

## ФІЛОСОФСЬКА МЕТОДОЛОГІЯ І ЕТОС ПОСТНЕКЛАСИЧНОЇ НАУКИ

УДК 140.8:130.2

### НУДЬГА ЧИ ВТОМА? ЦІННІСНО-СМИСЛОВІ ПЕРЕХРЕСТЯ ПОСТСУЧАСНОСТІ

Зореслав Самчук

*Інститут вищої освіти НАПН України***Анотації:**

Характерною ознакою людства епохи постсучасності є відсутність домінуючих канонів у всіх сферах суспільного буття. Точніше, основним канонем є відсутність будь-яких канонів. Такий стан речей призводить до співіснування протилежних, майже несумісних ціннісно-смыслових пріоритетів і життєвих орієнтирів.

**Самчук Зореслав. Скука или усталость? Ценностно-смысловые перекрестки постсовременности.**

Характерным признаком человечества эпохи постсовременности является отсутствие доминирующих канонів во всех сферах общественного бытия. Точнее, основным канонем является отсутствие каких-либо канонів. Такое положение вещей приводит к сосуществованию противоположных, почти несовместимых ценностно-смысловых пріоритетов и жизненных ориентиров.

**Samchuk Zoreslav. Boredom or fatigue? Value-semantic intersections in post-modernity.**

A characteristic feature of the mankind in the post-modernity epoch is lack of dominant canons in all spheres of public life. More specifically, the main canon is the absence of any canons. This state of affairs leads to the coexistence of opposing, almost incompatible value-semantic priorities and life-guidelines.

**Ключові слова:**

постсучасність, ціннісно-смыслові пріоритети, ієрархія світоглядних координат, тенденції розвитку, духовна криза, повсякденність.

постсовременность, ценностно-смысловые пріоритеты, иєрархия мировоззренческих координат, тенденции развития, духовный кризис, повседневность.

post-modernity, value-semantic priorities, hierarchy of philosophical coordinates, development trends, spiritual crisis, everyday life.

Виразною атрибутивною ознакою епохи постмодерну є відсутність ціннісно-смыслових мегатрендів, сегментизованість і мозаїчність цілепокладальних пріоритетів і преференцій. Такий релятивістський «демократизм» можна було б вітати, якби не одне «але»: безпосереднім наслідком такого стану речей є виникнення багатьох викликів і загроз, жертвою яких стає насамперед некритичний і нереклексійний сегмент суспільної свідомості. Легковажити цим недоліком не слід, оскільки він містить реальні небезпеки не лише для духовної сфери суспільного буття, а й для життєдіяльності соціуму загалом.

Значна кількість дослідників розробляла як часткові, так і загальні питання теорії цінностей (аксіології). Йдеться про праці С. Анісімова, І. Антоновича, О. Бакурадзе, В. Блюмкіна, В. Василенко, О. Дробницького, І. Нарського, В. Тугаринова, Л. Сіклаї, В. Брожика. Дослідженню ціннісних підходів в етиці, естетиці, філософії релігії, у теорії культури присвячено праці В. Андрушенка, Є. Бистрицького, В. Блюмкіна, Б. Додонова, Б. Кримського, М. Поповича, С. Рубінштейна, В. Табачковського, Б. Давидовича, А. Здравомислова, А. Івіна, М. Кагана та інших авторів. Чимало дослідників розглядають при цьому феномен ціннісних орієнтації, його

природу, основні функції. Це стосується насамперед праць У. Томаса і Ф. Знанецького, Т. Парсонса. Значення цінностей як світоглядних орієнтирів аналізується у працях А. Семенова й А. Осипова. Процес формування ціннісних ієрархій плідно розроблявся в публікаціях І. Кона та Г. Осипова. Чимало вчених досліджують теоретико-методологічні, методичні й організаційні проблеми діяльності з вивчення ціннісних орієнтації. З'явилися публікації, автори яких аналізують зміну ціннісних орієнтацій (Н. Андрєєв, В. Добренєков, В. Кудрявцев, І. Бестужев-Лада). Однак продовжує існувати істотний розрив між соціальною потребою в дослідженні й реальним методологічним рівнем вивченості цієї проблеми.

