

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ АВІАЦІЙНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

На правах рукопису
УДК 1:316.3.001.13(2) (043.3)

КЛЕШНЯ Ганна Миколаївна

СОЦІАЛЬНИЙ ПРОЕКТ У ЕПОХУ ПОСТМОДЕРНУ

Спеціальність 09.00.03 – соціальна філософія та історія філософії

Дисертація

на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Науковий керівник:

Дротянко Любов Григорівна

доктор філософських наук, професор

Київ – 2016

ЗМІСТ

| | |
|---|-----|
| ВСТУП | 3 |
| РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО–МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ПРОЕКТУ В ЕПОХУ ПОСТМОДЕРНУ | 14 |
| 1.1. Соціальне проектування у культурно–цивілізаційному процесі | 14 |
| 1.2. Понятійно-термінологічний апарат та методологічна база дослідження | 46 |
| Висновки до розділу 1 | 55 |
| РОЗДІЛ 2. СЦЕНАРІЇ МАЙБУТНЬОГО У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ІНТЕР'ЄРІ МОДЕРНУ: ВІД УТОПІЇ ДО СОЦІАЛЬНОГО ПРОЕКТУ | 59 |
| 2.1. Особливості епохи Модерну | 59 |
| 2.2. Соціальна утопія як сценарій майбутнього в епоху Модерну | 83 |
| 2.3. Особливості соціального прогнозування у Модерну добу | 95 |
| 2.4. Кореляція соціального передбачення і соціального проекту | 106 |
| Висновки до розділу 2 | 115 |
| РОЗДІЛ 3. СПЕЦИФІКА СОЦІАЛЬНОГО ПРОЕКТУВАННЯ В ДОБУ ПОСТМОДЕРНУ | 117 |
| 3.1. Соціальні фактори становлення Постмодерну | 117 |
| 3.2. Репрезентація соціальних проектів у філософській думці епохи Постмодерну | 147 |
| 3.3. Соціальне проектування у художній творчості Постмодерної епохи | 159 |
| Висновки до розділу 3 | 174 |
| ВИСНОВКИ | 178 |
| СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ | 183 |

ВСТУП

Актуальність дослідження феномену соціального проектування обумовлена соціокультурною ситуацією, що різко відрізняється від періоду філософського осмислення даного феномену на початку ХХ століття. Увага дослідників до феномену соціального проектування особливо зросла наприкінці 60-х років ХХ ст., передусім у філософії науки, соціальній філософії, соціології, політології, педагогіці тощо. З початку ХХІ століття проектування соціокультурного розвитку та вироблені на його основі уявлення про майбутнє людства набувають усе більшого значення, стаючи надбанням інтелектуальної сфери і дозволяючи виробляти стратегії подальшого прогресивного руху суспільства. Сучасне соціальне прогнозування тісно пов'язане з прогресом науки, оскільки саме на її основі створюються різноманітні сценарії суспільного розвитку, розробляється оцінка ймовірності їхньої реалізації. У свою чергу, розробка соціальних проектів стає результатом критичного осмислення соціальних прогнозів, тенденцій та образу бажаного майбутнього.

Людству завжди притаманне прагнення не лише зазирнути в майбутнє, але й виробляти суспільні ідеали, прогнози, утопії, які можуть бути використані в соціальному поступі. У всі культурно-історичні епохи мислителі по-різному розуміли соціальні ідеали, які слугують орієнтирами розвитку людства. У філософському осмисленні та чи інша концепція, теоретичний підхід або традиція все частіше розглядаються як особливий різновид проектування, програмування особистості та суспільства, їхніх цінностей і духовних прагнень.

Проектна діяльність у різних соціальних практиках не лише відповідає загальному динамічно-конструктивному духу епохи Модерну, вона визначається нагальною потребою у піднесенні активно-діяльного ставлення людини до навколишньої дійсності та до самої себе. Соціально-філософського осмислення потребує соціальний проект в умовах реалій сповненої

парадоксами епохи Постмодерну, характерними рисами якої виступають: соціальна деконструкція і децентралізація, плюралізм та еkleктизм культур, загальний хаос і невизначеність, відсутність загальноприйнятих норм та амбівалентність цінностей, нелінійність та ірраціоналізація соціальних процесів. Проте Постмодерн будує і свої соціальні проекти, що постають у вигляді раціональних планів перебудови конкретного сегменту суспільного життя відповідно до поставленої мети, що суттєво відрізняє їх від проектів епохи Модерну. Соціальні проекти як культурне явище епохи Постмодерну набувають масового характеру майже у всіх сферах життєдіяльності людини. За таких умов уже недостатнім є філософське осмислення соціального проекту в історичних реаліях Модерної епохи. Проте в сучасному соціально-філософському дискурсі бракує цілісного дослідження соціального проектування в епоху Постмодерну, що й зумовлює дане дисертаційне дослідження.

Ступінь наукового опрацювання проблеми. Соціальне проектування має багатовікову історію, оскільки його генезис пов'язаний із дослідженнями динаміки соціокультурних процесів, у рамках яких і створювалися образи майбутнього.

Ідеали Античності репрезентовані у творах Платона, Арістотеля та інших авторів. Мислителі Середньовіччя св. Августин, Фома Аквінський, містики X–XI ст. та ін. сформулювали християнсько-релігійний прототип ідеальної реальності. Осмислення можливостей розвитку та перспектив суспільства і людства присутні у роботах філософів епохи Відродження Т. Мора і Т. Кампанелли, які започаткували напрям утопічного прогнозування. Ідея суспільного розвитку отримала новий імпульс у філософії Нового часу в творчості Ф. Бекона, Т. Гоббса, Р. Декарта та інших.

Із середини XIX ст. соціальне проектування співіснує із соціальним прогнозуванням, зокрема у марксистській соціальній теорії присутнє поєднання соціального прогнозування і соціального проектування.

Розгляд проблеми майбутнього крізь призму філософського та психологічного начал з'являється у працях Т. Адорно, М. Горкгаймера, Г. Маркузе, В. Райха, Е. Фромма та інших.

Теоретичні основи соціального проектування у соціальній філософії були розроблені Н. Аітовим, Г. Бірженюк, М. Лапіним, А. Марковим, І. Пригожиним та іншими.

Осмилення проблем методології дослідження майбутнього в межах філософсько-історичних концепцій значною мірою представлене в роботах Ф. Бегбі, Ш. Ейзеншадта, Б. Єрасова, М. Розова, В. Стьопіна та інших.

Різні шляхи культурно-цивілізаційного розвитку розроблялися представниками футурології З. Бауманом, К. Беккером, З. Бжезінським, П. Бьюкененом, І. Валлерстайном, Е. Гідденсом, П. Дракером, Н. Луманом, Т. Лірі, Д. Рашкоффом, Е. Тоффлером, С. Хантінгтоном. Учені, що ввійшли до Римського клубу: – Д. і Дон Медоуз, М. Месарович, Е. Пестель, А. Печчеї, Дж. Форрестер та інші, – розробляли наукові прогнози на основі новітніх наукових методів. Концепції майбутнього суспільного устрою представлено у працях зарубіжних дослідників Д. Белла, Е. Гідденса, Р. Дарендорфа, А. Етционі, Б. де Жувенель, М. Маклюєна, Й. Масуда, Ч. Рейча, М. Янга.

У багатьох наукових і філософських дослідженнях майбутнього чільне місце займає сфера наукової фантастики, де проблема соціального розвитку постає в художній формі. У науково-фантастичних романах А. Азімова, Р. Бредбері, С. Лема, О. Стругацького та Б. Стругацького та інших піднімалися проблеми розвитку цивілізації в далекому майбутньому. У кінці ХХ ст. значно зростає кількість антиутопічних творів, для яких характерним є розгляд негативних тенденцій суспільного розвитку.

Феномени соціального ідеалу та утопії, як образи майбутнього в різних соціокультурних ситуаціях досліджували сучасні філософи О. Барабаш, І. Неніна, О. Петрушенко, Т. Розова, Д. Свириденко, С. Харченко, О. Черткова та інші. Осмилення соціальних ідеалів та конкретних соціальних проектів представлене у вітчизняній філософській думці в роботах В. Андрущенко,

В. Вашкевича, Е. Герасимової, О. Горбаня, О. Кивлюк, С. Кримського, Ю. Павленка, В. Савельєва та багатьох інших авторів.

Особливості епохи Постмодерну окреслено у роботах Е. Гідденса, Ж. Дельоза, Л. Дротянко, П. Козловскі, С. Куцепал, В. Лук'янця, Ж.-Ф. Ліотара, О. Соболя, Ю. Хабермаса та інших.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Дисертаційна робота виконана в межах держбюджетних тем кафедри філософії Національного авіаційного університету «Гармонізація науки та вищої освіти в умовах інформаційного суспільства» (№55–ф9/к97), «Антропологічний та соціокультурний виміри глобалізованого світу» (№32/12.01.10) та «Інформаційне суспільство: його проблеми і перспективи у XXI столітті» (№ 34/12.01.10). Тема дисертації затверджена на засіданні Вченої ради Гуманітарного інституту Національного авіаційного університету (протокол № 4 від 13 травня 2015 р.).

Мета і завдання дослідження. Метою дисертаційного дослідження є здійснення соціально-філософської рецепції соціального проекту в епоху Постмодерну.

Реалізація поставленої мети передбачає вирішення таких **завдань**:

- виявити культурно-історичні витоки соціального проектування у цивілізаційному поступі людства;

- уточнити зміст ключових термінів дослідження «суспільний ідеал», «соціальний прогноз», «соціальний проект» та встановити співвідношення між ними;

- встановити методологічні засади дослідження соціального проекту в епоху Постмодерну;

- показати соціокультурні особливості епохи Модерну;

- виявити сценарії майбутнього у соціальних утопіях Модерної доби;

- окреслити специфіку соціального прогнозування в епоху Модерну;

- показати співвідношення соціального передбачення і соціального проекту в Модерну добу;

- виявити соціальні фактори становлення Постмодерну як нової ери;
- встановити репрезентацію соціальних проектів у філософській думці Постмодерної доби;
- дослідити елементи соціального проектування в художній творчості епохи Постмодерну.

Об'єкт дослідження – соціальне проектування у суспільному розвитку.

Предмет дослідження – соціальний проект у контексті Постмодерну.

Методологічну основу дослідження становлять соціально-філософський, культурно-історичний, соціокультурний та компаративний підходи у їхній діалектичній єдності. Для вирішення конкретних завдань дослідження використано принципи системності, об'єктивності, розвитку, взаємозв'язку, співпадіння історичного і логічного, відповідності й доповнюваності тощо. Крім того, застосовувалися методи культурно-семантичного аналізу й синтезу, герменевтики, історичний та інші.

У процесі дослідження феномену соціального проектування використання культурно-історичного підходу зумовлене необхідністю виявлення культурно-історичних передумов розвитку уявлень людини про майбутнє. Зміна системи цінностей і максим епох Модерну та Постмодерну знайшла відображення у реалізації змісту поняття соціального проектування, що також спонукало скористатися культурно-історичним та компаративним підходами до осмислення цієї проблеми. Соціальне проектування є результатом культурної та наукової еволюції, що зумовило необхідність використання в дослідженні соціокультурного підходу. Компаративний підхід дозволив шляхом порівняння епох та філософських концепцій, виділити спільні й відмінні риси феномену соціального проектування в епохи Модерну та Постмодерну. Порівняння основних характеристик досліджуваного феномену в межах зазначених культурно-історичних епох дозволило простежити його трансформацію, що залежить від зміни реалій відповідної епохи, і виокремити ті фактори, що впливали на посилення творчого початку людини.

Для порівняння розуміння феномену соціального проектування в Модерні та Постмодерні використано принципи співпадіння історичного і логічного, а також загальнонаукові принципи герменевтики, доповнюваності, відповідності і відносності. Принципи відповідності й доповнюваності а також діалогічний характер праць філософів, що апелюють до авторитету своїх попередників, зумовило необхідність застосування в дослідженні принципів системності та об'єктивності, уточнених відповідно до специфіки феномену соціального проектування.

Методи культурно-семантичного аналізу й синтезу застосовувалися при аналізі джерел. Метод герменевтики використовувався у процесі порівняння різних культурно-історичних епох, що сприяло не лише аналізу ознак соціального проекту, а й інтерпретації існуючих текстів відповідної культурної епохи, коли вимагалось застосувати процедур тлумачення і розуміння Модерну та Постмодерну.

Наукова новизна дослідження полягає у тому, що в ньому вперше у вітчизняній філософській думці на підставі застосування культурно-історичного, соціокультурного та компаративного підходів у їхній діалектичній єдності здійснено соціально-філософську рецепцію соціального проекту в епоху Постмодерну. Виявлено, що характерними ознаками останньої є культ незалежної особистості, деконструкція, ризомність та атомізація суспільства, які привели до дроблення соціального проекту в окремих галузях культури Постмодерної доби. Наукова новизна розкривається у таких положеннях:

Вперше:

- виявлено культурно-історичні витоки соціального проектування у цивілізаційному поступі людства. Показано, що раціональне осмислення можливого майбутнього суспільного устрою вперше було відображено у трактатах філософів Античності у формі умоглядних суспільних ідеалів. У філософській думці Середньовіччя уявлення про майбутнє отримали розвиток у формі філософського передбачення. За доби Відродження набула

актуальності утопія як літературний жанр, наближений до наукової фантастики. Вперше соціальне проектування на основі соціального прогнозу було здійснено у марксистській філософії. У ХХ столітті соціальне проектування поставлено на наукову основу;

- виявлено, що соціальні фактори становлення епохи Постмодерну пов'язані із соціальними трансформаціями Модерну: глобальними міграційними процесами та становленням мультикультуралізму і плюральності у соціумі; фрагментацією культури; трансформацією соціально-економічних інституцій і дезорганізацією великих соціальних спільнот; зростанням ролі наддержавних утворень, які набули значення нової глобальної влади та нівелювання традиційних держав як соціальних інститутів; уніфікацією і стандартизацією соціуму в глобальних масштабах; становленням постіндустріального суспільства; становленням масової культури та впровадженням цінностей суспільства масового споживання; прагнення до природного стану протиставлення «всіх проти всіх»; зростанням антисцієнтизму;

- встановлено репрезентацію соціальних проектів у філософській думці Постмодерної доби. Зазначена відповідність форми та змісту соціальних проектів філософському дискурсу Постмодерну. Показано зміну якісних характеристик соціального проекту, зокрема: втрати глибинного змісту ідеалу як кінцевої мети проектної діяльності; заміни суспільного ідеалу особистим інтересом ініціатора проекту, що свідчить про атомізацію соціальних проектів та призводить до втрати їхньої масштабності, подрібнення і розкиданості в різних соціальних практиках; загального зростання ентропії в життєдіяльності людини;

Удосконалено:

- зміст термінів соціальний ідеал, соціальний прогноз, соціальний проект та встановлено їхню кореляцію. Соціальний ідеал – це теоретичний конструкт, що описує досконалий стан суспільного устрою та відображає аксіологічні домінанти й культурний стан соціуму. Соціальний прогноз – це

гіпотеза про можливі напрями культурного поступу соціуму, розвитку суспільних відносин чи конкретних соціально-економічних процесів, що містить елементи сценаріїв майбутнього на підставі виявлених закономірностей та тенденцій. Соціальний проект – це сукупність цілей, завдань та конкретних дій, метою яких є наближення до певного соціального ідеалу прогнозованого стану соціокультурної реальності з використанням існуючого потенціалу та врахуванням об'єктивних обмежень. Отже, соціальний проект у знятому вигляді містить у собі ознаки соціального ідеалу та прогнозу. У категоріях філософії культури соціальний проект є втіленням акту творення образу буття людини в соціокультурному просторі;

- методологічні засади дослідження соціального проекту в епоху Постмодерну. За допомогою культурно-історичного підходу здійснено реконструкцію становлення соціального проекту в цивілізаційному поступі людства. Соціокультурний підхід дозволив виявити аксіологічні домінанти епох Модерну та Постмодерну. Використовуючи компаративний підхід уточнено специфічні ознаки Модерної та Постмодерної культури;

- досліджено елементи соціального проектування у художній творчості епохи Постмодерну. Встановлено, що в цю епоху поступово втрачається цілепокладаюче для суспільства значення художньої творчості. Наприкінці ХХ– на початку ХХІ століть якість художнього твору заміщується збільшенням їхнього кількісного та жанрового різноманіття, а вплив на соціальну практику поступово нівелюється. Якщо в епоху Модерну в сценаріях майбутнього визначалась спільна мета людства (особливо у науково-фантастичних романах), яка відповідала духу суспільного прогресу, то, на противагу їй, у художній творчості Постмодерної доби домінує індивідуальна естетика. Майбутнє, описане в альтернативних романах та антиутопіях, має переважно негативне забарвлення і критичний характер щодо майбутнього соціального розвитку. Сценарії майбутнього, зображені у постмодерній літературі, орієнтовані на досягнення індивідуальних цілей та самореалізацію особистості;

Отримали подальший розвиток:

- особливості епохи Модерну, що полягають у переважанні раціонального начала над ірраціональним, суспільного над особистим, орієнтацією на антропоцентризм та віру в діяльнісні потенції людини до творення буття. Досліджено моделювання соціальної дійсності у філософії Модерну, яке було реалізовано у побудові ідеальних утопічних конструктів, що відповідає стану суспільної думки епохи. Зазначено, що соціальні проекти, які відповідають культурній парадигмі Модерну, є проявами ціле-раціональної прагматичної діяльності людини. В якості змістовних структур соціального ідеалу Модерної доби найчастіше виступають ідеї всезагального блага, справедливості, рівності, свободи;

- виявлено сценарії майбутнього у соціальних проектах епохи Модерну у вигляді побудови ідеальних утопічних конструктів, яким притаманні віра в здатність людини до раціональної організації існуючого буття та створення суспільства на егалітаристських засадах справедливості, рівності і верховенства права. Описані теоретичні конструкти моделей утопічного соціалізму вдалось реалізувати на практиці при побудові першої соціалістичної держави. Це були перші спроби реалізації соціальних проектів як неприродних форм організації суспільного життя спираючись на моделі майбутнього, що були окреслені у соціальних утопіях;

- особливості соціального прогнозування в культурі Модерну. Зокрема показано, що соціальне прогнозування є науково обґрунтованою теоретичною діяльністю, що враховує як соціокультурний досвід так і виявлені закономірності й тенденції а результатом якої є побудова ймовірнісних векторів розвитку людства. Значення соціального прогнозування у процесах творення майбутнього набуває особливої актуальності у другій половині ХХ століття та стає вищим проявом сцієнтизму;

- розуміння співвідношення соціального прогнозу та соціального проекту в Модерну добу. Показано, що і прогноз, і проект виступають засобами організації соціокультурних об'єктів і процесів відповідно до потреб, запитів

й інтересів суспільства. Відмінності соціального проекту та соціального прогнозу виявляються в тому, що проект без врахування реальних умов для його реалізації, які лежать в основі прогнозу, може бути лише утопічним або перетворитися на антиутопію. У той же час соціальний прогноз має більше перспектив для того, щоб справдитися у досить близькому майбутньому за наявності певних умов.

Теоретичне та практичне значення отриманих результатів полягає, насамперед, у розширенні та поглибленні теоретичного поля соціальної філософії, а саме у виявленні сутнісного ядра феномену соціального проектування. Розкрито фундаментальні характеристики соціального проектування безвідносно до культурно-історичної ситуації, здійснено типологізацію соціального проектування, що вказує на полісемантичність даного феномену; проведено аналіз соціокультурних факторів модерної та постмодерної доби, що безпосередньо впливають на означення соціального проектування. Вказано на зв'язок феномену соціального проектування та низки інших дотичних проблем, які можуть стати предметом подальших соціально-філософських досліджень (наприклад, зв'язку феномену соціального проектування та глобалізаційних процесів). Практичне значення роботи полягає в тому, що її висновки можуть бути застосовані у процесі викладання курсів «Соціальна філософія», «Філософія культури», «Соціологія», «Соціальна робота» та інших.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є самостійною науковою роботою. Висновки і положення наукової новизни одержані автором самостійно на основі результатів, отриманих в процесі дослідження.

Апробація результатів дисертації. Основні положення та висновки дисертації було обговорено на методологічних семінарах аспірантів, докторантів та здобувачів кафедри філософії Гуманітарного інституту Національного авіаційного університету, а також оприлюднено на Всеукраїнському «круглому столі» «Антропологічний та соціокультурний виміри глобалізованого світу» (Київ, 2013 р.), Філософських читаннях

«Філософсько-світоглядні аспекти наукової діяльності вчених НАУ» (Київ, 2013 р.), всеукраїнському «круглому столі» «Антропологічний та соціокультурний виміри глобалізованого світу» (Київ, 2014 р.), на Міжнародній науково–практичній конференції «Людина, суспільство, політика: актуальні виклики сучасності», що проводилася в рамках комплексного Чорноморського дослідницького політологічного проекту (Одеса, 2014 р.), під час філософських читань, присвячених міжнародному дню філософії (Київ, 2014 р.), Міжнародній науково–практичній конференції «Імперативи поступу України в умовах цивілізаційних викликів сучасного світу» (Київ, 2015 р.).

Публікації. За результатами дослідження опубліковано 13 наукових праць, із них 5 статей у фахових виданнях України, 1 у закордонному виданні та 7 тез доповідей у матеріалах конференцій.

Структура дисертації спрямована насамперед на досягнення сформульованої мети та завдань дослідження. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, поділених на підрозділи, висновків та списку використаних джерел (263 позиції). Обсяг роботи – 206 сторінок, основна частина дисертації – 182 сторінки.

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ПРОЕКТУ В ЕПОХУ ПОСТМОДЕРНУ

1.1. Соціальне проектування у культурно-цивілізаційному процесі

У різні культурно-історичні епохи мислителі по-різному розуміли ідеали майбутнього, до яких прагне людство. На спосіб репрезентації об'єкта проектування суттєво впливають світоглядні настанови, розуміння історичного часу, цінностей, тощо конкретної епохи.

Західна культура сягає корінням Античності. В античному світі досягли розквіту всі, без винятку, сфери культури – філософія, релігія, наука, література, освіта, мистецтво. Творчість античних авторів і в науці, і в мистецтві набула гуманістичного виміру, оскільки в її центрі перебувала людина, її фізичне й духовне життя. І хоча античне суспільство було рабовласницьким, саме в ньому виникає демократія як форма суспільного буття, де громадяни користуються політичними правами, беруть участь в управлінні державою. Перші елементи соціального проектування як організованої, цілеспрямованої діяльності із соціальними змінами містять роботи античних мислителів Платона [154], Арістотеля [11]. Античній філософії притаманна ідея про органічний розвиток, особливо яскраво оприявлена у філософії Арістотеля, який стверджував, що будь-який предмет має матерію, форму, причину і мету, тобто осмислював Предмет у розвитку від причини до її мети. Що ж тоді являє собою історичний і суспільний розвиток? Незважаючи на те, що на той час були відсутні спеціально присвячені цьому питанню твори й самі поняття не диференційовані, а міфологічна свідомість позаісторична за своїм характером, можемо робити певні висновки на підставі розосереджених по різних працях уявлень, в яких викладено, часом у художньо-міфологічній формі, судження про історичний регрес та історичний прогрес. Вже у Гомера й Гесіода ці уявлення набули художнього втілення в їх видатних класичних творах. На прикладі епічних

творів Гомера добре видно, що греки розуміли історичні події як інспіровані божественною волею. Звідси виникає певний фаталізм, віра в зумовленість подій. Крім того, специфіка історичного світогляду давніх греків була зумовлена їхнім політеїзмом, коли не один бог-вседержитель визначав спрямованість подій, а цілий пантеон богів.

В європейській філософській думці Платон започаткував певну традицію, представники якої розглядали ідеальний державний устрій як елемент суспільного ідеалу. Варто зауважити, що Платон шукав не щастя для людей, а, насамперед, – істину, що осмислена як мета. Свій проект ідеального суспільства він розробляв на основі співвіднесення поняття про державу з її ідеєю. Лише пізнавши ідею держави, вважав він, ми отримаємо її досконалий образ, із яким можна приступити до її влаштування, бо «недосконале не може служити мірою будь-чого» [154, с. 337]. За Платоном, це знання має служити утвердженню та обґрунтуванню ідеалу як зразка для наслідування. Якщо ж керуватися випадковими думками про те, що таке держава, то отримаємо таку державу, яку маємо, бо «ніколи, в жодному разі не процвітатиме держава, якщо її не опишуть художники за божественним зразком» [154, с. 333]. На нашу думку, Платон окреслив лише риси майбутньої традиції позитивного, творчого мислення про майбутнє.

На відміну від Платона, Арістотель вибудовував свою концепцію суспільного ідеалу, виходячи з відомих на той час форм державної організації. Для нього метою існування держави є моральні ідеали – верховна влада закону, свобода й рівність громадян, конституційний уряд, доброчесність людини в цивілізованому житті: «...Вище благо є переважною метою найголовнішої з усіх наук і мистецтв – політики. Державним благом є справедливість, тобто те, що служить загальній користі» [11, с. 467]. Ідеалом державного устрою є конституційне правління, тому від самого початку Арістотель дотримувався думки, що над усім повинен стояти закон: «Правильне законодавство має бути верховною владою...» [11, с. 467]. Філософи Античності, які так чи інакше висловлювалися щодо соціо-

культурних змін, вважали, що історія є циклічною, а не лінійною, проте водночас унікальною і неповторною у кожній своїй точці, у такий спосіб рефлектуючи циклічність плинності часу, що притаманна культурі Давньої Греції.

Наші розвідки щодо дослідження творення майбутнього у класичній філософії будуть не повними без дослідження філософського доробку наступного періоду культури Античності – Давнього Риму. Як відомо, до VI ст. до н. е. Рим являв собою поліс на чолі з царями. Значний культурний вплив мали на римлян сусідні народи, особливо загадкові етруски. Перетворення Риму на велику середземноморську державу суттєво вплинуло на ідеологію та суспільне життя римського суспільства. Греки стали вчителями своїх завойовників, розпочалася еллінізація римської культури: вивчалася грецька філософія, література, створювалися риторичні школи, копіювалися грецькі скульптури. У вищих колах римського суспільства набула широкого вжитку грецька мова. Римська знать усе більше наслідувала побут і загалом спосіб життя еллінів. Водночас широкі верстви римського суспільства вороже ставилися до іноземних нововведень та звичаїв і чинили їм стійкий опір, таким чином захищаючи власні культурні традиції та цінності.

Характерною рисою світогляду давніх римлян була міфологізація історії. Якщо про богів практично не було сюжетних розповідей, то про заснування Риму оповідав міф про братів Ромула і Рема. За легендою, хлопчики дивом залишилися живими після змови проти їхнього батька й були вигодувані вовчицею. Римський народ вважав себе обраним, а власну державу – однією з найвищих цінностей. На етапі імперії сформувався культ імператора як живого бога.

Становлення Римської імперії стало початком другого етапу розвитку античної культури. На цьому етапі відбувалося творче переосмислення досягнень грецької культури, а також долучення власне римських характерних рис – практицизму, дисциплінованості, дотримання суворої системи в побуті. Вправні завойовники – римляни, підкоряючи різні народи, вбирали їхні

культурні досягнення, але при цьому зберігали й свої звичаї. Динамізм римської культури – така сама істотна її особливість, як і традиціоналізм. Взаємодія цих двох начал обумовила і її життєздатність, і величезну роль у подальшій культурній історії Європи, особливо Західної. Культура Давнього Риму доповнила спадок давньогрецької культури прагненням до пізнання світу, розвиненими уявленнями про доцільність речей і вчинків, про обов'язок людини перед собою та державою, про значення закону й справедливості у житті суспільства.

Чимало дослідників (А. Кірхенгейм, Г. Адлер, К. Форлендер) вказують відсутність утопічних ідей у латинській літературі, а Ф. Полак доходить висновку, що «тверезий і практичний Рим не мав ні релігійних, ні світських ідеалістичних видів на майбутнє» [260, с. 85]. Однак ми не можемо повною мірою погодитися з такою думкою, оскільки активні пошуки форм ідеального державного устрою в Римі почалися саме тоді, коли виникли ознаки занепаду римської культури. Цей етап супроводжувався, на нашу думку, не менш активним пошуком соціальних ідеалів, ніж у відповідний період «кризи полісів» у Греції IV ст. до н. е. Римський мислитель Цицерон багато запозичив із «Держави» Платона з тією лише метою, щоб зобразити як більш досконалі традиційні засади римської держави. У Цицерона, Саллюстія і Сенеки були проекти вдосконалення соціуму, основою яких був аналіз й засудження «занепаду моралі» сучасної для них дійсності. Досягнення суспільного ідеалу вони вбачали передусім у вдосконаленні людини шляхом набуття певних чеснот. Наприклад, у «Листах до Луцилія» Сенека зазначав, що не можна змінити світ та встановлені зв'язки. Ми можемо лише виховати в собі високу мужність, гідну добродісної людини, а вже з її допомогою стійко зносити все, що приготувала нам доля, і підкоритися волі законів природи. Таким чином, шлях до добродістия, за Сенекою, полягав у підпорядкуванні законам природи, а відтак удосконалення потребувала сама людина у межах існуючого буття.

Сенека, як і будь-який інший римлянин, підкреслював переваги освіченого і цивілізованого Риму перед неосвіченими варварами. Але подібне

ставлення насамперед він пов'язував не стільки з підкоренням і пригнобленням останніх, скільки з обов'язком культурного Риму здійснювати планомірну цивілізаційну місію щодо цих народів і завданням завдяки умілому керівництву встановлювати справедливість, упроваджуючи римське законодавство. Безумовно, неправильне тлумачення цього принципу могло стати підґрунтям для виникнення будь-яких насильницьких і загарбницьких теорій. Сам же принцип взаємного співробітництва, відходу від усього національного та індивідуального на користь загальнолюдського, до єдності всіх народів, до гуманізму: «Все, що оточує нас єдине: – воно і є Бог, ми ж – і його співучасники, і члени його тіла» [177]. На нашу думку, це свідчить про вдосконалення соціальних відносин, та їх уніфікацію можливо, не завжди осмислену, однак присутню за часів Римської імперії. Встановлення законності призводило до значних змін у країнах, приєднаних до Римської імперії. Скасування усталених традицій та встановлення нових правил мали значний вплив на культуру завойованих народів. При цьому запровадження римського права було певною утопічною ідеєю – як утілення мрії про справедливе суспільство, що має відповідати певній уможливленій моделі «справедливого» суспільства у вигляді правової системи.

Філософи воліли шукати свої ідеали, споглядаючи минуле та відтворювати кращі взірці у сучасному їм бутті. Це також було свідченням проявів соціально осмисленої діяльності в давньоримській культурі. Важливим досягненням філософської думки цього періоду, поряд із поширенням ідеї про єдність усього людства, став прорив крізь кільце циклічних теорій до лінійної концепції всесвітньої історії, що став можливим завдяки синтезу не тільки грецьких і римських традицій, а й відповідних компонентів інших культур. Отже, римська епоха, за якої сформувалися найсерйозніші об'єктивні передумови для поширення ідеї про єдність усього людства та всесвітній масштаб його історії, значною мірою підготувала виникнення християнських утопій культури Середньовіччя.

Накопичений культурний потенціал, політична стабільність, величезні матеріальні багатства зумовили піднесення римської культури. Завойовані східні народи також зробили чималий внесок у розвиток культури Риму. Особливо такий вплив відчувався в релігійній сфері. Згодом внутрішня криза республіканського ладу, перетворення армії на професійну, зміна ролі воєначальників спричинили у Римській імперії громадянські війни.

У міру наростання загальної кризи Римської імперії назріла й криза традиційної релігії. Внаслідок складного синтезу східних релігій і культів, передусім, іудаїзму, платонівської та елліністичної філософії (зокрема стоїцизму) виникла нова релігія – християнство. До канонічної книги християн – Біблії – з іудаїзму – монотеїстичної національної релігії єврейського народу, практично без змін увійшов збірник давніх священних іудейських текстів, який називають нині «Старим Заповітом». Він складався протягом I тис. до н. е. і містив виклад міфологічних систем і сюжетів, історичні перекази, релігійну публіцистику і притчі, філософсько-моралістичні твори й любовну лірику, зразки релігійної містики. Християнство визначало обриси нового суспільного ідеалу, який поєднував аксіологічні установки різних культурних груп римської імперії.

Відомо, що Середньовіччя як період європейської історії, починається з падіння Римської імперії і Великого переселення народів у V ст. н. е. Середньовічній культурі притаманні дві ключові примітні ознаки: поділ суспільства на феодалні верстви і панівна роль релігії та церкви. Головне завдання релігії полягало в удосконаленні природи людини, а утопії – у вдосконаленні соціального устрою. У такий спосіб відбувалося становлення ідеалів середньовічної епохи, що спрямовані на вдосконалення людини: через релігію відбувалося вдосконалення природи людини, що тягне за собою формування ідеального суспільства, в іншому разі – досконале суспільство сприятиме «виробництву» ідеальних людей. Без сумніву, найважливішим твором Середньовіччя був трактат Августина Блаженного «Про Град Божий» [1]. Вчення Августина про два гради стало першим широкомасштабним

тлумаченням історії з точки зору задуму Божого про людину. Природне народження робить людину членом земного Граду, і подальший культурний розвиток не може вивести за його межі. «Громадяни, які належать до обох градусів, у мирському житті «перемішані»; межа, що відокремлює одних від інших, залишається для людини незримою, і тільки Богу вона є очевидною. Очевидно, що в цих випадках «Град Божий» і «Град земний» не збігаються ні із земною державою, ні з видимою Церквою – у кожному випадку можна виявити громадян обох градусів. Вони, по суті, – дві містичні спільноти, що складаються з людей, які мають принципово різні цілі» [1, с. 72]. Автор у даному разі говорить про суспільний ідеал на підставі соціального проекту, однак етичні засади існування цих проектних форм суттєво відрізняються.

Головний принцип розуміння соціального ідеалу в середньовічній суспільній свідомості – це установка на визнання влади абсолютного ідеалу – Бога. Однак, як визнавали деякі філософи-богослови, здатність людини до творчості свідчить про богоподібність людини. «Бог, що створив єство людське, дарував їй буття, сукупне з волею, і поєднував з цією волею творчу здатність здійснювати належне», – писав преподобний Максим Сповідник [119, с. 123]. Здатність людини до творчої діяльності підносить її над усіма іншими живими істотами та визначає її місце в ойкумені. На нашу думку, саме з цього часу культура може осмислюватись як діяльність спрямована вольовим актом на перетворення буття. Це ще не може бути соціальним проектуванням у звичному для нас сенсі. Однак ми вважаємо, що це є осмисленим визнанням права людини на зміну існуючої реальності.

Досліджуючи особливості соціального проектування в середньовічній культурі, вважаємо за доцільно звернути увагу на виникнення нової форми суспільного життя – монастирів, які стали осередками культури доби Середньовіччя. Самі ж монастирі – це певна «проекція» Царства Божого на землі як спроба втілення соціального проекту християнства, адже певні ознаки соціального проекту видаються цілком очевидними.

Доба Відродження, що відмежувала Середні віки від Нового часу, була поворотною як у культурному житті, так і в розвитку цивілізації. Вона стала початком Модерну в соціально-філософському та історичному сенсі. Відродження вважається першою в історії людства культурою, антифеодальною за спрямуванням. Головною рисою духовної своєрідності Відродження була глибока повага до природи і до кожного прояву життя як до символу, образу Абсолюту.

Мислителі Відродження переосмислили середньовічні погляди на суспільні ідеали. Розвиток нових виробничих відносин, поява нового класу – буржуазії вимагали створення сильної єдиної національної держави, здатної подолати феодальний сепаратизм та економічну ізольованість. На цьому ґрунті було здійснено перші спроби теоретичного обґрунтування ідеї громадянського суспільства, незалежного від релігійно-теологічних настанов. У поглядах на державотворення виділялося два основних напрями. Представник одного з них, Ла Боесі, виступав проти абсолютизму, обстоював думку про те, що королі узурпували права, які належать народу, виступав не лише проти монархічного, а й проти будь-якого державного устрою, заснованого на експлуатації [106]. Суспільним ідеалом він вважав державу, яка поєднує в собі традиції відстоювання міських вольностей (прав) з ідеями народного суверенітету.

Другий напрям уособлював Нікколо Макіавеллі. Він обґрунтовував необхідність сильної монархічної влади, абсолютизму. У творі «Державець» [117, с. 6–122] він описав способи побудови сильної держави в умовах, коли в народі не розвинені громадянські чесноти. Порятунку і зміцнення Італії він вбачав в утвердженні сильного державця. А. Грамші зазначав: «На відміну від утопій і схоластичних трактатів – форм, що ними наділялася політична наука, яка передувала йому, – Макіавеллі дав своїй концепції фантастичну і художню форму, завдяки якій теоретичний і раціональний елементи втілюються в образ кондотьєра, що пластично і антропоморфно символізує «колективну волю»» [49, с. 282]. На його думку процес формування певної колективної волі,

спрямованої на досягнення певної політичної мети, змальовано не за допомогою дослідження і педантичної класифікації принципів та критеріїв методу дій, але як виявлення якостей, характерних рис, обов'язків і потреб конкретної людської особистості, що змушує працювати художню уяву тих, кого потрібно переконати, і надає політичним пристрастям більш конкретної форми. Таким чином А. Грамші підкреслив визначену Н. Макіавеллі відповідальність особистості державця у формуванні та реалізації колективної волі як творчого начала. Ми вважаємо, що це особливо важлива складова, яка поєднує ідеальне та діяльнісно-практичне начала. Ідеалом державного устрою для Н. Макіавеллі була Римська республіка. Про це він багато говорив у «Роздумах над першою декадою Тита Лівія» [117]. На нашу думку, згадані мислителі розвинули філософську традицію та розробили власні ідеали світоустрою, що відповідали аналізованому етапу культурно-історичного розвитку.

