

«ІНШИЙ» ЯК ФАКТОР ТРАНСЦЕНДЕНЦІЇ ЗА МЕЖІ „ЖИТТЄВОГО СВІТУ ПОВСЯКДЕННОСТІ”

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті аналізуються поняття „повсякденність”, „трансценденція”, „Інший” крізь призму культурної трансформації від домодерну до постмодерну.

Вступ

Соціологи феноменологічного напрямку стверджують, що пересічний індивід існує у сконструйованому ним своєрідному соціальному комунікативному просторі – „життєвому світі повсякденності”. Цей умовний „світ” має певну структуру (розшарування на приватне і публічне) та умовні кордони („горизонт”). Повсякденність, згідно з феноменологами, є найвищою реальністю, адже тільки там можлива інтерсуб’єктивність, тобто взаємодія і взаємопорозуміння між суб’єктами соціальної дії. Реальності повсякденного, як правило, протиставляється неповсякденний досвід: наприклад, сновидіння, релігійні одкровення, психоделічні візії, тобто все те, що в принципі не є інтерсуб’єктивним, що не можна передати, збагнути у звичайному досвіді. Ми б додали до списку неінтерсуб’єктивних феноменів заоханість, щастя, святість, замилювання, подив, прозріння, радість. Виявляється, що всі ці стани, без яких людина насправді не є духовно повноцінною, не можна переказати у словах.

Постановка завдання

Але запитаймо себе: хіба без досвіду неповсякденного особистість залишається собою в повному сенсі цього слова? Здається, вже давно настав час піддати критиці цю сумнівну тезу про вищість життєвого світу повсякденності. Справжня людина як духовне створіння (а не щось скотоподібне, що походить від мавпи) не може задовольнитися тільки світом повсякденного, адже тут вона відчуває певну несправжність, збитковість, екзистенційну неповноту, не може розкритися духовно, реалізуватися творчо, стати унікальною особистістю. Врешті-решт, у життєвому світі повсякденності людина не здатна почувати себе вільною й щасливою.

Аналіз досліджень

Багато хто з дослідників екзистенціального спрямування зазначає, що повсякденність характеризується психогічною установкою на накопичення і страхом втрати привласненого. Мартін Бубер називає таке буденне існування орієнтацією на безособову сферу Воно, де людина потрібна лише як засіб, річ серед речей. Очевидно, що „людина не може жити без Воно” – пише Бубер, – „але той, хто живе лише з Воно, той не людина”. Повсякденність не цікавиться внутрішнім світом людини, унеможливорює відчуття радості і справжньої свободи, а відтак позбавляє життя хоч якого-небудь смислу. У того, хто живе поверхнево, тільки подіями зовнішнього світу, виміру внутрішнього й справді немає. Так і з’являється сумнозвісна матеріалістична „одновимірна людина” (Г. Маркузе), що живе псевдопотребами, які нав’язується суспільством споживання. Трагізм її в тому, що вона позбавлена власної ідентичності, розчинена в „сірій масі”. Вона пра-

гне бути собою, але при цьому хоче залишатися такою, як всі, орієнтуючись на public opinion, або на те, що Мартін Гайдеггер називав цариною Das Man („вони говорять”). Її „свобода” і „оригінальність” обмежуються яскравою одежою, модною зачіскою, нестандартними кулінарними вподобаннями, музичними смаками. Та попри всю оманливу різноманітність зовнішніх атрибутів духовні запити у цієї людини вкрай вбогі та стандартизовані, часто-густо навіяні рекламними образами.

Основна частина

Не зважаючи на вищесказане, у людини все ж закладена апріорна здатність самоподолання, самозростання, самовдосконалення, одним словом – можливість трансценденції за межі „життєвого світу”. Саме ця здатність до трансценденції й відрізняє людину як духовну істоту від тварини, яка не здатна до осмислення себе зі сторони. Тільки у прагненні до трансцендентного ідеалу, до чогось вищого, аніж повсякденна дійсність, людина може відбутися як Людина, реалізувати приховану сутність. Латинські слова „екзистенція” (existentia) та „екстаз” (ex-stare) вельми споріднені, – зазначає Мартін Гайдеггер. Тому повноцінна людське існування (екзистенція) є завжди виступанням за „горизонт” суцього у царину ніщо, постійним пошуком опори поза власними межами. Продовжуючи геніального мислителя, скажемо: життя, що відмовляється від трансценденції, росту за межі повсякденності, перетворюється на потворну імітацію, живу могилу.