Очевидно, «будь-які пошуки смислу передбачають деяке попереднє знання про нього, наявність у свідомості того, хто шукає, уявленнь про предмет пошуку. Саме це попереднє інтуїтивне знання смислу, котре робить можливими пошуки, слугує джерелом сумнівів» [8, с. 65], оскільки «інтуїція смислу є інтуїцією як істинно сущого, так і належного» [8, с. 65]. Смысл існування полягає в змістовно-телеологічній насиченості людського буття, а цінність (інтрига) життя – у спроможності вдосконалювати світ і самого себе. Мішель Малерб, безперечно, мав рацію: «Незалежно

від того, чи вірить людина в Бога, прагнення зрозуміти безконечність, смисл життя, причини несправедливості й страждань, а також надія на продовження існування після смерті залишаються основними складниками людського духу» [4, с. 11].

Звичайно, «індивід може на тривалий час поринути з головою в буденні справи, у матеріальні турботи, однак життя влаштоване так, що зовсім і назавжди відмахнутися від питання про сенс життя не може навіть найневибагливіша, духовно спляча особа. Неусувний факт наближення смерті та її неминучих провісників – старіння й хвороб – для кожного з нас є нагадуванням нез'ясованого, відкладеного на потім питання щодо сенсу життя. Це питання – не «теоретичне», не предмет бездіяльної розумової гри; воно становить стрижень усього життя» [10, с. 149].

Якщо ідея існує поза оперативним рівнем свідомості індивіда й не знаходить відгуку в його розумі, почутті й волі, то вона залишається недієздатною навіть тоді, коли на неї працюють потужні пропагандистські механізми. **Щоб стати ефективною, ідея має бути усвідомлена**, сприйнята індивідуальною та суспільною свідомістю, узгоджена й умонтована в динаміку реалізації інтересів і потреб людей, а це відбувається лише в спосіб загальнокультурного розвитку мас, освіти й виховання. Формат ідеї й особистості, яка взяла на озброєння ідею, мають бути когерентними або принаймні сумісними. Натомість часто доводиться мати справу з «ентузіастами», які, за висловом Фрідріха Ніцше, уподібнюються найгіршому типові чоловіків: немов магніт, притягують до себе, але з різних причин реалізувати потенціал ідеї неспроможні.

У сучасній концепції наукової раціональності виокремлюють два основні типи: логіко-методологічний (як фіксацію системотворчої інформації) та цілепокладальний (як стохастичне пристосування об'єкта науки до непередбачуваних ситуацій природного й соціокультурного середовища з позицій коеволуції). Основна складність полягає в засвоєнні особливостей детермінізму й раціональності нової парадигми, оскільки наведений вище антагонізм часто сприймається не як діалектична суперечність раціонально впорядковувальної функції (системності) і функції креативного хаосу (еволюційності), що знімається у процесі розвитку й самоврядування системи, а як старий кантівський методологічний дуалізм свободи й необхідності, ірраціонального й раціонального.

Оскільки цінності визначаються потребами та інтересами індивіда й суспільства, то вони

мають складну структуру й особливу ієрархію, в основі якої знаходяться фундаментальні, необхідні для життя людини блага (природні багатства, матеріальні умови життя – житло, харчування, система охорони здоров'я тощо), а також фундаментальні цінності, що залежать від соціальної сутності людини, її духовної природи. Перша група цінностей належить до утилітарних, друга – до духовних. Перша група визначається зовнішньою щодо людини метою, тоді як друга – вкорінена внутрішньо. Практична, утилітарна цінність є цінністю засобів, оскільки корисність речей та інструментів визначається завданнями, які ті покликані виконувати. Виконавши покладену на неї місію, річ втрачає значення, а відтак перестає бути цінністю. На противагу утилітарним цінностям, духовні мають самодостатній характер, тобто вони не потребують зовнішніх спонук і виправдань.

