

ПРО ДЕФОРМАЦІЇ СУБ'ЄКТИВНИХ ОРІЄНТАЦІЙ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті досліджуються параметри суб'єктивної деформації у контексті скривлених відношень «людина-світ» на прикладі таких феноменів, як міфологізація свідомості, самогубство і соціальна аномія й соціальна ностальгія.

Вступ

В умовах історичної кризи суспільна свідомість набуває різних форм деформованого сприйняття дійсності, а перекручений образ реальності, в свою чергу, сприяє формуванню відповідної неадекватної деструктивної практики. Загострення в глобальному масштабі проблеми соціальних катаклізмів при загальній кризі соціально-інституційних форм життєдіяльності супроводжується оберненою логікою індивідуальної самоорганізації, яка, з одного боку, будучи актуалізованою суб'єктивними перетвореннями в історичній основі, приймає форми соціального активізму і волюнтаризму. З іншого боку, за відсутності впливу на всезагальні детермінації життя реалізація індивідуально-суспільного буття як вільного унеможлиблюється. Як таке воно розпадається на локальності фрагментованого соціального й усвідомлює себе як частку; абсолютизація ж своєї індивідуальності в наочному існуванні, відповідно, анігілює самість в інтересах відчуженого всезагального.

Постановка завдання

Дослідження параметрів суб'єктивної деформації простежується у контексті скривлених відношень «людина-світ» на прикладі таких феноменів як міфологізація свідомості, самогубство і соціальна аномія, соціальна ностальгія. Завданням – є виявлення особливостей модифікацій даних феноменів на тлі перетворень суспільного життя і розгляд останніх в якості специфічних «хвороб духу» в умовах трагічного роз'єднання людини із власною сутністю в сучасній неklasичній історії.

Аналіз досліджень і публікацій

В негативній логіці розриву буття і сутності всезагального виникає феномен хвороб духу, онтологічне виведення якого здійснив румунський філософ К. Нойка. В узагальненому виді в контексті дослідження нових граней перетворених форм і їх трансценденцій у просторі взаємоопосередкувань сучасних суперечностей феноменологічних виявів культури концепція Нойки вперше представлена українським філософом М.О. Шкепу [див.: 1, с. 112–132]. Емпіричність існування перетворених форм як реальності відчуженого характеру становлення історії зумовлює звернення Нойки до визначення своєрідного змісту ідеально-чуттєвих модусів феноменологічної мотивації смислу людських вчинків. Аналіз сутності, природи мотивації, причин, особливостей динаміки і прояву феномену самогубства й соціальної аномії широко представлений в різноманітних сферах знання – філософсько-антропологічному (класичних працях Д. Юма, А. Шопенгауера, В. Соловйова, А. Камю, В. Франкла, З. Фрейда, Г. Саллівен тощо), соціологічному (Е. Дюркгейма, Р. Мертона, П. Сорокіна інших), психологічному (серед російських дослідників назвемо А. Амбрумову, В. Тихоненко, Л. Бергельсона, Н. Конанчук, Ю. Поліщук, Я. Юнацкевича тощо), медичному в рамках психіатрії (С. Корсакова, І. Сікорського, Н. Баженова, С. Суханова, Ф. Рібакова), правовому тощо. В рамках цієї тематики автор вбачав доцільним звернутися в першу чергу до теоретичних наробок Е. Дюркгейма, який в праці «Самогубство: соціологічний етюд» [2], розкрив соціальну суть цього явища, яке виростає з кризового стану суспільства й постає ознакою дезадаптування, розриву інтерперсональних групових зв'язків людини в соціумі та німецько-американського філософа Е. Фромма, який в фундаментальній праці «Анатомія людської деструктивності» [3] й в інших працях виводить кореляцію деструктивної поведінки з онтологічними параметрами дійсності, вивчає природу руйнівного в самому індивіді.

Основна частина

Румунський філософ Нойка виділяє шість хвороб духу, вони відповідають шістьом ситуаціям різної історичної „міри” чуттєвого і логічного класичного періоду і сучасності.