Людина трансцендує, підносить себе вгору за допомогою різноманітних шляхів. Передусім, це релігія, – якщо розглядати її не як соціальний інститут з неминучими соціальними, економічними, політичними, маніпулятивними домішками, а як шлях подолання людиною царини повсякденного, або як спосіб здобуття ідентичності, особистісності через зв’язок з божественним. Згідно з іудео-християнською традицією, земному життю як чомусь недосконалому, тлінному, смертному протиставляється вічне і нетлінне життя в Бозі. Тому Біблія й застерігає: «Не любіть світу, ані того, що в світі... бо все, що в світі: пожадливість тілесна, і пожадливість очам, і пиха життява» (1, Івана, 2:15). Щоб вирватися за межі цього світу повсякденності, християнину необхідно зазирнути в глибини себе, переосмислити власні вчинки у покайні і слідувати золотому правилу: „Будьте досконалі, як Отець ваш Небесний” (Матф. 5, 48). Інколи для цього потрібна якась „межова ситуація” (К. Ясперс) – хвороба, самотність, смерть близьких, розставання із коханням, еміграція за кордон, відчуття тривоги небуття. А інколи слід просто побути на самоті, зануритися в себе. „...Але цього ми боїмося більше за все: як би хто не зазирнув у ті глибини, в які ми самі боїмося зазирнути, від яких ми відвертаємось... І тому,

що ми живемо поверхнево, тому що ми навіть у власну тварну глибину боїмося подивитися, ми так рідко доходимо до глибини, де живе Бог, де сховане усе царство Небесне”[с. 30].

Але як бути з атеїстами та агностиками? – запитає читач. У їхньому випадку можливість трансценденції також існує. По-перше, це різноманітні мистецькі практики, творчість і взагалі естетичні здатності уяви, фантазії та гумору, що притаманні всім людям. Здатність до естетизації дійсності піднімає особистість над повсякденним світом. Мистецтво, особливо музика, підносить особу в ідеальний світ, сферу уявного, гумор дозволяє зняти зацикленність на псевдопроблемах, спричинених хворобливим егоцентризмом. По-друге, це політика та ідеологія. Людина намагається розбавити свою одновимірність, заглушити свою нестерпну самотність у соціально активний спосіб – „забутися” у мітингах, демонстраціях, акціях, революціях, партійній роботі. Саме так індивід формує власну ідентичність: за рахунок сповідування тієї чи іншої ідеології. Так було до недавнього часу.

Втім, на початку ХХІ ст., за умов краху ідеологій і тотальної деідеологізації, такий засіб трансценденції та здобуття ідентичності перестав бути дієвим на сто відсотків. „Цинічний розум” сучасної людини, про який писав П. Слотердайк, розчарувався в утопіях і схильний пояснювати політичну активність виключно економічними факторами. Мовляв, люди ходять на мітинги тільки тому, що за це платять гроші, та їм абсолютно байдуже, за яку ідею стояти. Це означає, що, по-перше, ідеологія перестала бути повноцінним засобом трансценденції, а по-друге, що принципи демократії і взагалі виборності зведені нанівець. (Якби Карл Поппер був живий, він неодмінно написав би велику працю з назвою „Злиденність демократії”). Повертаючись до політики й релігії як спроб віднайдення ідентичності в повсякденному одновимірному світі, слід сказати, що є певна різниця між тим, хто поривається до божественних „вершин буття” (М. Бердяєв), й іншим, що живе мріями про комуністичну, ліберальну, фашистську, нью-еджівську (потрібне підкреслити) утопію. Феноменологічно, тобто на поверхні явища, тут є схожість. Але ще Макс Шелер зауважував, яка колосальна прірва відділяє Абсолют від „квазіабсолютів”, що підмінюють служіння Богіві сурогатами на кшталт раси, нації, держави, партії, „світлого майбутнього”, ери Водоля тощо. Отже, спільними для релігії, мистецтва і політики є лише „інтенціональність” людини, тобто певний рух, цілеспрямованість на щось, тоді як „об’єкти-аттрактори” цієї інтенціональності відрізняються.

Діалектика Я та Іншого

Які ж рушійні сили спрямовують наше зростання і самовдосконалення у рамках вказаних форм (релігії, мистецтва, ідеології)?

По-перше, це норми, цінності та ідеали, які визначають та впорядковують життя людини, надаючи йому осмисленості.

По-друге, умовою самозростання й трансценденції Я є Інший, відмінний від мене. Саме на проблемі Іншого й сконцентруємо нашу подальшу увагу. Я завжди звернено до Іншого як до власного образу у дзеркалі. Я запитує, кидас виклик, Інший відповідає,

захищається, погоджується, мовчить. По суті, буття особисте (біографія) та буття суспільне (історія) – це діалектика запитання і відповіді, взаємодії Я та Іншого.