Якщо утилітарні цінності визначають цілі діяльності, то духовні – смисл людської діяльності. Відповідно до цього духовний світ особистості структурує свою ієрархію. Ключова альтернатива полягає в тому, щоб а) мислити себе й навколишню дійсність буденно, емпірично, утилітарно й суто функціонально чи б) співвідносити свої наміри та дії з етичними й телеологічними критеріями, пріоритетами, преференціями. Людська духовність охоплює три основні начала: пізнавальне, моральне й естетичне. Їм відповідають три типи духовних творців: мудрець, праведник і художник. Серцевиною всіх начал є моральність. Якщо знання дає нам істину і вказує шлях, то моральне начало передбачає спроможність і потребу людини вийти за межі свого егоїстичного «я» і засобом цілеспрямованих дій утверджувати добро.

Особливістю духовних цінностей є їх неутилітарний і неінструментальний характер, тобто вони не слугують жодній зовнішній меті – навпаки, усе набуває смислу лише в контексті з фундаментальними цінностями, у зв'язку з перспективами їхнього утвердження. Саме вони генерують стрижень культури, визначальні відносини й потреби людей: загальнолюдські (мир, життя, розвиток), цінності спілкування (довіра, дружба, любов, міжособистісна гармонія), соціальні цінності (уявлення про соціальну справедливість, права та свободи людини тощо), цінності стилю життя, самоствердження особистості тощо. Поняття цінностей невіддільне від духовного світу особистості. Якщо розум, раціональність і знання утворюють найважливіші компоненти свідомості, за відсутності яких цілепокладальна діяльність людини виявляється неможливою, то духовність,

формується на цій основі, належить до тих цінностей, які пов'язані зі смыслом життя людини. Так чи інакше, вирішального значення набуває питання вибору життєвого шляху, цілей і смислу своєї діяльності, а також засобів досягнення мети.

Безперечно, мав рацію П. Юркевич: «Приписи розуму не є причинами людських вчинків» [13, с. 194]. К. Поппер з аналогічного приводу додавав: «Повністю раціоналізувати унікальну особистість з її вчинками, досвідом і стосунками неможливо. Людські взаємини набувають значення лише у сфері ірраціонального, у царстві неповторної індивідуальності. Більшість людей, наприклад, відчуває, що те, заради чого варто жити, може зникнути, якщо життя позбудеться унікальності й у кожному конкретному випадку виявиться типовим для певного класу людей, тобто буде лише повторенням діяльності й досвіду інших людей... Саме унікальність нашого досвіду, неповторність вражень від пейзажу, від заходу сонця, від виразу людського обличчя надає нашому життю тієї цілепокладальної спрямованості, заради якої варто жити» [7, с. 266]. Е. Фромм писав: «Я впевнений, що ні життя, ні історія не володіють остаточним смыслом, який, так само, запліднював би смыслом буття всіх людей і виправдовував їхні страждання. Утім, якщо врахувати протиріччя, з якими кореспондується існування людини, то цілком природними виявляються пошуки деякого «Абсолюту», оскільки він пропонує хоча б ілюзію визначеності, звільняючи від конфліктів, сумнівів і відповідальності. Однак не Бог надає порятунок або виносить вирок людині – вона сама знаходить мету свого життя й засоби для її досягнення» [12]. Це закріплює за аспектом цілепокладання (індивідуального, корпоративного, суспільного, ідеологічного тощо) першорядне значення в системі людської буттєвості.

Фундаментальна проблема полягає в тому, що аспект існування Бога принципово не верифікований (принаймні в умовах сучасних пізнавальних можливостей людства): завдяки нинішньому науково-дослідницькому інструментарію неможливо довести ні наявність Бога, ні Його буттєву відсутність. Це саме той випадок, коли доводиться визнати: *ignotamus et ignoabimus*\*. Філософія оперує зазначеним аспектом здебільшого з позицій доцільності й смислотворення: чи доцільним є твердження про існування Бога? І якщо так, то в чому полягає смисл цієї доцільності, у чому її цінність –

аксіологічна, педагогічна, етична й загалом світоглядна?