За доби Відродження також набули поширення перші ідеї утопічного соціалізму, як вчення про ідеальне суспільство, засноване на спільності майна, обов'язковій праці та справедливому розподілі [180, с.1386]. Найяскравіше ці висвітлено у творах Т. Мора «Утопія» [135] та Т. Кампанелли «Місто Сонця» [77]. Соціалістичним утопіям притаманна переконаність, що приватна власність спричинює всі суспільні негаразди та злиденність абсолютної більшості народу. Автори сформулювали основні принципи майбутнього суспільства, що базується на розумних «природних» засадах: плановому суспільному господарстві; обов'язковій для всіх праці, результати якої розподіляють за потребами; участі всіх дорослих членів суспільства в політичному управлінні; праві усіх дітей на безплатну освіту, яка має бути тісно пов'язана з трудовим вихованням тощо. Проте в утопіях зберігається багато пережитків феодально-церковної ідеології. Так, проповідується надмірно сувора мораль, що нагадує чернечу, релігійний культ, збереження рабства як тимчасового стану, ідеалізація середньовічного ремесла тощо.

Доба Відродження відкривала шлях розвитку філософії та науки Нового часу. Оформлення й поширення культури власне Нового часу припадає на XVII–XVIII ст. Це період між революціями: його відкривають революції в Нідерландах і Англії, а завершують війна за незалежність англійських колоній у Північній Америці та Велика французька революція.

Упродовж цих двох століть у Європі остаточно утвердилися національні держави. При збереженні загальних закономірностей, взаємовпливу, певної моди чітко окреслилася самобутність кожної з них. Неповторність, несхожість на решту національним державам забезпечували національна мова, традиції, історія, а також особливості економічного та політичного устрою.

Найбільший вплив на європейський цивілізаційний процес у цей час мають дві країни – Англія і Франція. Англійська буржуазія, утвердившись в економіці, раніше почала політичну боротьбу. Здобувши політичну перемогу, вона швидко пішла на компроміс: у країні було встановлено конституційну монархію (владу короля обмежив парламент). Франція – країна класичного абсолютизму (абсолютизм – необмежена монархія). За зростаючої економічної кризи й невдоволення народу дворянство зберігало зовнішній блиск. Загальновідомим є афоризм фаворитки Людовіка XV маркизи де Помпадур: «Після нас – хоч потоп».

Ці історичні особливості вплинули на специфіку культури обох країн. В Англії раніше склалися прогресивні буржуазні політичні й філософські погляди, але повнішого розвитку й рішучого вираження набули вони у Франції під час ідеологічного протистояння з абсолютизмом. Саме Франція стала класичною країною Просвітництва; звідси його ідеї поширилися всією Європою. У Франції головну увагу приділяли соціальним теоріям, етичним концепціям, в Англії ж розроблялася класична політична економія.

Формування нової культурно-історичної епохи супроводжувалося змінами в усіх сферах буття соціуму, його культури. Виник особливий тип загальносвітової культури, що породив теорію європоцентризму. У свідомості людей та суспільства утвердилися сподівання на можливість не тільки

якісного поліпшення життя за допомогою наукових знань, але й порятунку через науку – сцієнтизм. Наука стала інструментом планування. Вона замінила церкву як найвищий авторитет, що легітимізує політичний лад і соціальний порядок. Осмислення можливостей та перспектив притаманне ідеям щодо суспільного розвитку в працях представників Нового часу Т. Гоббса [47], Дж. Локка [111], Р. Декарта [52], Дж. Віко [33].

Т. Гоббс вважав завданням науки зростання влади людини над природою і збільшення життєвих благ. Оскільки пізнання природи необхідне людству, він особливу увагу приділяв пізнанню суспільства й держави, адже вважав, що таке знання може сприяти запобіганню війн. Ставлячи під сумнів божественне походження державної, монархічної влади, яке значно похитнулося в XVII в. унаслідок впливів різних соціокультурних та політичних факторів, зокрема умонастроїв, що склалися у зв'язку з першою англійською революцією, Т. Гоббс показав, що держава є безумовним кроком вперед в еволюції людства. Він висловив ідею про природне походження держави, яке стало результатом договору людей між собою про припинення природного стану «війни всіх проти всіх», що було безумовним кроком уперед у порівнянні з середньовічною доктриною державної влади. Т. Гоббс запропонував теорію суспільного договору, вважаючи, що держава створена людьми з власної волі з метою забезпечення миру і загального добробуту. Він висловлював ідеї про те, що благо народу має бути метою будь-якої держави, а ідеалом державного устрою для нього є монархія як єдина і централізована влада монарха. Його висновок про те, що створюючи держави, люди добровільно передають частину своїх прав правителю, для реалізації спільних цілей, на нашу думку є з одного боку констатацією природнього культурно-історичного розвитку соціальних відносин на той час, а з іншого – запорукою реалізації суспільної волі опосередковано, шляхом делегування належних прав іншій особі. Визнаючи, таким чином, засади існування соціальної системи на підставі суспільного договору, Т. Гоббс на нашу думку окреслив принципи, що стали основою для пошуку майбутніх ідеалів суспільного устрою.

Дж. Локк, один з основоположників ліберальної ідеології, вважав, що всі навколишні предмети і саме суспільство створює перетворююча свідомо діяльність людей. Прогресивним він вважав те суспільство, у житті якого бере участь більшість громадян, які, у свою чергу, реально впливають на суспільне життя. Він висунув чимало передових для його часу ідей, які надалі визначали соціальне та правове життя ліберальних західних держав: ідею трьох гілок влади, вчення про права людини (право кожного на рівність, право на життя, право на власність), уявлення про розвиток людства як обумовлене гармонійним розвитком особистості [111, с. 56]. На нашу думку, його теоретичні ідеї були частково реалізовані.

Дж. Віко у основній своїй праці «Підстави нової науки про загальну природу націй» [33] висловлював конструктивістські ідеї. Він виступив з теорією циклічного розвитку людства, вважаючи, що воно проходить три епохи: божественну, героїчну і людську, які відповідають дитинству, юності та зрілості людського суспільства. Дж. Віко, висловлюючи ідеї філософського конструктивізму, був переконаний, що людській свідомості доступно лише те, що створене самою людиною. Цілком уся реальність доступна лише тому, хто її створив – Богу. Все, що існує в реальному світі, недоступне раціональному знанню. Вивчати можна те, що зроблено, сконструйовано, створено самою людиною: речі, твори мистецтва, ідеї як плід людської розуму, свідомості, мовну форму. Пізнати людина може лише світ досвіду, який нею і створюється. Мислитель простежував еволюцію суспільства від «природного стану» до громадянського суспільства. Дж. Віко вважав, що суспільство потребує вдосконалення, якого можливо досягнути за допомогою науки і пізнання суспільних законів розвитку.

Розгортання ідей раціоналізму стало центральною темою філософії доби Просвітництва. Концепції прогресивного суспільного розвитку активно розробляли Вольтер [38], Ж.-Ж. Руссо [166], А. Сен-Сімон, Б. Сент-П'єр, А. Р. Ж. Тюрго, І. Г. Гердер [43]. Реальній дійсності, обтяженій несправедливістю, насильством та іншими формами зла, вони протиставляли

бажаний образ ідеального стану світу у вигляді утопії. Вони піднімали проблеми науки, техніки, технічних питань містобудування, охорони здоров'я тощо, але переважна частина утопій належить до розряду соціальних.

У XIX ст. мислителі – від А. Сен-Сімона, Ш. Фур'є і Р. Оуена до Л. Блан і Е. Кабе, Т. Дезамі та В. Вейтлінга – здійснюють спроби критичного осмислення досвіду Великої французької революції; прагнення пов'язати утопізм з пролетарським рухом присутні у творчому доробку К. Маркса, Ф. Енгельса; спроби використовувати не тільки ідеологію просвітництва, а й класичну філософію знаходимо у Е. Канта, І. Фіхте, І. Шеллінга, Г. Гегеля. Вони обґрунтували ідею пізнавальної активності суб'єкта, загальності розвитку через становлення і вирішення суперечностей, загальної природи духу, свідомості. Зокрема, Г. Гегелю [41] вдалося створити грандіозну філософську систему розвитку всієї духовної культури людства, розглянувши окремі її етапи як процес становлення абсолютного духу. Абсолютний дух як абсолютна ідея став новим ідеалом, замінивши Бога як першопричину буття. Отже, на нашу думку, у Г. Гегеля більшою мірою йдеться про соціальний проект як втілення провіденціального плану.

Наука, що виникла в XVI–XVII ст. як своєрідна форма пізнання матеріальної і духовної культури, сформувалася як соціальний інститут. Наукові підходи у вивченні процесів творчої діяльності, набуття нових уявлень і знань про результати такої діяльності, зведених у цілісну систему, дало змогу сформулювати наукові завдання для визначення нових принципів розвитку соціального проектування в цілому. Було започатковано практику соціального прогнозування на базі аналізу виявлених тенденцій та розробку соціальних проектів як засобів досягнення бажаного стану.

Аналізуючи соціальний ідеал комунізму, молодий К. Маркс зауважував, що комунізм виникає з «руху приватної власності». Грубий комунізм – та сама приватна власність, тільки навиворіт, з оберненим знаком, «загальна приватна власність» [124, с. 169]. Більш досконала соціалістична модель передбачає зняття приватної власності на засоби виробництва у соціалістичній власності,

яка має дві основні (і загальнонародні) форми: суспільна (державна) і колгоспно-кооперативна. У такий спосіб мислитель окреслив риси майбутнього об'єкта соціального проекту – побудови соціалістичного устрою суспільства. На думку К. Маркса, утвердження суспільної власності на засоби виробництва забезпечить безмежний розвиток виробництва, встановить соціальну справедливість і загальний достаток. «Відмінною рисою рисою комунізму є не скасування власності взагалі, а скасування буржуазної власності» [123, с. 438]. Держава робітничого класу, виконавши свої функції, перетвориться на асоціацію самоврядних громад – устрій, який можна буде назвати комунізмом: «На місце старого буржуазного суспільства з його класами і класовими протилежностями приходить асоціація, в якій свободний розвиток кожного є умовою вільного розвитку всіх» [124, с. 447]. Ця ідея соціальної справедливості надалі визначила засади реалізації найбільшого в історії ХХ ст. соціального проекту – створення соціалістичної системи у міжнародному масштабі.

Важливим кроком до становлення соціального проектування у культурних практиках Модерну полягає в осмисленій К. Марксом здатності людини до активного перетворення природи у власних інтересах, яку він назвав «практикою», або ж «людською діяльністю». Протистояння детермінізму природи та надання природному «цілому» людських, соціальних рис – опредметнення – фактично є точкою відліку у визначенні соціального проектування як практики буття.

Для того щоб змінити матеріальну чи соціальну дійсність, необхідно практично впливати на неї. Реальна зміна може бути реалізована тільки практичним шляхом. «Ідеї, – писав К. Маркс, – взагалі нічого не можуть здійснити. Для здійснення ідей потрібні люди, які повинні вжити практичну силу» [124, с. 132]. Практика є таким процесом взаємодії суб'єкта та об'єкта, в якому суб'єкт цілеспрямовано перетворює об'єкт. У процесі теоретичної діяльності людина наділяє свої думки певною матеріальною формою – мовною

оболонкою, об'єктивізує свої ідеї. Таким чином, практика соціального проектування являє собою єдність суб'єктивних та об'єктивних моментів.

Таке всебічне осмислення історичної ситуації стало вагомим підґрунтям для формування не лише критичних теорій а й суспільного розвитку, прогресу людства на наукових засадах. У цей період багато утопістів першої половини XIX ст., спираючись на теорію прогресу, заповідану філософами Просвітництва, вважали свої проекти й моделі справедливого суспільства абсолютно реальними, здійсненними й науковими. Значення цієї історичної події для зміни людського ставлення до світу було сформульовано К. Ясперсом: «Тепер було створено передумови, завдяки яким стала дійсністю думка, що за допомогою людського розуму можна не сприймати існування людини таким, як воно склалося, а планомірно змінювати його, перетворюючи на таке, яким воно дійсно повинно бути» [247, с. 291]. Отже, йшлося вже не лише про суспільний ідеал, а про розробку соціального проекту.

Все змінилось у середині XIX ст., коли Ф. Ніцше заперечив панівну систему християнських цінностей, оголосивши їх такими, що суперечать природі. Було скинуто принципи раціоналізму, на зміну їм прийшов ірраціоналізм. Ф. Ніцше зазначав, зокрема, що всі наші політичні теорії і державні устрої, включно з «Німецькою імперією» є наслідком, лише необхідним наслідком занепаду; неусвідомлюваного впливу *decadence*, що сягнув самих ідеалів окремих наук. Його запереченням проти всієї соціології в Англії і у Франції було те, що ця остання знала з досвіду тільки занепадницькі формації суспільства і цілком безневинно приймала власні занепадницькі інстинкти за норму соціологічної оцінки. Низхідна життя, применшення будь-якої організуючої, підпорядковуючої сили зведено в нинішній соціології в ідеал [141].

Якщо Бог помер, то померло й уявлення про світ як закономірне ціле (тотожне Богові), світ перетворився на хаос, який не піддається раціональному поясненню. Прийшло розчарування в науці та її методах. Втрачене і місце людини у світі. Якщо раніше вона була частиною раціонального цілого, то

зараз – кинута у безумний світ, і тому людина є чужою в цьому світі. Людина як творча істота, що здатна змінювати своє буття і у цьому творчому началі уподібнюватися Богові, перетворюється, на думку Ф. Ніцше, на частину загального хаосу буття. На нашу думку, таке осмислення місця людини у світі повертає останню до природного (тваринного) стану. Водночас, «Філософія життя» легітимізує опозиційну пару, що становить дихотомічну єдність природної людини, у образі «надлюдини» – особистості, що здатна розвиватися, змінюватися й змінювати буття. Ф. Ніцше протиставляв силу життя культурним нормам і цінностям, вважаючи, що саме людська слабкість і незахищеність спричинюють виникнення культури як системи штучних засобів виживання. Таким чином, творчість Ф. Ніцше легітимізувала право особистості на зміну *Dasain* буття, яке може бути виражене, зокрема, і як соціальне проектування. Апелюючи до спадку Ф. Ніцше у ХХ ст., дехто здійснював спроби вдосконалити природу людини (євгеніка); інші виправдовували масові винищення цілих народів. На нашу думку, страхітливі антисоціальні проекти нацизму та сталінізму мають одне філософське обґрунтування – легітимізовану «надлюдину». Ця, «темна» сторона людського генію, який не визнавав право іншого на самовираження, спричинила найкривавіші сторінки в історії людства.

Мислителі ХІХ століття, як відомо, залишили у спадок нащадкам досить широкий спектр концепцій, у яких ідеться про соціальний ідеал і соціальне проектування. Тут і містична філософія, марксизм, раціоналістична філософія. Натомість західна філософська думка ХХ століття характеризується тим, що стає на шлях інтеграції. Відтак створюються філософські школи з новою, оригінальною інтерпретацією людини, суспільства, їхніх взаємин, уявленнями про майбутнє людства чи майбутнього соціуму.

Так, неомарксист А. Лефевр у своїй філософській концепції відстоював ідею щодо зміни природи робітничого класу в умовах неокапіталізму, який позбавив його революційних потенцій і перетворив на клас споживачів

суспільства уявного добробуту [256]. На нашу думку, його теорія відобразила культурно-історичний процес становлення суспільства масового споживання.

Критичну теорію сучасного (індустріального) суспільства розробляли філософи франкфуртської школи, основоположниками якої були М. Хоркхаймер [229], Т. В. Адорно [2], Г. Маркузе [125], Е. Фромм [213]. Порочність сучасного йому суспільства доводив Е. Фромм, пояснюючи це переорієнтацією на цінність володіння. Відродження філософії радикального гедонізму він пояснював розквітом егоїстичної індустріальної системи людських цінностей, де бурхливий розквіт індустріального виробництва орієнтований на максимальне споживання: «Наш час – час найбільшого соціального експерименту, який коли-небудь був здійснений, щоб вирішити питання, чи може досягнення насолоди бути задовільною відповіддю на проблему людського існування» [213, с. 223]. Культ егоїзму в індустріальному суспільстві, на його думку, призводить до породження нещасних людей: одиноких та залежних. Вихід із цієї ситуації мислитель вбачає у фундаментальній зміні цінностей і установок людини.

Перебуваючи на позиціях радикального гуманізму, Е. Фромм говорив про створення Нової людини і Нового суспільства. «Функція Нового суспільства – сприяти виникненню Нової людини, структура характеру якого включатиме такі якості: готовність відмовитися від усіх форм власності заради того, щоб бути повною мірою; почуття безпеки, почуття ідентичності і впевненості в собі, засновані на вірі в те, що вона існує, що вона є, на внутрішній потребі людини в прихильності, зацікавленості, любові, єднанні зі світом, що прийшло на зміну бажанню мати, володіти, панувати над світом і таким чином стати рабом своєї власності; розуміння того, що зло і руйнація – неминучі наслідки неправильного розвитку...» [214, с. 234]. Отже, Е. Фромм вказав шлях до побудови здорового суспільства, тобто здійснив соціокультурне прогнозування. Цей шлях – гуманізація суспільства методами соціальної терапії. Е. Фромм підкреслював, що неможливо створити здорове суспільство без створення гармонійної здорової людини, і висунув конкретний

проект створення такого суспільства. Метод побудови здорового суспільства – переорієнтація характеру людини, ціннісна установка на буття, яка визначить відповідний тип людського існування. За обов'язкові передумови буття як способу існування Е. Фромм вважає наявність у людини незалежності та критичного мислення, які приводять у кінцевому рахунку до продуктивної орієнтації характеру.

Ідейний базис філософії франкфуртців являв собою своєрідний варіант діалектичного фрейд-марксизму із зверненням до раціональної філософії. Представники цієї школи вважали, що буржуазне класове суспільство перетворилося на монолітну безкласову тоталітарну Систему, в якій революційна роль перетворення суспільства переходить до маргінальних інтелігентів й аутсайдерів. Сучасне суспільство є технократичним та існує за рахунок розповсюдження хибної свідомості за допомогою засобів масової інформації, а також популярної культури і нав'язуваного культу споживання [155]. На нашу думку, цей період став початком масового застосування соціального проектування. Людина почала не лише змінювати природу, а й конструювати саму людину, штучно створювати соціальні інституції як складові культури.

У ХХ ст. ідея суспільного розвитку вкорінилася в науковому, філософському, соціально-гуманітарному знанні, що стало переломним моментом у розробці соціальних проектів. Сформувалася сучасна філософська парадигма, що протистоїть класичній традиції культури Модерну: традиційному просвітницькому об'єктивізму протистоїть суб'єктивізм, раціоналізму – ірраціоналізм, сцієнтизму – антисцієнтизм, гуманізму – антигуманізм механічної унітарності буття – вітальний універсум «життєвого пориву», активних «вибухів» волі і т. ін.

Теоретичні основи соціального проектування у соціальній філософії були розроблені Н. Аітовим [3], Г. Бірженюк, М. Лапіним, А. Марковим [121], І. Пригожиним [157], Ж. Тощенком [197] та ін.

Осмислення проблем методології дослідження майбутнього в межах філософсько-історичних концепцій значною мірою представлене в роботах Ф. Бегбі, Ш. Ейзенштадта, Б. Єрасова [65], М. Розова, В. Стьопіна [186] та інших.

У цей час було висунуто кілька нових соціально-філософських та культур-філософських ідей: 1) ідея вивчення окремої людини, примат індивіда над великими соціальними громадами; 2) наявність та аналіз у людини не тільки розуму та свідомості, але й несвідомого, підсвідомості; 3) розуміння розуму індивіда і суспільної свідомості як об'єкта маніпуляції з боку різних сил; 4) ідея двох непересічних джерел людського знання – істин науки та філософської мудрості, що протистоїть антигуманній сутності науки; 5) ідея щодо культурно-цивілізаційного розвитку людства, формування його ідеалів, пристосування соціальної дійсності через виявлення і врахування закономірностей суспільного буття.

Загострення інтересу до проблематики майбутнього спостерігалось у ХХ ст. не лише серед вузького кола дослідників, але й у суспільстві в цілому. Проблематика майбутнього людства була заявлена в так званих роздумах про майбутнє, найвідомішими з яких стали книги Г. Уеллса «Передбачення про вплив прогресу механіки і науки на людське життя і думку», К. Ціолковського «Майбутнє Землі і людства» і Дж. Томсона «Передбачуване майбутнє».

Проблеми майбутнього стали в 1960–1970-ті роки предметом дослідження не лише окремих учених і невеликих колективів, але й великих організацій і громадських інститутів, які займаються соціокультурним прогнозуванням: Інституту проблем майбутнього, Міжнародного фонду «Людство у 2000 році», Римського клубу. У доповідях останнього: «Межі зростання», «Людство на роздоріжжі» (М. Месарович, Е. Пестель), «Перегляд міжнародного порядку», «За межами століття марнотратства», та ін. було висвітлено проблеми людства, що мають глобальний характер. Ми поділяємо думку Г. Шахназарова, який досліджуючи глобалізацію та глобалізм відзначав, що «вже в ХІХ столітті систематизація практично всіх галузей

природознавства і суспільствознавства привела до появи мондіалізму як предмета наукових вишукувань і популярної громадської течії. А якщо вести мову про постановку конкретних глобальних проблем, то автором, принаймні, однією з них, демографічної, слід визнати Томаса Р. Мальтуса. Та й про всіх інших можна знайти провісні судження у німецьких філософів, французьких істориків і російських натуралістів, ми переконані в тому, що саме ця організація стала, в певному сенсі, флагманом вивчення майбутнього» [233]. Отже, проблеми передбачення майбутнього набули якісно нової форми: форми наукових прогнозів та альтернативних сценаріїв розвитку людства. Соціальні проекти відтоді набули масштабу науково обґрунтованих альтернатив розвитку суспільства та людської практики.

Проблеми соціального проектування у ХХ ст. вирішували також і російські та вітчизняні вчені-філософи. Як показано в роботах П. Балабанова [13], О. Генісаретського, І. Попової [155], Л. Щедровицького [241] та інших дослідників, осмислення проблематики соціального проектування вийшло на новий рівень, коли науково-технічний прогрес увів проектну діяльність до кола пріоритетних і перспективних видів людської діяльності. Наукове проектування було започатковане у технічних, архітектурних та інженерних галузях: мости, іригаційні канали, проекти міст і культових споруд, кораблі та багато іншого, що потребувало усвідомленої творчої діяльності людини. Реалізації такої діяльності обов'язково передувала підготовча, проектна діяльність. Таку точку зору підтверджують В. Дубровський і Л. Щедровицький. «Донедавна, – пишуть вони, – об'єктами проектування були лише технічні системи» [61, с. 29]. З ними згоден А. Єрофайлов: «...Процес проектування пов'язаний тільки з матеріальними формами діяльності» [66, с. 81]. Спочатку проект розглядався як внутрішній елемент інженерної діяльності, але епізодично вже ставав предметом соціально-філософського аналізу.

Дослідниця І. Попова пише: «Проектування з'явилося тільки на початку ХХ століття» [155, с. 28], однак ми не поділяємо цієї думки. На наш погляд,

проектна діяльність є невід'ємною частиною як технічного, так і соціально-економічного поступу людства. Слушною є думка П. Балабанова, що «методологічне дослідження проектувальної діяльності спиралося на методи і результати природничо-наукового підходу, а з 60-х років він доповнився методами та результатами, отриманими при осмисленні інженерної діяльності та технічного знання. Тільки в 70-і роки в руслі методологічної рефлексії проектування стали проявлятися свої, стихійно-емпіричні, внутрішньо притаманні науковому дослідженню проектування методи і форми» [12, с. 4]. Слід особливо підкреслити: якщо раніше проект виступав як розмірковування про затвердження суспільно значущого рішення, то в розглядуваний нами період проектування виділилося в самостійну галузь наукового знання.

Створення нової моделі соціальної реальності стає головною темою журнальних публікацій та наукових конференцій. Багато років міжнародні інститути, що спеціалізуються на наданні дорадчої допомоги, пропонували досить різноманітні шляхи вирішення проблем подолання бідності: земельну реформу, комунальне планування, роботу зі знедоленими верствами, впровадження передових технологій, приватизацію, децентралізацію, а віднедавна – «сталий розвиток» як стратегію виходу із глобальної ресурсної кризи. До речі, однією з новацій 1970-х років стала обстоювана антропологами адаптація економічних проектів до сформованих культурних реалій. Всі ці ініціативи, не кажучи вже про впровадження вільного ринку і політичного плюралізму, виявилися корисними – тією чи іншою мірою. Але назагал їм так і не вдалося утвердити в «третьому світі» економічне зростання, демократію і соціальну справедливість [227, с. 13]. Отже, ці стратегії стали осмисленими та теоретично обґрунтованими соціальними проектами культури Модерну у ХХ ст.

На середину ХХ ст. науково-технічна та технологічна революції підводять тенденції інтелектуалізації та секуляризації до практично повного втілення, внаслідок чого соціум зазнає фундаментальних, якісних змін. У сучасному суспільстві центр культурного й духовного впливу змістився від

традиційних інститутів – церкви, школи, університету, літератури і мистецтва – до нових, насамперед, до телебачення. Основним засобом культурного впливу на громадян у XVII ст. була церковна проповідь, у середині XVIII ст. – театральна сцена, в кінці XIX ст. – промова адвоката в суді, в 30-і роки XX ст. – щоденна газета, в 60-ті роки – ілюстрований журнал, а сьогодні – регулярна телепередача.

Сучасну культуру, на нашу думку, формують три основні складові: традиційно-гуманітарна, що містить у собі релігію, філософію, традиційну мораль, класичне мистецтво; науково-технічна, або інтелектуальна, зокрема мистецтво модернізму і авангарду; і третя – масова. Перша – тією чи іншою мірою сприймається сьогодні застарілою і займає дуже скромне місце. Друга – з одного боку, має величезний престиж, але, з іншого боку, через свою виняткову складність не освоюється переважною більшістю людей і тому лишається культурою обраних. Звідси – відома проблема ліквідації «другої неписьменності», пов'язаної, зокрема, з освоєнням комп'ютера.

Третя складова – масова. Вона панує безроздільно, проте частка культури як творчого начала нерідко існує в ній у мізерній кількості. Саме тому сучасна культура стає все більш ефемерною, поверховою, спрощеною та збідненою. Вона все більше позбавляється морального і релігійного неспокою, філософської проблемності й глибини, адекватної самосвідомості та самооцінки, справжньої духовності. І хоча зовні культурне життя нашого часу рясніє гучними подіями, внутрішньо воно вражене серйозною недугою, переживає глибоку кризу духовності.

Бездуховність сучасності стає все загрозливішою і викликає зростаюче занепокоєння. Ще Ф. Рабле свого часу зауважив, що наука без тісного зв'язку із совістю веде до руйнації душі. Сьогодні це стає все очевиднішим. Наша сучасність часто визначається як велике спустошення душ. Тому в пошуках шляхів відродження духовності погляди багатьох звертаються до релігії. Французький письменник А. Мальро стверджував, що XXI століття буде містичним або його не буде зовсім. Прихильники англо-американського

неоконсерватизму вбачали порятунок людства в поверненні до докапіталістичних цінностей, і, насамперед, до релігії. З ними солідарні учасники французької течії «нова культура», які також покладають надії на традиційні ідеали й цінності.

На цьому тлі у 1970-х роках на Заході виникла культура Постмодерну, яку її творці й прихильники розуміють як культуру постіндустріального та інформаційного суспільства. Постмодернізм, філософія цієї культури, виражає розчарування в ідеалах і цінностях Просвітництва, які стали основою епохи Модерну. Для Постмодерну характерним є прагнення до розмивання меж між наукою, філософією і мистецтвом, до відмови від будь-якого радикалізму, від ієрархії і протиставлення традиційних цінностей – добра і зла, істини та омани і тощод. Здійснюються спроби подолання опозиції між масовою й елітарною культурою і мистецтвом, між масовими смаками й творчими прагненнями митців. Постмодерн сповнений суперечностей, невизначеностей та еkleктики. Відійшовши від багатьох крайнощів колишньої культури, він приходить до нових.

За умов такої невизначеної, багатовекторної культурної ситуації людство прагне рецепції близької перспективи та аналізу її імовірнісних варіантів, що уможлиблює раціональне цілепокладання задля нормального функціонування й розвитку суспільства. Реалії буття вимагають обов'язкового усвідомлення та інтерпретації для подальшого вдосконалення суспільних практик, а феномен майбутнього виступає як невичерпний простір для вдосконалення. Людина – єдина відома частина сущого, яка може, за М. Хайдеггером, запитувати про сенс власного існування, і вже це робить її особливою на тлі безмовного Всесвіту.

Проблема творення майбутнього є однією з найгостріших і незмінно актуальних проблем, які непокоять суспільство ХХІ століття. Динаміка соціокультурних процесів у ХХІ столітті актуалізує низку проблем, пов'язаних із характером присутності досвіду минулого в культурі сьогодення, а також із можливими способами покладання майбутнього. Це, зокрема, проблема

впливу історичного досвіду на специфіку розробки можливих сценаріїв та проєктів майбутнього з урахуванням особливостей сучасних соціокультурних процесів. З іншого боку, як слушно зазначає Н. Мотрошилова, «історія філософії виростає на ґрунті життєдіяльності людства і на фундаменті цивілізації і культури, оскільки вона своєрідно «вбирає» в себе вплив контексту і сама впливає на нього» [138, с. 4]. Тобто буття можливе лише за умови спадковості минулого, сьогодення та майбутнього. Саме тому, досліджуючи феномен соціального проєктування, ми насамперед досліджуємо соціально-історичні передумови його виникнення.

Тема прогнозу та прогнозування, переважно в їхньому стратегічному вимірі, не тільки не залишає щонайменшого приводу для самозаспокоєння, але й навпаки, починає потребувати поєднання в собі символу зміни епох і практичного усвідомлення та освоєння епохи нової, хоча б на рівні логіки «modus ponendo tollens» або «modus tollendo ponens». Отже, для розуміння наслідків порушення цих двох модусів доцільно визначити провідний прогнозний алгоритм. Адже прогноз як система (процедура, норма, установка) має велике значення для науки та суспільної практики тому, що пов'язує в єдину органічну цілісність майбутнє та минуле через сьогодення.

Будь-яке явище майбутнього прогнозується з врахуванням того, що це явище іманентно притаманне сьогоденню і, найголовніше, – закономірно впливає з нього. Однак виходячи із закономірності як основної характеристики соціального часу, стверджується заданість майбутнього сьогоденням. У такому разі прогноз як система установок розвитку суспільства втрачає свою значущість, оскільки суспільний розвиток виявляється жорстко детермінованим. З іншого боку, заперечуючи закономірність суспільного розвитку в передбаченні майбутнього, можна «скотитися» до утопічних його конструкцій, що не раз бувало у світовій суспільній думці.

Сучасна вимога повернутися від утопії до здорового глузду, перебороти утопію і жити за науково вивіреними теоріями практично не дає можливості

вийти за межі розуміння майбутнього, сформованого ще за епохи Модерну. Цей заклик вже звучав у XIX ст., коли соціалізм розвивався «від утопії до науки». Слід підкреслити, що картезіанська методологічна настанова, яка постулює всемогутність науки, онтологізм ідеальних «істин» та здобутків науки, інакше кажучи, ототожнює наукові моделі з реальністю, була подолана ще І. Кантом. Спроба нав'язати реальному об'єкту властивості ідеальних моделей та несуперечливість абстрактних теорій призводить до втілення утопій на практиці. З цього варто погодитись із М. Хайдеггером у його твердженні: «Спочатку – та завжди – необхідно зрозуміти суть епохи з правлячої в ній істини буття» [222, с. 106]. Саме так – істини буття, а не істини якоїсь теорії. Проте всупереч усім історичним та логічним пересторогам ще досі жива раціоналістична ідея, яка ґрунтується на переконанні, що науці все підвладне і, отже, існує абсолютна можливість втілити в життя той чи інший суспільний проект.

Соціальне проектування є надскладним творчим процесом. С. Кримський і Ю. Павленко у праці «Цивілізаційний розвиток людства» визначають «особливий атрибут історії цивілізації – метачас культур, у якому і виявляються можливості процесуального розкриття абсолютних аспектів людської творчості» [100, с. 16]. Виходячи з цього, вони розглядають проектування майбутнього, вважаючи, що культурно-історичний поступ людства не розвивається як лінійний у часі процес, а має багатовекторну конфігурацію, що охоплює минуле, сучасність і майбутнє. Отже, при проектуванні можливе розкриття абсолютних, тобто ідеальних, аспектів творчості, визначених у конкретно-суб'єктивний спосіб.

Новий світоустрій формується в полі перетину та протистояння трьох фундаментальних тенденцій: модернізації, постмодернізації та демодернізації. До того ж, у контексті глобалізаційних процесів актуалізується локалізація суспільних процесів і змін. Мегатренди сучасного світового розвитку не можуть бути описані в межах простих лінійних схем, оскільки вони є полілінійними й суперечливими. Визначення цих процесів різняться в межах

окремих теоретичних структур, однак важливими є їхні сутнісні характеристики та фактичні наслідки. Дослідницьку увагу привертає логіка історичного процесу: проект Модерну, що сформувався в контексті західної культури та вивів її на провідні позиції людського поступу, був або сприйнятий «іншими» культурами (за умов видозміни задля синхронізації власного розвитку зі світом), або ж, навпаки, відбулося повне заперечення можливості здійснення такого культурно-історичного проекту.

Сучасні філософи постулюють поліваріантність процесів і трансформацій у межах усього суспільства, амбівалентність їхніх наслідків. Визнання неоднозначності трансформаційних процесів сучасності стало результатом «провалу» фундаментального проекту «модернізації навздогін» та розуміння розвиненими суспільствами неможливості точного повторення шляху модернізації, що відбувся на Заході. Отже, проблемне поле досліджень окреслюється питаннями щодо сутності сучасних розвинених суспільств, перспективи форм їх існування та розвитку, а також можливих варіантів розвитку незахідного світу.

Фундаментальні зсуви у світовій економіці, політиці, соціальних процесах, культурі не завершилися. Вони є предметом дослідження саме як тенденційні. Характерною ознакою сучасності є заперечення власної самобутньої цивілізаційної природи – самозаперечення, яке є результатом трансформаційних (модернізаційних, глобалізаційних) процесів на власному цивілізаційному ґрунті. Транснаціональна конструкція сучасного світу є комплексним продуктом процесів і зусиль учасників згаданих вище процесів. Неоднозначність ситуації, зростання значущих факторів ризику для всього людства активізують науковий інтерес до різного гатунку моделей майбутньої світобудови та шляхів її втілення в життя. У цьому контексті соціальне проектування як явище, що набуло масовидного характеру реалізації творчих потенцій людства, стало предметом наукових зацікавлень представників соціально-гуманітарних наук.

Існуючі суперечності в поєднанні з невирішеними проблемами близького минулого посилюють нестійкість, нестабільність світової системи. Водночас така ситуація спонукає науковців і філософів до вироблення широкого спектру можливих сценаріїв суспільного розвитку. Актуальними в сучасній суспільній теорії є принципи багатовекторності та поліваріативності соціокультурних практик стосовно майбутнього. Необхідність подолання кризи загальних теорій соціальних організацій актуалізує необхідність виявлення нових засад раціонального конструювання майбутнього суспільства, врахування ціннісних домінант етно-національної спільноти.

На сучасному етапі розвитку суспільства важливу роль у діяльності соціальних сфер відіграють технології прогностичних досліджень і соціального проектування, завдання яких полягають у виробленні організаційних моделей вирішення соціальних проблем та координації механізмів їхньої реалізації. Організація їх діяльності перебуває під впливом існуючих у суспільстві соціальних проблем, вирішення яких потребує інноваційних дій, заснованих на інтеграції напрацювань соціології, педагогіки, психології під егідою філософії. Інтерес суспільства до соціального проектування історично пов'язаний зі спробами передбачення настання і розвитку тих чи інших подій.

Перші передумови проектування, як уже зазначалося вище, склалися ще в античній культурі. В. М. Розін [162] зазначав, що вже в роботах Платона «Держава», «Закони», «Банкет» простежуються основи проектного підходу. Виділення проектування в самостійний вид діяльності пов'язане з організаційними ідеями: на перших етапах свого становлення воно було похідним від наукового й технічного проектування.

