

Ганна ЧМІЛЬ,
*член-кореспондент АМУ,
доктор філософських наук*

ЛЮДИНА КІНЦЯ ЕРИ ГУТЕНБЕРГА І ПОЧАТКУ ВІЗУАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ. У ПОШУКАХ ДУХОВНОСТІ

Для того, щоб визначити конкретну конфігурацію духовності необхідно перш за все в'янути її основні характеристики і можливі модифікації, в яких формуються відповідні її структури у життєвому світі людини. Можливою модифікацією повсякденної свідомості може стати ідеологія, яка функціонує за критеріями побутової свідомості, опрацювання якої є практично ефективним у контексті дослідження актуальної для нашої дійсності проблеми перетворених форм суспільної і індивідуальної свідомості завдяки існуванню телевіртуальної реальності як принципово не реєстрованої компоненти суспільної свідомості. На рівні побутування означена реальність є особливою формою життєдіяльності, яка існує поза свідомістю людини і є компонентою її буття. Принцип її функціонування – «трансцендентальна підстановка», одне замість іншого, коли одна реальна ситуація (реальна онтологія людини) тлумачиться в термінах іншої. Це сліпе відтворення в суспільній свідомості ідеологічно нав'язуваних готових і нормативних уявлень про дійсність, побудованих ідеологами і призначених для масового вжитку. Тут відсутня критико-рефлексивна позиція, вона верифікується посиланнями на авторитет і прецедент [1].

Роль цього ідеолога виконують візуальні засоби, які конструюють телевіртуальну реальність, яка сьогодні перебрала на себе роль ідеології. Телевіртуальна реальність виникла з виникненням інформаційного суспільства. Поряд з іншими чинниками цей процес є результатом розширення людської діяльності, її урізноманітнення, коли інформація претендує на владу над людьми. Як вказує Ж. Еллюль, техніка здатна робити людину засобом калькуляції і маніпуляції. Завдяки інформаційним технологіям масова комунікація вийшла на якісно новий рівень – від класичної ери Гутенберга до віртуальної ери Інтернету (У. Еко). Таке середовище формує новий тип людини, орієнтованої на читання образів. Це той зріз реальності, що означається симулякром і панує у постмодерній культурі, є заміником відсутньої реальності.

У просторі мас-медіа екранні мистецтва і технічні засоби диктують форми життя, нав'язують життєві стандарти і потреби. Ж. Бодріяр припускає, що скоро можна буде відтворювати реальність не на касеті, фотографії чи кіноплівці, а в мозку людини, людина зможе сама собі обирати реальність. Формується зовсім інший гіпертекст з метою «відвести читача по той бік друкованої сторінки» [2, с. 248]. Сучасні нові технології спрямовані на створення віртуальної реальності, яка була б більш переконлива, ніж актуальна [3, с. 211].

Виробляючи духовні продукти на ринок сучасного суспільства споживання, візуальні засоби впливу на людину формують її здатність до сканування образів. У такій ситуації пропонується для ідеологічного «вжитку» продукт виступає як уявлення про товар, подія як презентація цього товару, подібно до пакета з локшиною, який став справжнім мистецьким чи ідеологічним концептом, його презентатор – ідеологом. Такий собі квазі-

ринок з його домінантами конкурентоспроможності концептів залежності від попиту на певні ідеї, експлуатується їх ідеологічна, міфотворча складова. Така доля тих цінностей, які випрацювані теоретичними рефлексіями в історії європейської цивілізації, є тими метанараціями, які підлягають реконструюванню (Ж. Бодріяр). Про це йдеться у В. Подороги, який пише про те, що технічні видіння розривають старі тіла й створюють нові, не схожі на органічні, тіла віртуальні з трансформованою свідомістю [4, с. 52]. Така людина наділяється специфічною духовністю, сформованою монетаристським розумом часів фінансової глобалізації, репрезентована угрупованнями глядачів, спеціалістів телебачення, учасниками телепрограм. Під впливом політико-ідеологічних, комерційних мотивацій відбувається віртуальний поділ суспільства у суспільній свідомості і соціальних процесах. При цьому реальні події вже не мають значення не тому, що позбавлені смислу, а тому, що їм передують моделі, з якими їх власне протікання може, у кращому випадку, збігатися з пропонованими телебаченням моделями [5, с. 64].

Термін віртуальної реальності отримав розповсюдження у сучасній культурі. Говорять про віртуальну цивілізацію, віртуальні гроші, віртуальне мистецтво, віртуальну психологію. У стереотипах масової культури віртуальна реальність асоціюється з розвитком комп'ютерних технологій і так званої кіберкультури, яка є своєрідним синтезом філософії віртуальності, психології віртуальності і комп'ютерних технологій. Такий підвищений інтерес до цієї галузі сучасної науки і культури дозволяє здійснити своєрідний синтез як методологічну підставу для теоретичних досліджень реальності сприйняття людською психікою у різних її станах мистецьких явищ, особливо пов'язаних з екранними технологіями. Сьогодні стоїть завдання створення синтетичної науки – віртуалістики, яка і діагностує перехід від ери Гуттенберга до ери людини візуальної [6].