Сучасне суспільство цілком виправдано відреккомендовує суспільством споживання. Вишукана іронія полягає в тому, що воно є водночас суспільством достатку й тотального дефіциту. Воно не може насититися за визначенням, бо виробляє все нові й нові потреби (у вигляді моди, гаджетів тощо), – виробництво повинно мати висхідний тренд. Саме суспільство живить цей голод, захаращуючи планету відходами, змушуючи марнотратно викидати ще зовсім придатні до вживання речі, – в ім'я ейфорії споживання, схожої на гонку білки в колесі й на апетит тяжкого діабетика. Узагалі ж, як влучно зауважив Е. Фромм, «споживанню притаманні суперечливі властивості: з одного боку, воно сприяє зменшенню відчуття занепокоєння й тривоги, оскільки те, чим людина володіє, не може бути в неї відібране, а з іншого боку, воно змушує людину споживати все більше й більше, оскільки будь-яке споживання з часом перестає задовольняти. Сучасні споживачі цілком можуть визначати себе за такою формулою: я є тим, чим я володію і що я споживаю» [11, с. 214].

Між іншим, «байдуже, яким засобом забезпечується задоволення потреб, що зростають: авторитарною чи неавторитарною системою. Річ утім, що в умовах піднесення рівня життя спротив системі виявляється соціально безглуздим – тим більше в тих випадках, коли це загрожує економічними й політичними збитками або стає на заваді безперебійній діяльності соціальної цілісності» [5, с. 2]. Споживацька світоглядна парадигма призвела до того, що пересічний індивід перетворився на пасивного споживача розрекламованої продукції, став маріонеткою тих стилів життя, які набули статусу фаворитів масової свідомості. Навіть нібито позитивний культ молодості, краси й здоров'я на практиці призводить до виштовхування на життєве узбіччя тих, хто не відповідає заданим параметрам. То чи не варто за таких обставин твердити про крах гуманізму й черговий етап Смерті Бога?

Змістовно-критеріальний релятивізм, нігілізм і варварство як результат маніпулятивних технологій реклами, хворобливого споживацтва й симулякрів (симульованої дійсності, фальсифікованої справжності) робить масову свідомість беззахисною перед цілком реальною загрозою фатального вибору. Якщо індивід робить вибір на користь товару з низьким рівнем споживчої якості, то це навіть не півбіди, а просто прикрість; справжня ж біда починається тоді, коли об'єктом невдалого вибору є культурно-цивілізаційні пріоритети й знакові

\* не знаємо й не дізнаємось (як констатація меж пізнання відповідного явища) (лат.).

постаті суспільно-політичного Олімпу. Під тягарем такої доленосної помилки може не встояти не лише окреме суспільство, а й людство в цілому.

Щоб проілюструвати високий ступінь вірогідності подібного сценарію, наведемо такий приклад: за абсолютною більшістю формальних ознак Гітлер більш привабливий, ніж Черчилль: зокрема, він не палив, не вживав спиртного, був щирим поціновувачем опери, принциповим вегетаріанцем. Крім того, йдеться про людину з чутливою душею, яка закривала вікна свого вагону, щоб не бачити наслідків бомбардувань, а також про індивіда з люблячим серцем, яке прагнуло возз'єднатися з коханою навіть напередодні смерті. Про такі чесноти Черчиллю годі було й мріяти – а тут ще й вочевидь надлишкова вага, яка перетворює його для симпатиків здорового способу життя на об'єкт в'їдливого сарказму. То ж вгадайте з першого разу, на чиєму боці опинилися б симпатії сучасної масової свідомості, якби політичний складник діяльності цих історичних персон був ще невиразним... І чи варто звинувачувати німців у нерозважливості їхнього вибору в 1933 році?

Основний недолік споживацької світоглядної парадигми – цілковите панування формальних і кількісних параметрів. Натомість змістовим і якісним аспектам відведено маргінальну нішу, точніше, про них – як про бідних і нещасних родичів – намагаються взагалі не згадувати, щоб не порушувати комфортний життєвий тонус. У романі «Світ як супермаркет» Мішель Уельбек слушно зауважив, що шопенгауерівський «світ як воля й уявлення» у наш час уже неможливий, оскільки цілепокладальна та смислогенерувальна воля фатально послаблена й безнадійно розпорощена гіпертрофованим споживацтвом: людина супермаркету апіорі не може бути особистістю суверенної волі, вона не володіє стрункою ієрархією бажань, а її уявлення детерміновані зовнішніми впливами.