Перша ситуація негативних параметрів індивідуального буття проявляється у відсутності основи у самовизначенні одиничного, його не здібності досягнути можливої всезагальності у дійсності. Цю хворобу Нойка означає грецькою назвою „католія”.

Випадок хвороби „тодеті” характеризується відсутністю індивідуальної реальності для загальних детермінацій. Хвороба „хореті” викликається відсутністю у індивідуально-всезагального всезагальних детермінацій, коли „присвоєння” людиною своєї самості відбувається лише по кількісним вимірам зовнішніх визначень світу.

Протилежними зазначеним вище „хворобам” духу виступають такі три „хвороби” як „ахоретія”, що спричинена відмовою людини від сходження до всезагальної індивідуальності, її самовідреченням за

відсутності конкретних визначень речі.

„Атодетія” характеризується самоаннігіляцією індивідуального через позбавлення себе конкретної самовизначеності в інтересах суспільства і держави.

У випадку із „акатолією” реальні визначення речей, що фіксує людина, позбавлені тут в собі впевненості у всезагальному.

Таким чином, недійсність історії, про яку говорять хвороби „католії”, „тодетії” та „хоретії” зливається із недійсністю феноменологічних саморефлексій свідомості, проявом чого стають хвороби „акатолії”, „атодетії” та „ахоретії” – хвороби, що з погляду Нойки, яскраво представляють саме сучасність.

Можна сказати, що сучасний характер негативних параметрів практики і регресивна криза смислових самовизначень індивідуальності найбільш розрізненими постають у явищах деструктивної й агресивної поведінки людини та абсолютно – у самодеструктивних діях, прикладом яких постає феномен самогубства. В працях Е. Фромма, присвячених проблемам соціального відчуження, чітко окреслена думка, що акти деструкції і агресії людини, позбавленої самості в світі абстрактно існуючого всезагального, стають мінливими (рос. – превратними) способами власного самоутвердження, тим „сліпим” розпачем, за допомогою якого людина, підкорена всезагальним детермінаціям, позбавлених індивідуально-всезагальних визначень, хоче довести, що вона жива, вона є (як буття (=сутність)), бажає відчутти себе, бажає щось пережити. Тож і смерть як „момент” власного рішення стає своєрідним утвердженням живого. Згідно даним Всесвітньої організації охорони здоров'я від самонасилля на всій Землі вмирає більше людей, ніж в результаті війн і насильницьких вбивств разом узятих [4]. Європейські експерти ж, зокрема, відзначають, що показники самогубств в європейському регіоні є самими високими у світі. Серед найбільш серйозних причин, що становлять загрозу здоров'ю Європи визнають алкоголізм та депресію. Остання, відзначається, має тенденцію до „змолодження” і такий стан все частіше спостерігається у підлітків [5]. Відомо, що в молодому віці домінують саме протестні й закличні форми суїцидальної поведінки.

Симптоми психічного дисбалансу в світі матеріального благополуччя і стабільної демократії, що тривалий історичний час мають стійку кореляцію, змусили Е. Фромма ставити питання про моральнісний характер життя і цілі західного суспільства, яке виявляється не спроможним вдовольнити глибинні потреби людини і спонукає до хворобливих способів позбавлення від неї. „Інтелектуальне” самогубство розвинутих країн як хвороба, яка в значній своїй частині здійснюється психічно здоровими людьми, у перевазі своїй молодими (від 19-40 років, періоду найбільшої життєвої активності людини) і частіше чоловіками, – не може не свідчити про тенденцію розвитку „назад” чи еволюцію „навпаки”, як визначала цю ситуацію російська вчена І.П. Красненкова [6, с. 27]. В американській психіатрії стан тривожності, почуття соціальної незатребуваності й відчуття втрати перспектив визначається як криза ідентичності, коли людина виявляється дезадаптованою чи то з причини неприйняття реальності і своєї суспільної ролі, чи з причини неможливості це зробити. Проте самогубство, залишаючись феноменом дезінтеграції людини і світу сьогодні, на наш погляд, трансформує свій характер.

