

ДО ПРОБЛЕМИ АНТРОПОЛОГО-АКСІОЛОГІЧНИХ ВИМІРІВ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Статья посвящена антропологическим и аксиологическим аспектам и основаниям социокультурных трансформаций в контексте поиска конструктивных способов противостояния глобальным вызовам современности в направлении укрепления духовного потенциала человеческого бытия и противостояния его ценностному истощению.

Ключевые слова: глобализация, идентичность, трансцендирование аномия, человеческий капитал, социальный капитал.

Стаття присвячена антропологічним та аксіологічним аспектам і засадам соціокультурних трансформацій у контексті пошуку конструктивних способів протистояння глобальним викликам сучасності в напрямі зміцнення духовного потенціалу людського буття й протистояння його ціннісному виснаженню.

Ключові слова: глобалізація, ідентичність, трансцендування аномія, людський капітал, соціальний капітал.

The article deals with anthropological and axiological aspects and foundations of sociocultural transformations in the context of searching constructive strategies of countering global challenges through strengthening spiritual potential of human existence and resisting its value depletion.

Keywords: globalization, identity, anomie, human capital, social capital.

Пошук конструктивних стратегій протистояння глобальним викликам сучасності актуалізує необхідність переосмислення культур-антропологічних вимірів і засад соціокультурних процесів у напрямку зміцнення духовного потенціалу людського буття й протидії його ціннісному виснаженню, спустошенню й знеособленню. Проблеми соціокультурних трансформацій у контексті глобальних суспільних процесів досліджуються, тією чи іншою мірою, у працях багатьох відомих учених, зокрема, Є. Агацци, Д. Белла, Ж. Бодріяра, Ю. Габермаса, С. Гантінгтона, Е. Гідденса, Е. Дюркгейма, Ф. Фукуями, К. Ясперса. Аналізу антропологічних та аксіологічних вимірів соціокультурного розвитку присвячені роботи М. Вебера, Е. Макінтайра, Р. Патнема, К. Ранера, С. Шаапа, Е. Фромма, М. Шелера. До цієї проблематики долучилися й відомі українські науковці: Є. Бистрицький, М. Булатов, С. Кримський, М. Попович, С. Пролеєв, В. Табачковський.

Як зазначає видатний український мислитель С. Кримський, «виникла загрозлива колізія між цивілізацією й екзистенцією свого духовного підпілля та науково-технічним розвитком, який, за висловом А. Ейнштейна, став нагадувати сокиру в руках дикуна» [5, с. 4]. Глобалізація, як суперечливе явище, не тільки кардинально змінює економічно-політичні процеси, а й трансформує ціннісно-

світоглядні настанови й позиції; не тільки окреслює нові можливості вибору вектора життєвої самореалізації, розширює межі простору міжкультурних взаємодій, але й призводить до розпаду традиційних зв'язків між людьми, традиційних соціокультурних цінностей (знищуючи саме чуття традиції), породжуючи деформації особистості (що виявляється, наприклад, у суперечності між культурною сутністю особистості й соціальними способами її здійснення), трансформуючи культурні механізми її самореалізації й ідентичності. Людина опиняється в ситуації невизначеності соціокультурного простору й стирання соціально-історичної пам'яті, деструкції суспільної свідомості, втрати критеріїв істинності, розмивання авторитетів і девальвації сенсів. Дегуманізувальні процеси формують тип «одномірної людини» (Г. Маркузе) як втілення споживацької культури й типу соціальності.