Вишукана іронія й парадокс полягають у тому, що сучасна людина маси патологічно впевнена у своїй суб'єктності, у тому, що вона на все впливає – і навіть більше, чинить вирішальний вплив ледве не на все і скрізь. У праці «Людина і люди» (1956) Хосе Ортега-і-Гассет поділився симптоматичним спостереженням: «Масова людина, будучи вірною своїй природі, не рахується ні з ким, окрім себе, доки її не змусять потреби. А оскільки сьогодні масова людина ні до чого не змушує, то вона вважає себе господарем життя. Натомість людина непересічна внутрішньо потребує чогось більшого й вищого, ніж вона сама, прагнучи

постійно зв'язатися з таким взірцем і слугувати йому з власної волі» [6, с. 118].

Як і кожна радикальна світоглядна течія, споживацтво наполягає на ослабленні й подоланні таких фундаментальних життєвих азимутів, як моральна інтуїція і навіть здоровий глузд. Безперечно, жертву такого гатунку можна виправдати лише «безальтернативністю запропонованого вектора руху в напрямку світлого майбутнього». Ще Макс Штірнер переконливо проілюстрував, що в результаті буржуазної одержимості власністю люди фактично перетворюються на речі, а їх відносини один з одним набувають характеру володіння власністю. «Індивідуалізм», який у позитивному сенсі означає *звільнення від соціальних пунт*, у негативному розумінні постає правом власності на самого себе. Як влучно зауважив М. Уельбек, унаслідок безперервного оновлення-споживання цінність людини змінюється надцінністю речей, якими вона володіє [9, с. 158]. З творця культури, її суб'єкта людина перетворюється на споживача, на об'єкт маніпуляцій, суверенне буття якого змінюється ефемерним володінням речами. Як слушно зауважив Жермен Базен, «доводиться констатувати, що ми наближаємося до нової епохи заліза, коли людині стане не до снаги зберігати індивідуальність і неминуче доведеться підлаштовуватися під нав'язані життєві норми» [1, с. 131].

Суспільству споживання властива втома від надлишку – як у споживанні, так і у виробництві речей-об'єктів, що домінують над суб'єктом. Меж насичення немає, тому культура поступово підміняється симулякром культури. У симуляційному споживанні культури таїться спокуса, що руйнує рівновагу між міфом і логосом. Екстаз помилкової повноти відводить культуру суспільства споживання по той бік принципу реальності. Постмодерна культура спокуси й надлишку знаменує собою, на думку Ж. Бодрійяра, тріумф ілюзії над метафорою, який вагітний ентропією культурної енергії. Славою Жижек зробив симптоматичне зауваження: «Зацикленість системи на безперервності процесів виробництва й споживання створює вакуум, у якому Подія неспроможна народитися в принципі» [2, с. 13]. Сир у мишоловці «здійсненої ідилії» справді не безкоштовний: окрім принципової неможливості Події (а значить – за великим рахунком – і Сенсу Життя), члени «щасливого» суспільства споживання перебувають у стані хронічного стресу, з одного боку, у результаті жорстокої конкуренції всередині цього суспільства, а з іншого – внаслідок усе більш відчутного тиску ззовні, з боку тих, хто не вписався або/і «понаїхав». З цієї причини середньостатистичний європеець

потерпає від неврозів, почуття провини й незахищеності, яке дає змогу маргіналам Амстердама, Парижа й Рима поводитися так, немов вони там усе давно скупили.

Цілком у дусі абсурдизму Е. Іонеско суспільна свідомість еволюціонує під впливом нонсенс-кореляцій: причиново-наслідкові зв'язки або демонстративно ігноруються, або засвоюються в спотворено-міфологемному форматі. Звідси – демонстративна маргінальність богеми, культивування соціопатії найширшого діапазону, героїзація варварства й дикунства. Світоглядний і морально-психологічний стан суспільства нагадує переддень падіння Риму, що сталося не стільки завдяки силі варварів, скільки через слабкість римлян, їх переродження, виродження, варваризації зсередини. Вельми показово, що жертвами нонсенс-кореляцій часто стають навіть представники інтелектуальної еліти. Приміром, чимало близьких знайомих Стівена Джобса в один голос зазначали, що він «володів спроможністю змінювати реальність», і це давало йому можливість здійснювати, здавалося б, неможливі проекти. Він був своєрідним продовжувачем світоглядного кредо мадам Коко Шанель: *будь-що неможливе насправді є можливим – просто воно вимагає більших зусиль*. Однак беззастережна віра у власні сили зіграла з Джобсом злий жарт: він відмовився від традиційного лікування, запропонованого йому на ранній стадії онкологічного захворювання. Бізнесмен не погодився на операцію, а замість цього почав використовувати нетрадиційні методи лікування й спеціальні дієти. Через вісім років він помер.

