

«Я» І «МИ» В КОНТЕКСТІ ПОСТМОДЕРНІСТСЬКОЇ ІНДИВІДУАЦІЇ : СОЦІОФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР

А. А. Машталер

*кандидат філософських наук, докторантка
Інституту вищої освіти НАПН України*

Автор ставить завдання дослідити процес еволюції особистості в різних цивілізаційних контекстах – від традиційного до інформаційного суспільства. Особлива увага зосереджена на аналізі особистості у постмодерністській філософії з її опозицією «маси» та «індивіда», а також на характеристиці буття людини в умовах інфосвіту. Доводиться, що якщо для аграрного (домодерного) суспільства характерним є «соціальний полімеризм» (безліч однакових частин або повторюваних відтворювання ланок, тобто індивідів), то постмодерне (постіндустріальне) суспільство відрізняє «соціальний молекуляризм». «Соціальний молекуляризм», з одного боку, підтримує і звеличує індивідуальність людини, автономію її волі, а з другого – зберігає і зміцнює соціальність, але не у виді об'єктивно-історичної системи, а як «життєвий світ» людини, який включає в себе іншого (інших людей).

Ключові слова: індивід, особистість, дивід, модерн, постмодернізм, інфосвіт, цінності, децентрація.

Особливості інформаційної епохи здійснюють безпосередній і суттєвий вплив на людину. Кожна епоха вносить свій вагомий внесок в розуміння сутності людини. В попередній культурі інтелектуального мислення, зокрема в традиції сократівсько-платонівського філософування, людина завдяки «безсмертній душі» причетна до вічного і незмінного світу ідей. Заперечивши людину як «релігійну» («Бог помер») і «моральну» (традиційна мораль – «мораль рабів і переможених, слабких, які повстали проти всього шляхетно красивого і аристократичного») істоту, Ф. Ніцше показує нову людину в образах «надлюдської» ірраціональної «волі до влади».

В подальшому проходить процес тривалої еволюції по шляху удосконалення, однак проблема людини не вирішується в бажаних параметрах, а, навпаки, ускладнюється. Що є причиною такої ситуації в сучасну епоху?

Ступінь розроблення проблеми та формулювання завдань статті. Проблема людини набуває особливої актуальності у філософії екзистенціалізму (М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр), персоналізмі (Е. Муньє), філософській антропології (М. Шелер, Е. Кассіер), неолібералізмі (Ф. Гайєк, Ф. Мізес), «теоретичному антигуманізмі» (Л. Альтіар) та ін. Мета статті – показати місце людини в сучасних філософських дискурсах в контексті філософії освіти.

Концепція людини в постмодернізмі, закономірному породженню постіндустріального суспільства, має справу не з феноменом людини в звичному її розумінні (жива істота, наділена триединою здатністю працювати, мислити і спілкуватися), а з певним «негативним простором», який оповідално (нарративно)

розгортається під назвою «людина». Однією з найбільш помітних рис постмодерністської філософії є недовіра до «центру» – формуванням вертикальним, «привілейовано-владним». Альтернативу їм постмодерністи вбачають в «децентрованих» множинах горизонтального характеру або порядку [1, 100]. Виникають ці множини не як доповнення, не ззовні, а в результаті деконструкції – і в теорії, і на практиці – самих цих формувань.

Послідовні своєму децентризму постмодерністи й окрему людину-індивіда, – перетворюють в «дивіда». «Індивідуум» (лат. *individuum* – неділимий), а «дивід», відповідно – ділимий. Поділ, «ділення», людського індивіда на фрагменти, сегменти, площини повністю відрізняється від роздвоєння особистості, яким «страждала» епоха Модерну з її «нещасною свідомістю». Постмодерний (постмодерністський) «дивід» «не роздвоюється» і навіть «не подвоюється» – він просто переходить від одного життєвого проекту до іншого, роблячи це як під тиском життєвих обставин, так і з «естетичної насолоди» грою своїх фізичних та інтелектуальних сил [1, 101].

Зазначимо, що «децентрацію» не потрібно розуміти як відсутність будь-якої структурності. Постмодернізмом «структурність» не заперечується, але будується не на традиційному розумінні ієрархічності. Традиційна ж ієрархія, як владно-силова, підлягає безкомпромісній критиці. Тут ключовим поняттям виступає «межа», під якою розуміється міра віддаленості від певної центральної, привілейовано виокремленої сутності або міра наближення до неї. «Міра», «рівень» – цими термі-

нами фіксується певне обмеження, отже, і підкорення – закону, владі, авторитету тощо.