Як колись завважив І. Кант, створювати нові поняття – значить претендувати на законодавство у мові, що рідко закінчується успіхом. Раніше, ніж скористатись цим засобом, у пошуках аналогій варто звернутись до тих понять, які нас цікавлять і відповідають означеним термінам. Якби навіть старе значення терміну було не цілком відповідним, усе-таки краще взятись за зміцнення властивого для нього значення, ніж затуманювати свою думку і вводити в оману інших. Варто зберегти за терміном його спеціальне значення, інакше легко може відбутись те, що термін виявиться непривабливим і розчиниться серед інших з подібними значеннями, і внаслідок цього загубиться сама думка, яка могла б зберегтись тільки за допомогою даного терміну. Це відповідає і домінуючим напрямкам сучасної філософії, зайнятої пошуком мови, яка б зв'язувала слова і поняття, мовлення і думку, артикульовану в понятті-слові.

Важливою особливістю спеціальних термінів, даних у дефініціях, які завдяки комунікації входять у розмовну мову, є те, що вони здатні збагатити свій обмежений однозначністю евристичний потенціал за рахунок комунікативної сили невизначеної у своїй багатозначності мові [7, с. 34–35]. Оскільки віртуальна реальність широко репрезентована у сучасних наукових і філософських дослідженнях, то філософські рефлексії щодо означеного поняття взаємокорисні і філософам, і тим, хто має справу з віртуалізацією різних суспільних феноменів, а також представникам технічної науки, яка матеріалізує можливості віртуального спілкування і моделювання. Увесь цей ресурс використовується як той комплекс ідей і засобів впливу, що конструює бажаний людський тип у культурі [8]. Саме з цим типом – людиною телематичною (Ж. Бодріяр) і пов'язане поняття духовної

кризи, маніфестування бездуховності сучасної культури і цивілізації, з якої вийшов дух, маніфестування ери пустоти [9].

Хоча у філософсько-антропологічних дослідженнях є альтернативи так витлумаченій людській сутності, де поняття духовної кризи і проблема трансформації особи відповідає поняттю межових антропологічних проявів (С. Хоружий), для Західної культури з її кризою характерним є саме цей тип – людина телематична. У таких контекстах сучасна людина репрезентована набором стратегій, частину яких не можна описати у термінах науки, тому вводиться релігійна тематика і термінологія. У таких концепціях антропологічні прояви, притаманні будь-якому рівню організації людської істоти – соматичному, психічному, інтелектуальному і т.д. – вимагають містичного досвіду спілкування з трансцендентним. Для цього застосовується поняття енергії по відношенню до людини, яка розглядається як енергійне утворення (аналогічно буддизму). Ця концепція обов'язковим покладає наявність Іншого, взаємозв'язок з ним. Культивуються вони в духовних практиках – школах духовного, містичного, аскетичного досвіду, який створювався всередині світових релігій.

Але сучасна європейська цивілізація опікується іншим видом духовності, духовності часів фінансоміки, економічної цивілізації. Хоча подібне було в її історії. Звернемось до історичних аналогій. Про кризу говорили в часи падіння Римської імперії, тоді на зміну прийшло християнство з його ідеаціональною культурою, зорієнтованою на Абсолют – Бога. Подібну ситуацію обговорювали П. Сорокін, О. Шпенглер, С.Л. Франк на початку ХХ століття, запитуючи, що ж буде з обездуховленою Європою. Сьогодні така запитальність властива не тільки філософії. Запитальним став статус сучасного інтелекту. Небезпеку обездуховлення Європи теоретично підсилює сучасний світогляд, що ґрунтується на засадах філософії постмодернізму, яка заперечує метафізику персоналізму. Це зводить Одкровення до містичного акту, який хоча і несе в собі смисл, але на перше місце ставить безкінечний містичний процес. А містичний процес, відрізаний від джерела, Абсолюту, Бога, повертає до магії язичництва, яка долає межі надзвичайності, але не заспокоює, не гармонізує життя подібно естетичному, не оновлює подібно релігійному, а приваблює сам процес чарування (Ю. Габермас).