Сучасні дослідники акцентують увагу на багатовимірності глобалізації (Р. Робертсон, Е. Гідденс), відзначаючи, що зведення глобалізаційних процесів до економічних чинників (економічний глобалізм) обертається утвердженням ідеології глобалізму, ринковим фундаменталізмом, диктатом світового ринку (економічним імперіалізмом), а також і призводить до розпаду культурних ідентифікацій (перетворюючи мультикультурність у мультикультуралізм). Одночасно, глобалізація у сфері культури означає, що здобутки духовної творчості спільнот стають надбанням загалу, долаючи їхню обмеженість і односторонність (наприклад, феномен світової літератури чи поезії), і виявляється в поширенні соціонормативних цінностей і культурних зразків поза національно-державними кордонами, звертаючись до особистісного ядра індивіда. У глобалізованому культурному просторі значущим постає не стільки розділення на Захід – Схід, а й на споживацьке і не споживацьке ставлення до людини й природи, екологічне і неекологічне, відповідальне і безвідповідальне, гуманне і варварське.

Справжня культура, як спосіб збереження й передання напрацьованого людством досвіду, окреслює межі, які глобалізація не повинна переходити (межі збереження людськості). Світ культури, як не стільки речовий, а особистісний світ, через цінності задає способи досягнення цілей і формує прагнення людей. Глобалізація, як сучасний мегатренд, пов'язана з визнанням нелінійного характеру соціокультурних процесів, постійної загрози дезорганізації й нестабільності, а тому робить нагальною проблему здатності суспільства виявляти відповідні антиентропійні ресурси, здатності відтворювати свої культурні зв'язки, тип особистості, ефективний в ухваленні рішень, адже формування соціального порядку завжди здійснюється через відтворення базового культурного взірця (і базової моделі людини).

Культура, як здатність протистояти силам дезорганізації, характеризує життєспроможність суспільства, адже накопичений соціокультурний досвід задає позитивний напрям розвитку, виробляючи творчі здібності людини, а особистість, завдяки цьому, здатна сприймати міру допустимого й протистояти силам хаосу. Сучасна культура центрована на європейську ідентичність, елементами якої є

принципи свободи, рівності прав і можливостей, а також раціоналізм, індивідуалізм, утилітаризм, інноваційність, розсудливість, підприємливість, що сформувалися в процесі європейської історії. Відомі міркування Поля Валері, який говорив, що європейським є кожен народ, який успадкував від Риму велич інституцій і законів, від християнства – самоаналіз, а від Греції – дисципліну розуму, духу. Із приводу складників європейської ідентичності є певні застереження, адже менше досліджено вплив інших релігій і культур, але гетерогенність є конститутивною для духу Європи. Європейська ідентичність, як і будь-яка, не утворюється шляхом розвитку й культивування якоїсь власної сутності, субстанції. Вона утворилася, передусім, завдяки ансамблю складних зв'язків, які відкривала й підтримувала. Вона стала тим, чим вона є, завдяки, по-перше, обміну й циркуляції між складниками; а по-друге, завдяки виходу за свої межі [4, с. 89–93].

Відомий німецький мислитель Карл Ясперс у своїй історичній антропології й концепції «осьового часу» обґрунтовує ідею, що однією з важливих причин глобальних соціокультурних трансформацій, що сталися в період від VIII ст. до н. е. до II ст. н. е., було виникнення й активна соціальна діяльність людини певного типу [11, с. 32]. Саму еволюцію й розвиток західної цивілізації К. Ясперс пов'язує з формуванням ментально-культурного типу людини – «західної людини», яка «утверджує себе у світі», зазначаючи, що «тим, що звершилося тоді, що було створено... в той час, людство живе й сьогодні» [там само]. Тільки на Заході, стверджує мислитель, у такій кількості відомі самотні індивідуальності й у такому розмаїтті характерів – від давньоєврейських пророків і давньогрецьких філософів до великих християнських мислителів і до діячів XVI–XVIII ст. [11, с. 88].

Точкою відліку особистісного буття постає проблема ідентифікації, особливо в умовах сучасних соціокультурних процесів в інформаційній цивілізації з її потенціалом маніпулятивності, дослідники відзначають кризу традиційних її механізмів (Е. Еріксон, Ч. Кулі, Дж. Мід, Т. Парсонс). Девальвація уявлень, чим є людина, яких ідеалів їй притримуватися в житті, чого навчати дітей, змушує шукати засади життєвого самовизначення сучасної особистості в непередбачуваному й суперечливому світі, щоб не втратити своїх здобутків, досвіду. Людина має навчитися розуміти себе в ситуації необхідності узгодження різних ідентифікацій (і програм поведінки), адже вона перебуває на перетині різних соціальних ролей, спільнот, але не втративши духовного потенціалу, вибудувавши власну своєрідну ієрархію цінностей і сутнісних сил. Тобто ідентичність постає і як механізм інтеграції в символічний простір культури, і як процес самотворення як цілісності.