Класичний підхід навколо явища самогубства ґрунтується на концепції „соціологізму” французького соціолога Е. Дюркгейма, який, відповідно, відсоток самогубств ставив у залежність від дії загальних соціальних причин (релігійних, сімейних, економічних, політичних, національних відносин тощо). Він визнавав суїцид явищем породженим розпадом суспільних зв'язків, не відкидаючи роль індивідуальних чинників – психічного індивідуального стану, спеціальних життєвих обставин, проте вважав їх другорядними до соціальних фактів [2]. Можна припустити, що сьогодні „інтелектуальне” самогубство стає вищим за хворобу психічного рівня і перетворюється у хворобу духу як таку, стає безпосередньо хворобою духу. Релігійна інтерпретація інтелектуального самогубства, представлена у Ф.М. Достоєвського, полягає у невідповідностях людини і світу. Ця невідповідність, як підсумовує погляди письменника Красненкова, виражається, зокрема, у тузі по гармонійному устрою життя, по тому, що за „межами природи” існує дух і повної неможливості доведення існування розумного початку поза людиною [6, с. 33]. Розчарування людини у власному розумі і відвернення неї від понятійного самовизначення – така „світська” природа гармонійної невідповідності. Не випадково Е. Фромм, намагаючись пояснити соціальні „витрати”, „патології нормальності” в західному інтелектуальному суспільстві, окрім іншого, припускає, що вони криються у почутті невиразної нудьги, яку переживає «технотронна» людина. Така нудьга, що стає супутником сучасної людини, стосується в цілому її особистості, відкриває безжиттєвість, байдужість в ній самій і постає наслідком недостатньої продуктивності, яку філософ розуміє в широкому значенні – як суспільно історичну самореалізацію особистості.

У добу інформаційного виробництва, що потребує розумної і вільної людини, на передній край висуваються *безпосередньо* людські якості та творчі здібності, але, як асиметрично впорядковане, сучасне суспільство найбільш і віднімає й спотворює їх у соціальному вимірі, тим самим віддзеркалюючи трагічну напругу антиномічного розходження сутності і існування в безпосередності індивіду. Тож проблема самогубства, на нашу думку, може бути віднесена до такої сучасної „хвороби” духу як „ахоретія”: регресування всезагального спричинене „самогубством” людини – суб'єктивною відмовою категорійного опосередкування у дійсності, емпіричним прикладом якого й постає таке масове явище як суїцид.

Драму життєвої нереалізованості як масове соціальне явище відзначає і український соціолог Л. Сохань [7, с. 461–473]. Вона зумовлюється невідповідністю умов теперішнього життя вимогам людини, їхньому

статусу гідного існування. Люди відмічають: свою матеріальну незабезпеченість, дефіцит підходящої роботи; транзитивність власної самоідентифікації в пошуках нормального життя; демонструють низький рівень самовідчуття стосовно свого соціального становища як громадянина, трудівника, індивідуальності і, відповідно, виказують сумнів стосовно можливостей досягнення бажаних цілей та шансів досягти успіху у житті. Люди визнають значну детермінованість свого буття зовнішніми обставинами. Будучи у більшості незадоволеними своїм становищем у суспільстві вони зазначають, що відчують себе пересіченими, маленькими, зайвими у ньому. Дивним чином, проте масова свідомість, занурюючись у стихію дрібниць повсякденності, існуючи у суспільстві, яке, за власним переконанням, представляє мафія і злочинний світ, виражає високий рівень надії стосовно покращення майбутнього.

На наш погляд, цей стан надії без надії, утопічної або сліпої надії масової свідомості „всупереч” вкладається у змістовний простір такої хвороби духу як „атодетії”. Бо „сліпа” суб’єктивність, не опосередковуючи себе логікою всезагального, швидко потрапляє під вплив його детермінацій, тим самим виявляючи удаваність своїх вільних індивідуальних маніфестацій.