«Межа», про яку говорять постмодерністи в зв'язку з проблемою «структурної ієрархії», має зовсім інший смисл – «доходити» до «межі своїх можливостей», розкривати «всю свою силу». Перед нами вже не «міра», як у випадку традиційної ієрархії, а скоріше неспівмірність – повнота індивідуального самоствердження, яка «переливається» через край. «Найбільш мале стає рівним самому великому, як тільки його не відокремлюють від того, на що воно здатне» [2, 56], – писав в зв'язку з цим Ж. Дельоз. Зрозуміло, максимуми тут різні, але їх «обнімає» і тим урівнює саме максимальність. Можна бути «рівним» і в «нерівному», якщо лише помежово, вичерпно реалізувати, «розгледіти» цю свою нерівність. Буття «максимумів» завжди є і «максимум буття», яке не має потреби ні в яких точках відліку або посередниках.

У даній ситуації стає зрозумілим постмодерністське «розведення» двох понять: «індивідуальної відмінності» (індивідуальності) і «специфічної відмінності» (специфічності). «Специфічність» – це завжди процес диференціації в межах дії єдиної сутності глибинної основи. У випадку ж «індивідуальності» немає наперед усталеної, «обмежувальної» лінії. Але вона встановлюється «знизу, як межа розвитку, нарощення навпаки та інтенсивності особливого» [3, 57-58]. Правда, тут є щось від єдиної і тому охоплюючої сутності. Але це «щось» – рівність всіх особливостей множинного як такого, яке зуміло повністю реалізувати своє особливе.

Розкриття різних здібностей і талантів являє собою «історичну телеологію» людського буття. Велич людини полягає в повному розкритті закладених в неї талантів. Максимум самореалізації – це все, що доступно вільно діючій людині і за що вона несе відповідальність. Вимагати від людини більшого – несправедливо. Якщо говорити простіше, люди можуть і повинні сприйматися як рівні настільки, наскільки їх розвиток, їх соціальний статус залежать від їх власних зусиль. Рух у бік максимальної самореалізації є не що інше, як процес індивідуальності людини, становлення «чистих» відносин лише «зусиллями людини визначених відмінностей» [1, 102]. Таким чином, ієрархія, яку постмодернізм визнає, являє собою децентровану, хаотичну і тому пластичну (м'яка іграшка) структуру. В значній мірі більш «горизонтальну», чим «вертикальну». Тим самим стверджується верховенство теперішнього над минулим і майбутнім.

Постмодернізм є світоглядно-ідейним виразом, як вже зазначалося постіндустріальному (інформаційному) суспільству. І в цьому кон-

тексті необхідно проблему індивідуальності розглядати як проблему індивідуалізації в контексті культури та розвитку людини в умовах інформаційного соціуму (інфосфери). В даному аспекті необхідно зазначити, що в постмодернізмі радикальні зміни західного суспільства, які стали спостерігатися з другої половини минулого століття, одержали оцінку не в економічному аспекті (як в постіндустріальних, а також в інформаційних теоріях, які розглядали більш вузький – технологічний ракурс), а в аспекті соціокультурному» [3]. Разом із тим, існуючи як самостійні теоретичні побудови, і постмодерністські, і інформаційні концепції свій теоретичний потенціал звертали на одні і ті ж економічні, соціальні та культурні процеси. Вони характеризувалися, з одного боку, стрімкими технологічними змінами і відходом від форм індустріального виробництва, а з другого боку – змінами соціокультурними, пов'язаними з принципово іншим рівнем суб'єктивізації соціальних процесів. Останні «привели» до демасифікації, індивідуалізації, трансформації характеру споживання та його мотивації, до зміни цінностей економічних постеконімічними цінностями. Принциповою особливістю останніх, як зазначали теоретики постмодернізму, є «їх символічна природа, пов'язана зі статусними аспектами, а характерною особливістю обміну є його не економічний, а символічний характер» [7, 16].

Досліджуючи даний аспект сучасного соціально-економічного буття, представники поміркованої постмодерної філософії розмежували потреби людини на «соціально опосередковані», де індивід виступає як член соціуму і демонструє соціально значимі поведінку, та «індивідуально опосередковані», які визначаються виключно суб'єктивними прагненнями до власної реалізації в споживанні. Економічний добробут та ера споживання, зазначає Ж. Липовецькі, продовжує «проявляти себе як чинник персоналізації і підвищення відповідальності людей, «змушуючи їх до постійної відозвіти свого життя» [5, 165]. Автор, полемізуючи з Е. Тоффлером стосовно його тези про «розмивання» меж між виробництвом і споживанням, розглядає сферу «самообслуговування», «зроби сам», «конструктор», «самолікування» тощо як приклади граничної персоналізації характеру споживання. Мета такого споживання – не лише насолода життям, але й «внутрішнє оновлення, а результат – поява інформованого і наділеного відповідальністю індивіда» [5, 166].