Антропологічний поворот у світовій філософії пов'язують і з аналізом сфери власне людського буття, яке не можна редукувати ні до природного, ні до соціального, ні духовного його проявів. Зокрема не втрачає свого евристичного значення екзистенційно-теологічне мислення К. Ясперса, К. Ранера, де людина

завдяки трансцендентному виміру є насправді сама собою, а зведення її до окремих фрагментів реальності деформує її сутність. Трансцендування розуміють як тримання себе в просторі людського, де особистість не розпадається (як у соціумі) на окремі вияви, а збирається в цілісність (у культурно-символічному просторі). Утрата цього виміру виводить людину на межу людського світу, призводить до втрати людського в людині, що, наприклад, Е. Фромм розглядає як «відсутність зв'язку з будь-якими цінностями (добра, віри, любові), символами, підвалинами...» [7, с. 26]. Звідси стає зрозумілою думка Е. Еріксона, що «формування загальнолюдської ідентичності стає абсолютною необхідністю» [3, с. 49]. А феномен аномії – відсутності чи дисонансу (неузгодженості) цінностей (Е. Дюркгейм), руйнації ієрархії цінностей розглядають як джерело втрати соціальності [1], що виявляється в типі «масового суспільства», де посереднє Его, що реалізується лише в споживанні, вивищується над творчою особистістю, й унеможливується соціокультурна ідентифікація.

Американський учений Р. Мертон джерело аномії вбачає в неузгодженості цілей і засобів діяльності, що перетворює спільноту в знеособлений натовп, де діють не духовні, а психологічні механізми ідентифікації (і сприймаються лише стереотипи, а не сенси). У цьому напрямі евристичним постає розмежування ціннісної й цільової типів раціональності Максом Вебером, який убачав відмінність західного й не західного типів господарювання, і відповідно соціальності, у системі релігійних (протестантських) цінностей, які виражають нетерпиме ставлення до нечесних способів збагачення (грабунок, війна, нажива) [2]. Тим самим, задавався тип особистості підприємця і взагалі успішної людини, для якої зовнішні правила узгоджувалися з внутрішніми, визначаючи інституціональні межі господарсько-економічної життєдіяльності.

Сучасні дослідники, зокрема Дж. Бюкенен, М. Фрідман, споживацький тип соціальності, що стає загрозливим сьогодні, виводять з природи «економічної людини», яка ототожнюється з людиною взагалі (базовою моделлю) і яка втілює «економічну раціональність» (максимум задоволення за мінімуму витрат). Макс Шелер, критикуючи споживацько-капіталістичний тип соціальності з позиції християнської етики (максимум задоволення за мінімуму речей), доводить, що саме зміна ієрархії цінностей (цінність прибутку вивищується над цінністю життя) призводить до появи нового типу соціальності й людини (споживацько-гедоністичного) [10].

Отож, трансформація типу суспільства розкривається як трансформація його ціннісної системи (типу культури, що втілюється в типі особистості), де панування «економізму» над цінностями свободи й духовного зростання призводить до втрати сенсу економічного розвитку. Тому М. Вебер, наприклад, уважав справжньою причиною поразки імпорту капіталізму в російську культуру (1905 р.) відсутність трансляції цінностей правової держави, індивідуальної відповідальності (або домінування цінності економічної вигоди над іншими, що криміналізує економічну діяльність). Звичайно, не всі дослідники погоджуються з

позицією вченого (через новий досвід), але, у той же час, деякі з них вважають, що саме нехтування цим зв'язком постає однією з причин того, що сучасна економічна наука не може передбачити масштабні світові кризи. А вихід пропонується через розвиток саме трансдисциплінарних досліджень, які надають можливість, зокрема, і подолати абсолютизацію моделі «економічної людини» як базової.