Ще Арістотель відніс до практичної філософії економіку, етику і політику, можливо, тому вони зацікавлені у можливості гностичної рівноваги між запитальними ситуаціями та відповідями стосовно сучасної духовності на тлі споживацького буття і такої ж психології. Апелювання до постмодерного, інформаційного суспільства як даності в сучасних теоретичних розвідках діагностує ознаки такого суспільства. У світоглядній сфері: плюралізм, який застерігає від влади авторитету і традиції; негативне ставлення до будь-яких ієрархій та централій, усе саме по собі цінність та ціль; недовіра до будь-яких світоглядних концепцій, що претендують на універсальність (релігійних, етичних, політичних). Головне – позбавитись будь-якого зовнішнього примусу [10]. В економічній сфері: розречевлення виробництва, найрейтинговішими товарами є ті, що не мають матеріального втілення, найприбутковіша сфера – сфера послуг, на перший план замість іманентних властивостей товару, притаманних йому ознак висувається його історія, легенда. Панує економіка вражень, задоволення тощо. Важливої ролі набувають маркетингові стратегії. Консумеризм виступає орієнтацією сучасної людини на споживання, реклама диктує ідеальний тип життя, людина потрапляє у владу речей, брендів, іміджів. У духовній сфері: відбувається руйнування великих спільнот, атомізація індивідів, апологія пермісивного суспіль-

ства вседозволеності, етична релятивізація, заперечення обов'язкових для всіх норм моралі, розростання масової культури, поява нових мистецьких форм і жанрів (перформанс, гіпертекст, хелінінг). Панує інформаційна культура: економічні і соціальні функції капіталу переходять до інформації, яка стає головним ресурсом і товаром; промислова корпорація поступається місцем університету як центру виробництва, накопичення та переробки знань. Рівень знань, а не власність стає чинником соціального розшарування (не багаті і бідні, а інформовані і не інформовані).

Соціальна напруга переміщується з економічної сфери до сфери культури. Сьогодні це не стільки суспільство знань, скільки суспільство комунікацій: успішні ті, хто бере участь у найбільшій кількості комунікацій. І це на фоні симуляційних технологій, віртуальної реальності. На думку французького дослідника Алена Турена, існує чотири панівні сили на соціальній арені: сексуальність, ринкове споживання, підприємство, нація.

Особистість, культура, економіка і політика рухаються кожна у власному напрямку, підсилюючи духовну кризу людини, яка стала проблемою для самої себе. Зважаючи на те, що людство періодично переживає кризи і у цьому нема нічого нового, воно знає, що треба вміти виходити з цих криз, відповідаючи на виклики часу, бо вони несуть не тільки загрози, а й безумовний позитивний потенціал [11]. Новим є те, що сьогодні все отримує конотації глобального і ризикового, це ж стосується і духовної кризи з її пошуками нової духовності.

Сьогоднішні революції стосуються не розподілів гілок влади (це було 300 років тому), а вимог деліберативної, дискурсивної демократії, яка передбачає загальне обговорення проблем вільними і відповідальними людьми. Узурпування свободи тими, хто повинен давати ці свободи, веде до катастрофи тому, що попередні епохи були одноосновними, сучасність – мультиверсивна і плюралістична, багатоосновна, тому і постсучасна. Бути сучасним, це – можливість вибору, перш за все вибору для особи, демонстрація її можливостей, коли сплили на поверхню всі минулі підстави, отже, всі форми свободи, відповідальності і духовності відкриті для легітимації [12].

До нових реалій інкорпорованих філософією для розв'язання проблеми духовності є залучення напрацювань клінічної, експериментальної психіатрії, психотерапії і сучасних теорій свідомості. Поняття антропологічної катастрофи пов'язане зі смертю людини традиційного суспільства і становленням того людського типу, який уособлює сучасне розуміння кризи, причинами якої можуть бути наркотики, алкоголь, хвороба, бідність, розпад звичної системи моральних цінностей. Це все породжує антропологічні проблеми нової якості, яких не знало минуле суспільство, бо на відміну від минулого з його визначеностями сучасна людина живе на межі, в ситуації трансгресії, що вимагає конституювання цінностей в межових ситуаціях, де перевизначаються традиційні поняття критеріїв добра і зла, проблеми щастя і смислу життя, призначення людини, свободи і відповідальності [13].

Усе вищенаведене наштовхує на думку, що варто не плакати за високою духовністю минулого чи намагатися її відроджувати у старих формах, а побачити конструктив у духовній кризі сучасності, яка стимулює саморозвиток особистості, її пошуки шляхів більш високого рівня самоствердження, реалізації свого потенціалу і віднайдення смислу існування. Саме завдяки досягненням науково-технічного прогресу людство зіштовхнулося з несподіваним для себе фактом: відсутність важкої фізичної, виснажливої праці не робить людину щасливою, не гарантує мир і спокій в душі, гармонію внутрішнього духовного про-

сторю, а породжує напруження і екзистенційну фрустрацію. Перед нею стоять як спокуси, так і випробування. Для того, щоб подолати спокусу, достатньо середньої культури, яка запобігає аморальності і бездуховності, дозволяє розрізнити добро і зло. Але складність життя саме у тому, що часто важко відрізнити добро і зло, бо крім крайніх полюсів є напівтони. Відсутність ярликів, де добро, а де зло змушує людину саму обирати, шукати вихід із ситуації і нести відповідальність за вибір. Проблема внутрішнього напруження і дискомфорту підсилюється розвинутістю розуму, який намагається пояснити смисл життя, витоки своїх і чужих страждань, виправдати соціальну нерівність, знайти смисл в обезсмысленому світі [14]. Це призводить до різних неврологічних і психосоматичних хвороб, депресивних станів. Однак природа криз така, що їх причиною можуть бути і позитивні події – народження дитини, кохання, шлюб, кар'єрний ріст, які вимагають нових життєвих стратегій.