Характерні для культури пізнього Модерну у ХХ ст. задум і практика соціального проектування значною мірою себе вичерпали у тих ідеях і експектації, на яких будувалося соціальне проектування як соціальне конструювання. По-перше, це – ідеї соціальної інженерії і розуміння соціальної природи в дусі природничо-наукового підходу. По-друге, – запити

таких соціальних суб'єктів, якими були держава і великі відомства (йдеться про найбільші народногосподарські завдання і замовлення, наприклад, створення промисловості, транспортних зв'язків, комунікаційних систем, міст тощо). По-третє, – особливе розуміння антропологічної реальності й відносин між проектувальником і користувачем (переконавання, що всі люди влаштовані приблизно однаково, а соціальний проектувальник знає, що потрібно споживачеві та що таке взагалі соціальність). На підставі цих уявлень і розвивалася спочатку практика соціального конструювання, потім соціального проектування.

І хоча, як правило, соціальні проекти не вдавалося реалізувати, адже соціальні параметри майбутніх структур вихолощувалися або трансформувалися, тим не менше, соціальне проектування під різними личинами (містобудівне проектування, дизайнерське, системотехнічне, соціальне планування, соціальне програмування тощо) набирало силу протягом усього ХХ століття. Нехай не завжди це усвідомлюється і є очевидним, але сучасний техногенний світ виник не без участі ідей і практик інженерії та соціального проектування.

Загальнофілософське осмислення соціальних змін, методологічні засади та принципи аналізу сучасних трансформаційних процесів у суспільстві, які є основою для розуміння проблеми співвідношення минулого й сучасних суспільних процесів, викладено в роботах У. Бека [16], Е. Гідденса [45], П. Гречко, П. Козловськи [92], М. Мелко, Дж. Несбіта, К. Поппера [156], Р. Рорті [165], Є. Трьольча, Ф. Фукуями [216], С. Хантінгтона [226]. Зокрема, П. Козловски вказує на технократичність цивілізації, на примат техніки над людиною і на невдоволеність тим штучним світом, який людина облаштувала для себе.

У ХХ ст. в рамках посткласичного, постнекласичного і постмодерністського знання динаміку культурно-історичного розвитку розглянуто в роботах постпозитивістів – К. Поппера, Т. Куна, І. Лакатоса, П. Фейєрабенда; екзистенціалістів – К. Ясперса та ін.; представників

аналітичної філософії – Л. Вітгенштейна, К. Рассела, Г. Фреге, Р. Рорті; постмодерністів – Ж.-Ф. Ліотара, І. Хассана та ін. У цей час прогнозування культурного розвитку набуло принципово нового розвитку. Найвпливовішими стали цивілізаційні концепції, які розробляли М. Данилевський, О. Шпенглер, А. Тойнбі, П. Сорокін, Л. Гумільов; соціологічна концепція еволюції, обґрунтована й розвинута в працях Е. Дюркгейма та ін.

Особливе місце серед західних футурологічних досліджень займають роботи інтернаціональної групи вчених Римського клубу – А. Печчеї [152], [153], Дж. Форрестера [211], Д. і Дон. Медоуз, М. Месаровича, Е. Пестеля [149], значення яких полягає не лише у вивченні та інтерпретації сучасного розвитку на основі новітніх методів і кібернетичних моделей, але і в постановці проблеми про керуючі впливи.

Прогнозування соціального розвитку у межах теорії суспільного прогресу стало методологічною основою оптимістичних варіантів соціального моделювання, де майбутнє мислилося в категоріях лінійного збільшення. Найповніше цей принцип втілювався в теорії індустріалізму, де стадії суспільного розвитку – від аграрної до постіндустріальної – виступають як стадії прогресу. У цивілізаційному, еволюційному, формаційному підходах моделювання майбутнього розглядається як обумовлене логікою природно-історичного, біосоціального, соціотехнологічного розвитку.

Соціальне проектування виникло як феномен західної культури. Воно характеризується настановою на прогрес як певну соціальну цінність та антропоцентричністю, де людина постає втіленням творчої активності, з домінуванням історичного мислення, що дає їй можливість почуватися «вписаною» в історію з її перспективою в майбутнє.

Особливості культурної динаміки й прогнозування розвитку в контексті глобалізації аналізують у своїх роботах сучасні російські дослідники Р. Абдулатіпов, А. Ахієзер, С. Долгов, О. Зінов'єв, В. Іноземцев [75], О. Орлова, А. Панарін, В. Супрун, А. Флієр та ін.

Серед вітчизняних досліджень варто згадати роботу В. Матвієнка «Прогностика» [126], у якій автором здійснено спробу створення теоретичної і практичної бази вітчизняної науки прогностики, запропоновано методологію та інструментарій прогнозування, наведено власні оригінальні підходи до розгляду проблем майбутнього в умовах сучасного українського суспільства. Проблемам соціального прогнозування та футурології присвячено також роботу В. Кузьменка та О. Романчука «На порозі надцивілізації: системний аналіз актуальних проблем сучасності. Соціальне прогнозування та футурологія» [102]. Окремі аспекти сучасних концепцій соціального прогнозування майбутнього стали предметом аналізу в дисертаційному дослідженні О. Халапсіса «Метафізичні фактори цивілізаційної динаміки» [225]. Світоглядні та методологічні засади основних концепцій соціального розвитку виявлено в дисертації О. Пруднікової «Людський вимір у сучасному концепті соціального прогресу (філософсько-історичний аналіз)» [158]. Теоретичні засади способів покладання майбутнього в межах лінійної та культурно-цивілізаційної парадигм досліджено у дисертації М. Костенко «Лінійна та культурно-цивілізаційна парадигми в обґрунтуванні сценаріїв майбутнього» (соціально-філософський аналіз) [97].

Перспективи розвитку сучасного суспільства перехідного типу було досліджено В. Кухар у роботі «Соціальна організація цивілізованого суспільства (філософський аспект)» [104]. У дисертації Г. Тагірової «Соціальне прогнозування як засіб регулювання суспільних відносин» [189] встановлено, що соціальний прогноз розглядається як механізм для аналізу політичних ризиків, запобігання конфліктам, обґрунтування державних рішень та їх наслідків, прийняття науково обґрунтованих тактичних рішень у системі соціального управління. У роботі Т. Запорожець «Утопічна свідомість як атрибутивна характеристика перехідного періоду» [69] розкрито конструктивні моменти, що присутні в утопії як ідеали майбутнього досконалого суспільства, та утопічні викривлення суспільного ідеалу, що призводять до негативних явищ у суспільному житті. Зазначимо, що названі

вище роботи насамперед присвячені аналізу прогнозування з точки зору соціальної філософії. Соціальне прогнозування є дотичним до соціального проектування, але суттєво відрізняється від предмета нашого дослідження, тому у своїй роботі ми не наводимо глибокого аналізу даних досліджень.

Предметом соціал-філософського дослідження В. Пустовойта у дисертації «Утопічний та антиутопічний досвід соціального проектування в контексті глобальних проблем сучасності» [159] є закономірності розробки проектів ідеальних соціальних структур, наукові підходи й категоріальний інструментарій для аналізу наслідків реалізації утопічних сценаріїв і можливість їхнього використання для розробки моделей розвитку глобалізованого світу.

Осібю в ряду наукових і філософських досліджень майбутнього знаходиться царина наукової фантастики, де проблема соціокультурного розвитку постає в художній формі. У роботах С. Лема, А. Азімова, Р. Бредбері, А. Н. і Б. Н. Стругацьких та інших акцентовано проблеми співвідношення біологічного й технологічного, систем управління та кібернетичних принципів, шляхів розвитку цивілізації в далекому майбутньому, можливих глухих кутів на її шляху і багатообіцяючих напрямів, зокрема фантастики, культури та етики технологічних цивілізацій. У формі антиутопій та постапокаліптичної фантастики здійснено критичне осмислення альтернативного розвитку цивілізації у творах О. Замятіна, О. Хакслі, Р. Бредбері, С. Коллінз, В. Рот, Н. Хольмквіст та багато інших.

Отже, можна зробити кілька висновків щодо становлення розуміння соціального проектування як феномена культури. Соціальне проектування виявляється у культурно-філософському спадку як образ або ідеал бажаного стану суспільства, відповідно до конкретно-історичних умов, і є певною критичною реакцією на існуючий стан розвитку соціально-економічних умов, які виступають теоретичним базисом для оновлення соціального устрою та необхідною передумовою самоконструювання суспільства. Соціальні проекти у формі ідеалу, що характерні для філософії Античності та Середньовіччя,

мають форму опису бажаного стану, встановлюють аксіологічні домінанти і не містять елементів планування як окресленого шляху до реалізації. Соціальні проекти у формі утопії, найбільш характерні у філософському доробку доби Просвітництва, пропонували достатньо детальні плани бажаних майбутніх станів, однак не враховували існуючих реалій, що утруднювало їх реалізацію. Водночас утопії містили певні елементи, що були втілені на практиці з більшою чи меншою ефективністю. Вперше елементи соціального прогнозування на основі виявлених існуючих тенденцій соціально-економічного розвитку були застосовані К. Марксом.

Еволюція соціального проектування відбувається відповідно до культурної матриці певної історичної епохи. В ХХ ст. соціальне проектування розглядалося як науково обґрунтований діяльнісний підхід, що базується на результатах соціального прогнозування та здійснюється у межах обраних стратегій розвитку. Відповідно до парадигми епохи Постмодерну, соціальний проект набуває масовидного характеру, атомізується та стає практикою буття людини у суспільстві.

Осмислення соціальних ідеалів та конкретних соціальних проектів представлено у вітчизняній філософській думці в роботах В. Андрущенко [5], В. Вашкевича [31], Е. Герасимової [43], О. Горбаня, О. Кивлюк [84], С. Кримського [101], Ю. Павленка, В. Савельєва та багатьох інших авторів.

Отже, як показав аналіз джерел та наші попередні дослідження [88], [89], [90] осмислення соціального проекту як феномена культури є перманентно актуальним у філософських дослідженнях упродовж усієї історії західної цивілізації. Як було зазначено у наших публікаціях [85], [87], [86] тип культури накладає відбиток і на соціальне проектування як модус людського буття, і на філософську рецепцію. Особливу актуальність проблема осмислення та творення майбутнього має у період руйнування культурних засад, цінностей, ідеалів однієї епохи і становлення іншої. Це стосується і переходу від модерної до постмодерної культури, який поки що не дістав цілісного осмислення у вітчизняній та зарубіжній філософії. Соціальний

проект як феномен культури набуває все більшого поширення у різних практиках буття людини, однак комплексного філософського осмислення даного феномена в науковій літературі ми не виявили. Тому наступні розділи дисертації присвячені дослідженню саме зазначеної проблеми.

1.2. Понятійно-термінологічний апарат та методологічна база дослідження

Як показав проведений аналіз, у філософських концепціях різних культур соціальний проект набуває форм соціального ідеалу, утопії, соціального передбачення, соціального прогнозу і, нарешті, – соціального проекту. Тому для досягнення мети дисертації необхідно уточнити зміст ключових для дослідження понять і термінів, зокрема таких як «образ», «модель», «соціальний ідеал», «соціальна утопія», «соціальний прогноз», «передбачення», «футурологія», «соціальний проект».

У зв'язку із цим доцільно розглянути поняття «образ», яке використовується при аналізі методу моделювання соціальних процесів і явищ. Сучасний «Глумачний словник української мови» наводить таке визначення поняття «образ»: «Відображення у свідомості явищ об'єктивної дійсності» [191, с. 582]. Виходячи з філософського визначення образу, він є результатом відображення об'єкта (явищ об'єктивної дійсності) у свідомості людини. На чуттєвому рівні пізнання образами є відчуття, сприйняття і уявлення; на рівні мислення – поняття, судження, умовиводи. Образ є об'єктивним за своїм змістом у тому значенні, в якому він відносно відображає об'єкт. Але образ об'єкта ніколи не містить у собі всього багатства властивостей та відношень: оригінал є багатшим від своєю копії, моделі. Водночас образ – це щось суб'єктивне, ідеальне за способом і формою свого існування, бо не має самостійного буття поза головним мозком людини, поки не сформований остаточно. Після виникнення образ набуває відносно

самостійного буття внаслідок відображення його у свідомості багатьох людей і може відігравати активну роль у життєдіяльності людини, суспільства, здійснювати функції управління діями соціуму.

Виходячи з аналізу вищенаведених визначень моделі й моделювання, логічно дати визначення образного моделювання соціальних процесів і явищ як моделювання на моделях – образах, що розглядаються як їхні аналоги. Аналіз останніх із необхідністю призведе до створення образу об'єкта, який має властивості самостійно впливати на соціальне проектування і прогнозування соціальних процесів.

Соціальний ідеал як образ бездоганно організованого суспільства став однією з найважливіших проблем соціальної філософії, щойно з'явилися перші теоретичні моделі державного устрою. Ідеал включає концептуально-змістовну модель суспільного устрою, принципи організації держави (справедливості, свободи, прогресу тощо).

Дослідження соціального ідеалу як феномена певної культурно-історичної ситуації відбувається в двох основних контекстах: ідеал як структура свідомості суспільства, тобто когнітивно; та ідеал як функція суспільного розвитку, тобто в соціо-культурному аспекті.

Розуміння сутнісних рис ідеалу базується на концепціях ідеального у філософії. Філософія неминуче звертається до ідеального, пропонуючи своє розуміння цього феномену. Без цього неможливий аналіз свідомості суспільства й людини. Ми не ставимо перед собою завдання розглянути все розмаїття концепцій ідеального: від антропологічно-натуралістичних і механістичних до багатьох ідеалістичних теорій (панлогізму, волюнтаризму, феноменалізму, ірраціоналізму, релігійного містицизму та ін.); ми зупинимося лише на тій із них, яка, на нашу думку, є найбільш переконливою і значущою для нашої роботи. Відомий дослідник ідеального й ідеалу Е. Ільєнков виходить з діалектично-матеріалістичного розуміння ідеального як «специфічного способу буття об'єкта, відображеного в психічному світі і життєдіяльності суб'єкта, як суб'єктивного образу об'єктивної реальності, тобто відображення

зовнішнього світу в формах діяльності людини, в формах її свідомості й волі» [72, с. 212]

К. Маркс зазначав: «Ідеальне є не що інше, як матеріальне, пересаджене в людську голову і перетворене в ній» [124, с. 213] Зрозуміло, це визначення не має буквального сенсу. Є об'єкт і є людина, яка перетворює його за допомогою практичної діяльності. Ця діяльність і матеріальна, й ідеальна. Гончар, який виліплює з глини глечик – «матеріаліст», але також «ідеаліст» – адже форма майбутнього глечика не міститься матеріально «ні в шматку глини, ні в анатомо-фізіологічній організації тіла гончара» [124, с. 216] Звідки взялася ця форма? Платон помістив би її в світ ідей – як ідею глечика, універсальну й загальнозначущу. Насправді вона нав'язана гончарю людським досвідом, спостереженнями за цілком реальним світом; дозріла й розвивається в надрах соціальної практики. Ідеальне – активна суспільно-людська форма діяльності, – підкреслює Е. Ільєнков. Отже, Ідеальне – не індивідуально-психологічний і не фізіологічний факт, а факт суспільно-історичний. З цим твердженням не згоден Д. Дубровський, який визнає за чуттєво-конкретним в ідеальному набагато більше прав, ніж Е. Ільєнков [72, с. 33–47]. Погоджуючися з багатьох позицій з Д. Дубровським, ми все-таки у своїй роботі здебільшого спираємося на Е. Ільєнкова, який, зовсім не заперечуючи наявності індивідуально-психологічного в ідеальному, підкреслює саме суспільну природу ідеального.

У культурі Модерну однією з форм осмислення майбутнього стало утопічне проектування, або утопія, що розглядається нами як форма теоретичного конструювання образу ідеального суспільного устрою часів Т. Мора, який дав світові слово «утопія»; це поняття обросло безліччю смислів. Сучасний діапазон значення цього слова простягається від позначення властивого всім людям прагнення до кращого життя до фантазій параноїка й шизофреніка [231, с. 71]. Сьогодні поняття «утопія» здається застарілим а утопічна ідея найчастіше асоціюється з тоталітаризмом. Мрія про «світле майбутнє» при спробі втілення її в життя зазнала поразки наприкінці

XX ст. Слова «утопія», «утопічний» використовуються у сучасній мові, скоріше, не як поняття, а як epitheta orprobria (лайливі епітети), що є цілком зрозумілою реакцією на кризу системи, яка претендувала на побудову нового світу й формування нової людини.

Основні риси утопії доволі повно, на нашу думку, розкриті у внаступному визначенні: «Утопія – це докладний і послідовний опис уявного, але локалізованого у часі та в просторі суспільства, побудованого на основі альтернативної соціально-історичної гіпотези й організованого як на рівні інститутів, так і на рівні людських стосунків – досконаліше, ніж існуюче» [168, с. 314]. Зазначимо, що у цьому визначенні утопія відмежована від наукової фантастики. На думку дослідниці І. Неніної, «утопія як проект зняття суперечності соціального буття – це закрито-відкритий простір: віра утопіста в бездоганність своєї моделі робить цю модель некритично-закритою, але сама модель є критикою соціальної дійсності, а, отже, закликом до відкритості, до зміни буття» [140, с. 53]. Авторка мала на увазі те, що утопія ґрунтується на критичному осмисленні існуючого буття, і по-суті є ідеальною, суб'єктивно-позитивною моделлю бажаного майбутнього.

На сьогодні існує чимало визначень понять «модель» і «моделювання». Так, у «Філософському енциклопедичному словнику» [209] модель визначається як «аналог (графік, схема, знакова система, структура) певного об'єкта (оригіналу), фрагмента реальності, артефактів, витворів культури, концептуально-теоретичних утворень тощо. На особливу увагу заслуговує дефініція В. Штоффа: «Моделювання – це побудова моделей, їхнє вивчення і перевірка в процесі доказу істини і в пошуках істинного знання» [239, с. 227]. Це визначення, на нашу думку, найповніше відображає сутність того, що під моделлю розуміється така уявлена або реалізована система, яка разом із відтворюванням об'єкта пізнання здатна замінити його так, що його вивчення надає нам нову інформацію про цей об'єкт.

У контексті теми моделювання є дослідженням за допомогою умовних зображень об'єктів чи їхніх аналогів (умоглядних або фізичних), що мають

аналогічні істотно важливі характеристики. Модель замінює неіснуючий об'єкт або такий об'єкт дослідження, який неможливо або недоцільно залучати до експерименту, та фактично є інформаційним зображенням об'єкта [187, с. 177]. Для соціального проектування модель є важливим елементом, що описує можливі майбутні стани досліджуваного об'єкта. Отже, якщо моделювання розглядати як спосіб відображення дійсності в пізнанні людини, то воно постає як єдність результатів дослідження моделі та оригіналу, тобто наукове знання – образ, який дає можливість виявляти в об'єкті невідомі, приховані його якості та властивості. «Моделі, створені подумки, співвіднесені з уявленими об'єктами зовнішнього світу, є своєрідною формою образів, формою вираження знань про ці об'єкти», – слушно зазначає К. Батороєв [14, с. 10].

Наступне поняття, яке потребує нашого уточнення, – це «футурологія». У досить широкому значенні його вживають на означення сукупності уявлень про майбутнє людства, у більш вузькому – галузі наукових знань, що охоплює перспективи соціальних процесів; часто вживається як синонім прогнозування і прогностики. У СРСР поняття «футурологія» здебільшого застосовували на позначення сучасних немарксистських концепцій майбутнього. На початку 1960-х цей термін набув поширення на Заході в сенсі «історії майбутнього», «науки про майбутнє», призначеної монополізувати прогностичні (передбачувальні) функції існуючих наукових дисциплін. Із кінця 1960-х років поняття «футурологія», зважаючи на його багатозначність і невизначеність, було витіснено поняттям «дослідження майбутнього». Поняття «футурологія» збереглося переважно у вигляді образного синоніму останнього [206]. У цьому дослідженні ми осмислюємо футурологію як науку прогнозування майбутнього, зокрема шляхом екстраполяції існуючих технологічних, економічних або соціальних тенденцій чи спробами передбачення майбутніх тенденцій.

Розглядаючи соціальне прогнозування, ми виходитимемо з того, що воно є ціннісно-орієнтованим явищем культури, багато в чому пов'язаним із

прогресизмом і технологізмом західної цивілізації. У «Новій філософській енциклопедії» прогноз розуміють як імовірнісне судження про майбутні стани якогось процесу чи явища [142, с. 358]. У довідковій літературі нами не виявлено задовільного визначення соціального прогнозу, однак, на нашу думку, це є творча діяльність, зорієнтована на виявлення та осмислення перспектив розвитку конкретних соціальних процесів, пов'язаних із життєдіяльністю суспільства.

Прогнозування має безпосереднє відношення до соціального передбачення, яке може бути проінтерпретоване як знання про необхідність або можливості протікання певних суспільних процесів у майбутньому, що є неодмінною умовою і елементом планомірної діяльності. Такі поняття, як «планування» і «прогнозування» вживаються як досить схожі, проте вони мають відмінності. Їх відрізняють часові межі, ступінь деталізації та ймовірності досягнення, і це дає змогу в економіці використовувати і ті, й інші. Плани відрізняються директивним, а прогнози індикативним характером. Під прогнозом розуміють наукове передбачення можливих варіантів майбутнього на основі проведення наукових досліджень. Соціокультурне прогнозування – це наукове дослідження, спрямоване на вивчення можливих майбутніх змін у сфері культури.

Видання «Нова філософська енциклопедія» визначає прогноз як імовірнісне судження про майбутній стан якого-небудь процесу або явища. У найширшому сенсі термін «прогноз» постає як синонім передбачення, але найчастіше використовується на позначення окремих випадків, коли йдеться про досить конкретні події із зазначенням більш-менш точних термінів їх настання або ненастання. Особливу цінність мають наукові прогнози, що використовують кількісні оцінки і засновані на ретельному аналізі всієї наявної інформації, а також правильному баченні основних тенденцій і законів розвитку.

При прогнозуванні соціальних процесів виникає ефект «зворотного зв'язку», унаслідок чого прогноз може мати подвійні наслідки – ще більше

погіршити ситуацію або, навпаки, мобілізувати наявні ресурси для її недопущення або пом'якшення.

Розрізняють прогноз якісний і кількісний, короткостроковий і довгостроковий, пошуковий і нормативний. Пошуковий прогноз – це спроба на основі аналізу наявних тенденцій виявити перспективи їх розвитку, нормативний – це «прогноз навпаки», коли, виходячи з заздалегідь поставленої мети, намагаються спрогнозувати можливі шляхи її досягнення. Нормативний прогноз найкраще корелює із соціальним проектуванням, адже останні зазвичай спрямовані за досягнення наперед заданої мети. На сьогодні існують п'ять основних способів отримання прогнозів: екстраполяція, історична аналогія, комп'ютерне моделювання, експертна оцінка і «сценарій майбутнього». У нашому дослідженні найбільший інтерес становлять саме сценарії майбутнього, як найбільш наближені до соціального проектування.

Осмислення проблем методології окреслення майбутнього в межах філософсько-історичних концепцій представлене в роботах Ф. Бегбі, Ш. Ейзеншадта [243], Б. Єрасова [65], В. Стьопіна [185] та інших. Так, В. Стьопін зазначає: «Проектування саме стає джерелом формування проектної тематики і вступає тим самим у сферу культурно-історичної діяльності ... проектування – це проектування без прототипів, і тому воно орієнтоване на реалізацію ідеалів, які формують в теоретичній і методологічній сферах або в культурі в цілому» [185, с. 66]. Якщо говорити про розуміння соціального проекту в культурі Античності, Середньовіччя та Відродження, то для них більше підходить визначення Н. Алексеєва, який осмислював соціальний проект як «діяльність, під якою розуміється в гранично стислій характеристиці продумування того, що повинно бути» [1, с. 89]. Для культури Модерну, починаючи з доби Просвітництва, більш коректним вважаємо визначення В. Курбатова, який розглядає соціальний проект як сконструйоване ініціатором проекту нововведення, метою якого є створення, модернізація або підтримання в зміненому середовищі матеріальної чи духовної цінності, яке має просторово-часові та ресурсні межі і вплив якого

на людей вважається позитивним за своїм соціальним значенням [103, с. 9]. Стосовно постсучасності, то соціальним проектом можна назвати творчу діяльність, яка спрямована на забезпечення досягнення потрібної регульованої моделі соціуму, що має соціокультурну детермінанту на визначеному історичному горизонті прогнозування.

Соціальний проект як феномен Постмодерну зазнав суттєвих змін відповідно до основних тенденцій та парадигм епохи. Постсучасний соціальний проект, на противагу соціальному проекту Модерну, – це елемент соціальної ризоми, яка складається із мозаїчного розмаїття індивідуальних і соціальних практик, що у своїй дихотомічній єдності становлять складну палітру самореалізації суспільства та індивіда. Отже, соціальний проект в культурі Постмодерну ми розглядаємо як сукупність способів буття людини.

Отже, з точки зору соціальної філософії, соціальний проект є реальним втіленням акту творення образу буття людини в культурному просторі. Що свідчить не лише про спорідненість понять а й про заміщення, «зняття» соціальним проектуванням соціального прогнозу.

Зважаючи на те, що постнекласична наука відкидає можливість панування одного привілейованого методу дослідження, що обмежує пошукові прагнення дослідника, ми послуговуватимемося комплексом методологічних засобів, діалектична єдність та плюралізм яких сприятимуть репрезентативності нашого дослідження.

З огляду на це, ми вдамося до аналізу тих соціокультурних змін, які знаменували настання епох Модерну та Постмодерну. У другому розділі ми зупинимося на тих факторах, які вплинули на виділення соціального проектування в особливий вид діяльності. Крім того, культурно-історичний аналіз ми застосовували в першому розділі, аналізуючи віхи філософської рефлексії стосовно становлення соціального проектування як явища від античності до модерну.

Одним з базових принципів, на який ми спиратимемося в нашому дослідженні, є принцип об'єктивності, що ґрунтується на визнанні незалежних

від дослідницької позиції закономірностей і форм існування досліджуваного об'єкта. Використання цього принципу може бути виправдане лише з певними уточненнями. Як відомо, принцип об'єктивності зазвичай застосовують у природничих науках з метою уникнення небезпеки суб'єктивної інтерпретації дослідником отриманих даних. Проте даний принцип для соціально-гуманітарного дослідження, а надто дослідження в галузі соціальної філософії матиме дещо інший контекст, адже специфіка гуманітарних дисциплін часто передбачає тотожність суб'єкта та об'єкта дослідження, відтак, принцип об'єктивності набуває суттєвих трансформацій. Тут ми маємо апелювати і до представників французького персоналізму, і зокрема Е. Муньє, який вважав, що «оскільки людина втягнута в умови свого існування, то і втягненість суб'єкта пізнання є не перешкодою, а необхідним інструментом істинного пізнання» [139, с. 92-93].

При вирішенні більш конкретних завдань дисертаційного дослідження ми використовуватимемо діалектичні принципи сходження від абстрактного до конкретного, співпадання історичного і логічного, а також загальнонаукові принципи герменевтики, доповняльності та принципи відповідності й відносності. Метод культурно-семантичного аналізу використовуватимемо при дослідженні літератури, від зумовлює вибір методологічних засад роботи. Важливим з огляду на тематику дисертації є компаративний підхід, який дасть змогу шляхом порівняння епох та філософських концепцій, виділити спільні й особливі риси феномену соціального проектування в модерній та постмодерній епохах. Порівняння основних характеристик досліджуваного феномену в межах зазначених культурних епох дасть можливість простежити його трансформацію, що залежить від зміни реалій відповідної епохи, і виокремити ті фактори, що впливали на посилення творчого начала людини.

Принципи герменевтики, а саме принцип герменевтичного кола, єдиного значення, контексту та паралельного посилення повсюдно застосовуються в тексті дисертації, адже ми посилаємося на тексти та аналізуємо їх у контексті відповідної доби. Принцип відповідності є важливим у зв'язку з тим, що

дослідження феномену соціального проектування проводилося з позиції соціальної філософії, проте з урахуванням здобутків філософії культури соціології, психології, феноменології, етики, які взаємно доповнюють образ досліджуваного феномена. Цей принцип використовується в другому розділі дисертації.

Висновки до розділу 1

1. Феномен соціального проектування у формі соціального ідеалу, бажаного образу майбутнього, утопії привертав до себе увагу ще зі старозаповітних часів, проте темою наукового зацікавлення у західному суспільствознавстві він став лише близько століття тому. В історії світової філософської рефлексії на тему майбутнього існувало кілька точок зору, які слід розглядати з позицій відповідності. По-перше, існували конотації досліджуваного феномену як ідеальних станів суспільства. Цю тенденцію ми можемо простежити за Античності (Арістотель, Платон), Середньовіччя (Августин Блаженний), а також у культурі Модерну (І. Кант, Г. Гегель). В Античності, де межа між минулим і майбутнім не покладалася, оскільки увага була зосереджена на вічності, до кінця Середньовіччя та Нового часу, коли фактор часу постав як визначальний і до сьогодні. Зазначається, що якщо для античної традиції характерними були пошуки субстанціонального визначення буття, то в межах християнського світосприйняття відбувається усвідомлення історичного процесу як єдиного та цілісного. Саме в межах християнської традиції бере початок «субстанціальний» підхід до змісту історії та проєкції майбутнього.

Очевидно, що в культурі Відродження не було реальних можливостей для здійснення соціальних прогнозів, тому соціальне пізнання існувало переважно не у формі соціальних проєктів, а у формі утопій (Т. Мор, Т. Кампанела, А. Сен-Сімон, Ш. Фур'є, Р. Оуен та ін.).

За Нового часу відбувається фундаментальна розробка проблеми прогресу людського суспільства, утверджується віра у здатність людини творити власне суспільне буття, творити майбутнє. Зазначається, що гносеологічна та ціннісна проблематика осмислення історичного минулого активно розвивалася як окремий напрям філософських пошуків у другій половині XIX ст. та у XX ст. Німецька класична філософія резюмувала теоретичні пошуки Нового часу та закріпила цілісність історичного процесу. Ми досліджуємо концепцію К. Маркса в контексті розробки проблеми спрямованості історичного процесу та окреслення проекту майбутнього суспільства, де історія набуває сенсу крізь призму соціально-практичної дії та глобальної перспективи майбутнього, що є визначальним як для концепції К. Маркса, так і для подальшого розвитку культур-філософського розуміння майбутнього.

Соціальне проектування почало співіснувати із соціальним прогнозуванням, зокрема у творчості таких мислителів, як К. Маркс та Ф. Енгельс. Найповнішою мірою поєднання соціального прогнозування й соціального проектування виявлено нами у марксистській соціальній теорії.

Отже, виявлено культурно-історичні витоки соціального проектування у цивілізаційному поступі людства. Раціональне осмислення можливого майбутнього суспільного устрою вперше було відображено у трактатах філософів Античності у формі уможливлених суспільних ідеалів. У філософській думці Середньовіччя уявлення про майбутнє було розвинуто у формі філософського передбачення. За доби Відродження утопія набула актуальності як літературний жанр, наближений до наукової фантастики. Вперше соціальне проектування на основі соціального прогнозу було здійснено у марксистській філософії.

Соціальні проекти, які відповідають культурній парадигмі Модерну, є проявами цілераціональної діяльності людини.

Масовидні, атомізовані соціальні проекти постають як практика самореалізації людини Постмодерну. Вони сплітаються з традиційними

проектами у складну ризомну реальність та разом становлять практику буття людини в культурі Постмодерну.

2. Такі поняття, як «соціальний ідеал», «соціальна утопія», «соціальний прогноз», є моментами вияву соціального проекту. Під соціальним ідеалом ми розуміємо теоретичний конструкт, що описує досконалий стан суспільного устрою та відображає аксіологічні домінанти відповідно до соціо-культурного стану епохи.

Досліджуючи соціальний проект як соціальну утопію, ми осмислюємо останню як ідеальну модель соціального устрою суспільства, де діє принцип соціальної справедливості. Якщо говорити про розуміння соціального прогнозу – це робоча гіпотеза про можливі напрями культурного поступу, розвитку суспільних відносин чи конкретних соціально-економічних процесів на підставі виявлених закономірностей та тенденцій.

Соціальний проект (у модерному розумінні) – це сукупність цілей, завдань та конкретних дій, метою яких є наближення до певного соціального ідеалу прогнозованого стану соціокультурної реальності з використанням існуючого потенціалу та врахуванням об'єктивних обмежень.

Соціальний проект у добу Постмодерну ми розглядаємо як сукупність способів буття людини в культурі.

3. Провідними методологічними засадами даного дослідження є культурно-історичний, соціокультурний та компаративний підходи. Культурно-історичний підхід дає змогу виявити особливості феномену соціального проектування, апелюючи до реалій культури Модерну та Постмодерну. Соціокультурний підхід спонукає розглядати соціальне проектування у діалектичній єдності філософії та культури. У першому випадку соціум постає об'єктом для соціального проектування, у другому – сукупність цінностей та норм задає спрямування соціального проекту як ідеалу. У межах цього підходу буде проаналізовано особливості соціального проектування в умовах культурних практик Постмодерну. За допомогою

компаративного підходу виявляються міжлітературні зв'язки на основі зіставлення творів різних історичних періодів.

РОЗДІЛ 2. СЦЕНАРІЙ МАЙБУТНЬОГО У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ІНТЕР'ЄРІ МОДЕРНУ: ВІД УТОПІЇ ДО СОЦІАЛЬНОГО ПРОЕКТУ

2.1. Особливості епохи Модерну

Виявивши у першому розділі актуальність соціо-культурного осмислення феномена соціального проектування в сучасній вітчизняній та західній культурі, звернімося до осмислення досліджуваного феномену в культурі модерної епохи.

Поняття модерну не охоплює лише сферу мистецтва та художньої творчості. Модерн є певним типом філософії та критичної теорії, в основу якої покладено раціоналізацію і секуляризацію життя, самодостатню суб'єктивність, що прийшла на зміну онтологічній метафізиці та теології Античності та Середніх віків. На сьогодні можна вважати класичною у філософській літературі концепцію Ю. Хабермаса, яка надихає не тільки прихильників і послідовників німецького філософа, а й опонентів, змушених її враховувати, критикуючи її обачно і докладно, як, наприклад, П. Козловські [91]. Відлік епохи Модерну Ю. Хабермас починає з Ренесансу, відкриття Нового Світу і Реформації. Причому, саме останню можна розглядати як провісника революційних перетворень у сфері релігійного світорозуміння, яке автор пов'язує з діяльністю просвітницького розуму. Просвітництво можна розглядати як програму і методологію емансипації середньовічної людини, підсумком якої стає раціоналізація підстав усіх культурних легітимацій (незалежно від того, до якої царини людської діяльності вони належать). Показовою є думка Ю. Хабермаса: «Проект модерну, сформульований у XVIII ст. філософами Просвітництва, полягає у тому, щоб неухильно розвивати об'єктивуючі науки, універсалістські основи моралі і права та автономне мистецтво із збереженням їхньої свавільної природи, але водночас і в тому, щоб вивільняти накопичені таким чином когнітивні потенціали з їх вищих езотеричних форм і використовувати їх для практики» [220, с. 45]. На

етапі становлення Модерн наголошує на людському розумі, значно збільшує значення суб'єкта та суб'єктивності, яка, на думку Ю. Хабермаса, визначає індивідуалізм, критицизм і персональну відповідальність за власні дії, що спільно характеризують нову культурну ситуацію. На раціоналізацію як на основний інструмент секулярної емансипації європейської культури, її суб'єктивізації, що спричинили диференціацію культурних практик, європейська думка звертає увагу досить давно. Про це, зокрема, пише М. Вебер, на думку якого саме специфіка процесу раціоналізації визначає шляхи наукового, художнього та господарського розвитку, «характерні для західних країн» [32, с. 7]. Дійсно, шляхи становлення західної цивілізації суттєво відрізняються від культурно-історичних практик інших культур і цивілізацій.

Представники франкфуртської школи М. Хоркхаймер, Е. Фромм, Г. Маркузе, Ю. Хабермас прирівнювали проект модерну до ідеалу *ratio* доби Просвітництва, вказуючи на те, що в сучасності втілилися ідеали раціоналістичного підходу до світу. Сутність модерну як духовного проекту вони вбачали у повному переосмисленні традиції, коли ніщо більше не має авторитету або значущості, за винятком розуму, все виправдовується і пояснюється розумом. При цьому «розум» розглядався не стільки в класичному філософському значенні як джерело раціонального, скільки в значенні прогресивної, авангардної свідомості.

Як слушно зазначає Л. Воробйова, «соціокультурна парадигма модерну чітко проявляє себе в опозиції до парадигми культури традиційного суспільства (античність, середні віки, класика XVIII – середини XIX ст.). У цьому сенсі період модерну починається разом з епохою формування індустріального суспільства: приблизно середина XIX – початок XX ст. Водночас, модерн як своєрідна світоглядна установка проявляє себе в іншій опозиції – опозиції до онтологічної метафізики, і тому початок його формування слід віднести ще до доби Просвітництва. Не випадково сучасність часто пов'язують з проектом Просвітництва, який протиставив себе

попереднім «темним» вікам» [31, с. 53]. Ми вважаємо, така думка є доречною, адже доба Просвітництва стала тим вихідним періодом, а в масштабах історії людства, – вихідною точкою відліку, що визначила концептуальні засади реалізації проекту Модерну.