Прикладом формування нової методології є поява таких міждисциплінарних понять, як «соціальний капітал» чи «людський капітал». Так, у сучасних наукових дослідженнях стверджується, що розвиток країн визначається рівнем розвитку фізичного капіталу на 16%, природного капіталу на 20%, а людського капіталу на 64%, де людський капітал охоплює три елементи – рівень доходів, середню тривалість життя й освіти. Відомий учений Ф. Фукуяма сутність «соціального капіталу» пов'язує з такою цінністю, як довіра, і способами її реалізації, стверджуючи, що економічний капітал виростає на ґрунті соціального, а не навпаки, постаючи показником справжніх змін та ефективності економічних процесів [8]. Тому справжнє майбутнє суспільство («пост-») пов'язують із подоланням економізму як основного джерела соціальності й соціального порядку, осмислюючи національні моделі модернізації й цивілізаційного розвитку на підставі особливостей і потреб конкретних спільнот, їхнього менталітету, культурного досвіду й традицій. А західний досвід удосконалення постає технологією, ефективність використання якої залежить від цих культурних традицій.

Як вже зазначалося, Р. Мертон уважав, що до аномії призводить неузгодженість між засобами й цілями, що трансформує спільноту у натовп знеособлених індивідів, які колективно створюють ерзац-соціальність [6]. У ситуації нелінійності розвитку, зростання загроз нестабільності в так званих точках біфуркації, коли виникає потреба у виборі цілей і надійних засобів їхнього здійснення, зростає й значущість такої соціокультурної цінності, як раціональність. Адже перетворення засобів у цілі, що призводить до ціннісної деструкції, дозволяє розпізнати саме інтелектуально-культурний потенціал особистості, прикладом чого може слугувати усвідомлення нетотожності раціональності з економічною вигодою (економічним типом раціональності), що характеризує ціннісні пошуки сучасного цивілізованого людства (у тому ж веберівському тлумаченні раціональності) через аналіз трансформацій індустріального типу соціального розвитку у «пост-» (суспільство знань).

У контексті реалій глобалізованого світу, де всі одночасно пов'язані й розділені, збільшується значущість «якості соціальності», що дозволяє людям жити разом на підставі здатності до ідентифікації з іншими в різних формах, що виявляється у визнанні гідності себе й повазі іншого. Слід згадати, що одне з тлумачень «соціального капіталу» зводить його до набору неформальних цінностей і норм, які уможливають співпрацю в спільноті чи між ними (Р. Патнем, Дж. Колмен, Г. Лоурі).

Ф. Фукуяма завдяки поняттю «соціального капіталу» аналізує джерела й механізми кризи періоду трансформації типу суспільства та збільшення негативних змін як зворотного боку технологічного вдосконалення. Таку трансформацію вчений тлумачить як перехід до «постматеріалістичних» вартостей, де «матеріалісти» цінують економічну й фізичну безпеку, тоді як «постматеріалісти» цінують свободу, самовираження й покращення якості життя... якщо «матеріалісти» егоїстично перейняті своїми власними економічними й особистими потребами, то «постматеріалісти» цікавляться ширшими проблемами, як соціальна справедливість і довіряють [8, с. 65]. Учений особливу увагу приділяє соціокультурним цінностям, які уможливають застосування сучасних технологій на благо людей, підкреслюючи культурну суперечливість процесів. Адже, як пише науковець, «пост-фордівський завод вимагає вищого ступеня довіри й соціального капіталу, ніж тейлорівське підприємство з його всеохопленими посадовими інструкціями» [8, с. 218]. І у своїх міркуваннях приходять до висновку, що «неофіційні норми та самоорганізація відіграватимуть вирішальну й дедалі більшу роль на науково-містких підприємствах, типових для інформаційного суспільства, цитуючи колегу: «Такі соціальні чесноти, як правда, довіра, угода, обмеження, обов'язок, необхідні для функціонування індивідуалістичної, контрактної економіки...» [9, с. 262].