Пускові механізми криз можуть бути і зовнішніми – революції, перебудови, які перебувають за межами життя людини і не можуть бути нею контрольовані, але суттєво впливають на її самопочуття і також вимагають зміни життєвих стратегій. Жадоба самоствердження – це проекція власних цінностей на зовнішній світ, що може виражатися по-різному: у визнанні своєї винятковості щодо інших, які у підпорядкованій залежності, на нижчому щаблі; визнанні себе рівним серед рівних. Останнє – це демократія, яку утверджуємо і якій стільки дифірамбів, хоча й вона має свій негатив: відсутність нерівності призвела до такого стану суспільства, в якому панують «люди без грудей» (К. Льюїс): люди без серця, жадібні і в усьому розрахункові, не душевні, тобто філістери, буржуа, які прагнуть лише життєвого комфорту.

Сучасний економічний світ – світ звільнення бажання за рахунок суспільства споживання, усепроникливої економізації життя, почався з протестантизму, для етики якого небажання працювати – тяжкий гріх, знак богопокинутості, праця – не плата за посмертний рай, а реалізація божественного призначення. Гроші – загальний критерій успішності (наприклад, у кальвінізмі), знак обраності. В нашій православній культурі впровадження ринкового суспільства ділема, бо необхідні моральні передумови, в ментальності народу треба віднайти щось подібне капіталістичному духу, як це зробила, наприклад, Японія через ініціацію національної ідеї, але зламати стереотипи, значить зламати чиїсь долі. У свій час Маркс довів, що капіталістичне суспільство – економічно ефективніше, але не можна смисл людського життя зводити до економічної ефективності. Побудова ефективного економічного суспільства неможлива, якщо економіка обґрунтовується якимось вищими цілями. Треба вирватись за межі економічного детермінізму. Так, М. Вебер вважав, що капіталізм не зміг би утвердитись, якби не був виправданим морально і релігійно.

Звернувшись до праць сучасних філософів, які формулюють власні проекти подолання духовних криз, звернемо увагу на «Герменевтику суб'єкта» М. Фуко, французького філософа, який розглядає духовність як «турботу про себе» [15]. Сам принцип турботи про себе сформувала ще Античність, поклавши в його основу принцип зміни, перетворення себе (платоніки, стоїки, епікурейці). Вони стверджували, що єдиним органом у людини є душа, а її можна удосконалювати за допомогою розуму. Це своєрідна духовна робота. Звідси духовністю можна назвати ту практичну роботу, необхідну для досягнення істини, за допомогою якої людина здійснює перетворення в собі. Духовність як зречення, аскеза. Зміна буття є та ціна, яку платить людина за досягнення істини. Істина є те, що дає душев-

ний спокій, що є перетворенням, здійснюваним у бутті суб'єкта з метою досягнення істини. Зрештою – це вміння аналізувати свої думки, почуття, формувати душу, і цьому треба навчити і вміти навчатися.

Самореалізація не може бути потребою людини неосвітченої і нерозвиненої, поза самопізнанням. Це, як правило, привілей еліти. М. Фуко показує, що головним завданням турботи про себе була не тільки самореалізація, а й лікування душі. Самореалізація виступає як єдиний спосіб конституювання самого себе в якості творця власного життя. Ті ж хто плине за течією, у кого відсутня воля до творення власного Я продукують морально недієздатну особу, яка і породжує кризу моральності і духовності. Подібні проблеми піднімав і Г. Сковорода, вони у нього виростили з інтересу до стоїків. Таким чином, етика турботи про себе пов'язується з такою модною сьогодні проблемою ідентичності, яка висувається в центр моральної рефлексії особи. По-друге, вона позбавлена категоричних імперативів і тому дає надію будь-кому, а не лише обраним, турбуватись про себе. По-третє, вона виходить з визнання певної дистанції між людиною і соціумом, що сьогодні є фактом, який не дозволяє людині редукувати власну моральну неспроможність до обставин. Тут ми маємо відповідальність як відповідальність перед собою, без яких неможлива відповідальність як така.