В етимології слова «модерн» закладено пріоритет сьогодення перед минулим, яке розглядається як щось таке, що вже віджило себе і потребує заміни. Саме ця дефініція щодо створення нового є першоосною для розуміння епохи Модерну як проекту. Готовність до змін в ім'я ідеї, ідеї могутнього Розуму, що скасовує Бога. Хоча проект Модерну не можна, на нашу думку, розглядати через парадигму сучасного осмислення проектної діяльності, але у культур-філософській парадигмі ця епоха може постати своєрідним феноменом як самоздійснюваний прогноз, що реалізувався як проект. Отже, Модерн – не стільки конкретна історична епоха, скільки певна світоглядна позиція, яка розглядає історію як процес сходження від нижчих форм до вищих, причому новий щабель розвитку повинен «долати» або навіть ліквідує, попередній. Різні сенси, в яких вживається поняття «модерн», аналізував П. Козловські. На його думку, існує гранично широке тлумачення, ототожнення модерну з епохою християнства. Так, християни періоду пізньої Античності називали себе *moderni*, на відміну від язичників, яких вони називали *antiqui*. Відповідно до розуміння модерну як віку християнства поняття «сучасне» і «християнське» П. Козловські пропонує розглядати як синоніми. Якщо ж узяти до уваги той факт, що християнське розуміння історії розглядає Старий Заповіт і Новий Заповіт як єдине ціле, то епоха Модерну починається вже з вигнання першої людини із раю [92, с. 87]. Він пропонує також розрізнити модерн як історичні межі певної епохи – Нового часу – і модерне як новизну, нову ознаку – авангард [91, с. 25–26]. Модерною свідомістю він називає лише свідомість доби Нового часу.

Н. Мотрошилова стверджує, що стосовно цієї епохи слово «модерн» вживають тому, що її головною рисою вважається безперервна модернізація, прагнення до нового, до швидких змін – на противагу традиціоналістським

епохам з їх повільним історичним розвитком. У питанні про те, коли почалася і коли закінчилася (чи закінчилася взагалі) епоха Модерну, одностайності немає. Найчастіше поняття «модерн» відносять саме до Нового часу. У такому тлумаченні термін «ера Модерну» зустрічається вже у А. Тойнбі. Іноді початком епохи модерну вважають «вік Просвітництва» (у вузькому сенсі), а кінець її пов'язують із сьогоденням, коли, як вважається, ми тільки вступаємо або, можливо, вже вступили в постмодерну еру [138, с. 407]. Зазначимо, що у своєму дослідженні ми зосередимося на дослідженні особливостей культури модерну ХІХ–ХХ ст., для чого здійснимо історико-культурну ретроспективу розгортання цієї епохи. Як зазначалося вище, існує дуже багато феноменів та явищ культури, що зазнали кардинальних, революційних змін, і абсолютно нових, таких що виникли на шляху розгортання проекту Модерну в часі, які, на нашу думку, мали певний вплив на предмет нашого дослідження.

Мусимо визнати, що не лише теоретичні конструкти були причиною виникнення нового етапу розвитку культури Європи. Внутрішньо європейська політична напруженість, перерозподіл сфер впливу між країнами, початок низки буржуазних революцій – таким, революційним і тривожним, було становлення цивілізації. Відкриття Х. Колумбом Америки, встановлення торгівельних зв'язків з Індією, Китаєм, Африканським континентом та іншими країнами відкрили європейцям нові культури. Вони відрізнялися не лише мовою, знаннями, матеріальними артефактами, а й світоглядними засадами, традиціями, віками встановленими табу. Культурна Європа почала колонізацію. Соціоцентризм сучасної культури (на відміну від антропоцентризму класичного модерну) виправдовує культурну експансію. Однак, разом з екзотичними товарами та матеріальними ресурсами до Європи прийшли нові Знання. Оголосивши нововідкриті культури варварством, європейські країни розпочали боротьбу за розподіл світового впливу.

Ідея повороту історії набуває актуальності ще за доби Відродження (Ф. Петрарка), а у Дж. Вазарі зустрічається вислів «модерний вік». І, нарешті, модерн ототожнюється, як зазначав П. Козловскі, з добою Нового часу і є

синонімом новоєвропейської культури. Наприкінці XIII – початку XIV ст. в Західній Європі розпочався найцікавіший і найяскравіший процес, пов'язаний зі змінами у всіх сферах життя людини: в галузі філософської думки, в літературі, художній творчості, в науковому та релігійному аспектах, у соціально-політичних уявленнях. Цей процес виявився настільки значним, що згодом був визнаний окремою добою в історії західноєвропейських народів – добою Відродження. Саме у XIV–XVI ст. відбулося відродження інтересу до античної культури загалом – до античної філософії, до античних релігійно-містичних учень, до античної літератури та образотворчого мистецтва, народилася нова культура вже самих західноєвропейських народів, яка стала протилежною традиційній християнській культурі Середніх віків. На зміну християнському теоцентризму прийшов антропоцентризм Відродження, коли людина, проблеми особистості стали центром і метою будь-якого пізнання, мислення загалом.

Вже Данте Аліг'єрі [51] у своїй знаменитій «Комедії», названій пізніше «Божественною», писав, що з усіх проявів Божественної мудрості людина – найбільше диво. Надалі ставлення до людини як до якогось дива, навіть як до центру Всесвіту взагалі, збереглося й стало визначальним. Виникло нове ставлення людини до світу – відношення суб'єкта до об'єкта, «коли суще загалом інтерпретується й оцінюється від людини і по людині» [222, с. 50]. Наслідком такої світоглядної позиції стала поява нового способу інтерпретації буття – відтворення картини світу. Вона містить у собі три основоположні ідеї: природу, особистість, культуру.

Під природою розуміють усе існуюче, включно з людьми, те, що визначається універсальним природним законом і може бути вивчене в досвіді й раціонально пояснене. У понятті особистості набуває остаточного оформлення образ людини, що виник за доби Відродження. Особистість, суб'єкт – це людина, що розвивається на основі власних обдарувань та ініціативи. Та, нарешті, культура, осмислена як сфера самостійної творчості людини, в якій вона може ставити собі цілі на власний розсуд. Особливо

зазначимо, що поняття культури, так само як і позначена ним проблематика, стає предметом теоретичного дослідження тільки з XVIII ст., хоча термін «культура» має античне походження і використовувався Цицероном вже в I ст. до н. е.

Відтоді людська діяльність осмислюється та здійснюється як культурна. Як слушно зазначав М. Хайдеггер, досліджуючи Новий час: «Культура є в цьому зв'язку реалізацією верховних цінностей шляхом піклування про вищі блага людини. У сутності культури закладено, що така турбота зі свого боку починає піклуватися про саму себе і так стає культурною політикою» [222, с. 42], заснованою на певній самосвідомості, ідеологічному проєкті культури. Головним змістом цього проєкту є, як уже зазначалося вище, прагнення до максимальної раціональності всіх сфер життя. Світський і раціоналістичний характер культури Нового часу виявився в диференціації ціннісних сфер науки, моралі, мистецтва та їхньої автономізації стосовно до повсякденної практики (раніше їхня сутнісна єдність гарантувалося релігією). Висока культура все більше перетворюється на культуру експертів. «У відповідних культурних системах діяльності інституалізуються наукові дискурси, дослідження в області моралі і теорії права, створення творів мистецтва та художня критика як справа фахівців» [219, с. 45] зазначав Ю. Хабермас. На нашу думку, ця тенденція спричинила відірваність академічної науки та елітарної культури від реалій буття.

З іншого боку, розвиток професійного підходу до культурної традиції неоднозначно вплинув на саму культуру. Дійсно: спостерігався бурхливий розквіт науки (наукова революція XVII ст. і наступна промислова революція XVIII ст.), філософії (Г. Гегель назвав новоєвропейську філософію «землею обітованою»), мистецтва (XVII ст. – одна з найблисучіших епох історії мистецтва). З XVII ст. у Європі починається період численних революцій – соціальних, релігійних, наукових, естетичних тощо. Це – час, коли нормою суспільного життя стали соціальні зміни, на відміну від Середніх віків і навіть Відродження, кращі уми якого також виступали за повернення до зразків

минулого як виправдання змін. Для XVII–XVIII ст. зміни були результатом людської творчості. Німецька класична філософія стала чи не найфундаментальнішим обґрунтуванням, ба навіть ідеологією універсальності такої творчості. Зворотнім боком цієї універсальності є право і навіть обов'язок митця ламати канони, стереотипи. Нарешті, «з цього моменту з'являються внутрішня історія наук, теорія моралі й права, історія мистецтва – все це, зрозуміло, не як лінійний розвиток, але як процес навчання» [219, с. 45]. З іншого боку, поглибився розрив між культурою експертів і широким загалом. Зростання культури за рахунок діяльності фахівців просто так не збагачує сферу повсякденної практики. Більше того, раціоналізація культури містить у собі загрозу збіднення життєвого світу, позбавлення його безпосереднього зв'язку з культурною традицією. Доречно згадати «Попередні зауваження» до книги «Протестантська етика і дух капіталізму» М. Вебера, де він розглядав історичні передумови, що стали основою культури західного світу [32, с. 44–47]. Як зазначав автор, сучасна людина, представник європейської культури, з повною підставою розглядає універсально-історичні проблеми з цілком певної точки зору. Її цікавить насамперед, який збіг обставин призвів до того, що тільки на Заході виникли такі явища культури, що розвивалися в напрямі, який набув універсального значення [32, с. 44]. Зазначимо, що ми не поділяємо переконання М. Вебера, щодо універсалізму західної цивілізації. На нашу думку, розвиток культури має конкретно-історичний характер і будь-яке зведення у догму здобутків західної цивілізації має відносний характер.

Філософи доби Просвітництва усвідомлювали цю суперечність, тому сформульований ними культурний проект модерну, як зазначав Ю. Хабермас, полягав у тому, щоб неухильно розвивати об'єктивуючі науки, універсалістські основи моралі та права і автономне мистецтво зі збереженням їхньої свавільної природи, але водночас і в тому, щоб вивільняти у такий спосіб накопичені когнітивні потенціали у їх вищих езотеричних формах і використовувати їх для практики, тобто для розумної організації умов життя

[219, с. 45]. Сподівання просвітників на те, що науки і мистецтва автоматично сприятимуть не тільки підкоренню природи, а й розумінню світу й людини, моральному вдосконаленню, справедливості соціальних інститутів і навіть людському щастю, дійсно були передчасними.

У політиці реалізація необмежених можливостей розуму реалізувалася у формі ідеї освіченої абсолютної монархії; у філософії було визнано постулат І. Канта, що філософ – це законодавець, який визначає правила роботи людського розуму; у мистецтві ці ідеї було втілено у формах класицизму; утвердилися концепції людини як істоти, що від природи наділена здоровим глуздом. Прагнення до раціональної впорядкованості буття виявилось в новоєвропейській картині світу як основі самосвідомості цієї культури.

Людство, що існувало відповідно до законів розуму, прагнуло досягнення загального процвітання і щастя. Ідея модерну – це ідея загальної раціоналізації та секуляризації життя. У новому суспільстві розум мав стати природним принципом управління людьми і речами, що існували в злагоді з природним порядком. «Природне право», проголошене Б. Спінозою, розумілося як право на життя будь-якої живої істоти, яка прагне самозбереження. Закони природи він характеризував як «рішення Бога, відкриті природним світлом», тобто розкриті людським розумом, а не дані в божественному одкровенні. Разом з тим, закони і правила природи, за якими одвічно все відбувається, – це «сила і могутність дії» самої природи. На такому розумінні законів природи побудоване й трактування Б. Спінозою природного права, оскільки людина – це частинка природи і на неї, як і на всю решту природи, поширюються всі природні закономірності й потреби. «Отже, – писав Б. Спіноза, – під правом природи, я розумію закони чи правила, згідно з якими все і відбувається, тобто саму могутність природи. І тому природне право всієї природи і, отже, кожного індивіда простягається настільки далеко, наскільки далеко простягається їх могутність» [184 с. 291]. Природне право забороняє тільки те, чого ніхто не бажає і чого ніхто не може. За природою і за природним правом люди – вороги, і їхні природно-правові взаємовідносини за

оцінкою Б. Спінози по суті збігаються з трактуванням Т. Гоббса «війни всіх проти всіх» у природному стані, де «людина людині – вовк» [47, с. 319].

Становлення новоєвропейської культури позначене народженням того феномена, який згодом дістав назву «дух капіталізму». Його перші паростки, виплекані, насамперед, накопиченням та збільшенням грошового запасу, історики політекономії виявляють уже в XIV–XV ст. Так, у XIV ст. в Італії, зокрема в багатій Флоренції, гроші почали відігравати все більшу роль у господарстві. Відбулася монетаризація суспільних відносин, натуральний обмін було витіснено грошовим, поступово увійшли у побут найважливіші елементи капіталістичного ведення господарства – рахунок, звітність та бухгалтерський облік, які стали невід’ємною частиною європейської економіки. Завдяки цьому людина, за словами В. Зомбарта, «привчається до чисто кількісної думки про світ» [71, с. 238]. Згодом досягло апогею ототожнення культури, знання з ідеєю прогресу економіки, господарських зв’язків і відносин; це призвело до їх фактичної ідентифікації. Зазначені процеси супроводжувалися появою нового типу людини – людини з розвиненою індивідуалістичною (надзвичайно раціональною) свідомістю.

Культуру XIX ст. зазвичай вважають культурою буржуазною. Розвиток капіталізму супроводжувався формуванням потужного робітничого руху, виникненням першої в світі робітничої партії (Англія). Ідеологією робітничого руху став марксизм, який справив величезний вплив на соціально-політичне життя Європи і всього світу. У 1871 р. робітники Парижа на кілька місяців встановили свою владу – Паризьку Комуну. Під керівництвом К. Маркса і Ф. Енгельса було створено I Інтернаціонал – Міжнародне товариство робітників. Після його розпуску в європейських країнах стали виникати соціал-демократичні партії, які керувалися ідеями марксизму. Марксизм займав провідне місце в суспільній свідомості XX ст.

У XIX ст. виникла нова концепція розвитку культури – «елітарна концепція», згідно з якою виробником і споживачем культури є привілейований клас суспільства – еліта. Концепцію елітарної культури

обґрунтували А. Шопенгауер і Ф. Ніцше. На думку Ф. Ніцше, людина є або творцем, або матеріалом для творчості: «...природа розділяє людей на переважно духовних, людей переважно фізичних, з сильним темпераментом і, нарешті, третіх – невидатних ні в одному, ні в іншому, посередніх. Третіх – велика кількість, а перші і другі – еліта. Вища каста – назва їх «ті, кого менше всіх», – будучи досконалою, має і переважні права тих, кого менше всіх, – серед цих прав привілей втілювати на землі щастя, красу і благо» [141, с. 83–84]. Розроблена ним елітарна теорія виключала народ з процесу творення історії. Він вважав, що фізично не досконалії і не філософській масі ніколи не лестили так, як сьогодні, коли на її негарну голомозу голову одягли вінок генія. На його думку, сучасне мислення заражене нігілізмом, сутність якого полягає в знеціненні вищих ідеалів, що приводить до декадансу, виродження людства. Нігілізм веде до втрати сенсу існування, його результатом є панування раціоналізму, моралі стадної людини, прагнення до соціальної рівності (християнство, соціалізм тощо). Отже, ми бачимо, що Ф. Ніцше також давав критичну оцінку культурі кінця ХІХ ст.

Еліта – це найкраще, добірне з кожного громадського класу, соціальної групи. Еліта являє собою найбільш здатну до духовної діяльності частину суспільства, обдаровану високими творчими здібностями. Саме еліта, на думку Ф. Ніцше та його послідовників, забезпечує суспільний прогрес. Отже, і культура повинна бути орієнтована не на запити «маси», «натовпу», а на задоволення запитів і потреб цього прошарку суспільства – людей, здатних до естетичного споглядання і художньо-творчої діяльності. Дійсно, культура (у різних проявах: політики, економіки, мистецтва, релігії та ін.) мала суттєве розшарування за класовою ознакою.

Ще однією характерною рисою ХІХ ст. стало остаточне утвердження капіталістичної форми господарювання. Це було століття інтенсивного розвитку промислового виробництва, таких його галузей, як металургія, машинобудування, енергетика та ін. Це й період значних наукових досягнень, особливо у природничих науках. Потреби промисловості диктували

формування в Європі системи шкільної та професійної освіти. Зростала кількість студентів в університетах. Англія стала країною загальної грамотності. У практику культурного життя XIX ст. увійшло проведення наукових конференцій, симпозіумів, всесвітніх виставок тощо. Розширилося технічне оснащення художньої культури; в кінці XIX ст. з'явилося кіномистецтво, виник дизайн (художнє конструювання) як наслідок бурхливого розвитку техніки, масовізації виробництва та розширення кордонів естетичної діяльності.

У художній культурі XIX ст. не існувало єдиної домінанти. Формувалися і функціонували різні загальноєвропейські стилі та напрями. У першій третині XIX ст. поширення набув романтизм як широкий ідейний і художній рух у духовному житті західного суспільства. В основі романтизму лежав творчий метод, який проголошував своїм головним принципом абсолютну й безмежну свободу особистості. Художники, які працювали у межах цього напрямку, зображували драматично нерозв'язні протиріччя між буденною дійсністю і високим ідеалом. У романтизмі головне – не показ індивідуалізму, а героїко-патетичне уславлення самотності. Романтизм був реакцією передових людей Європи на крах ідеалів Великої французької революції. З найбільшою силою романтизм проявився в художній поезії Німеччини, Франції, Англії. Романтизм із його культом уяви і пристрастей, інтересом до Середньовіччя, екзотичних культур Сходу, улюбленими образами бунтівного художника і героя, що «випадає» з реальності (згадаймо творчість Дж. Байрона) започаткував чимало нових тенденцій, які повністю реалізувалися вже в XX ст.

Інший напрям культури XIX ст., реалізм, – творчий процес і метод, властивий художній культурі європейських країн, згідно з яким завдання мистецтва – правдиве зображення життя. У працях Г. Лессінга і Д. Дідро ще в XVIII ст. була розвинена ідея реалістичного «вільного наслідування» природі. Реалізм XIX ст. відомий як критичний реалізм. Йому притаманні такі риси, як

глибинне осягнення життя; широке охоплення дійсності; художнє осмислення протиріч буття.

Ще однією тенденцією у мистецтві став початок кризи ціннісних підстав класичної європейської культури, що знайшов відображення в явищах нігілізму і декадансу. Декаданс як конкретно-історичний факт постав у другій половині XIX ст., зокрема у Франції, де вперше було вжито цей термін на позначення нових художніх тенденцій, які заперечували позитивістські доктрини у мистецтві, ілюзорний академізм, жорсткі міметичні нормативи у творчій практиці тощо, трактовані як прояв «присмеркової доби», коли дійсність, втиснена у абсолютизовані схеми раціоналізму, втрачала сенс. Відтак митці закликали до подолання кризової ситуації, до створення нових естетичних та етичних цінностей, які впливали б з основ тогочасної, ще досить молоді «філософії життя», яка реабілітувала не просто ірраціональні принципи, а й критерій єдності світу [49, с. 183]. Як правило, коли йдеться про культуру Модерну, особливо поза філософською тематикою, найчастіше беруть до уваги впливовий культурний напрям, що розвивався в Європі в кінці XIX – на початку XX ст. Найбільшого поширення він набув у Франції, де дістав назву «Art-nouveau», а також у Німеччині під назвою «Jugendstil». Однак, на наше переконання, було б помилковим вважати, що Модерн обмежив свій вплив лише мистецькою сферою та художньою творчістю. Поряд із тим, що в цю епоху були відкриті нові оригінальні технології в графічному дизайні, книжкових ілюстраціях, у меблях, текстилі, дизайні скла та кераміки, в естетиці моди тощо, Модерн створив ще й особливий тип модерністської філософії та критичної теорії. Отже, прагнення до зміни традицій та їх оновлення і «зняття» присутнє у всіх сферах культури досліджуваного періоду.

Ю. Хабермас зазначав, що концепцію модерну обмежують власне модерністю – періодом європейської історії з XVII ст. до 60-х років XIX ст., а останню третину XIX і початок XX ст. характеризують як модернізм, підкреслюючи зростання впливу інтелектуально-культурної сфери на

соціальну динаміку цих років. Проблема модерності виникла як відповідь на ідею нескінченності, невичерпності й незворотності прогресу. Апогею досягає ототожнення культури, знання з ідеєю прогресу економіки, господарських зв'язків і відносин; це призводить до їхньої фактичної ідентифікації. Концептуальним стрижнем ідеї сучасності стало універсалістське уявлення про закони історії, детерміністське розуміння законів розвитку [220, с. 398]. Загалом усе це сприяло виникненню тенденції осмисленого творення буття у різних галузях діяльності людини, адже саме на цьому етапі вона визнана співтворцем своєї дійсності. Отже, було розпочато традицію планованої та прогнозованої зміни реальності відповідно до деяких заздалегідь окреслених ідеалів. Цікавою, з нашої точки зору, є думка І. Фармана, який зазначав, що своєрідність моделей, створених Ю. Хабермасом, їх особливий статус визначається тим, що у них присутній незвичайний і складний об'єкт – соціальний прогноз. У цьому разі буде безглуздо будувати модель як аналог існуючого: з гносеологічної точки зору моделі, орієнтовані на майбутнє, не можуть бути «представниками», «заступниками» оригіналу ні в пізнанні, ні на практиці [202, с. 12]. На нашу думку саме поява у філософському осмисленні соціального прогнозу стала лінією демаркації між реалізацією соціальних утопій та власне соціальним проектуванням, що знайшло відображення у розвитку культури західної цивілізації.

Сьогодні вже очевидно, що процес модернізації, який почався в Європі як соціальний, тісно пов'язаний зі світом західного раціоналізму. Він привів у дію функціональні закони економіки й держави, техніки й науки, розділився, умовно кажучи, на два впливових процеси: власне соціальної модернізації та модернізації культурної – культурний модерн. Культурна модернізація зумовила сутнісний зміст культурної реальності епохи Модерну, як зазначається в західній раціоналістичній традиції: М. Вебер [32], Е. Гусерль, Х. Ортега-і-Гассет [146], Р. Гвардіні [40] та ін., та пов'язана із кризою раціоналістичних і гуманістичних установок.

У розумінні Ю. Хабермаса Модерн, модерність (англ. *modernity*, франц. *Modernite* від лат. *Modernus* – сучасний) – це інтегральна характеристика європейського суспільства і культури, що використовується у філософських і соціологічних концепціях на позначення етапу становлення та еволюції промислового суспільства, що приходить на зміну традиційному [220, с. 397]. Модернізація суспільства мала неоднозначні наслідки для розвитку всієї культури. З одного боку, було створено небувалі можливості реалізації індивідуальних життєвих проєктів, що пов'язане з прогресом у науці й техніці, з іншого – все це обернулося історично безпрецедентним протистоянням людини й суспільства, викликаним заміною групових цінностей. Така невідповідність зростаючих суспільних запитів, передусім матеріального характеру, та реальних можливостей і ціннісних орієнтирів індивіда проявилася у явищі аномії, визначеному французьким соціологом Е. Дюркгеймом [62, с. 126–127]. Отже, науковий прогрес та стрімке оновлення культури мали не лише позитивні сторони, адже розрив зі сталими, традиційними аксіологічними засадами та соціальними зв'язками спричинили появу людини нового типу – раціонального індивідуаліста.

Відомі західні філософи ХХ ст. говорили про непереборну кризовість, що супроводжувала розвиток культури Модерну: М. Хайдеггер («забуття буття»), Г. Марсель («кінець людини»). Т. Адорно проголосив поразку західної культури. Досліджуючи протиріччя сучасної культури, зокрема її одноманітність, Т. Адорно та М. Хоркхаймер ввели поняття «культуріндустрія». На їхню думку, культуріндустрія виконує абсолютно конкретну функцію: вона повинна спрямувати громадянське суспільство до авторитарної держави, і вона покликана відволікати увагу. Автори вважають «культуріндустрію» антиподом Просвітництва, адже вона перетворює самі засади Просвітництва на масовий обман, на кайдани для свідомості. Вона перешкоджає появі автономних індивідуумів, самостійних, здатних свідомо міркувати [2, с. 150–210]. Критика Т. Адорно спрямована не проти зацікавленості культурної індустрії в прибутках, не проти низькопробності

продукції масової культури і навіть не проти того, що культура стає товаром, а проти того, що така культура стала виключно товаром. У модерній філософії культури цей феномен є складовим концепції «глобальної кризи» людства і його культури. Людина епохи Модерну залишається сам на сам з досягненнями свого розуму, техніка заміняє їй культуру, але не може виконати для суспільства й людини і малої частки того, що виконувала щодо них «жива» народна культура.

Продовжуючи дослідження особливостей епохи Модерну, варто зазначити важливість збереження традицій. У статті «Культура і демократія» Р. Інглхарт вказував: «Грунтуючись на веберівському спадку, Ф. Фукуяма, Л. Харрісон, С. Хантінгтон і Р. Патнем заявляють, що культурні традиції є надзвичайно стійкими й завдяки цьому формують політичну та економічну поведінку сучасних суспільств. Але, на думку теоретиків модернізації, починаючи з К. Маркса і закінчуючи Д. Белом, підйом індустріального суспільства тягне за собою супутні культурні зрушення, що розхитують традиційну систему цінностей» [74, с.106]. Автори наводять докази на користь обох тез; на їхню думку, розвиток тягне за собою синдром передбачуваного відходу від абсолютних соціальних норм на користь усе більш раціональних, гнучких цінностей, що заслуговують на довіру усередненого споживача.

Епохи є досить самобутніми. Протестантське, православне, ісламське, конфуціанське минуле того чи іншого суспільства сприяє формуванню культур, які відрізняються особливою системою цінностей і здатні протистояти натиску економічного розвитку. Існування чітко виражених культурних зон має цілу низку соціальних і політичних наслідків. Вони впливають на найважливіші сторони життя суспільства, від рівня народжуваності до економічної поведінки, зачіпаючи і демократичні інститути традиційної, адже нове, модерне може з'явитися лише у протиставленні з існуючим, традиційним. Ба більше, щойно нові явища епохи набувають масового характеру та змінюють усталені ціннісні засади традиційного

суспільства, вони самі перетворюються на традицію. Відтак кожна нова епоха, новий культурно-історичний період має серйозний спадок, що складається з досвіду, традицій та нових знань.

Сучасність асоціюється зі свободою від беззастережного диктату традицій і патерналізму влади, з динамізмом суспільних процесів і з наявністю жорстких стандартів, імперативів, недотримання яких означає втрату соціального статусу, відлучення від запропонованої ролі. У цьому контексті Модерн як філософську проблему осмислювали М. Вебер [32], Т. Адорно [2], Дж. Дьюї [63], Ф. Хайек [223], Ж.-Ф. Ліотар [109], П. Рікер [161], Р. Рорті [165], Х. Арндт [9], [10], Г. Маркузе [257], М. Хоркхаймер [229], Ю. Хабермас [219].

Соціально-політичні катаклізми початку ХХ ст. (Перша світова війна 1914–1918 рр., революції в Росії, Німеччині, Угорщині, розпад великих імперій та створення нових держав, фашистський переворот в Італії та нацистський у Німеччині) зумовили кризу новоєвропейської картини світу. Як наслідок, актуалізувалися пошуки нових образів культури і людини. Перша третина ХХ ст. позначена появою цілої низки філософських концепцій, що осмислювали, з одного боку, ситуацію кризи, невизначеності та невпевненості у майбутньому, а з іншого – надовго визначили напрям і характер інтелектуальних і мистецьких пошуків. Теоретична ситуація в галузі осмислення епохи радикально відрізнялася від аналогічної у ХVІІІ ст. відсутністю єдиної парадигми дослідження. ХХ століття можна назвати експериментальним, століттям реалізації альтернативних стратегій соціальної та художньої практики.

Модернізація суспільства, тобто індустріальний шлях розвитку, який обрала Європа, а потім і решта регіонів світу, надаючи людині, за рахунок розвитку науки й техніки, небувалу владу над природою, суспільством і самою собою, принципово змінила її ставлення до буття і створює нову новоєвропейську картину світу. Нагадаємо, що її утворили три засадничі ціннісні ідеї: природи як еталону природності; людини як свободної

індивідуальності й культури як царства істини, добра й краси. Трансформація цих ідей і становить трансформацію картини світу. Насамперед, змінилося ставлення до природи. Справа полягає не тільки і не стільки в науковій революції кінця XIX – початку XX ст. (відкриття електрона, електромагнітного поля, теорії відносності, квантової механіки), що кардинально змінила наукову картину природи, а у втраті останньою статусу цінності, еталона «природності». Особливий тип влади, що формується в надрах епохи Модерну («влада – знання», за висловом М. Фуко), покликав до життя той тип людини, який перестає сприймати природу як значущу норму або живий притулок. Він розглядає природу безпристрасно, по-діловому, як простір і матеріал для перетворення, для роботи. Це означає неозорі можливості для творчості, але водночас і руйнування, особливо там, де, як слушно зазначав Р. Гвардіні, «справа стосується людської істоти, яка виявляється далеко не такою міцною і надійною сама по собі, як зазвичай вважають» [40, с. 148]. Ми вважаємо, що остання теза відображує загальну тенденцію до переоцінки майбутніх перспектив, певного зачарування можливостями, які досить часто були не виправданими і приводили до негативних наслідків.

Схожі зміни відбувалися і в ставленні до людини. Стає недоречно говорити про особистість та суб'єктивність щодо людей початку XX ст. у колишньому сенсі. Така людина не спрямовує свою волю на те, щоб зберегти самобутність і прожити життя так, щоб воно цілком їй відповідало. Швидше навпаки: вона приймає і предмети побуту, і форми життя такими, якими їх нав'язує їй раціональне планування і нормована машинна продукція, і робить це, як правило, з почуттям, що це є правильним і розумним. Тобто людина стає носієм масових цінностей і артефактів. Важливим для осмислення епохи Модерну в контексті нашого дослідження є аналіз соціокультурних наслідків виникнення масового суспільства, здійснений Р. Гвардіні. Він пише: «Слово «масса» не несе тут ніякої негативної оцінки – просто людська структура, пов'язана з технікою і плануванням. Звичайно, не маючи ще жодної традиції,

більше того, вимушена пробивати собі дорогу наперекір старим традиціям, вона проявляється зараз найбільше у своїх негативних властивостях. Але, по суті, як інший людський тип, вона утворює певну історичну можливість. Вона – носій майбутнього, в усякому разі, найближчого майбутнього» [40, с. 145]. Отже, досліджуючи соціальне проектування у епоху Модерну ХХ ст., ми зважатимемо на існування феномена «масової людини», як однієї з характерних особливостей, притаманних саме цій історичній епосі.

Якщо в новоєвропейській картині світу природа, особистість, культура мали статус абсолютних цінностей, то у ХХ ст. вони набули відносного характеру. Криза ціннісних підстав епохи Модерну, супроводжувана трагічними історичними подіями, в першій третині ХХ ст. сприймається як катастрофа, це висвітлювали, зокрема, О. Шпенглер, М. Бердяєв, П. Сорокін.

Так, О. Шпенглер говорив про близьку смерть західної культури. Він створив образ «занепаду Європи» який супроводжував усе ХХ ст. і став символом самосвідомості цього періоду. О. Шпенглер писав, що вже відчуваються знамення події, яка падає на перші століття найближчого тисячоліття, – «занепаду Європи» [236, с. 265], таким чином він оцінював і сучасну йому культурну епоху і її перспективи. Культура, на його думку, творить розмаїття, припускаючи нерівність та індивідуальну неповторність особистості, цивілізація ж прагне рівності, уніфікації і стандартів. Культура елітарна й аристократична, цивілізація демократична. Культура підноситься над практичними потребами людей, бо націлена на духовні ідеали, цивілізація ж – утилітарна. Культура національна, цивілізація інтернаціональна; культура пов'язана з культом, міфом, релігією, цивілізація атеїстична. Відповідно, у ХІХ ст. відбувся перехід до цивілізації. Ознаками цього процесу О. Шпенглер вважав надлишок руйнівної техніки, підкорення природи, виникнення маси замість народу, формування індустрії культури замість народної культури, падіння релігії, класову боротьбу, екстравертну діяльність замість поглибленої роботи індивіда над собою. Дійсно, ми погоджуємося з такою характеристикою культури та цивілізації. О. Шпенглер говорить про

європейську цивілізацію як про завершальну фазу еволюції Європи, де цивілізація – остання стадія розвитку будь-якого соціокультурного світу, доба його «присмерку».

П. Сорокін також усвідомлював кризовий стан, однак, на відміну від О. Шпенглера, він був налаштований не настільки песимістично: «ми живемо й діємо в один із поворотних моментів історії людства, коли одна форма культури й суспільства (чуттєва) зникає, а інша форма культур лише з'являється» [183, с. 436]. Дійсно, оцінювати розвиток епохи, яка ще формується, досить складно, і зовсім неможливо порівнювати з творчим спадком попередніх епох ті види мистецтва, що лише виникають, такі як фото чи кінематограф. А говорити про той їх колосальний вплив на суспільство якій ми спостерігали було ще передчасно.

Якщо повернутися до оцінки Модерну останньої третини ХІХ і початку ХХ ст., то варто згадати ті загальновизнані тенденції, серед яких відхід мистецтва від реалізму та проголошення його незалежності від дійсності. Прикладом цього були виступи художників-модерністів, що набували найчастіше форми анархічного естетичного бунту проти усталених традицій і канонів у мистецтві. Авангард уособлював першість, новизну, що виявлялася в експериментах з художнім матеріалом, створення нових, ні на що не схожих стилів, мови, змісту в мистецтві. Таким чином проявлялися тенденції відмови від існуючих традицій, спадковості набутого досвіду та ідеалів. Спостерігалася демократизація мистецтва, що реалізувалася, по-перше, у включенні повсякденності до системи цінностей культури, у процесах швидкого розширення сфери життєвого побутування мистецтва; по-друге, в доступності результатів творчості все більшому колу людей, завдяки розвитку системи освіти, появі засобів масової комунікації, публічних музеїв, регулярних загальнодоступних виставок. Відбувся відхід від європоцентристської моделі культури, відкриття нових самостійних культурних світів. Ці тенденції дійсно не відповідають духу епохи Модерну в його класичному вигляді. Але якщо

зважити на те, що модерн – це постійне оновлення, зміна існуючого, то до певної міри такі тенденції співвимірні епосі Модерну.

Якщо у XVIII ст. теоретична думка звеличувала завоювання цивілізації, то у XX вона або ж констатує їх найглибшу кризу, або ж говорить про їх репресивний характер, що визначає непримиренний конфлікт культури з життям. Зокрема, Х. Арендт, досліджуючи витoki тоталітаризму, звертає увагу на те, що образ модерну для неї не є привабливим, оскільки «унікальний досвід тоталітаризму XX сторіччя» своїм корінням сягає саме модерної традиції. На думку К. Гончаренко, Х. Арендт ототожнює Модерн з «не тоталітарним світом», але таким, що не дає можливості побачити, де світ, а де людина. Вона вважає, що «не тоталітарне суспільство» епохи Модерну було здатне ще швидше «задушити людину», ніж відкритий тоталітаризм XX ст. [48, с. 146]. Ми поділяємо думку Х. Арендт щодо ролі модерної традиції у технологізації, раціоналізації та універсалізації буття людини. На нашу думку, модерний світ, порівняно з традиційним, був значно складнішим у можливостях для творчої самореалізації людини. Це пов'язане, зокрема, з виникненням масової культури.

Критицизм стосовно дійсного стану Модерну породив низку культурологічних утопій, які прагнуть створити образ «справжньої», «оригінальної» культури. Остання асоціюється з відновленням у людині особистісного, індивідуального начала. У зв'язку з цим відроджується інтерес до висунутої ще романтиками (Ф. Шиллер) ідеї гри як втілення свободної і творчої діяльності. Прикладом може слугувати книга голландського історика Й. Хейзінги «Людина що грає» [228]. Автор показує, що культура в її найдавніших формах є грою. На його думку, вона виникає в грі. Огляд історії культури, її різних епох приводить ученого до висновку про поступове зменшення ігрового елемента. Витіснення гри, що почалося в XVIII ст., фактично закінчується до XIX ст. Духом суспільства, на думку Й. Хейзінги, заволодіває тверезе, прозове поняття користі. Набуває визнання хибна думка, що економічні сили й економічний інтерес визначають перебіг історії. Дух

раціоналізму й утилітаризму вбив таїнство й проголосив людину вільною від вини і гріха. «Праця і виробництво стають ідеалом, а незабаром ідолом», на довершення, зазначив що «..культура набагато менше програється, ніж у попередні періоди» [228, с. 225-266]. Автор здійснює аналіз історії під знаком гри, пов'язаної з життєвими процесами й катаклізмами сучасної йому свідомості, з перспективами культурного руху. Зокрема, він зазначає, що пізньобуржуазна культура втрачає ігрову традицію; навіть там, де схоже, що вона грає, гра ця є фальшивою. Й. Хейзінга попереджає про псування, руйнування суспільства, що йде від своїх витоків. Гра нині переродилася на сурогат ігрової діяльності – спорт як науково-технічно організований азарт. Культурна гра – гра суспільна та загальнодоступна. Чим більше в ній учасників і менше глядачів, тим плідніша вона для особистості. Духовне напруження культурної гри, на думку Й. Хейзінги, втратило навіть мистецтво. У мистецтві виокремилися дві сторони художньої діяльності: свобідно-творча і суспільно-значуща. Маса людей споживає мистецтво, але не сприймає його необхідною частиною свого життя, тим більше не творить його сама.