«Постіндустріальні економіки продукуватимуть постійний попит на соціальний капітал, який стає навіть ще важливішим за нашим переходом від індустріальної до постіндустріальної економіки, чи економіки інформаційної доби, і за тим, як зростає складність і технологічний рівень, ... складні види діяльності потребують самоорганізації й самоуправління» [9, с. 266]. Етично-соціальний вимір технологічного розвитку стає необхідним для економічного функціонування, і, одночасно, технологічні зміни руйнують традиційні зв'язки (наприклад, релігійні цінності) у спільнотах, залишаючи їх наодинці з «голим» особистим інтересом як підґрунтям соціальної згуртованості, окреслюючи тим самим давнє питання, чи зміцнює ринкове суспільство моральні відносини. Оскільки, руйнуючи власні моральні засади, воно неминує йде до своєї загибелі, адже витворює норми, які починають суперечити тому, що необхідно для розвитку (зокрема, поширення масової культури), тому, на думку вченого, необхідні дослідження тих способів, якими суспільства історично відновлювали соціокультурні цінності в умовах прискорених перетворень, і виявлення процесів регенерації соціального капіталу суспільствами, що особливо важливо для українського суспільства, яке модернізується. А це, у свою чергу, змушує переосмислювати сутнісні характеристики людини як трансцендувальної істоти, що є умовою збереження людського в людині, і ціннісних засад людської ідентичності, як визначальних, у контексті сучасних соціокультурних трансформацій.

Підсумовуючи, слід зазначити, що сучасні дослідження кризових соціокультурних процесів виявляють глибинну проблему, що постає перед нами

**Гаєвська С. Р. ДО ПРОБЛЕМИ АНТРОПОЛОГО-АКСІОЛОГІЧНИХ ВИМІРІВ
ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ**

усіма, – проблему аксіологічного вибору сучасної людини й співвідношення цінностей у плані встановлення пріоритетів, тим самим вибираючи соціальну реальність, у якій би людина могла жити продуктивно й відповідально, і себе, якою б хотіла бути.

Література:

1. *Бодриар Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодриар ; (пер. с фр. ; послесл. и пр. Е. Самарской). – М. : Республика, 2006. – 209 с.
2. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с.
3. *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. – М. : Праксис, 2001. – 336 с.
4. *Крепон М.* Європейські іншості / М. Крепон // Філософська думка. – 2010. – №1. – С. 89–93.
5. *Кримський С. Б.* Заклики духовності ХХІ ст. / С. Б. Кримський. – Київ : Вид. дім КМ Академія, 2003. – 32 с.
6. *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура / Р. Мертон. – М. : АСТ М. : Хранитель, 2006. – 873 с.
7. *Фромм Э.* Бегство от свободы / Э. Фромм ; пер. с нем. А. Галактионова. – М. : Из-во АСТ, 2009. – 288 с.
8. *Фукуяма Ф.* Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку / Ф. Фукуяма ; пер. з англ. В. Дмитрука. – Львів : Кальварія, 2005. – 380 с.
9. *Фукуяма Ф.* Чи виснажує капіталізм соціальний капітал? / Ф. Фукуяма // Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку. – Львів : Кальварія, 2005. – с. 260–274.
10. *Шелер М.* Избранные произведения / М. Шелер. – М. : Гнозис, 1994. – 490 с.
11. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М. : Республика, 1994. – 528 с.

Надійшла до редакції 11.11.2016. Розглянута на редколегії 02.12.2016

Рецензенти:

Доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Харківського національного університету будівництва та архітектури Проценко О.П.

Кандидат філософських наук, доцент, виконувач обов'язків завідувача кафедри політології та історії Національного аерокосмічного університету ім. М.Є. Жуковського «ХАІ» Селевко В.Б.