Реалії вітчизняних перетворень політичному у 2004 році висвітлили особливість цієї риси масової свідомості. У авторитетному міжнародному суспільно-політичному щотижневнику „Дзеркало тижня” в тогочасній статті, присвяченій споминам про те „Як народжувалася казка і помер міф” [8, с. 1], характерним рефреном стало риторичне: „ми знали, що чудес не буває, але ми вірили в них” чи „ми не думали, що розчарування буде настільки сильним, і настільки швидким”, або „боролися /.../ і за право вибрати в майбутньому”. В той період соціологами та психологами, зокрема серед молоді, фіксувався крен вимог від економічних – до політичних, й зміщення цінностей від утилітарних і гедоністичних (здоров’я, матеріальне забезпечення, друзі, сім’я, любов і щастя в 1998 р.) – до соціальних (мир в країні, добробут України, її єдність і чисте сумління) в поточному році. В настроях і почуттях учасників політичної акції відмічалось домінуванням відчуттів єднання, віри і гордості, очікувань змін, а загалом емоційного радісного піднесення [9]. Помилка, згідно журналістів, була лише в одному, – у розрахунку „перекласти основну частину турбот про свою країну на владу, вибрати її й чекати результатів [9, с. 1]”. Тож, виходить, індивідуальність і „знала”, і „надіялася”, але, незважаючи на „знання, досвід і професійний цинізм” (саморефлексія свідомості аналітиків щотижневика), її відмітною рисою було, як зазначив російський політолог О. Бузгалін, те, що вона у своїй більшості не мала ніяких чітких політичних і соціально-економічних позицій [10]. Її знання виявилися міфологічними, такими, що відсторонені від адекватного всезагального (у вигляді держави і суспільства) самоусвідомлення, а таке індивідуальне відсторонення призводить до самоанігіляції своєї самості. І закономірно, що в мотивації сучасної індивідуальності бажані життєві цілі переважно ототожнюються із зовнішніми інструментальними цінностями, а не виходять з принципу „буття”, а отже при унеможливленні їх досягнення, коли очікуване й омріяне йде шкереберть і виявляється «підтасовкою», чужою грою, оманю і фабрикацією як самої реальності, так і обопільних інтересів – емоційно-вольовий градус індивідуального стану із найвищих реєстрів стрімко падає до найнижчих – обертається безпорадністю, розгубленістю, розпачем, фрустрацією, обструкцією, збайдужінням і цинізмом.

В західному суспільстві явища безробіття і маргіналізації, викликані інформаційною перебудовою промисловості і сільського господарства, поряд із іншими факторами, зокрема демографічним старінням населення, руйнуванням інститутів сім’ї тощо, зумовили підвищений попит на соціальні послуги й навантаження на соціальну роботу. Загалом одним з головних трендів руху західного суспільства в соціальному вимірі, що його простежує американський соціолог Дж. Нейсбіт [11], є перехід макроекономіки держави індустріальної доби до мікроекономіки інформаційного суспільства, що засноване на самодопомозі. Саме рух самодопомоги та взаємодопомоги, що заміщає інституційну допомогу (освітню, медичну, соціальну, корпоративну, охорони соціальної безпеки, політичну, економічну тощо) є за Нейсбітом визначальною рисою новітніх форм самоорганізації соціального. Питання соціальної роботи, а також проблеми, якими опікуються групи самодопомоги, є на сьогодні надзвичайно розгалуженими. Їх набір є одночасно традиційним, обмеженим практикою колективного співжиття взагалі, так і означеним специфікою сучасних світових транснаціональних інтеграційних процесів та сукупно має на меті збереження соціальної стабільності. Можна було б сказати, що самостійна самоорганізація людей для вирішення спільних індивідуальних та соціальних проблем, їх вивільнення з-під тотальної інституційної залежності для вільної скерованості і самоконтроля свого життя є позитивним зрушенням суспільства простору інформаційних технологій. Проте не можна не помічати суперечливий причинно-наслідковий контекст процесів самодопомоги, оскільки ж вони виникають як пряма антитеза сучасній матеріальній і політичній організації, а отже мають абстрактно дихотомічний характер. З одного боку, ці процеси є осудженням і альтернативою сучасної практики, а з іншого боку, лише віддзеркалюють її особливості, тобто по своєму змісту самі рухаються в цій абстрактній сфері, а значить поділяють всі її ілюзії і міфи.