Психологи довели, що усвідомлення Я з’являється у процесі відношення і співвідношення з Іншим, лише на основі відмінності та розрізнення між Я і не-Я. На нашу думку, Інший формує і конститує Я у чотири типових способи: 1) „від супротивного” – „я не хочу бути таким як інший”, 2) за рахунок імітації – „я хочу бути на схожим Іншого”, 3) як намагання підкорити, увібрати Іншого до себе, абсорбувати, зробивши своєю частинкою – „Я хочу бути з Іншим єдиним цілим”, 4) як ігнорування – „Я не хочу помічати присутність Іншого”.

Взагалі, у відношеннях Я-Інший простежується діалектичність. На початковому рівні Я та Інший виступають своєрідними „тезою” та „антитезою”, діють в опозиції свій-чужий, добрий-поганий. На більш високому рівні вони або об’єднуються у синтез, або знищують одне одного.

Давайте спробуємо застосувати наші попередні роздуми про людину в аналізі соціальних процесів, тобто перейти з мікрорівня на макрорівень. Так само, як і людина, окремо взяті країни, національні культури, цивілізації також мають свої „життєві світи”. Кожен із цих „світів” має певні окреслені межі, що визначаються (в залежності від конкретного випадку) етно-національними, релігійними, мовними, соціокультурними факторами. Відтак, у кожній цивілізації або культури є також свій „горизонт життєвого світу”. Так само як і людина, кожне з цих цивілізаційних утворень прагне до зростання, розширення власних меж. Визначальним фактором подібного зростання є Інший. Стратегіями одних соціальних утворень щодо Іншого (сусідньої країни, народу, культури) можуть бути:

1) підкорення, завоювання, коли застосовують військову, економічну або культурну експансію. Йдеться про розширення життєвого простору і сфер впливу за рахунок Іншого. У результаті підкорення може відбутися злиття і поглинання Я та Іншого, втрата ієрархічності, відстані між власною та чужою культурою, криза культурної (національної, політичної, релігійної) самоідентифікації, відтак – порушення культурного та цивілізаційного коду, „метастази культурних кодів” (Ж. Бодріяр), „різномність” (Ж. Делюз), культурна шизофренія.

2) наслідування і копіювання, запозичення, коли спрацьовує комплекс меншовартості або кон’юнктура. Не обов’язково захоплювати Іншого за допомогою армії – така стратегія, схоже, відходить в минуле. Сьогодні битва точиться за інформаційно-культурний простір. Збігнев Бжезінський у скандальновідомій „Великій шахівниці” пише про першість і вищість Американської Імперії, що володіє Європою перш за все за рахунок культурної (а відтак, ідеологічної, інформаційної) домінації. Йдеться про soft ideology, ненав’язливу і безшумну (без ядерних вибухів) американізацію культурного простору.

3) Стратегія „від супротивного”, де відбувається змагання, здорова конкуренція різних культур. Якщо брати менталітет українців, то небажання бути такими, як сусідні росіяни або поляки (я, звісно, не маю на увазі вульгарну ксенофобію) в якомусь сенсі було конститутивним чинником націотворення.

4) згорання, консервація колективного Я, коли Інший не помічається, його ніби не існує. Йдеться про „звуження” культури, яка відмовляється збагачуватися ззовні, а черпає духовні сили із власних ресурсів. Така стратегія інколи призводить до формування самобутної культури (єврейське гетто), а інколи до духовної стагнації (Корея, Куба). Можна назвати це герметично замкненою, „монадною” стратегією. В усіх випадках діє діалектика запитання і відповіді, виклику й реакції. Інша цивілізація кидає виклик, ми маємо відповідати. Це стосується усіх сфер життя: науки, техніки, мистецтва, музики, кіно, архітектури, моди.

На жаль, сьогодні Україна обирає не найкращу стратегію з можливих. Етап наслідування й копіювання ми вже пройшли давно, ще за часів Імперій. (Хоча, в якомусь сенсі, Імперія гуртувала національну самосвідомість якраз „від супротивного”: організовувалися підпільні дисидентські рухи, видавалися опозиційна література). Наразі, коли все дозволено, почався етап поглинання і розчинення. Це жахливий парадокс: свого часу страх потрапити до Соловецького концтабору за антирадянську діяльність зробив для формування української національної й культурної самоідентифікації у сто разів більше, аніж усі переговірні процеси щодо вступу у ЄС чи зону Вільної Економічної Торгівлі за часів незалежності України.