Як зазначив дослідник А. Базилюк, духовна діяльність сама по собі означає самозбагачення, саморозвиток, можливість вибору. Саме тут можлива свобода. Тимчасом практика індивіда в сфері свободи є «справжньою діяльністю», на яку будь-яка інша праця спрямована як на кінцеву мету: ця практика є свобідним розгортанням людського буття в його справжніх можливостях [12, с. 174].

Роботи Г. Маркузе «Культура і суспільство» і «Одномірна людина» [125] були опубліковані в той час, коли західне суспільство стійко захопила доктрина «суспільства масового споживання», «масової культури», практичними наслідками якої вчений був дуже стривожений. Він остерігався «одномірного суспільства», яке побудоване на «позитивній інтеграції» експлуатованих і експлуататорів у рамках індустріальної цивілізації. В такому суспільстві уся людська енергія спрямовується на галузь матеріального виробництва, уречевлення внутрішньої сутності особистості, перетворення

процесу опредметнення праці на нестримну гонитву за прибутком, матеріальним достатком, гедоністичними прагненнями. Індивід втрачає притаманні його сутності сили творця, виробника, а набуває гіпертрофованих рис споживача. Він стає, на переконання філософа, людиною одного виміру – того, який задано йому «суспільством споживання», «одномірною людиною».

З часом одномірність індивіда перетворюється на його звичку, ця звичка як принцип споживання поширюється на всі сфери життєдіяльності індивіда, тому індивід стає не тільки економічно інтегрованим у суспільні процеси, але й політично, соціально, духовно. Такий процес розвитку західного суспільства, згідно з Г. Маркузе, зайшов настільки далеко, що кожна людина втрачає чутливість до всезагального відчуження, породженого насамперед матеріальним виробництвом. Особистість за сучасного німецькому вченому капіталізму перестає відчувати феномен відчуження саме як відчуження, як свою знелюдненість, вразливість, збитковість, одномірність. Адже одномірність стала стереотипом, нормою громадської думки, будь-яка критична оцінка того, що відбувається, відсутня. Більше того, в процесі пригноблення індивіда особливими соціальними інтересами йому нав'язуються хибні потреби, які сковують розвиток здібності до розпізнавання недуги цілого й пошуку шляху до її лікування. В результаті – ейфорія в умовах нещастя [125, с. 175]. Йдеться насамперед про те, що в суспільстві Модерну ХХ ст. всі люди по суті однакові, оскільки підкоряються однаковим бажанням і, хоча суспільство називається свободним (йдеться про ліберальне суспільство), насправді панує завуальований неототалітаризм. Суспільство масового споживання створило свої цінності, вплинуло на культуру й контролює кожного індивіда. Потреби сучасної людини фальшиві та нав'язані йому ззовні.

Концепція особистісного становлення індивіда Е. Фромма є спробою синтезу кількох напрямів: марксизму, фрейдизму, екзистенціалізму. Людина – не тільки результат біологічних компонентів, але й наслідок соціально-економічних умов її життя. Людська природа – той центр, навколо якого

розгортаються всі процеси життєдіяльності як суспільства в цілому, так і окремих індивідів. Основу цієї природи становлять фундаментальні психічні потреби, які є вродженими, незмінними і мають метою свого задоволення людське «Я». «Нам, людям, притаманне глибоко укорінене бажання... реалізувати свої здібності...» [213, с. 176]. Отже, самореалізація є субстанційною потребою особистості, яка відображається в релігії індивіда – системі поглядів і дій, якої дотримується певна група людей і яка служить індивідові схемою орієнтації та об'єктом поклоніння. Людська природа – і рушійна сила діяльності індивіда, і його мета, тому весь життєвий шлях індивіда Е. Фромм подає як процес самоконструювання особистості індивіда. Взаємодія індивідуальної психічної сфери з соціоекономічною структурою детермінує соціальний характер індивіда, який накладає визначальний відбиток на його поведінку і є дзеркалом адаптації індивіда до суспільних умов.

Аналізуючи всі типи суспільних систем в історії, Е. Фромм доходить висновку, що жодна з них не дає повної можливості адекватного людській природі самовтілення індивіда, оскільки всі вони певною мірою сприяють як володінню, так і буттю – двом базовим рисам людської природи. «Володіння і буття» є двома основними способами існування людини, переживання одного з яких визначає різницю в індивідуальних характерах людей.

Витіснення людини з центру культурного процесу на периферію позначило дегуманізацію культури, яка виявилася у всіх її сферах, навіть мистецтві та філософії. Водночас, демократизація культури й розвиток технічних засобів тиражування мистецьких цінностей, їх комерціалізація призвели до виникнення так званої масової культури, що стало особливістю Модерної епохи у першій половині ХХ ст.

Масова культура є безпосереднім культурним середовищем нашого проживання, і її змінений статус демаркує якісну межу між першою та другою половинами ХХ ст. Характерна для епохи Модерну загалом традиційна культура існувала на двох рівнях: «високому», елітарному, пов'язаному з

професійною діяльністю в релігійній сфері, філософії, науці, мистецтві, і «низовому», повсякденному, загальнодоступному, фольклорному. У другій половині ХІХ ст., коли окреслилися контури «масового суспільства», межі між цими рівнями, і без того доволі не визначені, почали стрімко розмиватися. Виникла так звана мідкультура (усереднена), або масова культура, що стала на середину ХХ ст. домінуючою формою культурного буття. Саме в цей час почався й процес теоретичного осмислення цього явища в контексті теорій масового суспільства та впливу мас-медіа на сучасника, що стало практикою буття Постмодерну.

Спочатку поняття «масова культура» було дуже невизначеним і охоплювало величезне коло явищ – від індустрії масового виробництва й технологій мас-медіа до маргінальних форм контркультурної творчості. Подвійність, неоднозначність масової культури зумовлена її походженням – вона виникла, з одного боку, як спроба нових соціальних верств (найманих робітників і службовців) створити власний різновид міської народної культури, з іншого – як засіб маніпулювання масовою свідомістю [142, с.405].

Особливостями масової культури є: типажність, що стирає межу між копією та оригіналом, нівелюючи його художню цінність; створення механізму маніпулювання потребами; медіативність. Переставши бути просто механізмом трансляції, медіа стали основним засобом виробництва культурних стандартів. Безумовний лідер у цьому – телебачення. Мас-медіа через створюваний ними набір образів визначають наше сприйняття реальності. Ідеологія масової культури формує ставлення до власного тіла як до естетичного об'єкта – самоцінної красивої речі. Масова культура використовує природне прагнення людини компенсувати емоційну монотонність буднів. Вона має справу з «вічними» темами (бажання любові, страх перед невідомим, прагнення до успіху, екзотики і дива), створюючи на їх основі продукцію, розраховану на негайну емоційну реакцію – як у серіалі або детективі. Для масової культури характерним є точний вибір адресатів-

споживачів (вік, стать, соціальний статус, національність тощо) і відповідних для передбачуваної аудиторії художніх і технічних прийомів.

Широкі технічні можливості, здатність репродукувати і популяризувати мистецтво, створювати на стику традиційних, класичних творчих методів і форм образної системи масового мистецтва нові твори, по-новому насичувати культурною життєвий простір дають змогу об'єднати «пекло побуту» з цілісністю культури. Зворотним боком цього процесу є усереднення, профанація змісту високої культури, гра з культурними традиціями та їх нівелювання.

2.2. Соціальна утопія як сценарій майбутнього у епоху Модерну

Вищезазначені особливості епохи Модерну дають змогу виявити спроби мислителів епохи окреслити майбутнє західної цивілізації.

Розглядаючи утопію в епоху Модерну, звернімося до аналізу культурно-історичного розвитку, якого досягла утопія, не лише як літературний напрям, а й певна культурно-філософська традиція. Феномени соціальної утопії, як образи майбутнього в різних історико-культурних ситуаціях досліджували сучасні філософи М. Людвиченко [114], І. Неніна [140], О. Петрушенко [151], С. Сизов [179], Т. Розова [163], О. Черткова [231] та інші.

Виникнення утопізму безпосередньо пов'язане з Англією. Протягом наступних двох століть після виходу «Золотої книжечки» у Т. Мора в Англії з'явилося безліч наслідувачів і послідовників, які називали свої уявні держави Утопіями. Кількість подібних творів у міру наближення епохи буржуазної революції зростала. Англійський історик А. Мортон писав, що в жоден інший час не було такого багатства утопічних поглядів в Англії, як у XVII ст. [137, с. 80]. Саму країну у ті часи характеризував яскраво виражений інтерес до питань раціонального суспільного устрою, що, безумовно, відображав процес дозрівання правової свідомості буржуазного суспільства. У 1640–1660 рр.

утопія все частіше виступає під маскою конституційних схем, памфлетів, філософських трактатів, петицій, релігійних творів, проповідей, проектів. Дійсно, форми викладення утопій були досить різноманітні, і не лише у XVII ст.

Можна стверджувати, що значний вплив на ідеалістичні уявлення про майбутнє в пізньому Середньовіччі та в добу Відродження мала концепція Царства Божого на землі, образ якого так чи інакше був присутній у «Золотій книжечці, настільки ж корисній, як кумедній, про найкращий устрій держави і про новий острів Утопії». Сам Т. Мор висловив своє ставлення до «Утопії» так: «...однак, охоче визнаю, що в утопійській республіці є чимало такого, чого я побажав би мати нашим державам, ніж вірю, що це станеться» [200, с. 114]. Таким чином він визнавав неможливість існування описаної ідеальної республіки у відомому йому світі. Однак, саме завдяки цьому твору в західноєвропейській літературі XVI–XVII ст. склалася жанрова структура утопії та її основний тематичний принцип – докладний опис регульованого суспільного життя.

На думку О. Черткової, Т. Мор – утопіст за належністю до літературного жанру, але не за способом мислення, «і лише перехід від утопії-ідеалу до утопії-проекту перетворює утопістів з мрійників на перетворювачів, революціонерів...» [231, с. 73]. Вона зазначає, що осмислення утопії як проекту має дві складові. Це впевненість у необмежених силах людини та припущення про надзвичайну мінливість світу, його залежність від зовнішніх впливів, що допускає довільну зміну природного і соціального світу людини, якщо це потрібно для реалізації ідеалу.

На початку становлення утопії ще не йшлося про проект. Соціологічна історія утопії починається в XVII ст., коли поруч з розповідями про подорожі в ідеальні суспільства з'явилися трактати, що серйозно обґрунтовують можливість і необхідність влаштування таких суспільств. Утопія-проект зміцнила свої позиції завдяки формуванню філософії історії з ключовою ідеєю прогресу. З кінця XVIII ст. фокусом утопічних фантазій стало не місце, а час, в

основному майбутнє: у-Топія фактично перетворюється на у-Хрон, а в ХІХ ст., в міру психологізації ідеалу і перенесення акценту на свободу і самовираження особистості, – на еупсіхію.

Літературну ідею Т. Мора продовжив італійський мислитель Т. Кампанелла. Показово, що перше видання його «Міста сонця», що було надруковане як додаток до третьої частини об'ємного трактату «Реальна філософія», мало назву «Брата Фоми Кампанели Доповнення до Політики. Місто Сонця. Ідея філософської республіки» [200, с. 128]. На нашу думку, у цій назві найкраще охарактеризовано сутність цього твору. Те, що зараз ми осмислюємо як утопію, від початку не було ідеалом, не було прогнозом, передбаченням чи проектом. Автор мав на увазі саме ідею республіки. Республіки не буржуазної, соціальної чи ще якоїсь – республіки у тому вигляді, у якому автор її осмислював. Ідея філософської республіки розкривається в описі форми управління державою: «Головою держави в них є священик, який називається їхньою мовою «Сонце», що по-нашому означало б «Метафізик». Він має найвищу владу як у світських, так і духовних справах; в усіх спірних питаннях йому належить остаточне рішення. Його помічниками є три співправителі: Пон, Сін і Мор, що нашою мовою означає: Сила, Мудрість і Любов» [200, с. 135] У результаті Т. Кампанелла створив «одну з найбільш відомих літературних утопій, що є моделлю суспільства, побудованою на наукових засадах» [200, с. 128]. Науковість побудови суспільства у «Місті Сонця», на нашу думку, є досить сумнівною, однак ми знаходимо досить цікаві передбачення, такі як, наприклад, застосування еugenіки: «Любов піклується передусім про дітородіння, стежить, щоб одруження чоловіків і жінок давало якнайдобірніше потомство. Вони кепкують з нас за те, що ми, попри велику дбайливість про поліпшення породи собак і коней, занедбуємо людський рід» [200, с. 138]. Ця тема є цілком актуальною в наші дні, коли планування сім'ї стає нормою у медичній практиці. Отже, в утопії Т. Кампанели ми також знаходимо і передбачення.

Ф. Бекон, досліджуючи природу й суспільство, дійшов висновку про те, що в них існують поступові еволюційні зміни. Прогрес суспільства мислитель пов'язував з матеріальним розвитком виробництва, зумовленим розвитком наук і технічної думки. Він вказував на значення таких каталізаторів прогресу, як винайдення друкарства, пороху і компаса, що стимулювали розвиток літератури, військової справи та навігації. Ф. Бекон вважав, що наука повинна служити практичним цілям і полегшувати існування людини. Науку створює час, а не авторитети. Філософ розмірковував про державу й ті чинники, які допоможуть залишити в минулому злидні і голод народу. Шлях до поліпшення становища він вбачав у матеріальному розвитку промисловості та торгівлі й у цілому в удосконаленні управління державою. Сутність історичного розвитку Ф. Бекон розумів як підкорення природи людиною для задоволення її утилітарно-практичних потреб. Знання – це сила, за допомогою якої людина підпорядковує собі природу. У книзі «Нова Атлантида» [30] він пише про вигадану країну Бенсалем, якою керує «Соломонів дім», що об'єднує збори мудреців і підтримує культ науково-технічної та підприємницької активності. Саме тут філософ оприлюднив свій проект вседержавної організації науки. У книзі Ф. Бекона відображено історичний оптимізм нових буржуа і вперше виникають мотиви науково-технічного прогресу, з якими в наступних утопіях майже незмінно були пов'язані ідеалістичні мрії про «прекрасне майбутнє». Можемо сказати, що утопія Ф. Бекона майже стала реальністю: наука є найважливішою галуззю розвинених країн. Вона просувається вперед надвисокими темпами, з одного боку, полегшуючи життя людини, заощаджуючи сили й час, але так само швидко вона вдосконалює і знаряддя знищення. Сьогодні існує можливість повністю винищити життя на Землі практично одним натисканням на кнопку. Технічний прогрес пішов далеко вперед, але людина в моральному відношенні не набагато випереджає своїх далеких предків.

Ще на один вагомий, на нашу думку, елемент утопії Ф. Бекона варто звернути увагу: це підкреслена локальність, замкненість культури країни

Бенсалем. Мудрістю правителя визнається обмеження впливу інших культур: «до числа ... основних законів нашого королівства включив він заборони, що стосуються відвідання нас чужинцями, що в ті часи ... траплялося часто; бо побоювався нововведень і впливу чужих звичаїв. Подібний закон про недопущення чужоземців без особливого дозволу з давніх часів і донині існує в Китаї» [30, с. 21]. Майже всі утопії є локалізованими у просторі, однак Ф. Бекон виділив мету створення такого закритого суспільства у вирішенні проблеми захисту суспільної моралі та запобігання збройних конфліктів.

Вирішення проблеми війни і миру було темою ще однієї великої утопії – «Проекту вічного миру». Цей твір став одним із найвідоміших у XVIII ст. У першому варіанті проекту – «Записці про збереження вічного миру в Європі» Ж. де Сен-П'єр підсумував та узагальнив попередні плани та відкрив новий етап в історії трактатів про вічний мир. У своїй роботі французький мислитель керувався переконанням, що «ніколи ще розум людський не був зайнятий більш величною, більш прекрасною і корисною задумкою, ніж проект вічного та загального миру між усіма народами Європи» [198, с. 107]. Мислитель підкреслював, що ті приватні угоди, які діяли раніше, створювали лише незначні та скороминущі перерви, а не справжній та тривалий мир. Такий стан справ підтримував думку, що війна є неминучою, до того ж це відбувалося за обставин, коли європейське цивільне право не установлене та не утверджене. Як і його попередники, Ж. де Сен-П'єр пропонував створити європейську конфедерацію або республіку.

Якщо Ж. де Сен-П'єр робив головний акцент на тому, що правителі повинні зрозуміти об'єктивну корисність системи, яка передбачається, то Ж.-Ж. Руссо дійшов інших висновків. Він вважав, що саме в силу свого становища правителі не захочуть відмовитися від війни як інструменту політики. Ж.-Ж. Руссо написав додаток до проекту Ж. де Сен-П'єра щодо створення конфедерації європейських держав. «Створіть європейську республіку на один день, – підкреслював він, – цього буде достатньо, щоб вона

існувала вічно, адже кожний із людей на власному досвіді знайде для себе багато переваг в загальному благові» [166, с. 139].

У XVIII ст., з його пануванням культу всеосяжного розуму, утопічні проекти усвідомлювалися як цілком серйозні й реальні моделі устрою майбутнього суспільства. З цієї причини вони здебільшого виражалися не в художній формі, а в жанрі публіцистичних трактатів, як у Ж.-Ж. Руссо, У. Годвіна та інших авторів. Серед небагатьох винятків «Кодекс природи» [136] Е. Г. Мореллі і роман Л. Мерсьє «2440-й рік» [129], що поклали початок жанровому підтипу утопічних книг про стан суспільства в певний, чітко датований момент віддаленого майбутнього.

Серед трактатів XVIII ст. особливе місце належить твору великого німецького філософа І. Канта «До питання про вічний мир». Автор намагався встановити деякі моральні категорії миру й війни. Якщо у творах його попередників мова йшла лише про моральне засудження війни, про доказ корисності миру, то у праці І. Канта висувалась імперативна та безсумнівна вимога заборонити війну як інструмент політики. Його погляди мали значний вплив на суспільну думку як у Німеччині, так і в інших європейських країнах. На думку дослідника О. Салікова, «сучасний Євросоюз цілком вписується в рамки кантівської федерації суверенних держав, що об'єдналися для встановлення миру, і навіть у якомусь відношенні просунувся далі кантівського «мирного союзу»» [170]. Ми також поділяємо цю думку і вважаємо, що ідея утворення наддержавних організацій була визначена у творчості філософів епохи Модерну.

Дж. Гаррінгтон у творах «Республіка Океанія», «Переваги народного правління», «Мистецтво законодавства» та ін. виступав проти загрози відновлення в Англії феодальної монархії. Він розробив конституцію буржуазно-дворянської республіки, яку розглядав як найкращу форму держави для захисту завоювань Англійської буржуазної революції середини XVII ст. від замахів як феодальної аристократії і Стюартів, так і широких народних мас. У «Республіці Океанії» обґрунтовано переваги перебудови англійської

державності та надання їй вигляду буржуазно-дворянської республіки. Автор вважав, що без присутності аристократії неможливою є жодна народна держава.

У трактатах перших просвітників Англії важко було відшукати зображення ідеального суспільства і, швидше за все, це пояснювалося тим, що буржуазні відносини, які встановилися в Англії після Славної революції, повною мірою відповідали інтересам її ідеологів. Критиці з боку мислителів піддавалися лише окремі «невідповідності» в державному устрої. У такому контексті доцільно розглядати бачення «поліпшеної» держави, представлене Дж. Свіфтом в «Подорожі Гуллівера» [175]. На думку автора, ідеальна держава мала зберігати конституційну форму правління. Правитель у своїй діяльності зобов'язаний керуватися здоровим глуздом, розумом, справедливістю, лагідністю. Його наближені мають бути обрані з числа «розумних, здібних і добродішних» людей. Міністри повинні навчитися рахуватися з благом громади, а сам правитель враховуватиме інтереси народу. Нарешті, державні посади довірять тим, хто наділений необхідними для цієї діяльності якостями. З позицій ХХІ ст. ми можемо стверджувати, що подібні ідеї досі залишаються утопією, адже врахування морально-етичних якостей при обранні на ту чи іншу посаду є нездійсненною справою. Ідеальне суспільство Дж. Свіфта передбачало також окремі поліпшення у сфері соціальної політики: стягування податків «без обтяження населення»; улаштування до притулків хворих і старих, при належному за ними догляді; скасування збору милостині; турботу про освіту підростаючого покоління і тощо. Утопія Дж. Свіфта, вбрана в сатиричні шати, часом переходила в гротеск. Це видно, наприклад, з його пропозицій розподілу державних посад «за жеребкуванням», а також введення податків на «пороки і безглуздя» та ін. [175, с. 255]. На нашу думку, в цій утопії присутні елементи соціального прогнозу, виражені у найзагальніших рисах.

Ідеальне суспільство для більшості просвітників Англії – це насамперед «добре кероване суспільство». Наприклад на погляд маркіза Галіфакса,

«хороше правління» передбачало спільність інтересів правителя і підданих,; вибір відповідних чиновників, а також створення умов, при яких піддані не відчувають ніякої обтяжливої залежності від влади. Ну, а якщо народ відчуває свою свободу, він не чинить перешкод правителю і стає тією «масою глини», яку при бажанні правитель може звернути в потрібну йому форму.

В основу «хорошого правління», за визнанням Дж. Аддісона, закладено принципи «раціональної свободи», яка найбільше сприяє заохоченню чеснот, розвитку наук і влаштуванню щасливого життя на землі. Подібна система правління за підтримки «релігії і розуму» є придатною для всіх верств суспільства. Вона влаштовує короля як правителя «щасливого і освіченого народу», законодавців, які прийматимуть «мудрі та однакові для всіх закони», і народ, який здійснює свої природні права.

Найповніше утопія часів просвітництва відображена в образі ідеального правителя, якого описав Г. Болінгброк у відомому творі «Ідея про Короля-Патріота». Король, за версією автора, має бути, насамперед, патріотом своєї країни. Причому патріотизм його буде істинним, а не показним, заснованим «на високих принципах і підкріпленням високими чеснотами». Великого значення Г. Болінгброк надавав моральному вихованню правителя. Він вважав, що королі нерідко виявлялися поганими правителями унаслідок неналежного виховання, отриманого ними в дитинстві. Великого значення він надавав самовдосконаленню людини. На його думку, Король-Патріот у змозі сам звільнитися від багатьох недоліків виховання чи негативних рис характеру. Він «одним величезним зусиллям здійснить у собі рішучий поворот до вдосконалення» [28, с. 208]. Ідеальний портрет короля, змальований Г. Болінгброком, навіть самому автору здавався схожим на диво, «настільки рідко зустрічається й настільки мало доступний осягненню» [28, с. 211].

Нарешті, на його думку, важливо, щоб міністри не мали жодних переваг від своєї служби, а скоріше відчули б на собі її тягар, працюючи на благо народу. Такий ідеал портрета міністра був настільки далекий від реальності, що змушував самого автора визнати: «Людей такого ґатунку, як сяючих зірок

на небосхилі, дуже мало» [28, с. 216]. Найчастіше міністри погано розбираються в державних справах і підбирають на посади таких само малознаючих осіб, якими є самі, а правлять «за допомогою корупції та чвар» [28, с. 218]. Ідея про Короля-Патріота була явно утопічною. В роботі, призначеній наставляти й інструктувати майбутніх правителів, мало що підходило до тієї дійсності, яку переживало молоде буржуазне суспільство Англії. Основні ідеї служили закликком до повернення тюдоровської автократії, «назад до Єлизавети».

Утопічну традицію в Англії, яка була закладена в XVI–XVII ст. гуманістами Т. Мором, Ф. Беконом, Дж. Гаррінгтоном, Дж. Уінстенлі, було продовжено й розвинено у романах просвітників Д. Дефо і Дж. Свіфта та низці трактатів політичних мислителів XVIII ст. За визнанням фахівців Кембріджу, за Століття Розуму лише в Англії було видано щонайменше 75 утопічних романів, повістей і публіцистичних творів [250, с. 36]. Проте утопізм не був примітною рисою англійського Просвітництва. Досить поширене судження про те, що всі просвітницькі ідеї та проекти мали утопічний характер, стосовно Англії було справедливим лише частково. Достатньо звернутися до соціально-економічних проектів реформ у «Нарисі про проекти» Д. Дефо або дидактичній праці Дж. Локка «Думки про виховання», щоб переконатися в тому, наскільки конкретними й прагматичними були ці твори.

Написані в кінці XVII ст. роботи дуже швидко виявилися затребуваними не тільки сучасниками, але й наступними поколіннями. Пропозиції Д. Дефо щодо заснування державного банку, будівництво громадських доріг, створення систем соціального страхування та пенсійного забезпечення, влаштування освітніх «академій» для юнаків і дівчат незабаром було втілено в Англії та інших країнах світу. Висловлена у формі памфлету «Досвід про проекти» пропозиція про створення Академії мала обґрунтування з пророчими наслідками: «Таке Товариство, смію запевнити, принесло б справжню славу англійської мови, і тоді серед освічених народів вона по праву отримала визнання як щонайбагородніша і найточніша з усіх нових мов» [54, с. 83]. Тут

йдеться про поширеність вживання англійської мови у світі. Хоча памфлет містив, на нашу думку, лише ідею та стратегію створення академії, але визначена Д. Дефо мета була успішно реалізована, і вже у ХХ ст. англійська стала однією з найпоширеніших мов міжнародного спілкування. Можемо визнати, що значення впливу на європейську культуру проектних передбачень Д. Дефо (назвати його твори конструюванням реальності буде передчасним) ще й досі не оцінено належним чином.

Виходячи з проведеного аналізу, можна сказати, що здебільшого англійські просвітники залишалися прагматиками і раціоналістами, а не мрійниками-утопістами. Разом із тим, окремі елементи утопії зустрічалися в працях тих просвітників, які відчували ностальгію за «старими порядками» добуржуазної Англії.

Новим кроком у становленні соціального проектування стали перші спроби практичної реалізації розроблених утопічних проектів. Зазначимо, що ідея побудувати утопічні спільноти, що її практикували А. Сен-Сімон, Ш. Фур'є та Р. Оуен, мала багато спільного з удосконаленням «рабів Божих» в умовах упорядкованого соціального устрою (монастиря). У книзі «Нове християнство» [178] А. Сен-Сімон писав, що рух до нової органічної епохи немислимий без звернення до первісного християнства й загального братерства, заповіданого Богом людям. Організувати суспільство так, щоб найбільша частина людей, видів праці й здібностей змогли бути реалізованими, на його думку в цьому і тільки в цьому полягає Божественна частина християнської релігії. А. Сен-Сімон і його учні підняли кілька найважливіших проблем і завдань: соціальна роль науки і техніки, підприємницька й банківська діяльність, атака на паразитичні елементи суспільства, відмова від приватної власності й права спадкування, планування економіки. Було навіть розроблено проект Суецького каналу. Девіз комуністичного суспільства, узятий згодом на озброєння К. Марксом і Ф. Енгельсом «Від кожного – за здібностями, кожному – за потребами», було сформульовано А. Сен-Сімоном. Перша частина вказувала на правило

виробництва, друга – на правило розподілу. Ідеї, запропоновані А. Сен-Сімоном, мали значний вплив на становлення утопізму соціалізму.

У теоретичній системі французького мислителя Ш. Фур'є, що була детально викладена у книзі «Новий господарський і соціетарний світ», автор створив картину суспільства майбутнього, за якого зберігалися приватна власність, класи і нетрудовий дохід. У своїх творах філософ яскраво зображував стновлення капіталістичного суспільства з його анархією виробництва, придушенням і пригніченням людської особистості. Для виправлення існуючої, на думку Ш. Фур'є, несправедливості автор запропонував устрій майбутнього суспільства, в якому пануватиме повна гармонія. Ідеальне суспільство майбутнього він уявляв собі у вигляді федерації окремих трудових спілок; по 1500–2000 чоловік у кожній (так звані фаланстери). Він вважав, що для успіху нового суспільства необхідне зростання продуктивності праці, що забезпечувало би багатство для всіх. Устрій асоціації створить, на думку Ш. Фур'є, велике колективізоване й механізоване сільськогосподарське господарство, поєднане з промисловим виробництвом. Це з'єднання відбудеться у первинних осередках суспільства – «фалангах», розташованих у величезних палацах – «фаланстерах». Така організація суспільства приведе до ліквідації розриву між містом і селом, до створення поселень нового типу, де буде об'єднано всі види людської діяльності. «Головною справою, – писав Ш. Фур'є, – що полягає у мистецтві організувати промислову асоціацію, яка покликана учетверо збільшити кількість продуктів, викликати моральність, злагоду трьох класів суспільства: багатого, середнього і бідного, забути міжпартійні чвари, припинити язви революції та породити всезагальну єдність» [217, с. 14]. Один із типових утопістів, Ш. Фур'є був упевнений, що для створення ідеального суспільного ладу цілком достатньо доброї волі окремих осіб, які усвідомлять переваги такого суспільного устрою. На нашу думку, ідея Ш. Фур'є щодо створення асоціацій, промислових та сільськогосподарських організацій згодом була

реалізована більшовиками як проект колективних господарств, хоч і в дещо зміненій формі.

Сучасник Ш. Фур'є, Р. Оуен один із перших соціальних реформаторів XIX ст., виступав за формування нового суспільства за допомогою просвітництва та вдосконалення законодавства. В основу його програми було покладено теоретичну систему, провідною ідеєю якої є формування соціального середовища, сприятливого для ефективної праці та всебічного розвитку людини. Р. Оуен проголошував, що людина – продукт середовища і змінити її можна, лише змінивши середовище, в якому вона існує, адже людина є продуктом обставин, «...зло виникає зі стану речей, породженого самим суспільством» [148, с. 87]. Це – одна з головних ідей теорії і практики Р. Оуена. На нашу думку, ця ідея знайшла продовження у відомій тезі К. Маркса «...буття визначає свідомість» та була розвинена у теорії матеріалізму.

Загалом, запропонований проект майбутнього перетворення суспільства за допомогою трудових колоній і їх федерації був утопічним, а погляди Р. Оуена на суспільство та історію не виходили за рамки ідеалізму. Нове суспільство уявлялося реалізацією ідей справедливості, які є двигуном прогресу. Він не розумів справжньої ролі робітничого класу, вважав класову боротьбу лихом, породженим несправедливим суспільним устроєм, що гальмує розвиток. Всю минулу історію він оцінював як нерозумний період людського існування, обумовлений невіглаством людей; підкреслював домінуючу роль виховання й освіти у вирішенні соціальних проблем. Р. Оуен звертався із закликом до буржуазної держави, до окремих представників буржуазії, висуваючи питання про мирне перетворення капіталізму.

Основоположники марксизму високо оцінювали теоретичні ідеї та практичну діяльність Р. Оуена, вважали його «родоначальником англійського соціалізму», відзначали, що Р. Оуен пов'язував свій проект перетворення суспільства з робочим рухом [148]. На нашу думку, внесок Р. Оуена і Ш. Фур'є у прогнозуванні культурно-історичного прогресу суттєво відрізнявся

від існуючих тоді теорій. На підставі розроблених учень відбулися перші в історії спроби реалізувати теоретичні конструкти на практиці. Фактично, це були перші спроби реалізації соціальних проектів. Ці спроби були далекими від досконалості, мали дуже багато і теоретичних, і практичних прогалин, але саме вони були одними із перших спроб штучно створити об'єкти соціальної практики спираючись на моделі майбутнього, які були окреслені у соціальних утопіях.

2.3. Особливості соціального прогнозування у Модерну добу

Епоху Модерну насправді визначав не один, а кілька проектів майбутнього – це Реформація, Контрреформація, бароко, Просвітництво, ідея емансипації в німецькій філософській класиці й марксизмі та ін. [220, с. 396], як зазначав Ю. Хабермас. Однак, саме доба Просвітництва стала тією точкою відліку, що визначила концептуальні засади реалізації проекту Модерну. Тому здійснюючи культурно-історичну ретроспективу становлення соціального проектування в епоху Модерну, ми переважно приділимо увагу саме часу Просвітництва у західноєвропейській культурі.

Основні концепції філософської репрезентації майбутнього в добу Просвітництва розвивалися в єдності з філософсько-історичними роздумами. Фундаментом для осмислення історії стала філософія науки. У цьому криється своєрідність і одне з важливих досягнень просвітницької філософії. З упевненості в безмежних можливостях розуму виходив Р. Декарт. Він закликав рішуче відкинути старі традиції та авторитети й покладатися на силу «чистого розуму», який здатен осягнути закони природи, і використовувати це знання для раціональної перебудови людського суспільства. Він вважав, що вірогідність системи наукового знання залежить у кінцевому підсумку від тих вихідних принципів, на які спирається мислення у своїх логічних висновках і доведеннях. Пошуки першоджерел філософії Р. Декарт починав з вимоги

піддати сумніву всі без винятку знання. Мислитель прагнув звільнити наукове мислення від упереджених суджень, хибних уявлень: «... звільнитися від них ми, очевидно, можемо не інакше, – писав Р. Декарт, – як наважившись хоча б один раз у житті піддати сумніву все те, стосовно чого у нас виникає найменша підозра у недостовірності» [52, с. 426].

Концепція попереднього «очищення» розуму була для Р. Декарта особливо важливою. Згідно з його раціоналістичним методом, розум у своїй діяльності може опиратися лише на себе і не має зовнішніх критеріїв. Він вважав дуже важливим не схибити від самого початку, не взяти за основу якесь помилкове судження, адже інакше вся система наукового знання, що будується за правилами логічної дедукції, втрачає вірогідність. Єдине, що не викликало сумніву – це положення «*Cogito ergo sum*» («Я мислю, отже, я існую»). Р. Декарт прагнув подолати спадщину умоглядної метафізики з її «непостережуваними сутностями» і «прихованими якостями», що мали місце в період схоластики. Суб'єкт переноситься із зовнішнього світу у внутрішній світ мислячої істоти. Ця істина, як найочевидніша з усіх, повинна, на думку Декарта, обґрунтувати інші очевидності, з яких може бути виведене інше знання. Так звана картезіанська парадигма Р. Декарта стала суттєвим моментом модерністської філософії і спровокувала філософський аналіз можливостей розуму. Р. Декарт заклав основи філософського раціоналізму, розвиненого надалі Б. Спінозою і Г. Лейбніцом, який набув системного завершення в концепції панлогізму Г. Гегеля.

Не вдаючись у докладний аналіз змісту багатої філософської спадщини Г. Гегеля, відзначимо те, що має значення в контексті нашого дослідження. Згідно з його вченням, дійсність виявляє і об'єктивує себе в межах розуму, який спочатку лежить у її основі як творча інстанція. Атрибут дійсності належить тільки розумному. «Єдиною думкою, яку приносить з собою філософія, – писав Г. Гегель, – є та проста думка, що розум панує у світі, отже, і всесвітньо-історичний процес здійснюється розумно» [41 с. 350]. Отже, буття постає як осмислена діяльність. Виходячи з цього, ми можемо стверджувати,

що соціальне проектування завжди є осмисленою діяльністю з творення наперед визначеного майбутнього. Таке визначення відоме нам у вигляді образів майбутнього, соціальних ідеалів, утопій, передбачень та пророцтв.

Перша абстрактно-ідеальна модель суспільства у філософії була розроблена завдяки Т. Гоббсу. Введення поняття «природного стану людей» створило приблизний порівняльний шаблон, завдяки якому можна порівнювати різні стани суспільства й держави. «Природний стан людей», на його думку, є основою будь-яких міркувань про суспільство та державу. Т. Гоббс, розвиваючи еволюційно-механістичний погляд на розвиток культури й суспільства, розробив теорію суспільної угоди, яка стала основою сучасного вчення про громадянське суспільство, що є одним із найвідоміших соціальних проектів сучасності. Зокрема він зазначав, що люди в своїй поведінці прагнуть до задоволення власних інтересів: «...Там, де немає влади, здатної тримати всіх у підпорядкуванні, люди не почувають ніякого задоволення (а навпаки, значну гіркоту) від життя в суспільстві. Кожна людина прагне, щоб її товариш цінував її так, як вона сама себе цінує, і при кожному прояві презирства або зневаги, природно, намагається, змусити своїх огудників до більшої поваги до себе: в одних випадках – покаранням, в інших – прикладом» [47, с. 48]. Отже, на його думку, ми знаходимо в природі людини три основні причини війни: по-перше, суперництво; по-друге, недовіру; по-третє, прагнення слави. Перша причина змушує людей нападати один на одного з метою наживи, друга – в цілях власної безпеки, а третя – з міркувань честі. Т. Гоббс вважав, що люди, якими рухає перша причина, вдаються до насильства, щоб стати господарями інших людей, їхніх родин і майна. Люди, яких спонукала друга причина, вдаються до насильства з метою самозахисту. Третя категорія людей вдається до насильства через дрібниці на зразок образливого слова, посмішки, через незгоду та інші прояви неповаги, безпосередньої чи опосередкованої. Отже, Т. Гоббс осмислює необхідність упорядкування суспільства, виходячи з природи людини.