В таких обставинах людина стає більш вільною – в реалізації повсякденних потреб, в спілкуванні, в освіті, в пристрасі до розваг і збільшенні вільного часу, в одязі, мета яких – звільнення свого «Я». Та «філософія гедонізм-

му», яка була характерна для суспільства 60-х років минулого століття, на початку XXI ст. суттєво змінилася. Сьогодні успіх асоціюється не з володінням речами, а з якістю життя, а сам гедонізм персоналізується та орієнтується на «псі» – нарцисизм. При цьому гедоністична етика замінюється помірними ідеями, засудженням «споживчої всеядності», неприйняттям урбанізованого і стандартизованого життя. «Культ духовності, «псі» і спортивного розвитку замінив собою контркультуру, feeling – стан нерухомості, толерантне і екологічне «просто життя» зайняли місце пристрасті до володіння» [5, 169], – зазначає Ж. Липовецькі. Все це показує на виникнення інших орієнтацій.

Дана система цінностей, яка означає подолання попередньої системи матеріальної, економічної мотивації і формування постматеріальних, постеконімічних потреб, які визначаються не зовнішніми, а внутрішніми спонукальними стимулами до діяльності, була названа «постматеріалістичною» (post-materialist) [7, 151] або «постеконімічною» (post-economic) [9, 160]. Її (нової системи цінностей) поява була обумовлена рядом причин: поперше, зміною характеру виробництва, заснованого на технологічному прогресі, що дозволило людині задовольняти матеріальні потреби достатньо просто і за рахунок достатньо нетривалого робочого часу.

Внаслідок цього сам по собі матеріальний добробут втрачає свою значимість, а на перший план виходять такі проблеми, як «необхідність поєднати безпеку і свободу, справедливість та відповідальність» [8, 138-139]. По-друге, перетворення науки і знання у виробничу силу, що робить очевидною кореляцію між освітою і добробутом, підвищує соціальний статус їх носіїв. Це, в свою чергу, змінює відношення людини до інформації, в бік якої зміщується споживання, що стимулює генерацію нових знань.

Завдяки цьому споживання перетворюється в «елемент виробництва» [3, 42], а відношення людини до самої себе та інших людей впливає, поряд з інформацією та знанням, на економічний прогрес. Своєрідність цього періоду складає верховенство індивідуального начала над загальним, спільним, психології над ідеологією, зв'язку над політизацією, багатоманітності над однаковістю, дозвольного над примусовим [5, 171].

Таким чином, в умовах інформаційного (постіндустріального) суспільства змінюється не лише характер виробництва, але й трансформуються потреби та ціннісні орієнтації людини. Що свідчить, відповідно до заяв теоретиків постмодернізму, про демасифікацію культури й індивідуалізацію людського буття.

Причому потрібно відрізнити його від індивідуалізму епохи Модерну, в якій «атомізується» історична реальність, «соціальна тканина» буття. Індивідуаліст – «соціальний атом суспільства». Якщо продовжити аналогію, то можна сказати, що для аграрного (домодерного) суспільства характерним є «соціальний полімеризм» (безліч однакових частин або повторюваних відтворювання ланок, тобто індивідів). Стосовно постмодерного (постіндустріального) суспільства, то його відрізняє «соціальний молекуляризм». Виступаючи чимось середнім між «соціальним атомізмом» і «соціальним полімеризмом», «соціальний молекуляризм» з одного боку, підтримує і звеличує індивідуальність людини, автономію її волі, а з другого – зберігає і зміцнює соціальність, але не у виді об'єктивно-історичної системи, а як «життєвий світ» людини, який включає в себе іншого (інших людей). Опозиція одиничного «Я» і монолітно уніфікованого «Ми» знаходить вирішення тим самим у взаємозбагачену єдність «Я» та «Іншого». «Інші» тут не чужі, а просто «інші», відмінні, індивідуально «акцентовані». Не на одне лице, не «однієї крові», як при колективізм-полімеризмі, і не субстанційно роз'єднані, екзистенційно протиставлені один одному, як в ситуації «соціального атомізму», а саме тільки різні, багатоманітні, неповторні в своєму людському самоствердженні. «... Інший, погляд Іншого визначає і формує нас, Ми (як не в змозі існувати без харчування і без сну) нездатні усвідомити, хто ми такі, без погляду і відповіді Інших» [6, 15], – пише в даному зв'язку У. Еко.