Стратегії щодо Іншого у Домодерні

Зробимо історичний екскурс і проаналізуємо, як західна культура трактує Іншого. До епохи Модерну та Просвітництва Інший розуміється в контексті міфологічної опозиції „свій-чужий”. Чужий невідомий нам, тому він викликає страх, відразу, гнів, агресію, ненависть, жорстокість, насилля. Чужий-Інший – це ворог. Відношення Я – Чужий уможливають „війну всіх проти всіх” (Т. Гоббс). Чужими (відчуженими від нас) є інша культура, релігія, побут, їжа, мода тощо. У класичній греко-римській культурі втіленням чужого є варвар, що несе загрозу елітській культурі, традиції, розуму, впорядкованості, космосу, логосу. Відповідно стратегією по відношенню до чужого стає війна, взяття цього варвара у полон, навернення в рабство. Слід зазначити, що війна, насилля, переступання меж в домодерному суспільстві має специфічну легітимацію. Як стверджує Мірча Еліаде, війна і захват території – це символічне відтворення космогонічного міфу (міфу про створення світу). Згадаймо парадигмальний для європейської культури грецький космогонічний міф, де розповідається про перетворення хаосу (безладу) на космос (порядок). По аналогії, чужа територія, культура, народ, мораль – все це асоціюється з первісним (primordial) та безформним хаосом, дикуною природою. Завоювавши чуже, ми окультурюємо дикунське, вносимо порядок і структурованість, закон, смисл, логос. Іншими словами, ми наново створюємо світ. Таким чином, війна з чужим-іншим несе онтологічне значення, перетворюючи небуття в буття, ніщо в оформлене дещо. Війна – це парадоксальна спроба зняти відчуженість Іншого. Але при цьому чужий ніколи не може до кінця стати „своїм”. Полонений варвар стає рабом, його прирікають не до

смерті, а до довічної праці. І тоді праця стає „відстроченою смертю”. В інших випадках варварам дають культуру, писемність, навчають ремеслам. Так було, наприклад, у випадку греків і слов'ян. Київська Русь стала великою європейською державою саме завдяки культурним зв'язкам з Візантією, але слов'яни так і не наздогнали культурно греків.

Із приходом християнства втіленням Чужого стає не просто варвар, але язичник, пізніше – єретик, якого треба врятувати від оманливого шляху, що веде у безодню, пекло, довічну смерть, ніщо. Тут спостерігаємо продовження античної (точніше сократівської) думки про те, що зло – результат незнання. Адже язичник залишається язичником, як правило, або через непоінформованість про Благу Звістку, або нездатність її зрозуміти, почути, збагнути серцем. Звідси й заклик до язичників: „Хто має вуха, нехай слухає” (Матф, 11: 15). В християнстві наголошується, що чужого неодмінно треба зробити своїм, перевести його з сфери „вони-відношення” (публічність) до сфери ми-відношення (приватність) шляхом молитви за нього, розмови, увіщування. Був язичником – став братом во Христі. Так чужий поступово перетворюється на ближнього – того, кого я люблю як самого себе, оскільки бачу в ньому образ Божий. Таким чином, Інший має подвійне значення. З одного боку, це конкретна людина, що поруч зі мною. З іншого боку, це сам Бог-Спаситель, трансцендентний Інший, над-особистість, Ти, до якого звернене наше Я. Звідси й християнський ідеал людини – уподібнення Богові, обоження, що веде до вищої духовно-моральної досконалості, тобто святості.

Стратегії щодо Іншого у Модерні

Починаючи з доби Модерну ми також спостерігаємо своєрідні спроби перетворити чужого на свого, навіть більше – іншого на такого ж самого, як я. Оголошуються, точніше запозичуються з християнства, принципи рівності та антропоцентризму. Але тепер вони абсолютно перевернуті через те, що повністю позбавлені первинного релігійного значення. Якщо християнський антропоцентризм полягає в тому, що людина – вінець божественного творіння, створена за образом і подобою Бога, то в Модерні людина оголошується випадковим результатом еволюції матерії. Якщо в християнстві всі рівні перед Богом, але не рівні між собою, то в Модерні відмовляються взагалі від будь-якої ієрархії. Так поступово підривається віра в авторитет. Відомий католицький мислитель Романо Гвардіні зазначає, що у добу Модерну владу авторитету почали сприймати не як щось вельми потрібне для навчання та вдосконалення, а як тяжкі кайдани, яких необхідно позбутися. Звідси й всі революції і соціальні потрясіння. Людина не хоче прислуховуватися до поради Іншого, відкидаючи авторитети. Спочатку цей процес скидання кайданів відбувається на рівні філософських рефлексій (Френсіс Бекон пише про „ідоли авторитету”, яких треба позбавлятися в процесі пізнання, а Рене Декарт ставить принцип сумніву в основу всієї методології), а потім вже й на вулицях (якщо король вже не авторитет, то його потрібно стратити).