Дж. Нейсбіт не випадково чітко окреслює границю розвитку сучасного технічного прогресу. Вона сьогодні визначається мірою душевного комфорту людей. Чим далі у буденне життя просувається технологічні мережі новітніх комунікацій, тим більше людина намагається створити для себе „гуманістичний” простір природного соціального спілкування, щоб уникнути дратівного дисонансу з дегуманізованою інформацією і не зійти з розуму від соціальної програмованості. Що стосується інших соціальних інститутів, що регулюють поведінку людини, то відвернення від них стає наслідком розчарування у ефективності реальної допомоги, недовірою у представництво інтересів безпосередньої людини. Так відбувається крах Великих Надій нескінченного прогресу, про які зазначав Е. Фромм. Сьогодні вони онаочуються у розчаруванні в

корпоративній залежності, що перетворює людину в інструментальну функцію, віднімаючи в неї власний розум, у втраті віри в медичні установи та систему освіти, сумнівах у наукових досягненнях, зневір'ї у соціальному захисті, практиці представницької демократії тощо. Тобто рух самопомогі виникає і супроводжується явищем соціальної фрустрації, песимізмом і апатією у сили держави і суспільства, він постає одночасно актом свідомого протиставлення йому і в цій зрушеності переносить весь тягар суспільних проблем на власний досвід. В цьому сенсі британський соціолог З. Бауман пише про тотальність індивідуалізованого сучасного неоліберального суспільства, головними важелями якого виступає принцип дерегуляції та невпевненості. В цій негативній практиці, коли людина не довіряє соціальним інститутам, а останні кидають її напризволяще, нібито стираються границі суспільного та індивідуального, і, виходить, що суспільна обумовленість проблем списується за рахунок особистих відхилень (патологій). Відчужений і примусовий характер сучасної індивідуальності розкриває, за Бауманом, те, що така визначеність індивідів – „не предмет їх власного вибору” [12, с. LII]. В тенетах дихотомії перебуває, відповідно, сама соціальна робота: в світлі дерегульованої практики її перспективи за У. Лоренцом: „чи пристосовуватися до даних рамок виключення і сегрегації, чиє расистське підґрунтя сьогодні проявляється все ясніше, чи засновувати свою роботу на принципах соціальних прав і соціальної солідарності” [12, с. 8]. Лоренц, проникнутий гуманістичним пафосом соціальної роботи, одночасно об'єктивно засвідчував про різку розбіжність культурних, економічних, політичних ідеалів та обіцянок програми європейської єдності і тої реальності, з якою стикаються європейські країни. Так, зокрема у відношенні до організації допомоги по боротьбі із самогубствами спеціалісти із соціальної роботи вирізняють такі два напрями як: а) реабілітація та адаптація людей, схильних до суїциду та їх оточенням, б) профілактика самогубств. Проте наголошують, що побороти суїцидогенні фактори сучасного соціуму лише зусиллями кризових і превентивних служб, діяльністю тільки спеціалістів з соціальної роботи неможливо [14]. Тож, хоча сучасний характер самогубств є індивідуально-соціальний, проте він залишається явищем суспільного життя. За таких умов гуманістичний ефект соціальної роботи, окреслений запровадженням суто терапевтичних і операціональних засобів допомоги, залишається абстрактним.

Процеси соціальної фрустрації, ситуація нестійкого, неясного, невизначеного соціального положення індивіда призводить до того, коли, як визначає російський дослідник Ж.Т. Тощенко, суспільна свідомість знаходиться у стані маргінальності і в ній вигадливим чином сполучається несполучене [15].