Відсутність громадянського «стану» призводить до постійного конфлікту: «За відсутності громадянського стану завжди існує війна всіх проти всіх. Звідси видно, що, поки люди живуть без загальної влади, що тримає всіх їх у страху, вони перебувають у тому стані, який називається війною, і саме в стані війни всіх проти всіх. Бо війна є не тільки боєм, або воєнними діями, а проміжок часу, протягом якого явно визначається воля до боротьби шляхом бою...» [47, с. 48]. У такій війні не можна перемогти, тому наступний крок людської історії – укладення «суспільної угоди», якою встановлюються загальнообов'язкові норми поведінки людей, що обмежують їх безмежну свободу, і засновується держава як орган, який спонукає їх до дотримання певних норм. У такий спосіб, за Т. Гоббсом, в людській історії здійснюється перехід із початкового природного стану до стану цивілізованого, упорядкованого співжиття, хранителем якого є держава, що має монопольне право на застосування законного насильства. Так з'являється ідея людської історії та культури як цілеспрямованого руху з первісної, природної стадії до цивілізованого стану держави. Зазначимо, що сам Т. Гоббс визначав державу як «штучне тіло», продукт людської діяльності, а не божественного встановлення. Отже, у державі філософ убачав штучно створений соціальний конструкт, що виникає у результаті співпраці між індивідами. Якщо повернутися до предмета нашого дослідження, – соціального проектування, то можна зазначити, що концепція Т. Гоббса була дуже близькою до сучасного його розуміння.

Майбутнє суспільства в його найзагальніших рисах окреслене у творчості Дж. Локка. Його «Два трактати про правління» є головним твором автора з соціально-політичної філософії і водночас головним соціологічним твором останнього періоду англійської революції, в якому сформульовано основні принципи соціально-політичного устрою нового, буржуазного суспільства. Запропонована конструкція «природного права» – це не просто система теоретичних постулатів, що призначена для пояснення наявно-існуючого державно-правового порядку, а пряма декларація «невідчужуваних

прав», сукупність яких осмислюється як основний закон розумного, на думку філософа, суспільного ладу. Він зазначав: «Істинною метою входження людей у суспільство є використання своєї власності в умовах миру та безпеки, а істинним знаряддям та засобами для цього слугують закони, встановлені в цьому суспільстві; першим і основним позитивним законом усіх держав є установлення законодавчої влади; так само як першим і основним природним законом, якому належить здійснювати владу навіть над самою законодавчою владою, є збереження суспільства і (наскільки це є сумісним із суспільним благом) кожної особи в ньому» [111, с. 339]. На вчення Дж. Локка прямо спирається конституційна практика Сполучених Штатів Америки, їхні біллі про права. Отже, його концепція трансформувалась у соціальний проект.

Осмисленням складності соціокультурного розвитку людства відзначена також концепція Ш.-Л. Монтеск'є, викладена в книзі «Про дух законів» [134]. Мислитель пояснював відмінності в історії і культурі різних спільнот особливостями клімату, етнокультурними традиціями, індивідуальними особливостями законодавців. Як і Дж. Віко, він вважає, що історія окремих народів має циклічний характер, хоча кожен новий цикл відбувається на вищому щаблі розвитку. В основі теорії циклічного розвитку Дж. Віко – ідея кругообігу, але не простого, а за своєрідною спіраллю, тобто із засвоєнням всього нового й корисного, що створено попереднім циклом. Стан кожного етапу можна зафіксувати за чотирма соціальними параметрами: внутрішня природа людей, звичаї епохи, природне право, форма держави. «Ми бачимо, що відповідно до цього поділу нації в постійному і непорушному порядку причин і наслідків завжди проходять через три види Природи, і що з цих трьох видів Природи впливають три види Вдач, і що з цих трьох видів Вдач впливають три види Природного Права Народів, а відповідно цим трьом видам права встановлюються три види Цивільного стану, тобто Держав» [33, с. 377]. У цьому випадку Дж. Віко окреслює три можливі схеми розгортання сценаріїв майбутнього суспільного устрою. Він вважає, що сутність стану будь-якої нації формують три наперед задані образи, а ті компоненти, що є

присутніми завжди, еволюціонують разом із нацією. Таким чином, у своїй роботі «Нова наука про загальну природу націй» Дж. Віко запропонував ідеальну схему розвитку будь-якого соціуму: «Ми отримали ідеальну історію вічних законів, відповідно до яких рухаються діяння всіх націй в їх виникненні, русі вперед, стабільності, занепаді та завершенні, навіть якби (що, безумовно, помилково) у вічності час від часу виникали б незліченні світи» [33, с. 460]. Таким чином Дж. Віко окреслив циклічність алгоритму заміщення можливих схем сценаріїв майбутнього.

До детального, різностороннього, заснованого на знанні історії та культури різних народів розуміння культурно-історичного розвитку людства наближався Вольтер. Він розглядав розвиток людства як вищий етап розвитку природи. Аналізуючи на фактичному матеріалі історію людства, мислитель дійшов висновку, що прогрес є результатом досягнень людського розуму і творчості

В основі запропонованого Вольтером терміну «філософія історії» лежить ідея прогресивного розвитку суспільства незалежно від волі божества. Хід історії Вольтер пояснював зміною ідей, тобто ідеалістично. Ми можемо зазначити з цього приводу лише те, що матеріальне та ідеальне є невід'ємними складовими процесу творення історії. Французькі просвітники А. Тюрго і Ж.-А. Кондорсе [95] вибудовували своє бачення під впливом ідей Вольтера. У А. Тюрго культурно-історичний розвиток людства дещо спрощується в порівнянні з вольтерівським розумінням. Він зводить його до матеріально-технічних досягнень цивілізації. А. Тюрго та Ж.-А. Кондорсе не залишили свої ідеали у формі утопії, тобто художнього опису власного ідеалу. Однак, на нашу думку, діяльність А. Тюрго була серйозною спробою втілення власних переконань, ідей та ідеалів, яку можна розцінювати як проектну діяльність. Маючи у своїх руках певні важелі влади, А. Тюрго здійснив низку реформ задля встановлення економічного лібералізму, що, у свою чергу, сприяло утвердженню свободи особистості у Франції. Осмислюючи його спадок, як науковий так і практичний, можемо стверджувати, що здійснені за його

ініціативи реформи стали помітним кроком до встановлення правової держави, що й донині є невід'ємною складовою культури всієї західної цивілізації.

Ж. А. Кондорсе зобразив ідеал близького майбутнього у вигляді Золотого віку в «Ескіз історичної картини прогресу людського розуму», де він «змальовує таке собі утопічне майбутнє, коли пощезнуть тирані та їхні раби, священики та обдурена ними паства, а всі люди стануть поводитися раціонально, тішачись життям, свободою і прагнучи до щастя» [95, с. 138–139]. Саме за цей твір Ж. А. Кондорсе визнали родоначальником теорії «прогресу», одним із творців філософії історії.

Одним із перших критиків просвітницької концепції культурного прогресу і майбутнього став Ж.-Ж. Руссо, який, розглядаючи під власним кутом зору сучасну йому ранньокапіталістичну цивілізацію, підкреслював властиву їй нерівність людей, поневолення людини людиною, загальне відчуження. Цією суперечністю цивілізації він протиставляв ідилічну картину «природного стану» людства, в якому не було б державного апарату гноблення, панували б загальні рівність, братерство і свобода.

Ж.-Ж. Руссо незмінно дотримувався розуміння загальної волі як нерозривної єдності, цілісності, відмінної від суми волі індивідів: «Часто існує чимала відмінність між волею кожного і загальною волею. Ця друга враховує тільки загальні інтереси, перша – інтереси приватні» [167, с. 170]. Сфери дії тієї або іншої суворо розмежовані: «Подібно до того, як приватна воля не може представляти волю загальну, так і загальна воля, у свою чергу, змінює свою природу, якщо вона спрямована до приватної мети, і не може як загальна виносити рішення ні відносно якої-небудь людини, ні відносно якого-небудь факту» [167, с. 173]. Ми вважаємо, що на час створення трактату «Про суспільний договір, або принципи політичного права» основні тези Ж.-Ж. Руссо виглядали не менш утопічно, ніж «острів Утопія», адже суперечили існуючій дійсності. Головне завдання законодавства Ж.-Ж. Руссо вбачав у тому, щоб забезпечити щастя і добробут усім громадянам, їх свободу та рівність. Вимагаючи скасування поділу на багатих і бідних, пропонуючи

утопічну ідею про рівномірний розподіл приватної власності, Ж.-Ж. Руссо, однак, не вимагав її ліквідації. Хоч розроблена ним концепція послужила поштовхом для формування соціалістичної думки, а спроби впровадження принципів політичного права, які ґрунтуються на суспільному договорі, увійшли в практику демократичних держав, ми вважаємо, що елементи утопічності все ж лишилися, як і лишилася соціальна нерівність, адже бажання Ж.-Ж. Руссо змінити систему, що заснована на приватній власності, неможливо здійснити без її скасування. Тому його концепція є утопією, де образ бажаного майбутнього залишається недосяжним ідеалом.

Ще один вагомий внесок до становлення соціального проектування був зроблений І. Кантом. У ранній період своєї творчості І. Кант поділяв віру в прогрес на основі людського розуму: «Кожне покоління, володіючи знаннями попереднього, може все більше і більше здійснювати таке виховання, яке пропорційно і доцільно розвиває усі здібності людини і таким чином веде весь рід людський до його призначення» [79, с. 404]. Також він говорив про те, що прогрес у галузі знань, технічних нововведень, вдосконалення суспільних інститутів набагато випереджає моральний прогрес людства, але під враженням трагічних подій Великої французької революції змінив погляди на більш песимістичні.

На думку І. Канта, варто так розглядати історію, ніби вона мала мету. А остаточною метою історії І. Кант вважав культуру. «Надбання ... розумною істотою, – пише він, – здатності ставити будь-які цілі взагалі (отже, в її свободі) – це культура. Отже, тільки культура може бути останньою метою, яку ми маємо підставу приписати природі відносно людського роду» [78, с. 464].

Ідеал майбутнього, за І. Кантом, абстрактний, але не в усьому утопічний, і, як зазначав дослідник В. Шубін: «Невірно думати, ніби реалізацію «вищого блага» (тобто збігу чесноти і щастя) він (І. Кант) переносив у неозору далечінь. Доброчесність неможлива без моральності, моральність – без свободи, а свободу І. Кант не обмежує тільки моральним вибором. Без свободи немає

людської діяльності, вона іманентно властива історії» [240]. У цьому сенсі він осмислює вислів І. Канта: «Історія природи, таким чином, починається з добра, бо вона витвір Божий; історія свободи – зі зла, бо вона справа рук людських» [79, с. 50]. На нашу думку, у цьому філософ відображає критичне осмислення людської боротьби за свободу.

Варто зазначити, що І. Кант у своїх працях виходять за межі існуючого і формує образ бажаного майбутнього. У його концепції майбутнього йдеться не стільки про майбутнє суспільства, що виражаються у соціальному прогнозуванні чи передбаченні, скільки про ідеал. Згідно з І. Кантом, явища, що не мають мети, яка могла б бути представлена образно, не можуть мати й ідеалу. Єдиною істотою, що діє за «внутрішньою метою», є людина як представник роду. Філософ вбачав ідеал як уявну (досягнуту в уяві) досконалість людського роду, що характеризується повним і абсолютним подоланням всіх протиріч між індивідом і суспільством, тобто між індивідами як складовими «роду». Таким чином, втілення ідеалу збігалось б з кінцем історії. Відтак ідеал, за І. Кантом, принципово недосяжний і являє собою лише «ідею» регулятивного порядку. Він задає окреслює швидше напрям на мету, ніж окреслює образ самої мети, і тому керує людиною не як ясний образ результату, а швидше як почуття вірного напрямку. Ідеал науки («чистого розуму») задається у вигляді принципу «заборони протиріччя», моральний ідеал («практичного розуму») – у формі категоричного імперативу. Таким чином, у філософському спадку І. Канта ми не бачимо прогнозів чи передбачень. Мислитель осмислює ідеал як спрямованість у майбутнє.

Своєрідним завершенням розвитку просвітницької філософії стала концепція німецького мислителя Г. Гегеля. Автор намагається подолати протиріччя просвітницького розуміння культури в рамках цілісної теорії культурно-історичного розвитку людства. Історію Г. Гегель розуміє як прогрес в усвідомленні і реалізації свободи, яка здійснюється в реальному ході історичного розвитку людства, хоча і в суперечливих формах. Поступальний розвиток людства проходить через дії «історичних народів», які повинні мати

державну організацію, певну мораль життя, мистецтво, релігію і науку. З цієї точки зору, первісна історія повинна бути винесена за дужки культурно-історичного розвитку, бо вона не може дати нікому свободи, оскільки життя народу на цій стадії розвитку позбавлена будь-якої державної організації. Таким чином, Г. Гегель рішуче відкинув ідею Ж. Ж. Руссо про свободу людини в природному стані.

В історичному розвитку свободи Г. Гегель виділяв три основні етапи: східний світ, греко-римський і германско-християнський. На думку філософа, щира християнська свобода виникла лише в рамках німецького світу в добу Реформації і реалізується у формі сучасної йому Пруської конституційної монархії, яка, таким чином, проголошується вінцем людської історії. Втім, мислитель сам відчував штучність своєї конструкції, і в «Лекціях з філософії історії» визнавав, що в майбутньому може з'явитися новий етап всесвітньої історії: «Отже, Америка є країна майбутнього, в якій згодом... виявиться всесвітньо-історичне значення; в цю країну прагнуть всі ті, кому набрид історичний музей старої Європи» [41, с. 133].

Г. Гегель систематично реалізував деякі найважливіші ідеї новоєвропейського розуміння культури: 1) ідею поступального розвитку культури; 2) розуміння культури як цілісного утворення, що характеризує всі істотні сторони життя людини у суспільстві (при переважній увазі до духовної сторони); 3) ідею суперечливого розвитку культури; 4) розуміння культурного прогресу як прогресу у розвитку людської індивідуальності і свободи. Його філософія культури також демонструє властивий усій філософії Просвітництва європоцентризм, який міг варіюватися від розуміння культурного розвитку неєвропейських народів за мірками розвитку європейських до твердження, що лише європейські народи спроможні піднятися на найвищі щаблі культурного розвитку.

Виділяючи відмінні риси філософії історії Г. Гегеля, Р. Дж. Коллінгвуд зазначав: «Ніяка послідовність подій не є історичною послідовністю доти, поки її не складають дії, мотиви яких, хоча б у принципі, можуть бути

відтворені у свідомості історика. Геологія показує нам серію подій, але історія не буде історією доти, поки вона не покаже нам серію діянь. Таким чином, Г Гегель правий, коли приходить до висновку, що не існує історії крім людського життя, і не просто життя, а раціонального життя, життя мислячих істот. По-друге, і це безпосередньо випливає зі сказаного, вся історія є історією думки...По-третє, основна рушійна сила історичного процесу – розум» [94, с. 111]. Зазначимо, що у філософському спадку Г. Гегеля найповніше відображені характерні аксіологічні засади епохи Просвітництва.

Інтересом до майбутнього людства була пронизана творчість Й. Гердера, хоч питання прогресу філософ осмислював далеко не однозначно: «Культура рухається вперед, – писав він у своїх «Ідеях до філософії історії людства», – але досконаліше від цього не стає; на новому місці розвиваються нові здібності; колишні, що отримали розвиток на старому місці, безповоротно йдуть» [44, с. 427]. Отже, він вважав, що кожна нова культура заміщає попередню, втрачаючи або відмінюючи попередню.

Розвиваючи ідею прогресу, Й. Гердер в загальній культурній еволюції людства приділяв особливу увагу розвитку окремих народів, які передають один одному культурну естафету своїх досягнень. Однак, утопічними виявилось бачення майбутнього нашої країни, окреслене Й. Гердером у «Щоденнику моєї подорожі в 1769 році». У цій праці філософ пророкував, що Україна стане колись новою Грецією: «Прекрасне небо цього народу, весела вдача, музичний хист, родюча земля та ін., колись прокинуться: так із багатьох диких народів, якими також були колись греки, постане культурна нація і її межі простягнуться до Чорного моря, а звідти на весь світ» [44, с. 135]. На нашу думку, це ще й досі лишається нездійсненим ідеалом, який, тим не менше, залишає надію на можливі перспективи майбутнього поступу.

Реальній дійсності, обтяженій несправедливістю, насильством та іншими формами зла, протиставлявся бажаний образ ідеального стану світу. Так, багато утопістів першої половини ХІХ ст., спираючись на теорію прогресу, заповідану філософами Просвітництва, вважали свої проекти й моделі

справедливого суспільства абсолютно реальними, здійсненими й науковими. Значення цієї історичної події для зміни людського ставлення до світу було схарактеризоване К. Ясперсом: «Гепер було створено передумови, завдяки яким стала дійсністю думка, що за допомогою людського розуму можна не сприймати існування людини таким, як воно склалося, а планомірно змінювати його, перетворюючи на таке, яким воно дійсно повинно бути» [247, с. 291]. Ми поділяємо думку, що саме філософія Просвітництва створила образ усієї культури епохи Модерну та легітимізувала право людини змінювати буття відповідно до визначених ідеалів. Опанування природи, зміна оточуючого світу та підпорядкування його своїм інтересам – це одна з характерних рис усієї епохи. У цьому аспекті проект Модерну є проектом вдосконалення природи відповідно до потреб людини.

2.4. Кореляція соціального передбачення і соціального проекту

Досліджуючи особливості осмислення майбутнього в Модерні ми переважно зверталися до ідеалів та соціальних утопій, які містили елементи соціального передбачення. Суттєвою відмінністю між різними способами осмислення майбутнього є те, як ми вже зазначали в першому розділі, що передбачення розвитку різних ситуацій, подій здійснюється на основі інтуїції, а прогнозування – на цілком наукових методах дослідження і, більшою мірою, на раціональних підставах. Ще за Нового часу соціальне проектування почало співіснувати з соціальним прогнозуванням, зокрема у творчості таких мислителів, як К. Маркс та Ф. Енгельс. Як ми зазначали раніше, саме К. Маркс здійснив філософський, економічний і політично-економічний аналіз не лише сучасного йому суспільства, але й минулих етапів його розвитку. Він виявив закономірності й тенденції розвитку людства, що дало йому змогу здійснити соціальне прогнозування поступу західної цивілізації через перехід від однієї до іншої суспільно-економічної формації. На підставі соціального

прогнозування в марксистській соціальній теорії було виявлено суспільний ідеал – побудову комунізму. Ідеї К. Маркса було детально розроблено у творах В. Леніна та реалізовано у вигляді соціального проекту побудови першої у світі соціалістичної держави.

У ХХ ст. світ глобалізувався, з'явилися нові фактори соціо-культурного життя, нові засоби масової інформації: зростали тиражі газет, журналів, книг, широкого поширення набули радіо, телебачення, кіноіндустрія тощо. Значно прискорила швидкість отримання інформації. Майбутнє таким чином наблизилось як у часі так і у просторі. А інтерес до соціокультурного прогнозування та футурології в західному суспільстві, яке було спрямоване у майбутнє, виступало з ідеями модернізації та прогресу, був закономірний.

Важливим етапом у розвитку прогностичних досліджень стали 50-ті роки ХХ ст., коли й зародилося технологічне прогнозування. У 1952 р. вийшла друком книжка Р. Юнгка «Майбутнє вже почалося» [254]. Цей час можна вважати періодом розквіту технологічного прогнозування. Р. Юнгк успішно популяризував нові концепції та уявлення про майбутнє у столітті атома й космосу, комп'ютерів і штучного інтелекту. З часом Р. Юнгк зайняв почесне місце серед футурологів, став засновником авторитетної міжнародної організації – Всесвітньої федерації досліджень майбутнього. Технологічне прогнозування далі успішно розвивалося в 60-х роках ХХ ст. (воно пов'язане з обґрунтуванням теорії, методології та технології розробок пошукових і нормативних прогнозів, які настільки цінні, що з успіхом використовуються і в сьогоднішній практиці, зазнавши лише невеликих змін: аналіз і прогноз розвитку глобальної проблемної ситуації сучасності), і завершилося до початку 80-х років з публікацією творів Г. Гендерсона і кількох інших авторів, які відкрили ще один напрям футурологічних досліджень, або досліджень майбутнього – альтернативістики (шляху переходу до цивілізації, альтернативної існуючій і здатній успішно впоратися з глобальними проблемами сучасності).

Одним із впливових і відомих дослідників майбутнього став французький футуролог – Б. Жувенель. Він займався теоретичним прогнозуванням і опублікував результати наукової діяльності в славнозвісній книзі «Мистецтво припущення» [67]. Загальновідомий його інтерес до методології прогнозування. Разом зі своїми однодумцями він висунув популярне на той час питання: якщо є наука про минуле – історія, чи можна створити «науку про майбутнє»? Ця група футурологів вважала, що для всіх наук характерне проведення одних і тих самих операцій: опис досліджуваного об'єкта, тобто його аналіз, пояснення, або постановка діагнозу і, на цій підставі, створення певного передбачення – прогнозу, таким чином усі науки без винятку виконують так чи інакше прогностичну функцію, хоча прогностична функція розвинена неоднаково в різних наук. Навряд чи варто створювати якусь особливу науку про майбутнє, яка займатиметься прогнозами, але необхідно виділити «дослідження майбутнього» як міждисциплінарний напрям наукової роботи. Для науки існує або минуле, яке вивчається істориками, або майбутнє, що перетікає в минуле, – в інших науках.

Цікаво, що саме ця група футурологів уперше визначила таке явище в прогнозуванні, як «ефект Едіпа», що позначає або «самоздійснення» прогнозу, або його руйнування. Він полягає в тому, що складений прогноз впливає на протікання реальних процесів, оскільки прогноз змушує людей вдаватися до певних дій, у результаті яких ситуація змінюється і прогноз не збувається.

У 60-х роках ХХ ст. значний внесок у розвиток досліджень майбутнього було зроблено відомим американським соціологом, автором концепції «постіндустріального суспільства», що стала основою та ідейною базою сучасних прогностичних і соціологічних досліджень, Д. Беллом [17]. Багато років він був головою «Комісії по 2000 року» Американської академії мистецтв і наук. Результатом діяльності цієї організації стали багатотомні видання фундаментального характеру, присвячені прогнозуванню.

У 60 – на початку 70-х років ХХ ст. дослідження майбутнього успішно вів голландський футуролог і історик Ф. Полак. Його роботи здебільшого були присвячені розробці теорії прогнозування, а результати його робіт стали серйозним внеском у прогнозування. Як і інші дослідники майбутнього 60–70-х років ХХ ст., Ф. Полак виступав із серйозними попередженнями щодо неминучості катастрофи, якщо людство вчасно не вживе рішучих заходів щодо припинення небезпечних тенденцій розвитку сучасного світу. Він, зокрема, зазначав: «... навіть тепер ми все ще можемо використовувати останні шанси, поки їх не відняла деспотична хватка майбутнього і людство не виявилось ще більш безпорадним. Момент вирішального вибору настав. Хто не за майбутнє, той проти нього» [260, с. 37].

Дослідник видав фундаментальну працю «Прогностика». Він виходив з того, що в принципі пізнання майбутнього можливе, і займатися цим повинна особлива наука – «прогностика». Сучасні соціальні науки перебувають у стані стагнації, вони занадто пасивні й позбавлені сил. Дослідники, що працюють у соціальних науках, перестали відстежувати процеси соціальної динаміки, які спровоковані не підконтрольними людині силами, викликаними науковими та технологічними винаходами, що увійшли в повсякденне життя і практику сучасної людини. Тому вихід зі становища Ф. Полак вбачає в інтеграції соціальних наук на базі нової науки – прогностики. Перед прогностикою ставляться доволі широкі завдання світоглядного характеру в дусі гуманістичних ідеалів – це створення моделей майбутнього і нових соціальних ідеалів, оскільки прогностику він розуміє як гуманістичну ідеологію. Вона повинна прийти на зміну двом застарілим ідеологіям для вирішення загальнопланетарних завдань, що стоять перед людством, і поєднувати в собі релігію, мораль і утопію. Полак зазначав: «Соціокультурні проблеми мають спрямованість у майбутнє. Кожен підхід – або суто науковий, або тільки «технологічний» – потребує ґрунтовно підготовленої, соціоісторичної або соціоетичної свідомості й нормативно-ідеалістичного ставлення. Ці свідомість і ставлення повинні базуватися на соціонауковому знанні й почутті соціальної

відповідальності. Сенсорного сприйняття можливих змін недостатньо, потрібно раціональна здатність з'єднувати сенсорне сприйняття й моральне почуття» [261, с. 350]. Ф. Полак вважав, що прогнози, створені дослідниками, повинні формувати соціальний ідеал і бути по можливості оптимістичними.

Яскравою подією стало дослідження американського вченого Дж. МакГейла «Майбутнє майбутнього» [258, с.232], де проаналізовано великий емпіричний матеріал і виявлено тенденції та перспективи розвитку людства. Чільне місце серед дослідників майбутнього належить німецькому вченому О. Флехтгейму, перу якого належить фундаментальна праця «Футурологія: боротьба за майбутнє» [251]. Саме він ввів у 1943 р. в науковий обіг поняття «футурологія». Він вкладав у нього власний сенс, дещо відмінний від того, який воно має сьогодні. О. Флехтгейм вважав, що футурологія протистоїть «ідеології» як ангажованій владою, так і «утопії», яка критикує владу і протистоїть їй. Футурологія – це, на його думку, щось далеке від суб'єктивних уподобань, політично незалежне і найвищою мірою об'єктивне.

Сенсаційним стала капітальна праця директора Гудзонівського інституту, відомого центру досліджень майбутнього в США Г. Кана і Е. Вінера «Рік 2000» [255]. Використовуючи теорію постіндустріального суспільства, автори доходять оптимістичних висновків щодо перспектив людства. Книга швидко стала бестселером. У 1970 р. вийшла друком не менш значна книга Е. Тоффлера «Шок майбутнього» [196]. Е. Тоффлер був налаштований набагато песимістичніше: його прогнози підкреслювали неминучість зростання масштабу та кількості проблем, з якими людство зіткнеться в майбутньому. Людина стикатиметься з глибокими суперечностями і вирішуватиме проблеми, які ніколи не виникали перед людством раніше. Це своєрідне застереження людству й спроба підготувати його до майбутніх змін, які в будь-якому разі сприйматимуться досить болісно.

Аналізуючи докладніше футурологічні прогнози, створені в середині ХХ ст., слід звернутися й до теорії конвергенції, авторами якої були Дж. Гелбрейт,

П. Сорокін, Ж. Фурастьє, Ф. Перру, Я. Тінберген, Х. Шельські, О. Флехтгейм. З 1958 р. у західній науці склалася доктрина «єдиного індустріального суспільства», яка розглядає всі індустріально розвинені країни капіталізму й соціалізму як компоненти певного єдиного індустріального суспільно цілого у 1960 р. з'явилася теорія «стадій зростання», що претендує на соціально-філософське пояснення основних шаблів і стадій всесвітньої історії. Водночас склалася сукупність поглядів на процеси взаємодії, взаємин і перспектив капіталізму й соціалізму, що дістала назву теорії конвергенції.

Протягом 60–70-х років ХХ ст. ідеологом ліберально-реформістської економічної думки США став Дж. Гелбрейт, що обґрунтував концепцію трансформації капіталізму, головну відмінну рису якого він визначає як панування техноструктури. Техноструктура – сукупність великої кількості осіб, які мають спеціалізовані знання: вчених, інженерів, техніків, адвокатів, адміністраторів. Техноструктура монополізувала знання, необхідні для прийняття рішень, і відгородила процес прийняття рішень від власників капіталу; перетворила уряд на свій «виконавчий комітет». Її основною позитивною метою є зростання фірм, а заособом – здійснення контролю над суспільним середовищем, в якому протікає діяльність фірм, що означає застосування влади у всьому обсязі: щодо цін, витрат, постачальників, споживачів, суспільства й уряду. Категорію техноструктури Дж. Гелбрейт [252] вважав цілком придатною до застосування і щодо планової соціалістичної економіки. Великі промислові комплекси певною мірою нав'язують свої вимоги організації виробництва незалежно від політики та ідеології. Як прихильник курсу розрядки і мирного співіснування в політиці, Дж. Гелбрейт вважав, що спільність природи великих підприємств у капіталістичній і соціалістичній економіці обумовлює тенденцію до конвергенції (сходження) двох економічних систем [252].

Дещо по-іншому розглядав перспективи розвитку соціалізму й капіталізму французький економіст Ф. Перру. Він відзначав важливість таких об'єктивних непереможних явищ, як процес усупільнення виробництва,

необхідність свідомого регулювання всього економічного життя суспільства, зростаюча потреба у плануванні виробництва. Ці тенденції проявляються вже в умовах капіталізму, але втілити їх можна лише в суспільстві, звільненому від приватної власності, за соціалізму. Сучасний йому капіталізм допускає часткову реалізацію зазначених тенденцій, доти й оскільки це сумісне зі збереженням засад капіталістичного способу виробництва. Вчений намагався довести близькість двох систем наявністю внутрішніх аналогічних протиріч. Констатуючи тенденцію сучасних продуктивних сил до виходу за межі національних кордонів, до всесвітнього поділу праці, економічного співробітництва, він вказує на тенденцію до створення «загальної економіки», що об'єднає конкуруючі системи, та здатна задовольнити потреби всіх людей.

Осмислюючи у межах нашої роботи західний капіталістичний світ як прагматичний, та, у вищій мірі, раціональний, а постсоціалістичний спосіб життя та суспільного виробництва як інтуїтивний та чуттєвий, постає питання про осмислення співвідношення інтуїтивного та раціонального. В історії філософії нерідко чуттєві форми пізнання і мислення протиставлялися. Р. Декарт, наприклад, стверджував: «Під інтуїцією я розумію не віру в хитке свідчення почуттів і не оманливе судження безладної уяви, але поняття ясного й уважного розуму, настільки просте і виразне, що воно не залишає жодного сумніву в тому, що ми мислимо, або, що одне і те ж, міцне поняття ясного і уважного розуму, породжене лише природним світлом розуму і завдяки своїй простоті більш достовірне, ніж сама дедукція...» [52, с. 86]. Зазначимо, що ми швидше визнаємо відсутність на сьогоднішній день абсолютного раціоналізму чи інтуїтивності у прийнятті рішень, не залежно від частини світу, країни чи способів суспільного виробництва. Відображення традицій Постмодерну спостерігається у певному дисбалансі раціонального і емоційного на користь останнього.

Г. Гегель у своїй системі діалектично поєднував безпосереднє і опосередковане знання. Інтуїція трактувалася також і як пізнання у вигляді чуттєвого споглядання (чуттєва інтуїція): «...беззастережно безсумнівне, ясне,

як сонце ... тільки чуттєве», а тому таємниця інтуїтивного пізнання і «...зосереджена в чуттєвості.» [202 с. 187]. А. Бергсон розумів інтуїцію як інстинкт, який безпосередньо, без попереднього навчання визначає форми поведінки організму. З. Фрейд [212] вказував на приховану, несвідому природу інтуїції, що притаманна творчості. Різні тлумачення інтуїції мають дещо спільне – підкреслення моменту безпосередності в процесі пізнання, на відміну (або на противагу) від опосередкованого, дискурсивного характеру логічного мислення. Матеріалістична діалектика вбачала раціональне зерно поняття інтуїції у характеристиці моменту безпосередності в пізнанні, яке являє собою єдність чуттєвого і раціонального. Ми також вважаємо, що інтуїція як характеристика передбачення насамперед є чуттєвим осягненням майбутнього.

Соціальний проект у культурі Модерну розглядається нами як практика не лише осягнення, а й перетворення можливого майбутнього, що визначається на основі прогнозованих тенденцій. У цьому контексті ми вважаємо, що соціальний проект і соціальний прогноз співвідносяться одне з одним як «чуттєве і раціональне». При цьому у соціальному прогнозі переважає «чуттєве», що виявляється як інтуїція дослідника, а соціальний проект постає як «раціональне» у своїй практичній частині. Зазначимо, що саме співвідношення теоретичного та емпіричного у контексті соціального проектування є необхідною умовою культурного розвитку людства на раціональних засадах. Таким чином ми розглядаємо і науковий прогноз, як можливий науковий сценарій майбутнього, без якого суспільство не може розвиватися. Прогнозування має безпосереднє відношення до соціального передбачення, яке можна інтерпретувати як знання про необхідні умови або можливості протікання певних суспільних процесів у майбутньому, що є неодмінною умовою і елементом планомірної діяльності.

Досліджуючи фундаментальні відмінності між філософією Модерну та Постмодерну сучасна дослідниця К. Гончаренко зазначає: «Відмінною рисою модерної філософії є спрямованість на формування цілісної, загальнофілософської теорії, що претендує на істину і єдино можливий погляд

на дійсність. Сучасність елімінує цей підхід, вона розкриває право на всеосяжність і винятковість, підтверджуючи тим самим власний вихід на кардинально новий рівень: якісно новий рівень зі збереженням здобутків минулого, без подолання попередньої форми, але з максимальним обмеженням її значення» [48, с. 144]. У такий спосіб «Модерн» осмислюється як віра в людський розум, що має цілковиту можливість пізнати світ як «Ціле», яке може підкорятися певним законам. На думку авторки, таким чином здійснюється рецепція частини світоглядних засад Просвітництва на всю епоху Модерну, що лише частково відображає багатогранність цієї культури.

Отже, реалізація проекту Модерну, що прагнула стати універсальною практикою всієї епохи, адже кожен проект має як наперед задані, так і не передбачені наслідки, саме тому сподівання просвітників на те, що науки й мистецтво автоматично сприятимуть не тільки підкоренню природи, а й розумінню світу й людини, моральному вдосконаленню, справедливості суспільних інститутів і навіть людському щастю, була можливою лише частково. Подальший розвиток не вибачив цього оптимізму. Вже ХІХ ст. внесло істотні корективи у сформований раніше образ світу. Хоча у ХІХ ст. культура загалом розвивалася ще в межах раціоналістичної й універсалістської моделі Модерну, однак уже тоді почалися певні зміни у її раніше сформованому образі.

Однак у цьому коріниться й витік драматичних колізій, пов'язаних насамперед із філософією Просвітництва. Намагаючись визначити цілі людства з позицій науки, побудувати раціональну, оптимістичну картину майбутнього світу, філософи-просвітники завищили можливості науки, а разом з цим деформували й саму науку, як наслідок – трагічний досвід першої половини ХХ ст. перекреслив їхні оптимістичні надії.

Цю думку поділяють і сучасні дослідники: «Майбутнє суспільства погано піддається аналізу, а створення соціальних прогнозів, майже завжди, приречене на невдачу. Причиною цих явищ є суспільна нестабільність, релевантність, неоднорідність процесів, що супроводжують життя соціуму, а

також наявність «людського фактора»» [115, с. 74], зазначає дослідниця М. Людвиченко. Ми не погоджуємося з цією думкою. Навіть зважаючи на значний рівень невизначеності при прогнозуванні соціальної динаміки, без маркування векторів розвитку, важко визначити напрямок розвитку суспільства у цілому. У цьому сенсі теоретичні конструкти філософів Відродження, Просвітництва, Нового часу значним чином вплинули на шлях культурно-історичного розвитку Західної цивілізації.

Висновки до розділу 2

Осмилення соціального проектування у культурному інтер'єрі Модерну привело до таких висновків:

1. За період становлення та розгортання доби Модерну відбулася низка суттєвих зрушень у осмиленні культурного поступу людства. Було остаточно витіснено теоцентризм і провіденціалізм з історії, замінено його на антропоцентризм і проголошено людину творцем своєї історії. Якщо на зорі Модерної епохи Бог визнавався творцем усього суцього, у тому числі й людини з її діяннями, то на середину ХІХ ст. філософи дійшли думки, що людина сама ставить собі цілі й досягає потрібних результатів за допомогою певних засобів. Отже, таке кредо модерного світогляду. Ідея лінійного прогресу як нескінченного вдосконалення людського роду, що здійснюється на основі людського розуму, стала квінтесенцією новоєвропейської історичної свідомості. Саме вона зробила можливим і новий погляд на культуру та її майбутнє. Це стало філософською основою соціального проекту як феномена культури;

2. Осмилення історії не може оминати роздумів про майбутнє, які за Просвітництва переважно набули форми утопій. Таке осмилення майбутнього у формі соціальних утопій, на відміну від хіліастичних, екстатичних очікувань раптового звершення волі вищої сили, набули різко окресленої раціоналістичної форми. У сцієнтистських соціальних утопіях, що

претендували на наукове передбачення майбутнього, звичайно, втілилася впевненість в активній, всевладній силі Розуму. Таким чином, філософи намагалися визначити цілі людини й людства з наукових позицій, тим самим визнаючи право науки на творення культури людства. У цей час розвиток економіки, права, природничих наук стали базисом для соціальних передбачень та прогнозів на наукових засадах;

3. Установка, яка прихована в утопічному мисленні, полягає у сприйнятті світу як нестабільного, недосконалого, такого, що потребує поліпшення. Люди можуть і повинні перебудувати його відповідно до того принципу, на якому будується науковий Розум. Така позиція дала підстави Просвітництву стати найважливішим із компонентів динамічної європейської цивілізації, висловити надії і прагнення людей, спрямувати їхню активність на свідому й раціональну перебудову суспільства. Отже, філософія Модерну, можливо, вперше в історії європейської культури, виявила напруженість між актуальною реальністю і парадигмою майбутнього, раціоналізувала цю напруженість і зуміла спрямувати надії людей на зміну існуючого світу у формі соціальних проектів;

4. Філософія Просвітництва стала утопією «нового бравого світу» по суті, сама перетворивши досягнення науки на засіб втілення ідей та життєвих прагнень людства. Царина Розуму була не лише екстатичним переживанням, а конструкцією інтелектуалів XVIII ст., що, сприйнята різними верствами суспільства, надихала їх, визначала їхню революційну налаштованість і визнавала право на оприявлення соціальних передбачень як ідеалів «розумного» майбутнього, що вилилося у визнання проекту Модерну як втіленні культури модерної епохи.