Отже, для модерного „духу часу” принцип ієрархічності виступає абсолютним злом. Але парадокс

полягає в тому, що Модерн суперечить самому собі. Адже, виходячи з цієї логіки, немає жодної різниці між моральними поглядами нацистів та прогресивних лібералів, між прихильниками сталінських репресій та антирадянськими дисидентами, між інквізиторами та їхніми нещасними жертвами, між порядною жінкою і проституткою. Ніхто з них не кращий і не гірший: усі рівні. Водночас Модерн проголошує свої цінності найвищими і найпрогресивнішими, а інші – недосконалими, мракобісними, старомодними. Отже, заперечуючи стару ієрархію, новоєвропейський світогляд фактично встановлює нову, перегорнуту ієрархію. Наприклад, певні релігійні, національні меншини (колишні єретики, іудейська громада тощо) спершу отримують часткові права, потім їх поступово зрівнюють із християнами – юридично, політично та ціннісно. А далі відбуваються процеси так званої „позитивної дискримінації”: тим, кого нещодавно переслідували, надають більше прав, повноважень та привілеїв, аніж іншим соціальним групам.

Щось подібне відбувається в усіх соціальних відношеннях. Маргінал, бунтар, революціонер, анархіст, божевільний – усі ці асоціальні елементи модерне суспільство не витісняє, не ізолює як певні інеродні тіла у тюрму, лікарню, лазарет, божевільний дім, але намагається інтегрувати, абсорбувати. Навіть більше, божевільний, бунтар і маргінал стають народними героями, оголошуються ролевими моделями (згадаймо В. Леніна, А. Кроулі, Б. Ладена). Симптоматично, що при зникненні опозиції соціально-асоціальне, щезає й саме соціальне. Соціальне поглинає в себе все людське, і саме перетворюється на „чорну діру”.

У цивілізаційному аспекті відбувається поступовий демонтаж ідеї европоцентризму. Якщо всі рівні, тоді примітивна культура аборигенів видається нічим не гірше, аніж європейська. Згодом, забороняється й саме застосування слова „примітивний” щодо інших неєвропейських культур. Так поступово кристалізуються справедливі основи сучасної європейської політики: толерантність, політкоректність і мультикультуралізм. Однак, у тому вигляді, у якому ця політика толерантності практикується сьогодні, це нагадує своєрідну форму евроневрозу – патологічного страху когось образити. Сьогодні лібералам кризь бачаться репресії та переслідування меншинств, залишки тоталітарного минулого, порушення прав і свобод. І всім доводиться вибачатися, (навіть Папі Римському – за те, що християнство не зовсім ліберально ставиться до абортів та одностатевих шлюбів).

Цікаво, що ще задовго до Євросоюзу мультикультуралізм намагалися впровадити в СРСР (тоді це називали „братством народів”). Але експеримент по виведенню універсальної космополітичної людини фактично провалився. Разом із падінням комуністичної ідеології, яка штучно підтримувала мир серед братніх республік, посилювалися міжетнічні протистояння та збройні конфлікти. У радянської людини раптом прокинулися національні інстинкти, і від кровопролитних війн (в Абхазії, Чечні, Придністров’ї) не врятували ані спільна 70-річна історія з пропагандою, ані змішані шлюби. Проведемо паралелі. Політика мультикультуралізму в Європі тримається на ліберальній ідеології, а та, у свою чергу, на економі-

ці. А коли раптом під тиском глобальної економічної кризи ця ідеологія послабне, скоротяться робочі місця, посиляться безробіття, а паралельно з цим почнуться пандемії, нестача води та їжі, коли голодні і хворі емігранти чи просто заробітчани, позбавлені соціальних дотацій та медичного страхування, вийдуть на вулиці? Чи витримає мультикультуралізм?

З вищесказаного не випливає, ніби мультикультурності й толерантності ми маємо протиставити етно-шовінізм, який неодмінно призвів би до різних форм насилля, включно з геноцидом. Однак боротьба з расизмом (який, поза всяким сумнівом, є злом) не повинна обернутися бездіяльним спостереженням за новим „вторгненням варварів”, культурно і ментально відмінних від європейців. Наслідки такого вторгнення для Римської Імперії всім давно відомі. Але, як писав Ніцше, історія повертається.

Щодо сфери гендерних відношень, то Модерн йде шляхом поступової емансипації жінок і заборони будь-яких проявів сексизму. Як наслідок стирання відмінностей між протилежними статями, спостерігаємо кризу маскулітності і феміністичності – чоловічого і жіночого начал. Чоловіки дедалі більше стають жінкоподібними, а жінки – мужкоподібними. Стиль унісекс стирає статеві грані, перетворюючи людину на щось гермафродитно-подібне.

Зникання Іншого у постмодерні.