Одним з конкретних проявів хворобливої алогічності сучасної суспільної свідомості є також феномен соціальної ностальгії. В ситуації негативного емоційного відношення до теперішнього часу, песимізм і страх у сприйнятті майбутнього, втрата суспільної ідентичності актуалізує пошук чогось сталого і прийнятеного у минулому, того, що людині буде нагадувати її втрачену цілісність, той час, коли вона відбувалася як самість і була щасливою. Російський дослідник Г.Є.Зборовський соціальну ностальгію визначає як „як створований *post factum* міф про суспільний лад, суспільні відносини, спосіб життя, ідеали і цілі, властиві минулому” [16]. За допомогою такого символу-архетипу, який містить як раціональні, так і ірраціональні компоненти почуттів, сучасна фрагментована людина отримує критерій для оцінювання теперішньої повсякденної реальності й через цей „принцип” конструює соціальний світ. Отже, якщо у часи соціальної стабільності і прогнозованості до теперішнього часу приходять через майбутнє, то в час тотальної кризи, навпаки, – теперішнє оживлюється минулим, а індивід в цілому живе нібито одним днем.

Соціальна ностальгія в силу свого реально-ірреального впливу на життя людини отримує об'єктивні риси, а так може бути відстеженою, проте і конструйованою в залежності від соціальних запитів. На пострадянському просторі соціологи відмічають соціальну ностальгію, зокрема, в формі звернення до образу радянського минулого, зазначаючи що «радянська ностальгія» є постійно діючим фактором масової свідомості, який справляє вплив на широкий спектр конкретних питань – від зовнішньої політики й економіки до політичного устрою і шляху розвитку країни.

Суперечність почуття ностальгії за радянськими часами полягає однак в тому, що не зважаючи на високий процент симпатії до минулого, люди в своїй більшості, за соціологічними опитуваннями, не виявляють бажання повернення як до тих постулатів радянського соціалізму, який соціологи окреслили в якості «колективістської і мобілізаційної ідеології», так і до ідеї соціалізму загалом. Хоча в масовій свідомості переважають різко негативні оцінки проведених ліберальних соціально-економічних реформ, проте, як фіксують соціологи, вони просякнуті відчуттям безальтернативності. Більшість людей, отже, сьогодні об'єднує не визначені громадянські позиції, а негативне сприйняття реальності й вони виражають незгоду йти на колективні жертви по будь-якому питанню соціально-економічного перетворення (зокрема, щодо перегляду несправедливих, за їх визначенням, результатів приватизації). Тому можна стверджувати, що така ностальгія є різновидом утопічних уявлень, які живляться формальною стороною минулих явищ, не заміряючись на їх „дух”. Як абстрактні вони не становлять серйозної загрози для нової політико-економічної системи, і, навпаки, стають об'єктом маніпуляції суспільної свідомості. Сприводу цього російський соціолог Зудін [17] відмічає, що нова ідеологія вдається до деідеологізації офіціалізованих нею цінностей радянської культури й ставить їх на службу модифікованій версії модернізованого суспільства з опорою на сильну державу. Тобто за формою ці символи залишаються колишніми, проте їх зміст отримує нового наповнення. Тому не дивно, що радянська атрибутика, стиль тощо сьогодні використовується в комерційних цілях, а отже стають елементом відтворення загального бізнесу. Те, що приваблює в ній – це можливість вираження

своєї самобутної ідентичності, це індивідуальна поза бажання бути несхожим на штампи і смаки стандартизованої масової культури, це протистояння процесу стирання власного „Я”, своїх почуттів і бажань.

Спостерігаючи зміни нового характеру ностальгії за минулими культурними формами, британський журналіст Брендан О'Ніл [18], відмічає її прогресуюче „омоложення” як в сенсі звуження часових рамок навертання явища у предмет ретро, які можуть обмежуватись кількома роками. Так і в плані її носіїв – нова ностальгія, пише він, все більше розповсюджується серед молодих людей у віці 20-30 років, а їх спомини сягають відносно недалекого минулого – 10, 15 чи 20 років, за якими вони сумують „нерідко із сльозою”. Аналізуючи цю метаморфозу, журналіст наводить пояснення вченого Е. Келкатта, дослідника соціокультурних вимірів поп-культури, який вбачає в одержимості молодих людей їх дитинством, що припадає на 1980 роки, свідцтво їх повної невпевненості у майбутньому. На відміну од старших поколінь, які звертають свій погляд у минуле, бо там залишилися їх найкращі роки і вони знають їх результат, молоді, на його думку, прикриваються минулим для того, щоб укритися від прийдешнього. Особливістю інституціоналізованої в масову культуру ностальгії є і те, що вона не звертається до своїх коренів, аутентичності, чогось значного (як то було, вважає Келкатт, в молодіжному середовищі в 1970 роки), а упивається незначністю.