РОЗДІЛ 3. СПЕЦИФІКА СОЦІАЛЬНОГО ПРОЕКТУВАННЯ В ДОБУ ПОСТМОДЕРНУ

3.1. Соціальні фактори становлення Постмодерну

Феномен соціального проектування у тій чи іншій формі перебуває в центрі теоретичних дискусій і, як правило, є об'єктом пильної уваги гуманітаріїв, переважно соціологів, політологів, культурологів. Незважаючи на широке коло досліджень, що стосуються безпосередньо соціального проектування, варто зазначити, що розвідки здійснювалися переважно у соціології, соціальній філософії, педагогіці, психології, політології. Кожен із представників суспільних та природничих наук розглядав соціальне проектування як частину своєї предметної сфери. Більшість досліджень ґрунтується на світоглядних засадах Модерну.

Для дослідження феномена соціального проектування у постсучасності насамперед окреслимо соціальні передумови становлення епохи Постмодерну й те соціокультурне середовище, що характеризує унікальність нашої епохи.

Історико-культурне становище, в якому опинилося людство в останній третині ХХ ст. дослідники різних наукових течій характеризують як «сучасність для самого себе» (З. Бауман), яке перебуває в «стані радикальної плюральності» (В. Вельш) й «іманентної тотожності космосу і хаосу» (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі), «другої революції» (Ж. Бодрійяр) і «переходу до посттрадиційного порядку» (Е. Гідденс, Ю. Хабермас), де панує «ідеологія безладу» (Б. С্মарт), а «передчуття майбутнього, катастрофічного або рятівного, заміщається відчуттям кінця» (Ф. Джеймісон).

У роботі Ж.-Ф. Ліотара «Стан Постмодерну» започатковано використання понять «постмодерн» і «постмодернізм» як філософських категорій. У результаті «постмодернізм став претендувати на роль концепції, що виражала неповторність культурної ситуації останніх десятиліть ХХ ст.» [109, с. 4]. Ситуація, що склалася на кінець 60-х років ХХ ст., стала

результатом перегляду традиційної європейської ідеї самоцінності особистості й безмежних можливостей розуму, отримала назву «ери Постмодерну». Характерна для доби Модерну віра в культ науки, в соціальний і науково-технічний прогрес була зруйнована під час двох світових і громадянських воєн, революцій ХХ ст. Критика можливостей пізнання виявляється в радикальному запереченні науки, у поширенні містицизму та виникненні інтересу до всього навколонукового. У цей час відбувається перехід від європоцентризму до поліцентризму, проявом чого стала багатополлярність світу; посилення національно-визвольних тенденцій у колишніх колоніях; актуалізація екологічних проблем. В. Берков підкреслює: «Порядок речей містить спроби його переробити» [21, с. 38]. Людство переконалось у тому, що за допомогою науки можна не тільки створювати, а й знищувати.

Становлення Постмодерну співпало у часі з процесами постіндустріалізації та глобалізації і містить всі їх ознаки та наслідки. У відповідності до тенденцій глобалізації першочергово постає питання про традиційне прагнення до мовної, економічної, нормативно-ціннісної, політичної та іншої уніфікації різних культурно-історичних форм на основі базової моделі. Ця тенденція в історії реалізується завжди однаково: на тактичному рівні вона створює зручності для управлінських процесів і маніпуляцій. Однак на стратегічному, як слушно зазначав Х. Рокмакер, призводить до згубної гомогенізації культурного простору, тобто виснаження внутрішньої різноманітності (різниці потенціалів) і, як наслідок, до згасання, розпаду і смерті культури [164]. Крім того, для етносу метрополії – автора базової культурно-цивілізаційної моделі, цього «спільного знаменника» глобалізації, гегемонія завжди йде на шкоду його національній культурі. Так було завжди – і у давніх персів, і у візантійців, і в СРСР. І немає нічого дивного, що в подібній ситуації опиняється сучасна західна цивілізація.

Глобалізаційні процеси мають давню історію, що сягає часів становлення Великого шовкового шляху. Варто, втім, зазначити, що глобалізація як така не має іманентної кінцевої мети. Отже, межі глобалізації

можуть бути поставлені тільки ззовні. Тут доречно згадати позицію Ю. Хабермаса щодо незавершеності та відкритості європейського культурного проекту та його пролонговане «самоздійснення». Так чи інакше, очевидно, що будь-які сценарії самореалізації для західноєвропейської свідомості обернуться як мінімум втратою її теперішньої системної якості. На нашу думку, саме про ці загрози попереджала М. Тетчер у відомій книзі «Мистецтво управління державою. Стратегії для мінливого світу» [190].

Новий світоустрій формується в полі перетину та протистояння трьох фундаментальних тенденцій: модернізації, постмодернізації та демодернізації. А після відомих подій 11 вересня 2001 року особливо актуалізувалися саме тенденції де модернізації. Західний світ по новому усвідомлює необхідність регламентації та керованості суспільних процесів, адже розширення рамок свободи та демократії на глобальному рівні привело до нового напруження між Заходом і Сходом. Знову гостро постали питання протистояння між цивілізаціями, які прогнозував свого часу Е. Валлерстайн [263]. Дійсно, мегатренди сучасного світового розвитку є полілінійними й суперечливими тому їх не описують у рамках простих лінійних схем. Визначення цих процесів різняться в межах окремих теоретичних структур, однак важливими є їхні сутнісні характеристики та фактичні наслідки. Увагу дослідників привертає логіка історичного процесу. Проект Модерну, який сформувався у контексті західної культури та вивів її на провідні позиції світового поступу, був або сприйнятий «іншими» культурами (за умов пристосування задля синхронізації власного розвитку зі світом), або ж, навпаки, були повністю запереченні навіть можливості для здійснення такого історичного проекту.

Однією з характерних ознакою сучасності стало заперечення власної самобутньої цивілізаційної природи. Це самозаперечення виникло у результаті трансформаційних (модернізаційних, глобалізаційних) процесів на власному цивілізаційному ґрунті. Транснаціональна конструкція сучасного світу - це комплексний продукт процесів і зусиль учасників глобалізаційних процесів. Неоднозначність ситуації, зростання значущих факторів ризику для всього

людства активізують науковий інтерес до різного роду моделей майбутньої світобудови та шляхів її втілення в життя. Існуючі протиріччя, в поєднанні з невіршеними проблемами недалекого минулого, сприяють нестабільності, розбалансованості світової системи. Водночас така ситуація спонукає науковців до вироблення широкого спектру можливих сценаріїв суспільного розвитку. Наріжними принципами сучасної суспільної теорії є принципи багатовекторності та поліваріативності як при розробці сценаріїв майбутнього, так і соціальних практик у вигляді соціальних проєктів стосовно майбуття.

Отже, перш ніж перейти до аналізу феномена соціального проєктування в епоху Постмодерну, ще раз узагальнимо визначальні риси доби, що перебуває в стадії становлення й характеризується своєю незавершеністю. У межах філософської аналітики стан Постмодерну визначається як ситуація кризи метанаративів, які були притаманні модерній добі та визначали специфіку її наукових здобутків (адже співвіднесення з одним із метанаративів є способом самолегітимації науки, відповідно, пошук істини визначається в межах заданої системи координат і є репрезентативним з огляду на них).

Ж.-Ф. Ліотар слушно зазначав: «...Ми вважаємо постмодерном недовіру до метарозповідей... Наративна функція втрачає свої функтори: великого героя, великі небезпеки, великі навколосвітні плавання і велику ціль. Вона розпиляється в хмари мовних наративних, а також денотативних, прескриптивних, дескриптивних і т.п. частинок... Кожен із нас живе на перетині траєкторій багатьох цих частинок» [109, с. 10–11]. На думку філософа, постмодерн характеризується звільненням наукових сфер знання від тиску великих ідеологем, з огляду на які були детерміновані базові істини, що їх продукувала наукова система. Майбутнє суспільство, за Ж.-Ф. Ліотаром, визначається не з огляду на спонтанну творчу діяльність людства, а через терор мовних ігор, що домінують над антропологічною сферою. «Оптимізація робочих характеристик системи, ефективність стають критеріями її легітимності, де соціальна справедливість розуміється як наукова істина. Застосування цього критерію до всіх наших мовних ігор поєднане зі свого

роду терором, м'яким чи жорстким: «Будьте операціональними, тобто будьте взаємозамінними, або забирайтеся» [107, с. 11]. Терор мовної гри у стосунку до її актора передбачає прийняття останнім правил гри або виключення за її межі.

Постає питання: що може бути легітимуючою інстанцією в добу кризи метанаративів? Відповідь Ж.-Ф. Ліотара полягає в погодженні з дискурсивною природою наукового знання, тобто дискурс легітимує сам себе. Визначальною в добу Постмодерну є, на переконання філософа, зміна статусу наукового знання, яке набуло домінантної ролі в економічному, політичному та культурному житті, ставши капіталом і перетворившись на засіб владного терору. Цивілізація епохи Постмодерну є технократичною, царицею наук стає інформатика а універсальними знаковими системами спілкування стають мови програмування. Змінюється й спосіб передачі знання на електронний, що призводить до проблеми непридатності до перекладу на комп'ютерну мову багатьох елементів людського досвіду, які витісняються на маргінеси мовної гри. «Знання може проходити іншими каналами й залишатися операційним тільки за умови його перекладу на певні кількісні обсяги інформації. Відповідно, ми можемо уявити, що все, що не піддається перекладу в установленій сфері знання, буде відкинуте, а напрями нових досліджень будуть підпорядковуватися умовам придатності до виникнення проблеми перекладу можливих результатів на мову машин» [109, с. 17]. На нашу думку, у такий спосіб терор мовних систем може відбитися на культурній сфері людського досвіду. Відбуватимуться десакралізація та дегуманізація знання, адже все, що не вкладатиметься в двійкову систему комп'ютерної мови, буде відкинуте як неопераціональне. Так мова здійснюватиме терор стосовно реальності, збіднюватимуться сфери індивідуальної репрезентації. Все, що не піддаватиметься дескрипції в межах мови інформатики, буде витіснене і вважатиметься недійсним. Очевидно, що величезні пласти індивідуального досвіду не мають вербальної артикуляції і, відповідно, не будуть перетворені на електронну інформацію. Таким чином поза системою лишаються мораль,

етика – невід’ємні складові екзистенції людини. Отже, відбувається терор мовної гри щодо індивідуальної свідомості, знання набуває самостійного статусу, стає безвідносним до особистості (екстеріоризованим, відчуженим від користувачів) і виступає головним козирем у світовій боротьбі за владу.

Відповідно до окресленої тенденції, особистість набуває обмінної вартості на ринку праці з огляду на обсяги і можливість продуктивного відтворення знання. Питання про особистісність знання знімається, адже його цінність дорівнює його операційності, тобто машиновимірності. Світ, у якому перебуває людина доби Постмодерну, насичений безліччю «технологічних милиць», що допомагають позбутися фізичної праці, і перенасичений потоками інформації, не підконтрольними людині. Перебуваючи на перетині безлічі інформаційних потоків, людина є неспроможною вплинути на жоден із них. Тобто, на перший погляд, вона ніби долучена до системи комунікації, проте все, що відбувається, здійснюється без її втручання, вона перетворюється на атом, споживача інформації, що формує аморфну матерію соціальної системи.

У сфері культурних очікувань, на протигагу модерному проекту прогресивного поступу людства, в Постмодерні панує розчарування в будь-яких ідеях вселенського визволення, що ґрунтується на усвідомленні провалу проекту Модерну, в неспроможності реалізації утопічних програм соціальної інженерії. Представники філософії постмодернізму характеризують власну добу як таку, в якій відсутня ідея поступального розвитку людства, відсутній проект майбутнього як такого, немає позитивної перспективи розвитку людства. Ж.-Ф. Ліотар справедливо зауважує, що розвиток наук став засобом посилення цієї хвороби, а не її пом’якшення. На його думку, ми більше не можемо називати цей розвиток прогресом. Складається таке враження, що він продовжується незалежно від нас... Він не відповідає на запити, що породжені людськими потребами. Навпаки, результати і плоди цього розвитку постійно дестабілізують людську сутність, як соціальну, так і індивідуальну 109]. Дійсно, виникнення таких феноменів, як реклама, мерчандайзинг та інші

методи створення попиту на товари та послуги, свідчить про те, що прогрес рухається попереду потреб людини. Людське прагнення щастя витісняється необхідністю безперервної адаптації до техногенного середовища, в якому живе людина, відповідності її трендам сучасності.

Теза про те, що легітимуючий мовний дискурс визначає межі запропонованої реальності, є репрезентативною і в тому значенні, що відбувається нівелювання політичних, моральних і релігійних гарантів людського існування, дистанціювання легітимованої реальності від її метафізичних засад. Сучасність, якою б епохою вона не датувалася, завжди йде пліч-о-пліч із потрясіннями основ віри і відкриттям недосконалості буття, що притаманна реальності, відкриттям, що пов'язані з винайденням нових реальностей [109]. Нова квазіреальність пропонує сенси та варіанти ідентичності, які легко зчитуються і приймаються людиною, що перебуває в тенетах комунікаційного коду.

Якщо в межах філософського дискурсу настання нової цивілізаційної ери окреслюють за допомогою поняття «культура Постмодерну», то в економічному, соціальному, політичному й техногенному зрізах можемо говорити про постіндустріальне, інформаційне суспільство, яке перебуває у процесі глобалізації.

Орієнтація суспільства на інформатизацію, освоєння нових технологій суттєво відрізняють цей історичний етап від попередніх адже сучасний науково-технічний прогрес, особливо комп'ютерні технології, радикально змінили як оточуючу людину дійсність, так і спосіб існування в ній. Перетворивши інформацію на продукт, який можна продавати й купувати, людина стала шукати для цього будь-які можливості. Дослідниця Л. Саєнкова підкреслює, що «масова культура ніколи не орієнтується на «духовний продукт». Метою масової культури є не духовність, а прибутковість. Але є інший тип культури, який передбачає збереження яскравої авторської індивідуальності, забезпечення художньої цілісності твору» [169, с. 42]. Таким чином, можна зазначити, що в цей історико-культурний період завдяки

досягненням науки мистецтво стало перетворюватися, з одного боку, на мистецтво для обраних, еліти, з іншого – на відкрите для масової публіки, «поп-арт».

У промові «Глобалізація, світ і космополітизм» Ж. Дерріда вказує на прийняття громадськістю ейфорійного образу глобалізації як процесу відкриття кордонів, за рахунок якого швидкість циркуляції людей, товарів, інформації в світі зростає до безпрецедентних позначок (що було уможливлено розвитком науки і техніки, здобутки яких розподілені у світі нерівномірно й несправедливо) [53 с. 127]. Глобалізація здається привабливим явищем з огляду на розширення життєвого світу кожного з представників глобалізованого суспільства. Проте, з іншого боку, вона передбачає «універсалізацію, яка звільняє саму себе від своїх власних коренів чи історичних, національно-державних обмежень» [53, с. 130]. Тобто йдеться про розмивання кордонів культурних і національних ідентичностей, гомогенізацію глобалізованого суспільства відповідно до стандартів англо-американського домінантного етосу. Гасла глобалізації проголошують єдність і розмаїття культур, проте факти їм суперечать, експонуючи безліч картин зруйнованих культурних ідентичностей, поглинутих економічно потужнішим гегемоном.

З іншого боку, як справедливо зазначає Ю. Хабермас, говорити про Постмодерн як про окрему культурну епоху ще рано, оскільки проект Модерну ще є незавершеним. На думку цього представника німецької трансцендентальної комунікативної філософії, зараз ми маємо новий виток розвитку потенцій модерну, який полягав у тому, щоб розвивати та вдосконалюватися науку, техніку, право і мораль, щоб поставити їх на варті соціального добробуту. Сучасний стан культурного поступу характеризується розмежуванням між наукою, мораллю та мистецтвом, що, на його думку, означає одночасно автономізацію оброблюваних спеціалістами секторів та їхнє випадання з потоку традиції. Це випадання стає проблемою, що виникає через наявність власних систем законів у ціннісних сферах, які віддалилися

одна від одної [219]. Отже, проблема, на яку вказує Ю. Хабермас, є продовженням ситуації «парадоксу раціоналізації».

Відокремлення науки від етики призвело до втрати перспективи добробуту людства загалом, а не лише вдосконалення певного його техно-життєвого сектору. Це зумовлює соціальну модернізацію, результати якої турбують багатьох представників інтелектуальної еліти. «Протести неопопулістів тільки виражають у загостреній формі широко розповсюджені страхи перед зруйнуванням міського і природного середовища існування, перед зруйнуванням форм гуманного співжиття. Різноманітні приводи для незадоволення і протесту завжди виникають там, де однобічна, орієнтована на критерії економічної та адміністративної раціональності модернізація прослизає в життєві сфери, які пов'язані із завданнями культурної спадкоємності, соціальної інтеграції та виховання...» [219, с. 45]. Тобто Ю. Хабермас у руслі трансцендентального комунікативного філософського дискурсу тлумачить культурний дисонанс, що утворився унаслідок дистанціювання науки й техніки від світу культури. Інструментальна раціональність, застосована до сфери людського співжиття, дала негативні результати, призвівши до деформації зв'язків у спільнотах, до втрати здобутків традиційної моралі, до раціоналізації комунікативної сфери, що стало причиною для поглиблення індивідуалізації людини у глобалізованому суспільстві.

У постсучасну добу людська природа перебуває у безпосередній залежності від науково-технічних спроможностей, а антропологія вироджується в євгеніку. Звертаючись до роботи Ю. Хабермаса «Майбутнє людської природи» [218], слід згадати про роль генної інженерії в плануванні сім'ї. На перший погляд, генна інженерія має на меті покращення здоров'я майбутнього покоління. Проте етична проблема, що прихована за науково-технічними здобутками євгеніки, полягає в тому, що «нащадки можуть зажадати відповіді від створювачів своїх геномів, поклавши на них усю відповідальність за небажані, на їхню думку, наслідки висхідного органічного

стану історії їхнього життя... Ставши жертвою генної маніпуляції, доросла особистість, швидше за все, підпаде під сліпу залежність від незворотного рішення іншої особи, і у неї не буде ніяких шансів виробити необхідну для існування у середовищі ровесників симетрію відповідальності шляхом ретроактивної етичної саморефлексії. Нещасній залишиться лише альтернатива між фаталізмом і ресантиментом» [218, с. 24]. Іншими словами, випадковість комбінації геному знімає відповідальність за конструювання батьками своїх нащадків, а навмисне втручання в їхню генетику призводить до ситуації незворотного обмеження свободи майбутнього і наступних поколінь. Таким чином, діяльність людини з удосконалення людської природи може привести до незворотних наслідків, як і у випадку з проектами опанування природи, що були характерними в культурі Модерну. У цьому сенсі об'єктом соціальних проектів Постмодерну виступає не природа, у всьому її різноманітті, а сама людина.

Іншої точки зору дотримується А. Печчеї. Він не лише звернув увагу на кореляцію екологічної та гуманітарної проблематики, а й проголосив у роботі «Сто сторінок для майбутнього» [259] і в останніх своїх статтях основною детермінантою соціального та екологічного прогресу людський фактор: «Римський клуб вважає, що людські справи прийшли в такий розлад... насамперед тому, що людина еволюціонує недостатньо швидко. Вона відстає від усіх тих змін у знанні, в машинах і автоматизації, у фізичних інфраструктурах, у транспорті і т. ін., які вона сама, на краще чи на гірше, й викликає. Людина стає найслабкішим елементом екосистеми. У 80-і роки і далі абсолютний пріоритет повинен бути відданий розвитку людини» [153, с. 156].

Утім, якщо втручання у природне середовище призвело до глобальних проблем з екологією, то втручання у генокод людини може привести до незворотної втрати людиною людської природи, про що свого часу писав Ф. Фукуяма. Констатації етичної недалекоглядності генної інженерії він протиставляв тезу про те, що рамки модифікацій нащадків людського роду мають бути регламентовані державою чи міжнародною спільнотою, проте є і

можливість виготовлення «немовлят на замовлення» [214, с. 113]. Це зумовлене тим, що у постсучасному суспільстві відсутній цензор, відповідно до морально-етичних вимог якого наука могла би співвідносити свій поступ. Фактично таким чином автор пропонує регламентувати проекти генної інженерії, цілком припускаючи вірогідність їх реалізації.

Ф. Фукуяма називає людину Постмодерну «останньою людиною», адже «вона виснажена історичним досвідом і позбавлена ілюзії можливості прямого використання цінностей. Іншими словами, сучасна освіта стимулює певні релятивістські тенденції, тобто пропагує вчення, згідно з яким всі горизонти і системи цінностей відносні, пов'язані зі своїм місцем і часом, і ніякі слова не є істиною...» [216, с. 459–460]. На нашу думку, Ф. Фукуяма тут говорить про поширення ідеї кризи метанарративів Ж.-Ф. Ліотара, яке ми можемо розглядати як реалізацію проекту Постмодерну, що відбувається шляхом втрати аксіології у бутті людини.

У добу Постмодерну людина є соціальним атомом, що націлений на споживання та привласнення об'єктів із метою заповнення екзистенційного вакууму. «Суспільство споживання дало нам культуру матеріальних цінностей, які гіпнотизують нас своїм виглядом, але одночасно і відділяють одне від одного» [176, с. 27]. Життя кожного атомізованого індивіда триває від одного емоційного стимулу купівлі до іншого, перетворюючись на маніфестацію порожньої матеріальності. Таким чином встановлюється новий ідеал – ідеал суспільства масового споживання.

Укорінена в систему суспільства споживання, людина постмодерної доби є гідним репрезентантом ідей нігілізму, зрощених на ґрунті демократії. Відсутність ціннісних установок і моральна свобода, претендуючи на звільнення від інтерсуб'єктивного конституювання, втрачає власні достатні підстави бути мораллю. «За умов втрати загальної основи цінностей і втрати довіри індивід опиняється перед новим визначенням своїх прав – бути соліпсистом» [232, с. 14]. Такий варіант егоцентризму, який постає унаслідок необхідності визначення власних норм та максимум поведінки, є характерним

для лібералізованого суспільства. Крім того, можна говорити про культурну уніфікацію та, водночас, відчуження націй у глобалізованому світі, що структурований відповідно до кількості капіталу.

Специфічною рисою суспільства Постмодерну є зникнення долученості його представників до суспільно значущих цінностей. Як слушно зазначає В. Лях, «руйнується система традиційних ідентичностей. Виникає досить болюче питання, яким чином зберегти цілісність в умовах, коли все розпадається і фрагментується. Не спрацьовують попередні компенсаторні механізми захисту від невизначеності суб'єктивної свободи (різні форми причетності, самоідентифікації – сім'я, релігія, робота тощо). Внаслідок цього має місце інтенсивний пошук власної ідентичності» [116, с. 143]. Утім, втрата почуття долученості до колективної ідентичності, на нашу думку, призводить не стільки до пошуку особистісних сенсів, скільки до привласнення цивілізаційних цінностей суспільства споживання.

Західний тип культури, як прогнозує С. Хантінгтон [226], є й залишатиметься однією з наймогутніших цивілізацій, що намагається інтегрувати маргінальні культури незахідного типу в одну економічну систему, в якій сама ж і займе провідне місце. Дійсно, спостерігається тенденція до солідаризування націй із занепалими культурними ідентичностями з домінантною західною культурою шляхом прийняття стандартів поведінки та споживання, що їх пропонує культура-гегемон. На нашу думку, за умов глобалізації спостерігається різновекторність культурної ідентифікації індивідів: по-перше, це приналежність до традиційної національної культури, по-друге, приналежність до масової культури, по-третє, це самоідентифікація індивідів через різні течії та субкультури. При цьому виявляється поступове збільшення кількості носіїв масової культури та субкультур серед представників молодших поколінь та зменшення кількості носіїв цінностей традиційної класичної культури.

На думку американського вченого Р. Інглегарта, для культури Постмодерну характерною є зміна ціннісних орієнтацій із матеріалістичних на

постматеріалістичні. У повоєнні роки для західного суспільства домінантними були саме матеріальні цінності, тобто прагнення економічного добробуту та фізичної безпеки. Проте наступне покоління (починаючи з 70-х років ХХ ст.), яке через віддаленість безпосередньої небезпеки війни виросло в умовах повної економічної рівноваги, концентрує увагу і на постматеріальних цінностях, тобто таких, які сприяють естетичному та етичному розвитку духу [74]. Ці почуття є відображенням втрати культурної ідентичності особистості, що опинилася на зламі епох. Відхід від традиційних культурних цінностей для постмодерної людини спричинює відсутність етичної матриці, легітимізованої традицією, змушує людину самотійно тільки для себе виробляти відповідну систему, з якою вона могла би узгоджувати власну діяльність. Розвинене індустріальне суспільство повинно змінитися постіндустріальним. Р. Інглегарт вважав, що таке суспільство ґрунтуватиметься на створеній знаннями доданої вартості. Власне, ми вже стали свідками реалізації його прогнозу. Дійсно, зростання доданої знаннєвої вартості товарів викликало певні зміни. Термін життя нових продуктів скорочується. Нові моделі автомобілів, мобільних телефонів та електронних гаджетів, об'єктів нерухомості та модні тренди все швидше втрачають актуальність. Натомість виробництво оновлених товарів нарощувалося. Вартість коштів перестала відповідати реальній вартості товарів, адже для того, щоб відповідати вимогам сучасних (модних) тенденцій, зароблених коштів стало не вистачати, і завбачливо запропоновані банківською системою споживчі кредити увійшли у повсякденність. Як наслідок – глобальні проблеми із забрудненням довкілля, викликані необмеженим виробництвом, та економічна криза 2008 року. Згадані тенденції залишаються актуальними, хоч і спостерігається певне зменшення обсягів промислового виробництва, спричинене обмеженням ринків збуту.

У дослідженні «Культурний зсув у зрілому індустріальному суспільстві» [74] Р. Інглегарт аналізує виникнення та становлення постматеріального суспільства, яке є соціальним базисом культури Постмодерну. У 1990 р. він розцінював постмодернізацію цілком у позитивних тонах: «Постмодернізація

передбачає відмову акцентування на економічній ефективності, бюрократичних структурах влади і науковому раціоналізмі, які були характерні для модернізації, й ознаменовує перехід до гуманного суспільства, де самостійності, багатоманіттю і самовираженню особистості надається значний простір» [73, с. 268]. Такий утопізм поглядів підтримували представники соціологічної думки, вбачаючи в постмодернізації конструктивний рух культурно-історичного процесу, що прийшов на зміну кризі модерного проекту. Однак, на нашу думку, філософська критика епохи Постмодерну є набагато репрезентативнішою, адже оцінює не лише низку економічних, соціальних і технічних факторів, характерних для цієї доби, але і вдається до аналізу наслідків для людини діалектики цих факторів, і, що є найважливішим, – звертаються до дескрипції трансформації природи людини у зв'язку з глобальними цивілізаційними змінами. Стан відмови від метанаративів (зокрема, від метанаративу раціональності, домінантного в модерні) вплинув на формування культури відстороненості, відсутності ціннісних імперативів як таких, адже вони мають конституюватися індивідуально. Відповідно, людина опиняється в ситуації відсутності норм і цінностей, у такому собі аксіологічному вакуумі, який примушує її до самоконституювання максим поведінки. Тому в культурі Постмодерну людина не відчувається комфортно, оскільки вона не є вписаною в будь-яку традицію.

Аналізуючи основні риси культури Постмодерну, варто звернутися до влучної сентенції американського соціолога Е. Гідденса, за допомогою якої він описав стан «постмодерніті»: «Ми виявили, що нічого не можна знати напевне, оскільки стала очевидною ненадійність усіх попередніх «основ» епістемології; історія втратила телеологію, і, відповідно, будь-яку версію «прогресу» не можна переконливо захищати; виникла нова соціальна і політична реальність, в якій на перше місце вийшли проблеми захисту навколишнього середовища, і, можливо, нових суспільних рухів взагалі» [45, с. 110]. Стан Постмодерну в культурі виявляється у втраті домінуючих векторів поступу, які визначали історію кожної окремої культури раніше.

Тепер глобалізоване суспільство є ризомою без центру та мети, функціонує залежно від інтересів культур-гегемонів. Відтак, не можна говорити про планування поступального розвитку в планетарних межах. Людина ж виявляється вписаною в економічно-культурну структуру, розвиток якої мотивується виробничо-споживацькою системою в умовах вільного ринку, тобто є некерованою, втрачає як ідею культурного поступу власної нації, так і приналежність до національної ідентичності, яка поволі розчиняється в глобалізованому суспільстві.

Слід зазначити, що представники соціологічних теорій стоять на іншій методологічній позиції щодо оцінки економічно-культурної ситуації сучасної доби, аніж філософи. Якщо в межах філософського дискурсу ведеться аналітика культурного зламу, який формує обличчя світу (тут ми посилаємося на теоретиків постмодернізму), то для представників соціологічного дискурсу переважно валідною є теорія наступного щабля розвитку доби Модерну, який аналізується з огляду на економічну концепцію постіндустріального суспільства. Для Модерну, на думку А. Турена, є характерним розрив між суб'єктом і суспільством, що поглиблюється їхньою взаємною відчуженістю завдяки економічному прогресу. «Нині найнаочнішим образом модерності є образ порожнечі, плинної економіки, влади, позбавленої центру, суспільства, де панує не так виробництво, як обмін. Одне слово – образ модерного суспільства – це образ суспільства без дієвців» [199, с. 86]. Говорячи про «модерн», А. Турен дотримується концепції незавершеного Модерну і соціологічного трактування Постмодерну.

Російський соціолог В. Іноземцев вважає, що для постіндустріального суспільства характерними є також зростаюча плюралістичність, багатоваріантність сучасного прогресу, відхід від масової соціальної дії, зміна мотивів і стимулів людини, нові ціннісні орієнтації та норми поведінки [75]. На нашу думку, його погляди також відповідають існуючим тенденціям. Отже, для епохи Постмодерну характерними є, з одного боку, масовізація, а з іншого – атомізація індивідумів.

За висловом американського філософа Г. Маркузе, автора книжки «Одновимірна людина» [125], людина доби Модерну втратила реальність внутрішньої свободи. Ця реальність спотворена технологічною реальністю, віртуозними маніпулюваннями свідомістю, бажаннями і потребами. Особистість несвідомо ототожнює себе з соціальною реальністю, з нав'язаними їй нормами і стандартами; перетворення техніки на силу, яка обмежує всю культуру і, як зазначав Г. Маркузе, проектує свою історичну тотальність – «світ», визначаючи специфічний спосіб ставлення людського розуму до реальності, за якого остання розглядається виключно у вигляді об'єкта для використання, тобто утилітарно.

Вихід з масового суспільства Г. Маркузе [125] вбачав тільки в тому, щоб зламати «життєвий проект», який панував у сучасному суспільстві. Критична теорія закликала до висунення нового проекту, який продемонстрував би більш високу раціональність. А це могли здійснити лише ті частини суспільства, які знаходились об'єктивно поза інтеграцією на основі індустріальної цивілізації, ті члени суспільства, які не заражені стереотипами психології споживання. Кількість таких індивідуалістів, – носіїв постмодерної культури, невпинно зростала. Не обтяжуючи наше дослідження статистичними даними, можемо однак відзначити той факт, що тенденція дійсно мала місце, і на певному етапі утилітарне ставлення до світу стало панівним світосприйняттям індивідуалізованого соціуму Постмодерну.

Ми вважаємо, що атомізація привела до поглиблення та ускладнення соціальних зв'язків. Комунологічна тенденція сучасної західної філософії виражена в ідеях Р. Рорті полягає в тому, що соціум, осмислений насамперед як мовне співтовариство, можливо розглядати як єдине обґрунтування людських знань, норм і стандартів мислення, поведінки. Атомізована соціальність, на нашу думку, полягає у індивідуалізації комунікаційних процесів. Якщо розглядати соціальну комунікацію як процес, який зв'язує окремі частини соціальної систем одну з одною, а соціум атомізується, то, відповідно, зростає кількість комунікативних актів.

Наступним фактором становлення культури є трансформація за рахунок кількісного зростання управлінських, професійних і технічних страт, що являють собою ядро нової структури згідно з постіндустріальною та інформаційною концепціями соціальної структури суспільства. Проте можна також зазначити, що ці процеси є не поодинокими. Вони супроводжуються некваліфікованою зайнятістю у сфері послуг на нижніх щаблях соціальної драбини. Причому, зважаючи на чисельність представників цих страт, можемо зазначити, що вони становлять суттєву частку соціального організму, утворюючи разом із представниками інтелектуальної та управлінської еліти поляризовану соціальну структуру. Саме ці, нижчі верстви, є потенційними споживачами продукції масової культури в її традиційних формах мас-медіа. Середній прошарок та еліта споживають цю продукцію в нових формах, пов'язаних, зокрема, з новими інформаційними технологіями. Отже, залучення до світу культури відбувається на індивідуальному, атомарному рівні.

Український автор Ж. К'юбільє, осмислюючи культуру Постмодерну, зазначав, що пріоритет традиційних культурних цінностей над усіма іншими був такою самою всезагальною суспільною установкою культури Модерну, якою сьогодні є пріоритет загального процвітання. Для прикладу він наводить означення західного світу до Великої французької революції як суспільства релігії, від революції до війни 1914 р. – як суспільства культури, на противагу нинішньому суспільству споживання або розваг [75, с. 14]. На його думку, у ХХ ст. новий ідеал успішності прийшов на заміну ідеалові добропорядності. Загальна конкуренція всіх проти всіх – від індивідуального до геоекономічного рівня – внесла в морально-етичне обличчя західної людини суттєві спрощення, чимало рис усунувши як непотрібні, деякі – модифікувавши, залишивши недоторканими ті, що відповідають за безпосереднє виживання. Відійшло в забуття основне правило достойної поведінки, що приписувало не схилитися перед вищими, не виказувати зневаги нижчим й бути стримано шанобливими із рівними собі. Місце делікатності, непідробної чуйності посіла поверхова комунікабельність, поширена навіть у подружжях, а на зміну колишній

поступливості в дрібницях при непорушному збереженні засадничих переконань прийшло демонстративне розпродування себе оптом і вроздріб.

Відбулась зміна ідеалу шляхетної людини, що була невід'ємною характеристикою духовного світу людини на ідеал людини успішної (конкурентоспроможної, процвітаючої). Її збіднена душевна організація, хоч і стиснута до розмірів ефективності, але саме завдяки цьому дає змогу людині постмодерну посісти місце, яке доти посідала людина шляхетна. Це все привело до переходу ярмарку марнославства у матеріальну площину. В нинішній гонитві за речами немає нічого нового. Кількістю модних гаджетів та аксесуарів хизуються так само, як хизувалися кількістю запрошень у розпал сезону у ХІХ ст. Та очевидна й відмінність – якщо успіх у світі, що виражається через кількість запрошень, означав визнання душевних якостей, то успішність, яка є вираженою в кількості дорогих речей та інших засобів демонстрації матеріальних можливостей їхнього власника, означає навіть не визнання, а, скоріше, достойну оплату якостей ефективності.

Ще одна зміна в психології нашого сучасника не менш показова. Як зазначав Ж. К'юбільє, замість колишнього прагнення викликати захоплення набуло поширення бажання стати предметом заздрості. Бути інакше в суспільстві рівних можливостей і не могло, адже захоплюватися можна чимось, здатним вселяти повагу, тоді як при загальному цинізмі, де панує думка «ти нічим не кращий (краща) за мене», – а, іншими словами: «ти так само не порядний, як і я», вселяти повагу вдається все вужчому колу осіб [75, с. 21]. Отже, на нашу думку, зміна ціннісних засад Модерну, що розпочалась у західному світі в 70-х роках ХХ ст., досягла найвищого значення у ХХІ сторіччі.

Тимчасом залишається відкритою проблема можливості та обумовленості існування й розвитку масової культури в рамках інформаційного суспільства, у межах якого трансформувалася до атомізації і сама маса, і культура, що її обслуговувала. Отже, на нашу думку, на добу Постмодерну впливають діалектика виробництва та споживання; глобалізаційні процеси, що, у свою

чергу, впливають на самоусунення слабких етнічних ідентичностей; віртуалізація комунікації у веб-мережах; урбанізаційні процеси; пресинг мас-медіа, технократизація приватного простору.