Як влучно зазначає Ж. Бодріяр, новоєвропейська культура намагається стерти будь-які відмінності між Я та Іншим, мінімізувати будь-яку несхожість, інаковість. З якою метою це робиться, і кому це вигідно, Бодріяр не уточнює. Але можна легко здогадатися, що зробивши всіх однаковими, уніфікованими, стандартизованими, владі легше управляти, маніпулювати людьми. Понад те: така тенденція знищує саму культуру, адже остання базується саме на відмінності і нестандартності. Культуру не можна підвести під „спільний знаменник”, вона живе за рахунок ірраціонального, спонтанного елементів. Тільки машини й технології є уніфікованими і абсолютно раціональними (позбавленими емоцій та почуттів). Отже, сьогодення масова культура втрачає атрибути культури. Вона деградує, редукується у цивілізацію, де не потрібно ніщо свіже і оригінальне – ані творчість, ані особистість. Чи може бути оригінальною річ, що штампується з конвеєра? А якщо у подібний конвеєрний спосіб тиражуються люди, цілі покоління? Якщо раптом виявляється, що весь наш світ – гігантська фабрика по вирощуванню людей-овочів? Остання жажлива фантазмагорія – не просто аллюзія на фільм „Матриця”. Завжди є ризик, що досягнення енгеніки й досліді з клонування опиняться не в „тих руках”, і генетики „введуть” новий, більш раціоналізований тип людини, порівняно з яким потьмяніють і парацельсівський „гомункулус”, й іудейський голем.

Коли Інший (як рушійна сила нашої трансценденції) щезає з культури, коли однаковими стають стилі життя, ідеології, стереотипи, запити, смаки, тоді запановує „пекло того ж самого” (Ж. Бодріяр). Цікаво, що будучи лівим мислителем, Жан Бодріяр несподівано (і абсолютно геніально!) вийшов на християнську проблематику. Якщо християнство (як зрештою, і будь-яка авраамічна релігія) намагається

зробити з людини неповторну унікальну особистість, наблизивши та уподібнивши її до Бога, який є вічною Над-особистістю, то пекло, царство сатани – це місце, де Бога немає, а отже, і немає й не може бути особистостей. Багатоманітність, про яку так багато говорять ліберали-консьюмеристи, – це обман. Адже, багатоманітність передбачає якісну багатоманітність. Але суспільство споживання пропонує лише кількісну полі-варіантність одного і того ж самого. Це лише одвічна ксерокопія, тиражування оболонки, що маскує порожнечу, порожні „ярлики” комп’ютерних програм без наповнення.

Разом із зникненням культури як чогось ірраціонального і спонтанного зникає й феномен людського з притаманними йому почуттями провини, співчуття, ностальгії. Адже співчувати, сумувати, жалкувати – абсолютно недоцільно і, в принципі, заважає оптимальній роботі суспільства. Найнедоцільнішим і нерациональнішим почуттям у ситуації постмодерну стає любов. Ніхто не буде заперечувати той факт, що ми завжди любимо когось або щось за несхожість, унікальність, самобутність, відмінність від решти. Але якщо Інший такий самий, як і я, якщо його оригінальність та автентичність стерта нанівець, то чи можемо говорити про любов? Якщо за стильною та гламурною зовнішністю партнера криється тривіальність байдужості? Згадуються слова митр. Іоанна Зізіуласа про те, що „в особі людини життя і любов тотожні: особа не помирає лише тому, що вона любить і її люблять. За межами спілкування в любові особа втрачає свою неповторність і стає такою ж істотою як інші, річчю, позбавленою абсолютної ідентичності та імені, без лица. Вмерти для особи означає перестати любити і бути улюбленою, припинення унікальності та неповторності...”

Зло психоаналізу

У постмодерні Інший символічно вилучається не просто із соціального простору, але також із самої структури психічного. Для свідомості „своїм іншим”, чимось відчуженим і, тим не менш, ніколи повністю не відірваним від неї, є підсвідомість. Але згадаймо, у чому був увесь пафос фрейдівського психоаналізу? Саме у тому, щоб поставити свідомість на місце підсвідомості, актуалізувати зміст витеснених підсвідомих процесів, пригадати те, що не хочеться згадувати.