«Щасливий» член сучасного суспільства споживання небезпідставно підозрює, що його потреби й навіть інтимні прагнення формує за нього реклама, причому в напрямку, що потрібен не йому, а виробництву. Приміром, судячи з української телевізійної реклами, упродовж двох попередніх десятиліть нашими найбільш доленосними проблемами були лупа й місячні. Спочатку таке торжество абсурду й нонсенсу дивувало, викликало іронічні посмішки. Згодом воно драгувало. А ще пізніше почав брати відчай: індивід почав усвідомлювати, що є маріонеткою маніпуляцій ззовні й навіть більше, що такий стан речей на оглядову перспективу постає як безальтернативний. Тому так часто доводиться стикатися з почуттям туги та втоми. Ж. Бодрійяр назвав цю ситуацію «формою прихованого страйку, протестом проти латентного примусу».

З моменту закінчення Другої світової війни й аж до першої нафто-енергетичної кризи в 1973 р. прогресистсько-позитивістський напрям науки твердив, що в майбутньому, з огляду

на невинні технічні новації й підвищення ефективності виробництва, людство неухильно прийде до суспільства вільного часу, найбільшою проблемою якого стане нудьга. Кризові тенденції в енергетичній сфері поклали початок більш тверезому уявленню про подальші перспективи: науковці, згуртовані під егідою Римського клубу, у своїх чотирьох доповідях сформулювали панорамне бачення проблематики, яка забиратиме в людства значно більше часу, ніж ті темпоральні заощадження, які вдасться зробити за рахунок підвищення продуктивності виробництва й імплементації на рівні суспільного праксису технічних інновацій.

Професор університету Хардфордшира «Велика Британія» Ричард Уайзмен за підтримки Британської Ради провів у 32 країнах світу дослідження швидкості життя. Результати доволі симптоматичні: «У великих містах цих країн дослідники вибрали рівну 20-метрову ділянку тротуару на центральній, але не дуже багатолюдній вулиці й заміряли середню швидкість, з якою пішоходи долають цю ділянку. Рекордсменами виявилися жителі Сінгапуру (їх результат – 10,55 с.), Копенгагена (10,82), Мадрида (10,89), Гаунчжоу (10,94) і Дубліна (11,03). Найповільніше рухаються жителі Блантайра (найбільше місто африканської Малаві): 20-метровку вони проходять за 31,6 с. Як твердить Уайзмен, швидкість ходьби городян є показником швидкості життя в місті. З початку 1990-х, коли було проведено перше аналогічне дослідження, ця швидкість істотно зросла: життя в Гуанчжоу стало на 20%, а в Сінгапурі – на всі 30% швидшим. Загалом же швидкість сучасного життя на 10% перевищує ту, що була майже чверть століття тому» [3, с. 31].

Життя за принципом «усе більше» й «усе швидше» має далекосяжні соціальні наслідки для всіх сфер життя. Як зазначає німецький соціолог Гартмуд Роза у резонансній книзі «Відносини у світі в епоху прискорення», людина сьогодні все більше втрачає ідентичність, оскільки в умовах соціального прискорення всі рішення доводиться ухвалювати ситуативно, під тиском цейтноту. Як наслідок – сучасний пекар уже не почуватється пекарем, як століття тому: він усвідомлює себе, ідентифікує з людиною, яка лише працює пекарем. Здавалося б, різниця неістотна – бути пекарем чи працювати пекарем. Однак насправді це ідентифікаційне зрушення закладає початок непередбачуваних негативістських наслідків, розривів континууму культури й навіть фундаментальних уявлень про субстанціали людини – про ті межі, за якими людина перестає бути людиною навіть у суто біологічному сенсі (за логікою інерції, невдовзі сфера виробництва

надаватиме перевагу індивідам, у чию голову будуть вживлені електронні чіпи, що ставатимуть на заводі ухваленню ризикованих рішень та іншим недолікам, які нині позначаються евфемізмом «людський фактор»).