Цікавою ідеєю в заявленому контексті є «кінець соціального» Ж. Бодріяра, який говорить про втрату смислу як такого за умови руйнування всіх соціальних інститутів, що, у свою чергу, тягне втрату людиною самої себе. В такій ситуації людина перетворюється на масу, чорну дірку, яка поглинає соціальне, тяжіє до фізичної і статичної форми, одночасно не соціальної і надсоціальної, не може бути керована ніякою політичною владою, але породжує ілюзію влади. Людина і суспільство існують повз і поза демократичною репрезентацією, парадоксально поєднуючи надкерованість і катастрофічну загрозу тотальної дерегуляції. Їх неможливо збити зі шляху, бо вони нікуди не рухаються, до ідей індиферентні. Вони поглинають усю енергію і інформацію, розчиняючи все соціальне і антисоціальне, дають тавтологічні відповіді на всі питання, бо насправді безмовні, мов звірі.

Маса безмовна, але володіє безмовною руйнівною силою, подібно до чорної дірки затягує все: соціальні інститути, історію, культуру, смисл – усе це перестає існувати. Маса – це вірус організму, що розкладає його зсередини. Це – результат того, що влада завжди лякала, придушувала, маніпулювала і сьогодні має результатом абсолютний конформізм, який підриває владу як таку. Маса приймає все і абсолютно все робить видовищним, їй не треба іншого смислу і іншого коду. Вони не опираються – вони просто прирікають усе на сповзання в якусь невизначену сферу, яка навіть не є сферою безглуздя, а виступає зоною всеохоплюючого гіпнозу, маніпуляції[16].

Подібне відбувається з релігійною духовністю, від якої маса не відмовляється, а навпаки приймає, тільки перетворює все це в театралізоване дійство, поклоняється іконам і образам не як тим, що несуть божественний смисл, а так як давні поклонялись ідолам: ходячи до церкви і ставлячи свічки, виконуючи ритуали без усякого смислу. Таким чином сучасна людина стає споживачем, а разом утворює соціум – суспільство споживання. Ж. Бодріяр вважає, що бути вільним у суспільстві споживання, насправді означає вільно продукувати бажання на вироблені товари і впадати в «заспокійливу агресію речей». Немає індивідуальних бажань і потреб, є машини виробництва бажань, що заставляють насолоджуватись, експлуатуючи наші центри насолоди.

Це також своєрідний бізнес, коли ми інвестуємо власні смисли і значення в систему дискурсу об'єктів. У самому акті споживання, в зачаровуванні покупки відбувається, за Ж. Бодріаром, несвідоме і кероване прийняття усієї системи соціальних цінностей і норм у ситуації, коли все намагається стати екстримом, вирватись за межу, перетворитись у власну безкінечну гіпертрофію: мода прекрасніша, ніж прекрасне, порнографія сексуальніша, ніж секс, тероризм – більше насилля, ніж саме насилля, катастрофа більш подієва, ніж сама подія. Це вже не трагедії відчуження, а екстаз комунікації. Все у світі реальності перестає бути собою. Порнографія замінила сексуальність, насилля замінив терор, інформація усунула знання. Головний актор цієї культури катастроф – засоби масової інформації і сучасні телекомунікації, екран – поверхня знаку, і при цьому мовчазна більшість – маси.

Усі ці технології – окуляри, що покращують зір, але вони вросли в тіло і стали додатковим органом, без якого людина нежиттєздатна. При цьому «машини позбавлені надлишку життя, яке у людини є джерелом насолоди і страждань, дякуючи якому люди здатні вийти за окреслені рамки і наблизитись до мети. Машина ж, на свою біду, ніколи не перевершить свою власну операцію, і, не виключено, що цим можна пояснити глибоку печаль комп'ютерів» (Ж. Бодріар). Це суспільство спрямоване на те, щоб нейтралізувати відмінність, зруйнувати Іншого як норму. При існуванні засобів масової комунікації суспільство починає страждати алергією на себе, заперечення відмінностей стає саморуйнівним для суспільства і у цьому прозорість зла, бо відчуження більше не існує. Немає Іншого як дзеркала, як погляду. З цим покінчено. Людина не протиставляє духовне бездуховному, моральне аморальному, бо зникають бінарні опозиції, все – рівність, щоправда, ніхто не гнобить, соціальна маса – більш соціальна, ніж соціум. Людина культивує порожнечу, бо порожнеча народжує гіперреальне. Аналіз сучасного суспільства приводить Ж. Бодріара до думки про можливість і бажаність антропологічної катастрофи. Не бажаючи цієї катастрофи, можна лише констатувати, що репресії гуманніші за виробництво, що людина розквітає при тиранах, а душа культивується в епоху заборон.