Не менш цікавим здається німецька версія ностальгії, яка отримала назву остальгії – ностальгії східних німців за часами ГДР. Спостерігається аналогічне соціально-економічне тло, на якому розгорнувся цей феномен: політичні потрясіння, ліквідація ряду соціальних завоювань, криміналізація економіки, високий ріст безробіття, що в два рази перевищує західний, та інші, які настали після об'єднання країни. Ті ж люди, які схвально вітали приєднання до Західної Німеччини і негативно ставилися до свого образу і стандартів життя, тепер визнають, що „і в ГДР не все було погано”, а відсоток ностальгуючих за часами ГДР німців східних земель складає 59 пунктів (2004 р.). Одночасно з тим кількість прихильників соціалізму впало з 41% в 1990 році до 10% (2000 р.). Проте як в 1990-м, так і в 2000 році переважна більшість опитаних в колишній ГДР вважають, що сама по собі ідея соціалізму добра, але винні в провалі її реалізації нездібні політики – 72 % 2000 р. і 71% десять років тому [19, с. 7]. Повідомляється, що звернення до теми ГДР все частіше лунає у висловленнях політиків і виступах німецьких ЗМІ, в кінофільмах і документах історичних виставок тощо. Разом з тим відмічається, що остальгія все більше стає комерційною і, в такій спосіб, в ній обілюється, за висловом Ж. Бодрійяра, минуле, проступаючи своєю позитивно-атрибутивною стороною.

Даний хворобливий прояв масової свідомості, на наш погляд, слід віднести до хвороби „акатолії”, оскільки й, самовизначаючи свою поведінку за (минулими) критеріями всезагального, цієї міри як дійсної не існує, а, по-друге, індивідуальність виявляється розгубленою перед сучасною мірою всезагального і такий її стан постає онтологічним.

Висновки

В аспекті вивчення теоретичних хвороб духу з'ясовано їх онтологічну природу. Як визначені конкретністю міри ідеально-чуттєвого розвитку простежується характер їх сучасного наповнення. Відзначається, що хвороби виступаючи епіфеноменом колізії буття та сутності в класичній історії характеризувалися нерозвиненою мірою всезагальної і індивідуальної реальності, тоді як в некласичній історії вони носять виражений характер свідомого самозречення індивідуальності від всезагальних детермінацій, впадаючи у абстрактні тенета подвійно обернених протилежних стратегій поведінки – волюнтаризму та об'єктивізму. Визначається, що залежність сучасного соціуму від рівня розвитку суб'єктивної і колективної самоорганізації, яка не підкріплена онтологічними засадами такого само здійснення, унеможлиблює здійсненність соціальних ініціатив, зводить їх до терапевтично-психологічної корекції умонастрою та обмежує поведінку ситуативно актуальними потребами, й, звідси, локальним способом їх вирішення, що позбавлений суспільних передбачень і впливу. Окреслюються різні прояви сучасних хвороб духу на прикладі такого поширеного і загрозливого суспільного явища як самогубство та соціальна ностальгія. Обидва засвідчують про самозречення індивідуальності од дійсності. Проте така „утеча від” сьогодні не є прямим свідченням розпаду і кризи суспільних зв'язків, а лише опосередкованим. Останній проявляється в тому, що така „утеча від” обертається своєрідним самознаходженням, удавано символічним підтвердженням своєї індивідуальності. Набуваючи характеру інтелектуального (як за свідомим характером мотивації, так і за соціальним носієм) самогубство в ширшому значенні стає прямим звинувачувальним актом духовній порожнечі носіїв технологічної раціональності та їх аморальності щодо історичних детермінацій. Можна сказати, що, в тій мірі, як дістає розвитку сучасне інтелектуальне виробництво, в тій мірі безпосередньо інтелектуальне самогубство – свідчення своєї чуттєво-змістовної втрати й сліпого повстання проти неї – буде ставати визначальним явищем даної доби. Проте і явище соціальної ностальгії в якості віртуального життя, означеного здебільшого паралічем волі і свідомості щодо сьогодення і майбутнього, разом із явищем самогубства виступають своєрідними бранцями історії, яка сама себе позбавила людських вимірів. Тож „утеча від” буде спалахом живої індивідуальності, про яку сама історія жалкуватиме не буде, а тому такі обернені явища інтегровані в сучасну культуру й несуть в собі код її мінливої природи, а отже ця „утеча в нікуди” постає хворобою марних сподівань.