Як смисловизначене буття, життєвий світ людини насичений цінностями – численними і дуже різними. Їх природа і набір визначаються часом, історичною епохою. В аграрну (домодерну) епоху вони загалом антиматеріальні, в індустріальну (модерну) – нематеріальні, а в постіндустріальну (постмодерну) – постматеріальні. Те, що цінності духовного порядку нематеріальні – вони такі за своїм визначенням. В даній ситуації приставки «анти», «не» і «пост» несуть в собі особливий зміст. Це «своєрідні ознаки часу, які відсилають до характеру взаємозв'язку матеріального і духовного в суспільному житті» [1, 108].

Для аграрної (домодерної) історичної епохи (традиційного суспільства) характерним є різке протиставлення («анти») матеріального як «темного», «низького», «тлінного» духовному як «світлому», «благородному» і «вічному». Дух (духовність) в цій ситуації виконував складну компенсаторську функцію. Він допомагав жити (виживати) в умовах нерозвинутої (не гарантованої) матеріального начала суспільного життя. Від всіх проблем невлаштованого буття (бідність, свавілля, від-

чуженість) людина шукала і знаходила порятунк (спасіння) в сфері духу. Тим більше, що «духовна сфера дуже сприйнятлива, тобто легко сприймає в себе ілюзії, фантазії, мрії, інші такі ж довільні побудови і перспективи» [1, 109].

«Антиматеріальний» дух – феномен особливого роду: героїчний, аскетичний. Дух самодостатній, герметичний, абсолютизуючий свої вихідні цінності. В ньому культивувалося (в основному неусвідомлено), недовіра і презирство до матеріального добробуту. Підтримувалося, зводилося у добродійність вміння жити аскетично, тяжко працювати, постійна внутрішня змобілізованість. «Виштовхувалися» на периферію, «заганялися» в маргіналії матеріальні блага. Антиматеріальні цінності освячувалися, як правило, релігією, були здебільшого «божественно недоторкані».

Однак із переходом людства в іншу епоху – Модерну, з початком розвитку торгівлі, грошових відносин, пом'якшення соціальної напруги, переходом від особистої до речовинної залежності опозиція матеріального і духовного змінюється. Цінності стають «нематеріальними», що означало «зняття» снобістського протиставлення духовного матеріальному, більше уваги приділялося реальним, хоча і не дуже високим запитам життя. Рух в бік нематеріальних (модерних) цінностей є перехід до інтелектуальної істини, від абстрактно-змістовної рівності моралі до конкретно-формальної рівності права. Якщо в премодерну епоху домінували мораль і релігія, то в Новий час – право, технократизм, професійність, компетентність, відповідальність [1, 110]. Світ стає «розчаклованим» (М. Вебер).

Епоха Модерну, модернізм – це насамперед динамізм у всьому, в тому числі в сфері культури і духу. Постійно відбуваються революції – наукова, соціальна, культурна, сексуальна. Суспільна свідомість не встигає переосмислювати ціннісний ексцентризм, соціально-нормативне експериментаторство, різні девіації. Зростає етичний релятивізм у формі скепсису і нігілізму. Досягнувши критичної маси, всі ці зміни спрямовуються у новий вимір – «постматеріальність».

Разом із тим потрібно чітко усвідомлювати, що ті процеси, які багато з філософів сучасності визначають як індивідуалізацію («соціальний молекуляризм»), персоналізацію особистості, в реальності виступають в якості індивідуалізації (індивідуалізації) не процесів творчості, а процесів споживання, де величезний вибір товарів, послуг і способів активності задаються владними структурами. Стосовно споживання, то вони органічно «вписуються» як в схему розкріпачення і персоналізації особистості, так і в процедури тотального управ-

ління цією людиною та її потребами. Подібна активність людини – активність в процесі споживання – задається ззовні, а дійсна свобода самовиразу підміняється як свободою вибору, комбінації, так і знову ж таки заданою первісно – свободою критики, зразків діяльності формул розваги і проведення часу. Одним з механізмів подібної персоналізації стає «спокуса», яка трактується як особлива стратегія, котра «пронизує» всі рівні суспільства, де і політика, і економіка, і сфера послуг, і освіта орієнтуються на «свободу вибору» та «індивідуальні переваги» [4, 25].