Отже, духовна криза – це криза чи процес трансформації особи, її самореалізації. Незважаючи на множину діагнозів сучасної людини (психоаналіз, шизоаналіз), – це криза духовності і психодуховних трансформацій. Якщо правильно зрозуміти їх смисл і підтримати, то вони можуть стати процесом емоційного, психосоматичного зцілення і розвитку. Саме через духовну кризу, через зіткнення з Іншим, можна краще зрозуміти сучасну людину. Кожен з мислителів пропонує свій шлях і у всіх концепціях є спільний знаменник – діагноз кризи на шляху становлення нової духовності. Однією з конотацій сучасної цивілізації є предикат – фінансова, яка концептуалізується через поняття грошового ладу, монетарної свідомості, тотальності світу грошей, отже, ми залучаємося до дискусій стосовно небезпек і ризиків нового привиду, який бродить Європою, яким погрожують і теоретики, і практики. На фоні тих тектонічних зрушень у культурі, що пов'язані з поглинанням масовою культурою культури елітної, ми маємо засилля мас, які не внизу чи зверху, а скрізь, з відповідною мораллю, цінностями, установками. Проблема ще й у тому, що ми мислимо категоріями і цінностями модерну, намагаючись розв'язати проблеми постмодерного глобалізованого світу.

Теоретикам сьогодні мало довіряють, маємо суттєву напругу між теоретичною рефлексією та реальністю соціального життя, де гроші і влада визначають суть рольових ситуацій, решта за межею ідентифікації. Але у суспільства є потреба в розширенні рамок

теоретичної рефлексії, в обговоренні ідей. Як кажуть американці, потрібна проблема раціонального вибору ідей. Є і своє коло продукувачів і апологетів, ззовні ідеї важко потрапляють. Ідеї необхідно змінювати, бо є інтерпретації, які небезпечні, є ідеї, на які варто накладати вето, має значення і коштовність впровадження того чи іншого проекту, тягар якого суспільство може не витримати.

У такій редакції реалії сучасного економічного буття формують нову оптику бачення фінансової цивілізації через уточнення понять сучасного і економічного. Відомий Дж. Сорос охарактеризував нашу економіку як трофейну, що не вибудовує себе заново, а летить у трубу до диктатури капіталізму і криміналітету, є державною формою первісного накопичення капіталу з його нічим не обмеженим ринком. За оцінками більшості ми маємо державу патерналістську, а не загального благоденства, і на це треба зважати. Дж. Сорос вважає, що ринковий фундаменталізм є більш небезпечний, ніж соціалізм. Сучасність взагалі засуджує фундаменталізм у будь-яких проявах (релігійний, політичний, ідеологічний, економічний). Логіка у них однакова – це те, що роздирає сучасний світ, викидає його в стан глобального перманентного – аж до військового. Отже, економічний фундаменталізм – хибна установка з усіма наслідками аж до економічних криз.

Можна послатись на К. Маркса, знову модного сьогодні на Заході з його системною кризою. К. Маркс вважав, що капіталізм має суто економічну природу, капіталістичне суспільство регулюється економічними законами, але смисл людського життя не зводиться до економічної ефективності і пропонує шукати вихід у сферу свободи, тобто цінностей. Судження цінностей передбачає обговорення з вимогою зняти певну опозицію між дескриптивами (судженнями фактів) і прескриптивами (судженнями цінностей), які незвідні один до одного, але цим дуалізмом живиться можливість вільного вибору світогляду і заперечення претензій будь-якої ідеології на монопольну істину. На цьому побудована плюральність ідеології лібералізму. На Заході ми маємо ринок ідей і авторів, які знайомлять з цими ідеями, вводять їх у науковий обіг, але недостатньо інтродукторів, тих, хто пропускає їх через нашу дійсність, здійснює селекцію на відповідність. Адже є інтерпретації, які небезпечні, вони ведуть до приниження ризиків, а їх надмір є катастрофою.

Одним з них є образ сучасної духовності, яку намагаються ототожнити з релігійною духовністю. Наше православ'я є консервативною релігією, і у цьому її відмінність і життєдайна сила. В православній культурі впровадження ринкових відносин, що потребує моральних передумов, навряд чи відшукає дух капіталізму. Україна не мала історичного досвіду протестантизму, внаслідок чого сучасна українська людина схильна почувати себе беззахисною жертвою багатих людей. Ці стереотипи мають великий вплив на масову свідомість. Потрібно в ментальності народу знайти щось співзвучне капіталістичному духові (як це зроблено в Японії через ініціацію національної ідеї). Кажуть, треба зламати стереотипи, але це значить зламати долі великої кількості людей, це з одного боку, а з іншого, М. Вебер констатував, що капіталізм не зміг би утвердитись, якби не був виправданий морально-релігійно.

Ще одна актуальна і важлива для нас проблема – боротьба з бідністю. Ще в XVII столітті Бенджамін Дизраелі в творі «Сібілла як дві нації», вбачаючи загрози розриву нації на ворогуючі класи, констатував, що в Англії є дві нації – багатих і бідних і пропонує їх об'єднати за допомогою ліберальної ідеології, в чому і вбачає витоки національної ідентичності. В сучасних пошуках національної ідентичності відбувається диверсифікація

методологічних стратегій, а нові способи бачення потребують якомога більше альтернатив. Це вже не спіраль угору, а плетиво, розростання плетива, де кожен може проявити свободу вибору, бо сучасність немає основи, вона поліосновна або безосновна: синергетика, ризома, плюралізм, мультикультуралізм, безкінечна множина номадичних сингулярностей, тому жодна ідея чи ідеологія не може претендувати на сучасну, єдину тощо. І. Валерстайн виокремлює два типи дискурсу: сучасних технологій і сучасності звільнення як тріумфу людства над собою, над тими, хто вважає себе більш людиною, ніж решта.