Така регламентна норма виробничої сфери як своєрідного «генпідрядника» життєдіяльності сучасної людини з позицій сьогодення вже не здається фантастичною, навпаки, вона набуває ознак неухильності, оскільки вживлені чіпи допоможуть ефективно конкурувати, підвищувати продуктивність праці. Не треба вдаватися до послуг Дельфійського оракула, щоб збагнути: те, що вигідне не лише для сфери виробництва, а й для людей, залучених до цього виробництва, приречене на практичне втілення за прискореним сценарієм. Але чи будуть такі люди людьми в сучасному розумінні слова? Вірогідно, на той час уявлення про субстанціали людськості змістять настільки, що сучасне уявлення про людину буде визнано «пережитком минулого», прикрим рудиментом, атавізмом і ретроградством, а люди сучасного гатунку опиняться в якихось резерваціях-зоопарках, де за помірну плату їх споглядатимуть досконалі люди майбутнього, позбавлені таких проблемних чеснот, як емоції, почуття, здатність кохати й червоніти.

Гартмуд Роза зауважує, що вперше за попередні 250 років люди західної цивілізації не очікують на поліпшення життя в майбутньому: понад дві третини психологічно й екзистенційно змирилися з тим, що надалі доведеться докладати все більше зусиль, аби не відстати «в гонитві за часом». Як наслідок – нам не залишається часу навіть на смакування успіху, на те, щоб уміло скористатися перевагами перемог і звершень – увесь час без залишку зосереджений на запобіганні кризам, на адаптації до нових викликів і загроз, на спробах уникнути чогось іще гіршого. А бонусів щоразу менше: попри те, що перманентно нарощується темпоритм соціальної життєдіяльності, ми не можемо відгородитися від іронічного й трагікомічного відчуття, що часу залишається все менше й менше, і ми ніяк не встигаємо наздогнати останній вагон потяга, який рушив у майбутнє.

На Заході ось уже впродовж десятиліть є популярним світоглядно-екзистенційний напрям – дауншифтинг. Представники цієї життєвої парадигми усвідомлюють, що перманентний акціонізм і спроби «стиснути час» насправді ні до чого доброго не призводили ні на індивідуальному, ні на глобальному, ні на транчасовому рівні. Наслідком такого різновиду донкіхотства було лише руйнування суспільних систем, традиційних цінностей та ідентитетів. Натомість доцільно зосередити зусилля на тому, щоб збагнути цінність внутрішнього біологічного годинника людини й цінність самого часу, який, скориставшись терміном Мартіна Гайдеггера, можна назвати справжнім «домом буття». Уміле, розважливе й гармонійне облаштування як свого життя в цьому домі, так і самого дому – запорука еволюціонування в напрямку екзистенційного оптимуму. Вагомим теоретико-концептуальним посиленням екзистенційної парадигми дауншифтингу слугує «теорія переваги відставання», сформульована гарвардським економістом Олександром Гершенкроном. Її сутність автор проілюстрував автомобільною пробкою: ті, хто опинилися в ній першими, об'єктивно не можуть побачити обхідних шляхів, а навіть якщо вони й розгледіли такі альтернативи, то все ж надто затиснуті в голові пробки, щоб здійснити необхідний маневр. Саме тому стратегічну перевагу отримують ті, хто наблизилася до пробки останніми.

Насамкінець варто зауважити, що Ульріх Бек у книзі «Суспільство ризику» обґрунтував категоричний імператив, сутність якого зводиться до такого: у суспільствах ризику свідомість визначає буття. Це надзвичайно оптимістичний світоглядний меморандум, адже він акцентує увагу на тому, що попри об'єктивність суперечливих і різноспрямованих ціннісно-сміслових пріоритетів і преференцій сьогодення вирішальне значення для майбутнього має якість рефлексії щодо пріоритетів розвитку й уміле впровадження рекомендацій, які оптимізуватимуть ціннісно-сміслову сферу індивідуального й суспільного буття.