Ця діяльність, яка задається стратегією розвитку економічного (фінансово-грошового) суспільства, зовсім не є творчістю, але виступає як один із сучасних напрямів формування свідомості, які, незважаючи на «м'якість», все ж таки є все тими ж «нормами», які замінюють управління – спокусою, а на зміну «дисциплінарному та войовничому індивідуалізму» приходять «індивідуалізм на вибір – гедоністичний та психологічний, який вважає своєю метою досягнення людини» [5, 248]. Цей індивідуалізм споживання здійснює вплив (нормує) на всі соціальності спільності, де сьогоднішня маса виявляється принципово відмінною від маси, характерної для індустріального суспільства.

Однак потрібно враховувати, що сьогоднішня «маса» виникає не через об'єднання людей в єдиному просторі. Маса тепер утворюється спільністю продукції, яка споживається – насамперед інформації, моди, стереотипів, картини світу, єдиної системи цінностей тощо. Поява такої маси знаменує «кінець соціального», оскільки ніякі соціальні катаклізми не здатні викликати у неї співпереживання. «Сучасна «людина маси» може брати участь в світових трагедіях, турбуючись в першу чергу про задоволення власних повсякденних потреб. Сама ж маса сьогодні виступає не як «керована», а як «контрольована» [5, 249], як така, що втратила здатність навіть відчувати цей факт маніпулювання.

В даній ситуації потрібно враховувати, що проблема «омасовлення» і одночасно виокремлення індивідуальної активності обумовлена виникненням інформаційного суспільства, яке перебуває у тісному взаємозв'язку з концептуальним полем глобалізації. Глобалізація є результат важливих процесів обміну інформацією у світових масштабах, що, звичайно, не може не здійснювати вплив на людину, яка опинилася перед фактом необхідності підвищення власного знаннєвого (інтелектуального) потенціалу. Поширення інформації в глобальному світі стають важливими ознаками «суспільства знань», «суспільства інтелекту».

Таким чином, сьогодні фактично відбувається створення особливої інфосфери, яка додає до реальної просторовості, в якій існує людина, просторовість символічну, яка осмислюється у філософії постмодернізму. В інфосфері відбувається створення смислів і змістів усього того, з чим зустрічається людина в реальному житті. Людина існує водночас в трьох просторових вимірах: реальному, соціальному та інформаційному. І за рахунок останнього вона сприймає два перших топологічних виміри власного існування в глобальному зрізі. Реальний простір, в якому вона існує, хоча і є субстанційним, дається людині фрагментарно. Світ сприймається як просторова цілісність, вона здатна досягнути його просторову безме-

жність, але водночас він легко згортається до невеликого просторового відрізка довкола самої людини, оскільки поза цим відрізком завершується безпосередня фактична даність цього світу. Поза ним починається інформація, яку сучасна людина здатна отримувати швидко, але через її надмірну кількість – вибірково. У свою чергу, соціальний простір під впливом інфосфери значно трансформується: людина починає відчувати себе не тільки частиною конкретної спільноти, в якій вона існує і стосовно якої може себе ідентифікувати, але й як частина «мереж» людей, не об'єднаних у спільноту.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Гречко П. К.* О мнимой смерти человека в постмодернизме / П. К. Гречко // Личность. Культура. Общество. – 2006. – Т. VIII. Вып. 1(29). – С. 99-115.
2. *Делез Ж.* Различие и повторение / Ж. Делез. – СПб. : ТОО ТК Петрополис, 1998. – 384 с.
3. *Иноземцев В. Л.* За пределами экономического общества / В. Л. Иноземцев. – М. : Academia: Наука, 1998. – 639 с.
4. *Костина А. В.* Национальная культура – этническая культура – массовая культура: «баланс интересов» в современном обществе / А. В. Костина. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 216 с.
5. *Липовецки Ж.* Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Ж. Липовецки. – СПб : Владимир Даль, 2001. – 332 с.
6. *Эко У.* Пять эссе на темы этики / У. Эко. – СПб : Симпозиум, 2000. – 160 с.
7. *Inglehart R.* Culture Shift in Advanced Industrial Society. Princeton (NJ), 1990. – P. 151.
8. *Hicks J.* Wealth and Welfare. – Oxford, 1981. – P. 138-139.
9. *Toffler A.* The Adaptive Corporation. Aldershot, 1985. – P. 100.

Стаття надійшла до редакції 24.11.2011 р.