У такому контексті відбувається реконструкція як привиття нових значень, реабілітація смислів у нових значеннях. За умови технізації світу людина перетворюється на технічну істоту, життєвий шлях якої найчастіше пов'язується з успішністю і відповідальністю за власну життєву стратегію, за здійснюваний вибір. Сьогодні ми маємо ситуацію, коли грошам надають смислотворчого статусу пануючого центру і витіснення інших смислів на периферію. Це теоретична форма легітимації панування, домінування тих, у кого гроші, а ті, у кого їх багато, той і означає еру мільйонерів, мільярдерів. Цінність грошей не самостворюється, бо вони папірець або віртуал, хоча вони вправно виконують свою мінову функцію. Їх цінність підтримується витісненням всього того, що непідвладне їх стратегіям на периферію.

Гроші формують соціальні стандарти і цінності. Наприклад, ще в 1936 році Кейнс порівнює фондовий ринок з конкурсами краси: справа не в тому, хто найбільш вродливий (1рівень), і не у виборі тих, хто за середньостатистичною думкою є найбільш вродливим (2рівень). Важливий третій рівень, коли ми самі вирішуємо, якою повинна бути середньостатистична думка, ґрунтуючись на припущеннях середньостатистичної думки про це. Уніфіковані стандарти краси – глобалізаційний тренд – лялька Барбі. Було повідомлення, що кенійці бойкотували конкурс краси і відстояли своє право на власні стандарти, не делегуючи своїх красунь на світові конкурси, на це їх спонукало усвідомлення загрози традиційній нормативній системі та утвердження глобалізаційних уніфікованих стандартів як останньої нормоутворюваної інстанції, що нівелює відмінності. Розглядаючи в цьому контексті національні відмінності не тільки щодо стандартів краси, ми інтерпретуємо їх як медіум соціальних комунікацій, тому основою методологічного апарату тут виступає комунікативна практична філософія, репрезентована комунікативістикою. При такому підході національні стандарти та ціннісні відмінності постають як система комунікативних дій, яка своїм змістом чинить потужний вплив на поведінку окремих індивідів, соціальних груп і суспільства в цілому.

Стандарти та взірці поставляє увесь відеоряд екранних технологій. Розуміння механізмів цього впливу є необхідною умовою для того, щоб правильно інтерпретувати мотивації дій людей, розуміти взаємозалежність їх інтересів, виявляти властиві їм стереотипи сприйняття соціальної дійсності, визначити рівень їх інформаційної забезпеченості. Комунікативний підхід дозволяє побачити взаємодію «людина-екран» як складну систему взаємодії реальних людей, їх інтересів і ціннісних орієнтацій, підсистему більш складної самоорганізованої системи – суспільства. Для неї характерне: самоорганізація, відкритість, нелінійність, інтенсивні взаємодії її складових елементів, поєднання негативних та позитивних зворотних зв'язків [17].

Як на мене, то небезпечне абстрактне твердження «влада грошей». Гроші – не набір готових смислів, а запас форм очікуваних смислів, які кожен повинен віднайти для себе.

Всі поради і відповіді пройдуть повз мене, якщо я сам не усвідомлю власну стратегічну ціль, яка складає мою власну сингулярність, вона перевідкривається зсередини. Якщо мова йде про суспільство ризику, то це дедалі більше суспільство самовипробування (випробування і спокуси). С. К'єркегор пов'язував це з вибором, у якому людина долає страх, Ж.П. Сартр – з відповідальністю, Е. Фромм – з «втечею від свободи». Як зазначив І.Валлерстайн у «Світо-системному аналізі», соціальна наука почала репрезувати раціоналістичну ідеологію, яка проявляється в тому, що при розумінні процесу можна впливати на нього якимось морально позитивним чином. Стосовно фінансової цивілізації з владою мільярдерів як пошуком нової духовності, можна сказати, що цікаво звернути увагу на появу цього соціокультурного феномена, який «після» грошей, бо їх кількість замежова і виникає проблема самореалізації, визнання, до якого прагне будь-яка людська особистість. Хоча і тут спрацює ідеолог і мас-медіа, підсовуючи зразки, бо навіть опоетизований мільярдер вимагає визнання.