К.Г. Юнг пише про синтез свідомого й підсвідомого на прикладі явища „розширення особистості”. Те, чого ми боїмося, що в нас викликає відразу, що ми ненавидимо більш за все на світі, спочатку витісняється в підсвідоме як щось зле, неприємне для нас. Якщо проінтерпретувати юнгівську схему у християнському контексті, то злом, чимось небажаним для нас, є гріховні думки й бажання, які ми маємо витіснити на периферію нашої уваги. В цьому ж і весь смисл аскетичної практики – витіснити із свідомості гріховні думки. Але творці психоаналізу стверджують навпаки: ми маємо зміст підсвідомого актуалізувати, усвідомити як частину нас самих, бо саме у такий спосіб ми зможемо подолати цю роздвоєність, розколотість нашої психіки. Відтак, підсвідоме (як дещо Інше щодо свідомості) ми починаємо сприймати не як погане і чужорідне, а як просто нашу „тінь”, темний бік власної природи. Саме так і

відбувається розширення особистості, таємниця возз’єднання (*misterium conjunctio*). Для християн же підсвідоме Інше спокушає нас, воно не є нашої природою, а йде „від лукавого”. Тому зміст підсвідомого категорично заборонено актуалізувати. Це означало б впустити гріх у свідомість, примиритися з ним, перестати з ним боротися, почати сприймати цей гріх як належне, нормальне.

Протилежною тенденцією до „розширення особистості” є, згідно з Юнгом, процес „звуження особистості”, зупинка росту, стагнація, згортання всередину, нерозкриття всіх потенційних можливостей, ізоляція від Іншого, страх всього нового. Де ж криється небезпека? – запитає сучасний поціновувач психоаналітичних практик. Адже здавалося б, негатив звуження особистості очевидний. Я робить вигляд, що Іншого просто не існує, ігноруючи його, що призводить до ізоляції Я та його подальшої деградації, розколотості свідомості. Але давайте подивимось також і на негативні наслідки „розширення особистості”. Ми вже сказали, що під час возз’єднання свідомого і підсвідомого зло і гріх входять в нашу актуальну свідомість. Однак, припустимо, що людина є невіруючою й слово „гріх” категорично не сприймає. Тоді пояснимо проблему по-іншому. „Розширення особистості” призводить до зникання ієрархічності, коли свідомість перестає домінувати над підсвідомістю та контролювати її. Коли ж свідомість і підсвідомість стають рівноправними, тоді виникає хвороба психіки, шизофренія. Це стан, коли „дійсне” підміняється „уявним”. Недарма Жан Бодріяр говорить про специфічний тип сучасної людини доби постмодерну. Це вже не фрейдівський невротик, який розривається між „я хочу” і „треба”, між принципом задоволення та принципом реальності. Це – колишній пацієнт психоаналітика, що перетворився на самозакоханого нарциса, аутиста-шизофреніка, який чує тільки себе, живе тільки для себе, бо не визнає інших авторитетів.

Висновки

Західне суспільство так багато розмірковує про діалог та компроміс, про мистецтво вести переговори, про толерантність. Але для діалогу потрібно, щоб Я та Інший не були тотожними, щоб вони були ієрархічно розташовані в усіх сферах (від етосу сім’ї до глобального етосу). Але з ким вести діалог, якщо відмінність стерта, і Я сутнісно нічим не відрізняється від Іншого, якщо уся диференціація між ними зводиться до відмінностей у стилі та інтенсивності споживання? Як можлива комунікація у суспільстві, що перетворилося на „нерепрезентативну чорну діру” (Ж. Бодріяр), що поглинула усе соціальне, і тепер складається з монадоподібних аутистів-шизофреніків, не здатних ані любити, ані співчувати?

Список літератури

1. *Антоний Сурожский*. Пути христианской жизни. – М., Паломник, 1998, 216 с.
2. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. – М.: Медиум, 1996, -323 с.
3. *Бодрияр Ж.* Конец социального, или в тени молчаливого большинства. М.: ИЛ, 1993. – 84 с.
4. *Бодрияр Ж.* Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000.- 387 с.
5. *Бубер М.* Два образа веры // Бубер М. Я и Ты.- М.: Республика, 1995. – 464 с.

6. Кебуладзе В. Феноменологія. К.: „ППС-2002”, 280 с.
7. Мазин В. Стадія зеркала Жака Лакана. — СПб.: «Алетейя», 2005. — (Серія «Лакановские тетради»).
8. Морозов А. Етнотолерантність в контексті постмодерну//Молода нація: Альманах. — К.: Смолоскип, 2005. — 240 с.

9. Зізіулас Й. Буття як спілкування.- К., Дух і Літера, 2005. — 300 с.

10. The Structures of the Life-World. (Strukturen der Lebenswelt.) By Alfred Schutz and Thomas Luckmann. Translated by Richard M. Zaner and H. Tristram Engelhardt, Jr. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1973.

А.Ю. Морозов

ДРУГОЙ КАК ФАКТОР ТРАНСЦЕНДЕНЦИИ ЗА ПРЕДЕЛЫ «ЖИЗНЕННОГО МИРА ПОВСЕДНЕВНОСТИ»

В статье анализируются понятия «повседневность», «трансценденция», «Другой» сквозь призму трансформации культуры от домодерна к постмодерну.