#### Список використаних джерел

1. Базен Ж. История истории искусств от Вазари до наших дней. — М. : Прогресс-Культура, 1994. — 528 с.
2. Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального! / С. Жижек. — М. : Фонд «Прагматика культуры», 2002. — 214 с.
3. Коментарі. — № 2. — 18 січня 2013 р.
4. Малерб М. Религии человечества / Мишель Малерб. — М.; СПб. : Рудомино, 1997. — 600 с.

#### References

1. Bazaine, J. (1994). *History of Arts History from Vasari till Our Days*. Moscow : Progress-Kul'tura. [in Russian]
2. Žižek, S. (2002). *Welcome to the Desert of the Real!* Moscow : Fund "Pragmatika kul'tury". [in Russian]
3. *Comments*, 2, 18 January 2013. [in Ukrainian]
4. Malherbe, M. (1997). *Religions of the Mankind*. Moscow; SPb : Rudimino. [in Russian]
5. Marcuse, H. (1995). *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*. Kyiv. [in Russian]

5. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда / Г. Маркузе. — К., 1995. — 352 с.
6. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди / Х. Ортега-и-Гассет // Избранные труды. — М.: Издательство «Весь Мир», 1997. — 704 с.
7. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги: в 2 т. / К. Поппер. — К.: Основи, 1994. — Т. 2. — 444 с.
8. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой. — М.: Республика, 1994. — 432 с.
9. Уэльбек М. Мир как супермаркет / Мишель Уэльбек. — М.: Ad Marginem, 2003. — 158 с.
10. Франк С. Л. Смысл жизни / Франк С. Л. // Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992. — 511 с.
11. Фромм Э. Иметь или Быть? / Эрих Фромм; пер. с англ. // Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или Быть? — К.: Ника-Центр, 1998. — 400 с.
12. Фромм Э. Кредо [Электронный ресурс] / Эрих Фромм. — Режим доступа: [http://48.drvo.ru/p\\_fromm.htm](http://48.drvo.ru/p_fromm.htm) (13. 12. 2015).
13. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Дмитро Чижевський. — К.: Вид-во «Орій» при УКСП «Кобза», 1992. — 230 с. — (Спадок).
6. Ortega y Gasset, J. (1997). *Man and People*. In : Selected works. Moscow : Publishing "Ves' Mir". [in Russian]
7. Popper, K. (1994). *The Open Society and Its Enemies*. In 2 vol. Vol. 2. Kyiv : Osnovy. [in Ukrainian]
8. Trubetskoi, Ye. N. (1994). *The Sense of Life*. Moscow : Respublika. [in Russian]
9. Houellebecq, M. (2003). *The World as the Supermarket*. Moscow : Ad Marginem. [in Russian]
10. Frank, S. L. (1992). *The Sense of Life*. In : Spiritual Bases of Society. Moscow : Respublika. [in Russian]
11. Fromm, E. (1998). *To Have or to Be? Tran. from English*. In : Psychoanalysis and Religion; The Art of Loving; To Have or to Be? Kyiv : Nika-Tsentr. [in Russian]
12. Fromm, E. *The Credo*. Retrieved from : [http://48.drvo.ru/p\\_fromm.htm](http://48.drvo.ru/p_fromm.htm) [in Russian]
13. Chyzhevs'kyi, D. (1992). *Essays on history of philosophy in Ukraine*. Kyiv : Publishing "Orii" at UKSP "Kobza". [in Ukrainian]

**Відомості про автора:****Самчук Зореслав Федорович**

warrier1@ukr.net

Інститут вищої освіти НАПН України

вул. Бастіонна, 9, Київ, Київська обл., 01014, Україна

doi: <http://dx.doi.org/10.7905/vers.v0i6.1306>

Надійшла до редакції: 13. 12. 2015 р.

Прийнята до друку: 21.12.2015 р.

**Information about the author:****Samchuk Zoreslav Fedorovich**

warrier1@ukr.net

Institute of Higher Education NAES of Ukraine

9 Bastionna St., Kyiv, Kyiv region, 01014, Ukraine

doi: <http://dx.doi.org/10.7905/vers.v0i6.1306>

Received at the editorial office: 13. 12. 2015.

Accepted for publishing: 20.12.2015.