На рівні мільярдів ми маємо енергетичний підхід (К.Г. Юнг, С.С. Хоружий). Це життєтворення з залученням ресурсів, практично, усього світу, а це значно змінює світовий порядок, випрацьовує нову модель людини, в основі якої лежить якість життя, а не класові відмінності. Була науково-технічна революція з пануванням технократії, тепер фінансова цивілізація з владою мільярдерів. Як завважив Х. Ортега-і-Гассет, ніколи не буде панувати технократія, якщо проект її панування не забезпечить ідеолог. Навіть при мільйонах потрібен той, хто задасть програму діяльності, сформує владні, представницькі та інші стандарти, що приховує у собі небезпеки і ризики. Влада грошей – це новий спосіб канонізації влади, коли роль ідеології перебрало на себе телебачення, людина вросла в Інтернет. Плетиво вбирає в себе соціальність, відбувається соціалізація віртуального світу, в медіа і в плетиві є все, там проростають ті проблеми, які виштовхує соціум, створюється новий порядок симулякрів – симулятивні технології. На думку Н. Лумана, запускається великий герменевтичний проект – кібернетичне просвітництво, який діагностує кінець ери Гутенберга, книжкової культури і знаменує початок культури візуальної з їх конфліктом інтерпретацій. Це на фоні постсучасної культури з постсучасною особистістю, постсучасне індивідуалізоване суспільство з безліччю індивідуальних світів з засадничим типом такого мислення, яким дистанційно керують через запінг (швидке перемикання каналів). Можна виділити ті моменти, які свідчать про те, що відпрацьовується нова модель людини і людства, в основі якої лежить якість життя. Її моменти означають ті автори, які пишуть про кризу і бездуховність. Ось її маркери:

Консумеризм (споживач) життєва стратегія «Все на продаж» Ринкова свідомість усе калькулює, успішність людини визначається не її чеснотами, а рівнем доходу.

Пермісивне суспільство як суспільство вседозволеності, у якому секс є товаром, що добре продається, наприклад, порнографія опосередковано допомагає – у кар'єрному рухові, маркетингових стратегіях. Якщо людина неготова до відсутності зовнішніх рамок, тоді починається вседозволеність, емоційне і подієве перенасичення.

«Хронологічний провінціалізм», коли людина не хоче знати нічого, окрім я, тут і зараз – прояв містичкового індивідуалізму, екстатично переживає свій час, байдужа до минулого і майбутнього (С. Аверінцев).

Поява концепції постлюдини, транслюдини на підставі ідеології транс гуманізму, де людина не є останньою ланкою еволюції, а тому може постійно вдосконалюватись, отже, можна ліквідувати старість і смерть.

Розповсюдження ідеї трансгуманізму на основі генної інженерії як найважливішого чинника еволюції людства, стимулювання нейропротезування, нейрофармацевтики. Бурхливий розвиток пластичної хірургії, косметології, фітнес-індустрії дозволяє зробити власне тіло маркером свого статусу та своїх можливостей [18].

Зрозуміло, що поки що це інтелектуальний хід, але змушує задуматись: що далі. І причина в самій парадигмі цивілізаційного устрою сучасного світу. Тут є свій метафізичний зріз, який вартий уваги, якщо ми хочемо дістатись до глибинних причин сучасної цивілізаційної кризи.

-
1. Бадью А. Манифест философии А. Бадью. – СПб.: Machina, 2003.
 2. Генис А. Гипертекст – машина реальности ностранная литература. – 1994. – № 5.
 3. Вирильо П. Киберпространство, Бог и телевидение. Интервью 21.10.1994. Комментарии. – 1995.– № 6.
 4. Подорога В. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. – М., 1995.
 5. Бодрийяр Ж. Злой демон образов // Искусство кино. – 1992. – № 10.
 6. Эко У. Под сетью // Искусство кино. – 1997. – № 9.
 7. Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. –М., 1991.
 8. Розин В.М. Визуальная культура и восприятие. Как человек видит и понимает мир: 2-е изд. – М.: URSS, 2004.
 9. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. – СПб.: «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2001.
 10. Осипов Г.В. Социальное мифотворчество и социальная практика. – М.: НОРМА, 2000.
 11. Турен А. Возвращение человека действующего: очерк социологии. – М.: Научный мир, 1998.
 12. Розов Н.С. Смысл истории как испытание человеческого рода в пространстве изменений // Философия и общество. – 2005.– № 3. – С. 5–25.
 13. Розин В.М. Как можно помыслить тело человека или на пороге антропологической революции. / D/V/Hjpbuww/antropolog, ru/doc/persons/rozin/rozin 8-65k.
 14. Бадью А. Этика: очерк о сознании Зла. – СПб.: Machina, 2006.
 15. Фуко М. История сексуальности-III: Забота о себе. – М.; К.: Рефл. Бук; Дух и Литера; Грунт, 1998.
 16. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. – Екатеринбург: изд-во Уральского ун-та, 2000.
 17. Бауман З. Текущая современность. – СПб.: Питер, 2008.
 18. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции – М.: ООО «Изд-во АСТ»; ОАО «ЛЮКС», 2004.