A. Morozov

“OTHER” AS THE FACTOR OF TRANSCENDENCE BEYOND THE “LIFE WORLD OF ORDINARY LIFE”

Such notions as “Ordinary life”, “Other”, “transcendence” are analyzed through the cultural transformations from premodernity to postmodernity.

УДК 316.257 (045)

Л.А. Ороховська, канд. філос. наук

ГЛОБАЛІЗАЦІЯ ТА ГЛОБАЛІЗМ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

У статті на основі аналізу глобалізації як феномену історії показано, що це явище має два аспекти – об'єктивний (як аспект суспільного життя) і суб'єктивний (як знаряддя ціленаправленого впливу на суспільне життя).

Вступ

До кінця ХХ ст., розглядаючи розвиток історії, дослідники розглядали історію окремих країн, або, у кращому випадку, історію окремих континентів. У наш час все більше філософів, соціологів, істориків, економістів є прибічниками думки, що на сучасному етапі розвитку суспільства формується єдина цивілізація на всій планеті. Прийняття цієї ідеї наукою та суспільною свідомістю сприяло усвідомленню глобалізації економічних, соціальних і культурних процесів у сучасному світі. Для сучасної епохи характерно небувале зростання швидкості спілкування, розширення його діапазону, охоплення інформаційної області.

Постановка завдання

У кінці ХХ ст. світова спільнота зіштовхнулася з новим феноменом – глобалізацією, яка торкнулася різних сфер життя суспільства: економіки, політики, соціокультурної сфери життя світової спільноти. Необхідно осмислити це нове явище, його об'єктивний та суб'єктивний аспекти. Оскільки глобалізація являє собою комплекс протиріч (з одного боку, людство стає все більш могутнім в науково-технічному відношенні, а, з другого боку – все більш беззахисним перед тими наслідками, які породжує цей технічний прогрес), тому дуже важливо досліджувати перспективи і наслідки глобалізації, вивчати її особливості як на теоретичному, так і на емпіричному рівні.

Аналіз публікацій

Досліджуючи трансформації світової спільноти в епоху глобалізації одні дослідники вважають, що світ стає все більш однорідним в економічному, соціальному, культурному плані. Приймаються єдині моделі культури, поведінки. Класичними в цьому відношенні являються роботи Ф.Фукуями про перемогу західної ліберальної ідеології, і в цьому значенні – кінець історії.

Інші дослідники вважають, що світ, навпаки, являється розділеним і розколотим. Причому, акцент робиться на різних факторах. С.Хантінгтон вважає, що приналежність до певної цивілізації визначається,

насамперед, релігією. А.Тоффлер ділить цивілізації на сільськогосподарські, індустріальні, постіндустріальні, акцентуючи увагу на технологіях виробництва. І.Валлерстейн вважає, що в залежності від рівня соціально-економічного розвитку країн (високий, середній і низький) виділяється світовий центр, напівпериферія, периферія. Різні аспекти глобалізаційних процесів досліджуються у працях У. Бека, К.М. Кантора, С.Б. Кримського, В.Б. Кувалдіна, Ю.В. Павленка, С.Б. Переслегіна, М.М. Руткевича, О.І. Чумакова, В.І. Толстих та ін.

Основна частина

За своєю сутністю глобалізація – природний і об'єктивний процес інтеграції в світі, її новітній етап. Обумовлюють її прогрес продуктивних сил, техніки, інформаційних технологій, насамперед винайдення комп'ютера та мережі Інтернету. Глобалізація, якщо мати на увазі її об'єктивний аспект, несе народам прогрес і демократію. Вона помітно примножує сукупні надбання людства, стимулює розвиток регіонів, які мають можливість користуватися благами цивілізації. Глобалізація відкриває перед людством величезні можливості у розширенні обміну товарами, послугами, інформацією, технологіями та капіталом, взаємодії у гуманітарній сфері, духовному збагаченні особистості. Під впливом глобалізації істотно змінюється характер виробництва і праці, рівень знань, соціальний та професійний склад суспільства, умови побуту, стиль життя більшості людей планети. Нова технологічна епоха веде до міжнародного поділу праці, і на цій основі – до об'єднання економік всіх країн у одну господарську систему. Глибокі та якісні зміни в усій структурі економіки, культури, політичній системі світового співтовариства дають підстави говорити про вступ людства в нову історичну епоху – епоху глобалізації, тобто новітню ступінь інтеграції світової спільноти в нову системну соціальну цілісність. Але це можливо лише в тому випадку, коли цей процес буде відбуватися у відповідності до об'єктивних законів ево