Список літератури

1. Шкелу М.А. Феноменология истории в трансформациях культуры. – К.: Книжкове вид-во НАУ, 2005. – 360 с.
2. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социол. этюд. – СПб.: Союз, 1998. – 492 с.
3. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности: Пер. с англ. – М.: АСТ, 2004. – 635 с.
4. Миллион самоубийств в год – столько даже на войне не гибнут // Эхо Планеты, – 2004. – № 38. – С. 1. / <http://www.explan.ru/archive/2004/38/monitor.htm>
5. Психиатры в Европе без работы не останутся // Эхо Планеты. – 2001. – № 42. – с. 7.
6. Красненкова И.П. Социально-философские и политико-правовые аспекты феномена суицида // Вестник Московского Ун-та. Сер. 12. Политические науки. – 1998. – № 6. – С. 18–34.
7. Українське суспільство – 2003. Соціологічний моніторинг / За ред. Д.е.н. В. Ворони, д.с.н. М. Шульги. – К.: Інститут соціології НАН України, 2003. – 684 с.
8. Дмитричева О., Мостовая Ю., Рахманин С., Силина Т. Как рождалась сказка и умер миф // Зеркало недели. – 2005. – № 35 (563). – С. 1 – 4.
9. Котляр А. Майдан – как много в этом звуке... // <http://www.zerkalo-nedeli.com/nn/show/527/48751/>
10. Бузгалин А. Майдан: народная революция или... // Свободная мысль 2005. – № 2. – С. 35–48.
11. Нейсбит Д. Мегатренды / Д. Нейсбит; Пер. с англ. М.Б. Левина. – М.: ООО “Издательство АСТ”: ЗАО НПП “Ермак”, 2003. – 380 с.
12. Бауман З. Индивидуализированное общество. / Под ред. В.Л. Иноземцева. Пер. с англ. – М.: Логос, 2002. – 326 с.
13. Лоренц У. Социальная работа в изменяющейся Европе. – Амстердам-Киев. Асоціація психіатрів України, 1997. – 199 с.
14. Гарифулина Э. Специфика организации социальной работы с лицами, склонными к суициду // <http://www-ic.dcn-asu.ru/~silant/sociol/works/05.htm>
15. Тощенко Ж.Т. Фантомы общественного сознания и поведения // Социологические исследования. – 2004. – № 12. – С. 3 – 15.
16. Зборовский Г.Е., Широкова Е.А. Социальная ностальгия: к исследованию феномена // Социологические исследования. – 2001. – № 8. – С.
17. Зудин А. Россия 1998-2001: путь к новой идеологии // http://www.politcom.ru/2001/c_soc1.html
18. Брендан О'Нил. Ностальгия теперь не такая как раньше.. // Пятница, 06.02.2004 г., http://news8.thdo.bbc.co.uk/low/russian/life/newsid_3467000/3467549.stm
19. Муташев С. “Остальгия” по Германии // Континент – 2000. – № 20 (33) 18 октября-31 октября. – С. 7.