До цього переліку, на наше переконання, також варто віднести фактор детермінації індивідуального життя засобами трансляції інформації, які самі є повідомленням, про що пише М. Маклюен. «Звичайним результатом відриву від коріння і падіння потоків нових відомостей та безкінечних нових форм інформації є душевний крах різної міри тяжкості» [118, с. 21]. Кількість непотрібної інформації, яка тисне на людину з моніторів телевізорів та інтернетних сайтів, рекламних афіш і газетних шпальт, перевищує як можливість її сприймати, так і потребу в ній кожного конкретного індивіда. В результаті, зазнавши терору з боку медіа, людина вибирає одну із кількох стратегій поведінки. По-перше, солідаризується з переважною більшістю мовчазних глядачів, екзистенційні потреби яких мінімалізовані до механічного перемикання каналів телебачення. По-друге – намагається вберегти свій внутрішній світ від навали інформаційного сміття, обираючи кілька конкретних ЗМІ, що відповідають внутрішнім переконанням або мають більш високий ступінь довіри, й ігноруючи всі інші. По-третє радикально дистанціюючись від сучасних засобів комунікації. Однак, останній варіант свідчить про самоусунення з економічно-культурного середовища.

Осмислюючи соціальні фактори становлення культури Постмодерну, варто згадати тенденцію, яка присутня в економічно забезпечених суспільствах західного світу, що полягає у пошуку постматеріальних цінностей, які спонукають розвивати надбіологічний вимір людини. Тут варто навести висновок Д. Белла про те, що осьовим принципом сучасної культури «є прагнення людини до самоздійснення і піднесення її власної значущості» [18, с. 206], засобом для цього індивідуального поступу може стати техніка. Проте вона ж може стати самоціллю, яка призведе до дегуманізації особистості. Тобто йдеться про дегуманізацію людини, що включена у взаємодію з однотипними

реакціями машини на її власні стимули, квінтесенцією чого стали комп'ютерні ігри.

На думку М. Кастельса, сучасна епоха характеризується зміною суспільної структури, яка уподібнюється до мережевої. Інформаційна мережа стає основою соціального життя, вона є місцем «вираження культурних форм і суспільної думки в інформаційну епоху» [83, с. 494]. Діалектика особистості і суспільства стає все напруженішою, перетворюється на протистояння. М. Кастельс указує на кризу традиційних цінностей, нівелювання статусу старшого, батька, сім'ї, що руйнує ланцюг культурної спадкоємності. Зникає почуття індивідуальної захищеності через відкритість проекту себе, який має бути витворений кожним самотужки.

Нова епоха не вимагає від людини формування етичної ідентичності, відтак переважають маніфестації не людяності, а базових інстинктів, переслідування власних інтересів та виховані мас-медіа інстинкти постмодерної культури – споживацькі інстинкти. «Глобалізація, зміна структури капіталу, створення організаційних мереж, культура віртуальної реальності, приділення основної уваги технології заради самої технології – всі ці основні характеристики соціальної структури інформаційної ери є джерелами кризи держави і громадянського суспільства у тому вигляді, в якому вони сформувалися в індустріальну епоху» [81] слушно зазначає М. Кастельс. В інформаційну еру влада зосереджується в інформаційних кодах, відповідно до яких стратифікується суспільство, а індивіди визначають свої життєві прерогативи.

Для М. Кастельса важливою є необхідність формування нового типу індивідуальної ідентичності – project identity (проекту ідентичності, що дорівнює ідеї суб'єкта в сенсі А. Турена). На основі своєї ціннісної системи вона формуватиме власні інтереси в межах світу, який постійно змінюється. Дослідник указує на формування низки культурних і релігійних (в тому числі фундаменталістських) ідентичностей, що постали внаслідок потреби людей знайти точку центронування в культурній ризомності глобалізованого

суспільства. Пошук колективної та індивідуальної ідентичності стає викликом для людини інформаційної доби. Так само, як і вона повинна усвідомлювати, що однією з основних характеристик цієї ідентичності у мінливому світі повинна бути спроможність до трансформації, тобто можливість змінюватися й адаптуватися до умов зовнішньої реальності. З іншого боку, соціальність потерпає від браку залучення до інформаційної мережі, адже окремі індивіди, групи і навіть держави можуть бути відключені від глобальної системи, залежно від вагомості тих цілей, які ними виконуються й обробляються. «Наші суспільства все більше структуруються навколо біполярної опозиції між Мережею і «Я»» [81, с. 27], зазначає дослідник, указуючи на репресивну функцію віртуальної мережі, яка є каналом інформаційного живлення планетарного масштабу щодо індивідуального життя. На нашу думку, домінування мережевого пресингу над сферою соціальності, поєднане з ризомністю мережі та її децентрованістю, одночасно з прихованим регулюванням інформаційних потоків та впровадженням цензури в її межах, призводить до виникнення почуття причетності людини до соціальності, через її залучення до матриці інформаційного буття. Розглядаючи віртуальну соціальність, ми вважаємо, що це є нова, виключно постсучасна форма соціальності, яка стає все впливовішою.

Одним із соціальних факторів становлення культури Постмодерну є урбанізація населення. Важливими для дослідження цієї проблеми є думки Ж. Бодріяра, який описує ситуацію сучасного мегаполісу в термінах неомарксистського дискурсу, посилаючись на діалектику «виробництва і споживання», «музею й смітника», «гіпернаселеності та пустки». Урбаністична проблематика позначена діалектично пов'язаними феноменами концентрації та спустошення. Надмірна концентрація населення на міських територіях, проживання людей у тісному «поряд», яке гвалтує сферу приватного, призводить до взаємної ануляції людей. Відбувається щось протилежне до соціального буття – перенасичення соціальності призводить до її смерті. «Поява мас на горизонті знаменує собою наступ і одночасно катастрофічний крах

соціальності» [27, с 441]. Цей феномен почав поширюватися Європою вже з початку XIX ст., спричинивши крах модерної рецепції світу.

Криза соціальності наштовхує нас на проектування ситуації на глобальну інформатизацію комунікації в Інтернеті, де поріг доступності інформації в будь-який момент і в будь-якому місці є мінімальним, а обсяги самої інформації надмірними. Ж. Бодріяр указує на можливість реверсії, на небезпеку такого собі інформаційного big crunch (великого згортання, як у галактик). Надмір і доступність інформації, яку постачає Інтернет, призводять до її знецінення. Перевантаження породжує аморфність і байдужість до комунікативних контактів, якими позначені стосунки як у мегаполісі, так і в мережі.

Перевантаження інформаційного простору підсилюється відсутністю ціннісної установки, стосовно якої та чи інша інформація могла би бути визнаною людиною як хороша (корисна) чи погана, як справедливо зазначає Ж. Бодріяр. «У ситуації неможливості прийняти будь-яке рішення будь-який предмет робиться поганим, і єдиним захистом стає протиреакція, неприйняття і відраза» [27]. Така реакція є вираженням природного захисного механізму організму, який прагне зберегти власну символічну цінність. Саме тому ненависть у мегаполісі – природний спосіб поведінки індивіда, що намагається кристалізувати власну ідентичність, якщо така присутня.

Однією з найпоказовіших рис мешканця мегаполіса, носія масової свідомості, є неспроможність до вибудовування власної аргументованої позиції, тому вся потреба в самоствердженні реалізується у своєрідному нігілізмі, й, насамперед, запереченні тих форм культури, які є відмінними й недоступними його розумінню. Такий десоціалізований, деструктивний індивід становить значну частину соціального тіла мегаполіса в добу Постмодерну.

Як слушно зазначає Ж. Бодріяр, сучасне інформаційне суспільство розколоте на два табори: перший представляє невелика група вузькоспеціалізованих технократів-спеціалістів, другий становить мовчазна маса, аморфний і безреферентний субстрат мегаполіса. Саме вона є маніфестацією симуляції соціальної взаємодії, репрезентує відсутність

соціального як такого. У ситуації перенасичення соціальністю людина прагне відкидати й дистанціюватися, заперечуючи власну соціальну приналежність. Отже, визначальною характеристикою маси є стан заперечення. Було б марно спонукати маси до пошуків позитивного світобачення, єдине що у них є – це сила байдужості та відторгнення. Маси не мають уявлення про конструктивний проект власного буття, стверджуючись у невибагливому запереченні і відкиданні будь-якого проекту соціального майбутнього загалом.

Інформаційні веб-магістралі, що набули досить значного поширення, зменшать недоліки проживання далеко від великих міст для тих, у кого є веб-зв'язок. Люди можуть працювати за допомогою мережі і, не виходячи з власного дому, купувати, керувати власними грошовими рахунками, замовляти різноманітні послуги, долучатися до новинок культурного життя через мережу. Можливо, все це спонукатиме жителів мегаполісів змінити місце свого проживання на приміську зону або ж провінцію. За рахунок зменшення кількості населення в містах прогнозується падіння цін на житло та їжу, зменшення кількості заторів, що вплине на підвищення якості життя містян. Звісно, такі зміни розтягнуться на роки, проте реалізація цього футуристичного проекту прогнозує своєрідну «смерть міста» [122, с. 479] через те, що комп'ютерна мережа дасть можливість під'єднувати індивіда до комунікації з усім світом, не виходячи з дому, тобто надасть йому змогу сповідувати такий собі монадологічний спосіб буття.

Небезпека проекту глобалізації проглядає уже в самій стратегії – порівнювати так звані сильні країни щодо їхніх економічних і культурних потенціалів, а вже потім прикладати вироблені критерії до країн, які традиційно вважають слабкими. Це значною мірою і визначає лінії розломів між основними світовими цивілізаціями, – ідея, яку теоретично обґрунтував у своїх працях С. Хантінгтон [226, с. 11]. Особливо він наголошує на тому, що «зіткнення цивілізацій» означає протистояння різних культур. В оцінці великого значення культур у поширенні постсучасного капіталізму у світі близьким до С. Хантінгтона є і його опонент Ф. Фукуяма, який, щоправда, не

схильний бачити трагічні перспективи у конфліктах між цивілізаційними полюсами світу. Висуваючи ідею культури як одну із засадничих констант, що потужно сприяє економічному розвитку будь-якої країни за часів глобалізації, цей дослідник справедливо вважає, що «розвинуті країни слід порівнювати лише з іншими розвинутими країнами» [216, с. 43]. Іншими словами, «урбаністичний модернізм», який асоціюється передусім із західною культурною парадигмою, й ідеологічно обґрунтований уже за доби європейського Просвітництва, все ще залишається показовою рисою західної культурної свідомості, яка ще відтоді, тобто з XVIII ст., намагалася поширити свої культурні впливи на маргінальну периферію Європи. Сьогодні ця теза обертається процесами поступової універсалізації і навіть уніфікації різних культурних ареалів Європи, що підтверджує наявність стратегічної мети морфології людської культури, яку О. Неклеса висловив так: «Світ людей у всіх своїх трансформаціях і проектах прагне все ж до своєї ікономії – втілення повноти свого зразка при збереженні динамічної цілісності, яка, власне, і є його історією» [138, с. 28]. За ідеальний зразок править, зрозуміло, західна модель, яка і визначила креативні лінії самого процесу глобалізації.

Характерною рисою Постмодерну стає зміна аксіологічних установок. З цього приводу С. Кримський слушно зазначав, що «Розвиток новоєвропейської цивілізації затвердив ідеологічний канон, згідно з яким людина – це Homo faber, тобто суто діяльнісна, практична істота» [99, с. 4]. На його думку ця ідея була догматизована протестантською етикою та затверджена марксизмом, для якого сутність людини вичерпувалась соціально-історичною практикою. Разом з тим, колізії індустріального суспільства, трагічна непередбачуваність екологічних катастроф, знищення природи та технологізація середовища примусили людство замислитись над кордонами практичної діяльності та прагматизації людини. Ці проблеми неодноразово піднімали провідні мислителі сучасності. Водночас, філософ відмічав, що практика, не вичерпує сутності людини хоч і є істотною компонентою

людської екзистенції. На нашу думку, значення практичної діяльності людини Постмодерну не втрачається.

Концепції постіндустріального та інформаційного суспільства у жодній мірі не виключають, а швидше навпаки – підносять на більш високий рівень активний дієвий прагматизм людини постсучасності. Діяльність набуває нових форм і змісту. Виробництво отримує риси суперіндустріального у тому вигляді, який осмислював Е. Тоффлер: «Ми рухаємося від масової фабричної системи в напрямку «кустарного» виробництва, «штучного» інтелектуального продукту, в основі яких лежать інформація і супертехнології» [194, с. 460].

Прагматизм ми вважаємо невід’ємною умовою не лише повсякденної діяльності людини, а й соціального проектування (як діяльності усвідомленої), на всіх рівнях людського буття – від індивідуального до глобального. Саме практичність або «комфортність» замінила високі моральні устремління людини модерної ери при її переході в культурний інтер’єр Постмодерну.

Концепції майбутнього суспільного устрою представлено у працях зарубіжних дослідників Д. Белла [17], Е. Гідденса [45], Р. Дарендорфа, А. Етционі [245], Б. де Жувенель [67], М. Маклюена [118], Й. Масуда, Ч. Рейча, М. Янга. Зважаючи на предмет нашого дослідження, ми не можемо оминати увагою становлення наукового прогнозування як своєрідну ознаку епохи Постмодерну. У період свого виникнення прогнозування не тільки почало набувати рис науки й претендувати на об’єктивність як метод дослідження майбутнього, але формувалося як певний світогляд та ідеологія, в рамках якої і здійснюється пізнання майбутнього. Західне прогнозування розвивалося на основі ліберальних цінностей, пов’язувало уявлення про соціальний прогрес з іншими соціальними теоріями, ніж марксизм, і виступало як його альтернатива або як якийсь «постмарксизм» (Д. Белл). Соціокультурні передумови виникнення прогностичних досліджень в 50-х роках ХХ ст. мають комплексний характер. Ми вважаємо, що не варто виділяти чільний фактор, а натомість окреслили цілий спектр проблемних зон, вирішення яких стало функцією наукового прогнозування. Це: прискорення соціального розвитку;

демографічні зміни; урбанізація; науково-технічний прогрес; зміна людини, негація цінностей, культурний шок; інформаційний вибух; динаміка соціальних проблем; конфронтація в геополітиці; економічні проблеми; екологічні проблеми. Вагомий фактор, який ми хотіли б відзначити як соціокультурну передумову виникнення прогностичних досліджень, – це значне прискорення в ХХ ст. соціального розвитку й масштабність соціальних змін.

Соціокультурна реальність визначається як реальність динамічна, що постає як сукупність революційних і еволюційних змін. Зміна культури знаходить своє відображення на всіх рівнях – в економіці, політиці, науці, освіті. Та всі ці зміни відбуваються відповідно до змін на нормативному рівні культури. Дійсно, сутності й моделі цінностей, ідей та інших символічно значимих систем, які є чинниками, що формують людську поведінку змінюються, у результаті змінюються також продукти такої поведінки. Культура формується й розвивається в часі, і всі зміни, що відбуваються в ній, розвиваються у часі (цей рух відбувається за вектором минуле – сучасність – майбутнє). Буття людства визначається його минулим, яке не зникає безслідно, а майбутнє закладається в сучасності. Цей зв'язок здійснюється, насамперед, завдяки культурним традиціям, які дають змогу зберігати наступність культури.

Осмислюючи взаємозв'язок між Модерном, Постмодерном та тими новими процесами, що свідчать про де модернізацію, зазначимо що останні тенденції можуть стати дивним симбіозом двох культурних епох. І риси цього нового культурного стану, на нашу думку, ми швидше знайдемо не у академічних працях футурологів, а у творах художньої літератури. Як ми вже зазначали раніше науковий прогноз враховує існуючі тенденції. Однак прогнозувати майбутній стан суспільства, аксіологічною засадою якого є заперечення майже не можливо. Описати майбутній стан такої системи можна лише наперед визначивши та встановивши межі майбутнього соціокультурного простору. Історичний досвід підказує вже відомі людству

рішення, які пропонувала свого часу філософська думка провідних мислителів Просвітицтва, пророчі передбачення утопістів та письменників-фантастів. Саме це спонукало нас звернутися до аналізу літератури у нашому дослідженні.

Якщо ми спробуємо виявити риси, які найбільшою мірою притаманні сучасній епосі, то однією з перших можна назвати масштабність соціальних змін, характерних для нашого часу. Ці соціальні зміни, як у жодну іншу епоху, набувають глобального характеру і зачіпають всі сфери суспільного і культурного життя, повсякденне існування кожної людини, спосіб життя, моделі поведінки, цінності та ідеали. Очевидні кардинальні зміни в науці, політиці, економіці, мистецтві, релігійному житті, освіті, моралі, сім'ї, геополітиці. Завдяки перетворенню світу на глобальний проблеми загострюються й часом стають такими, що їх розв'язання видається неможливим. Багато процесів, які розпочалися у недалекому минулому, мають тенденцію до незворотного характеру. Тому, щоб ефективно боротися з назрілими проблемами, гідно відповідати на виклики часу, необхідно ясно розуміти й усвідомлювати те, де ми знаходимося в теперішньому часі, якими є наші інтелектуальні теоретичні ресурси, які ми можемо застосувати.

Ніколи раніше людство не досягало такого рівня технологічного розвитку цивілізації, як у ХХ ст. Цей процес, пов'язаний з розквітом науково-технічного знання, став потужним фактором, каталізатором прискорення та інтенсифікації соціальних і культурних змін. Зміни стосуються всіх сфер життєдіяльності людини, її повсякденного життя, збільшення значущості інформаційного сектора. Перед ученими все виразніше вимальовуються завдання з визначення перспектив розвитку суспільства, виявлення трендів, які визначають майбутнє людства. Різко зростає значущість інформації, освіти й культури. Людство у ХХІ ст. робить істотний ривок, стрімко наростають процеси урбанізації, економіка перетворюється на гіперіндустріальну, і, переростаючи цей етап, виявляє ознаки постіндустріальної. Всі ці зміни були осмислені і добре структуровані. Д. Белл, виявляючи загальні тенденції

розвитку сучасного соціуму, зазначав: «Коли відбуваються такі зміни, вони дозволяють нам не передбачати майбутнє, але лише визначати перелік проблем, що стоять перед суспільством і потребують свого вирішення. Саме його і можна прогнозувати» [17, с. 11].

Зазначимо також, що прискорення суспільного розвитку було пов'язане з соціальними і національно-визвольними революціями, з виходом на історичну арену широких верств населення, не знаного за попередніх епох. У світі складається унікальна демографічна ситуація: завдяки скороченню смертності за допомогою сучасної медицини, вмілої боротьбі з епідеміями і дитячою смертністю, подовженню життя і активності людей в індустріальних країнах подовжується термін людського життя, нарастають процеси урбанізації, зростає рівень освіти і значущість інформації.

Істотним і безпрецедентним фактором, який вплинув на прогностичні дослідження, була науково-технічна революція (НТР). Прискорення темпів розвитку науки й техніки, нових технологій, що спричинили кардинальні зміни в житті соціуму й окремої людини, все частіше привертало увагу вчених. Ці процеси одним із перших у 40-х роках ХХ ст. були відзначені Дж. Берналом. Він вважав, що на зміну науково-технічному прогресу прийде зовсім нове явище – науково-технічна революція. Заява Дж. Бернала здавалася сучасникам несподіваною й епатуючою, що викликало шквальну критику в громадських та наукових колах. Проте термін «науково-технічна революція» набув широкого поширення і заслуженої популярності, а ідеї Дж. Бернала [22], [23] стали частиною сучасної науки та технологічного прогнозування. Втім, у наукових колах працювали окремі дослідники, яким була близька й зрозуміла ідея науково-технічної революції. Так, основоположник кібернетики Н. Вінер не тільки виступив як союзник Дж. Бернала, але й істотно розвинув його ідеї в кінці 40-х років ХХ ст., висловивши думку про те, що розвиток НТР буде пов'язаний з комп'ютеризацією і створенням штучного інтелекту, що значно перевищить людський. Масова комп'ютеризація радикально змінить життя

людства. Сьогодні ми бачимо, що пророцтво Н. Вінера щодо ролі комп'ютера в сучасному світі вже підтвердилося.

Отже, культура Постмодерну, що виникла у другій половині ХХ ст. і осмислюється філософією як неоднозначне явище, яке приходить на зміну Модерну, ключовими поняттями якого були «свобода», «справедливість», «рівність» і «прогрес». Головною художньою концепцією суспільства постмодерної доби став футуризм як мистецтво антигуманізму, що має відобразити настання часу техніки. Спрямування футуризму можна виразити трьома «М»: місто, машина, маса. Головні ознаки футуризму відповідають духу своєї епохи: по-перше, нове мистецтво зовсім не цікавиться людиною. Психологізм оголошується анархізмом. Психологізм розглядається як характерна риса міщанської літератури, що вимирає. Якщо цікавить душа – необхідно пізнати машину. По-друге, для цього мистецтва характерний винятковий динамізм, опoетизування руху, швидкості, зорові пошуки засобів зображення руху. Зупинка є злом, отже – футурологи вживали принципи динамізації («прискорення») свого художнього тексту. На перший план висувається дієслово як символ невинного руху, змін заради змін.

Основними засобами, за допомогою яких у добу Модерну людство прагнуло досягнути світлого майбутнього, проголошувалися освіта й виховання. Вирішальне значення у цьому процесі мали розум, прогрес і здатність людини до нескінченного вдосконалення. Однак на практиці вдалося здійснити далеко не все, і з часам багато ідеалів та цінностей залишилися нереалізованими або спотвореними. У ХХ ст. мали місце дві світові війни, які були жахливі за масштабом злочинів проти людства. Вони дали підстави поставити під сумнів думку про гуманізм.

Виникнення Постмодерну можуть пояснити й інші події, що глибоко змінили світосприйняття поколінь людей. Насамперед ідеться про економічну кризу 30-х років ХХ ст. Це потрясіння змінило характер капіталістичного виробництва, реальна небезпека соціально-економічної і політичної катастрофи змусила піти на серйозні поступки й корективи щодо робітничого

класу. Послаблення загострення колишніх соціальних протиріч привело до перегляду основної мети виробництва. Відтоді не лише прибуток, але й споживання розглядаються як мета виробництва. Ейфорія споживання охопила більшість населення. І через кілька десятиліть саме суспільство споживання, засноване на принципах задоволення, послужило родючим ґрунтом для розвитку Постмодерну. Другою важливою подією була екологічна криза 60-х років ХХ ст., яка знецінила грандіозну ідею перетворення й підкорення природи. Загроза використання ядерної зброї і поява СНІДу ще більше загострили проблему виживання людства. Отже, найбільш суттєвими передумовами виникнення Постмодерну є: остаточне спростування багатовікових уявлень про центральне місце людини у Всесвіті як антропологічна передумова; втрата людством безсмертя, переживання втрати бога – як екзистенційна основа Постмодерну; становлення нового типу соціальної реальності як сучасного постіндустріального та інформаційного суспільства, що є технологічною основою культури Постмодерну; поглиблення глобалізаційних тенденцій уніфікації та бюрократизації на наддержавному рівні. Як наслідок – загострення протистояння масової культури та мультикультуралізму.

Для епохи Постмодерну характерними є: з одного боку, масовізація як економіки, так і соціуму, а з іншого – атомізація індивідуумів, втрата соціальних зв'язків. Це говорить не про втрату соціальності, а навпаки – про поглиблення та ускладнення соціальних зв'язків. З переходом до культури Постмодерну відбулася зміна ціннісних основ: ідеал благородної людини, що раніше був невід'ємною характеристикою духовного світу, змінено на ідеал людини успішної, що характеризує останню як складову суспільства масового споживання.

Підводячи ризику під нашим дослідженням соціальних факторів становлення культури Постмодерну, можемо зазначити, що відокремлення науки від етики призвело до втрати перспективи добробуту людства загалом, а не лише вдосконалення певного його техно-життєвого сектора. Це зумовило

соціальну модернізацію, результати якої вже сьогодні турбують багатьох представників інтелектуальної еліти.

3.2. Репрезентація соціальних проектів у філософській думці Постмодерну

Вагомим фактором виникнення соціального проектування стало значне прискорення в ХХ ст. соціального розвитку й масштабність соціальних змін. Загострення інтересу до проблематики майбутнього спостерігалось у ХХ ст. не тільки у вузькому колі дослідників, але й у суспільстві в цілому. У процесі переходу від Модерну до Постмодерну стратегія майбутнього все більше виступає у формі соціального проекту і все меншою мірою – соціального прогнозу. Для того, щоб зрозуміти причини цієї тенденції, дослідимо, як змінилася репрезентація соціальних проектів у філософській думці Постмодерної доби. Окресливши особливості переходу в культурному поступі західної цивілізації від Модерну до Постмодерну, зосередимо дослідницьку увагу на нашому предметному полі, а саме – на виявленні характеру соціального проектування в цю добу.

Проблемам постсучасного світу та його перспектив присвячено багато праць вітчизняних і зарубіжних авторів. Стан та місце культури в контексті змін глобального масштабу детально досліджено в працях З. Бжежинського [25], Е. Гідденса [45], Ж. Дерріди [53], Л. Дротянко [59], П. Козловскі [92], С. Куцепал [105], О. Панаріна, Г. Ділігенського [55], Ж.-Ф. Ліотара [109], В. Лук'янця, О. Соболь [112], С. Хантінгтона [226], А. Тойнбі [192], Ф. Фукуяма [215], [216] та інші.

Осмислювати культуру можна лише в історичному контексті. Ми вважаємо слушною думку О. Зінов'єва, який зазначав, що один із аспектів еволюційного перелому другої половини ХХ ст. полягає в тому, що історичний процес зі стихійного й не підконтрольного людям перетворився на проєктований і керований. На нашу думку, таке категоричне судження є

справедливим лише частково, але тенденція до розгортання керованості процесом поглиблюється. Філософ вважав також, що соціальна сутність глобалізації полягає в тому, що це найбільш грандіозна спланована і постійно планована в деталях і керована в основних аспектах війна західного світу не лише за світове панування, а за оволодіння еволюційним процесом людства і управління ним у власних інтересах [70]. Цю думку підтримує професор В. Самохвалова, яка доводить, що постульоване планетарне суспільство – це віртуальний образ, і будується він в основному в двох зовсім різних модальностях: ідеалізованого образу належного і бажаного, заснованого на реальній необхідності об'єднання людства перед лицем проблем, що постають перед ним, з одного боку, і декларованого (з певною метою) образу глобального світу, стратегії якого в кінцевому підсумку спрямовані на побудову системи глобальної влади, метою якої є збереження високих життєвих стандартів для владної меншини, – з іншого. Відмінність цих двох модальностей і визначає відстань між єдиним людством як об'єктом конструйованих утопій і глобалізованим світом, який реалізується на наших очах як антиутопія [171]. Соціальні проекти культури Постмодерну (інформатизація, глобалізація) перебувають у стані динамічної невривноваженості. Якщо зважити на загальні світосистемні (за І. Валерстайном) процеси, зокрема зміщення центру із Заходу на Схід, то деякі концептуальні завдання проекту глобалізації набувають загрозливого значення для ініціатора.

На думку деяких дослідників, наприклад, створення глобальної системи управління доцільне лише за умови підконтрольності цієї системи Заходу [171]. Ми, звичайно, не ставимо перед собою завдання дослідження існуючого стану суспільства як самоорганізованої системи, зазначимо лише, що на певному етапі глобалізація, як і свого часу, наприклад, Просвітництво, перетворилася з концептуальних соціальних проектів світоустрою на елемент рівноваги системи.

Філософи та історики не раз висловлювали думки про кризу європейської культури і цивілізації. У концепціях О. Шпенглера, Ф. Ніцше, А. Тойнбі,

М. Вебера простежувувалася тривога щодо кризи цивілізації ще з початку ХХ ст. Здавалося, що з поразкою нацизму криза минула, однак він знайшов нову форму – лавиноподібного наростання глобальних проблем. Збільшилася кількість глобальних проблем та їх поглиблення – ознака безпрецедентної кризи цивілізації, що сягає корінням історії європейської культури. Апокаліптичний футуристичний проект Постмодерної культури, більшість представників якої сконцентровані у містах, розглядає У. Еко. На його думку, світова цивілізація переживає нову інкарнацію Середньовіччя, яка виражається в деградації соціальних систем, у кризі екосистеми, кризі центральної влади та дегуманізації людства. Він описує один із найрадикальніших альтернативних початків краху техногенного Середньовіччя: «Уявімо собі таку картину: одного разу в Сполучених Штатах через автомобільну пробку і аварію на залізниці змінний персонал аеропорту не потрапить до місця роботи. До диспетчерів не приїде заміна, їхня перевтома спричинить стрес, і з їхньої вини відбудеться зіткнення двох реактивних лайнерів, що впадуть на високовольтну лінію передач. Оскільки сніжитиме, а дороги залишатимуться нерозчищеними, утворяться жахливі скупчення автомобілів; в офісах для опалення розпалять багаття, а через це спалахнуть пожежі, до яких пожежні не можуть дістатися, а значить, не можуть загасити. Вздовж доріг починають рухатися пішохідні процесії, залишаючи за собою на снігу мертвих» [244, с. 259]. Подальший розвиток подій експонує феодалізацію і варваризацію залишків технокультури.

Залишившись без допомоги технічних милиць, людство переживатиме один із рукотворних сценаріїв апокаліпсису (втім, варто віддати належне письменницькому хисту У. Еко, за допомогою якого філософ перебільшує масштаби можливої катастрофи). Йдеться про те, що якщо відкинути технічні надбання, які уможливають цивілізаційну єдність на даному історичному етапі, то людство опиниться в культурному «Середньовіччі», у вакуумі культурних цінностей і норм, які підтримують гуманне співжиття. Підсумовуючи, можна зробити висновок, що топіка мегаполісу є одним із факторів, який, за рахунок реверсії соціальності, дає змогу, перебуваючи в

епіцентрі суб'єкт-суб'єктних контактів, бути гранично дистанційованим від інших. Специфіка самотності, передусім у мегаполісах, полягає в тому, що індивід свідомо обирає тактику відчуження з метою збереження власного «Я».

У. Еко слушно зазначає, що сьогодні світова спільнота живе в епоху кризи Великої Американської імперії [244, с. 261], тобто кризи культури, сфабрикованої американською культуріндустрією і поширеної у світі. Невпинні дискусії точаться навколо теми розмитості ідентичності громадянина глобалізованого суспільства. Адже ідентичність до певної міри формується в світлі певної традиційної культури, що транслюється з покоління в покоління і має константні характеристики. Проте в постсучасному соціумі, за умов «відкритості кордонів», тобто асиміляції традиційних культур культурами-гегемонами (як-от американська), які є продуктами системи виробництва, питання про індивідуальну ідентичність постає по-новому. Ідентичність виявляється випадковою комбінацією уламків різноманітних культурних традицій, що об'єднані під гаслами нігілізму й анархізму. Топіка урбаністичного співжиття сприяє утвердженню такої фрагментарної ідентичності, толеруючи будь-який спосіб самовираження й відкидаючи способи соціального цензурування ідентичності. Відтак, загублена в бетонних джунглях, така особистість приречена на самотність з огляду на реверсію соціальності, яка спонукає її відмежовуватися від соціальних контактів, та завдяки химерності власного проекту ідентичності.

Глобальне суспільство, на думку прихильників проекту глобалізації, дасть можливість здійснювати управління найбільш раціональним способом. Саме ця можливість привернула до ідеї глобалізації безліч прихильників, які побачили шанс на втілення давньої мрії про розумно побудоване єдине людство, про глобальну державу, яка створить єдину загальнолюдську культуру, сформує єдині цілі й цінності. Безглузда витрата ресурсів на війни, конфлікти, різного роду протистояння також зникає з утворенням єдиного суспільства. Однак, ми із застереженням ставимося до цих ідей, навіть вважаємо їх соціальним утопізмом. Варто згадати «Перехідну програму»

Л. Троцького: «Політичний прогноз має альтернативний характер: або бюрократія, що все більше перетворюється на орган світової буржуазії у робітничій державі, переверне нові форми власності та відкине країну до капіталізму, або робітничий клас розіб'є бюрократію та відкриє вихід до соціалізму» [7, с. 338]. На нашу думку, Л. Троцький досить вдало визначав можливі сценарії реалізації соціального проекту не лише СРСР а й проекту глобалізації в цілому. Становлення відомих нам цивілізацій у різний спосіб приходило до такого етапу, коли система управління ставала можливою лише за умов уніфікації.

Різні країни, різні етноси, що входили до складу імперій, поступалися своїми традиціями, звичаями, мовою і, у решті решт, культурою, приймаючи і переймаючи встановлені панівною культурою правила. Саме цей стан поглинання різноманітних культурних ідентичностей стає способом формування цивілізацій. Сучасні тенденції реалізації проекту політичної глобалізації також містять ознаки бюрократизації глобального, наддержавного масштабу. До кінця ХХ ст. було завершено формування світової економіки та створена світова культурно-інформаційна мережа. Для вирішення глобальних економічних, екологічних і проблем безпеки створено глобальну систему прийняття політичних рішень глобального рівня (ГСППР). Таку глобальну систему прийняття політичних рішень чимало вчених називають світовим урядом. У реальності була сформована ГСППР згідно з матричним принципом управління, тобто створена ієрархічно не вибудована мережа центрів прийняття рішень. Мережевий уряд включає такі організації, як Рада Безпеки ООН, Політичний комітет НАТО, керівництво Міжнародного валютного фонду і Всесвітнього банку, уряди найсильніших держав – членів «Великої вісімки» і Китаю, Велику вісімку як окремий соціальний інститут, провідні європейські організації (Єврокомісія, ПАСЕ, Євросоюз), Інтерпол, різні організації з контролю й регулювання, такі як МАГАТЕ, ФАТФ (агентство з боротьби з відмиванням грошей), АСЕАН, ВТО, ОПЕК. Вузли цього мережевого уряду взаємно залежать один від одного, проте один одному не підпорядковуються.

Управлінські команди тут передаються не у вигляді наказів, а у вигляді соціальних проектів. Кожна ініціативна політична сила виступає в цій мережі зі власним проектом, залучаючи інших суб'єктів глобальної політики до цього проекту.

Отже, політична боротьба в глобальній мережевій політичній системі постає у двох видах: як боротьба проектів і як боротьба вузлів один з одним за ресурси та ініціативу. Кожен соціальний проект – це матриця системи взаємних відносин вузлів мережі один з одним. У рамках одного проекту є одна квазієрархія, в рамках інших – абсолютно інша. Найважливішою політичною проблемою в процесі формуванні ГСППР є трансформація суверенітету. Тут, на наш погляд, важливою є думка О. Кончаловського щодо ролі культури: ««Надвладі» може знадобитися наукове розуміння реальності, яке неможливе без розуміння культурного коду своєї країни. І якщо тверезо поглянути в обличчя такої реальності, то можна сказати, що роль культурології – допомогти надвладі, якщо вона усвідомлює необхідність реформи національної свідомості, дати їй інструмент аналізу» [96]. Ми поділяємо його думку, адже дійсно, проектування майбутнього всього світу можливе лише після вирішення міжкультурних або міжцивілізаційних суперечностей.

Однак, як ми вже вказували вище, інституалізація в останні десятиліття ХХ ст. набула рис бюрократизації. Ми погоджуємося з думкою З. Баумана: «З величезним спрощенням ...можна сказати, що сучасна гуманістика моделювала світ в першу чергу як об'єкт адміністрування. Це був світ, що оглядався з висоти столу генерального директора. Це був світ, в якому ставилися і реалізовувалися цілі, а загальну мету розщеплювали на підпроблеми для виконання, світ, у якому сьогоднішній стан оцінювався по тому, наближається воно чи віддаляється від запланованого на завтра, і в якому головною умовою досягнення цілей (і вже поставлених і ще невігаданих) була згуртованість лав виконавців». Така досить технократична картина світу осмислювалась автором як проект: «світ – це проект в процесі реалізації, тобто проект, який існує в часі кумулятивному і цілеспрямованому – адже тільки в такому часі й мислимі

проектування та проекти» [15, с. 71]. Ми погоджуємося з його точкою зору, адже рівень технологізації управління вийшов на наддержавний рівень. Політична глобалізація стала нічим іншим, як реалізацією проекту нового глобального світоустрою. Однак, навіть значно посилені створенням глобальної інформаційної мережі та маскультури ці прагнення не забезпечили реалізацію проекту створення «нового світового порядку». Утопічні ідеї загальнопланетарного суспільства добробуту вкотре поглинула вищезгадана бюрократія та ентропія системи.

Утопічність глобалізаційного проекту криється у складності поєднання різновекторних цивілізацій на досягнення спільних цілей. Свого часу С. Хантінгтон зазначав, що відмінності між цивілізаціями є не просто реальними. Вони є найбільш істотними. Люди, що належать до різних цивілізацій, по-різному дивляться на відносини між Богом та людиною, індивідом і групою, громадянином і державою, батьками й дітьми, чоловіком і дружиною, мають різні уявлення про співвідносну значущість прав і обов'язків, свободи та примусу, рівності й ієрархії. Ці відмінності склалися століттями. Вони не можуть зникнути в осяжному майбутньому, тому що є більш фундаментальними, ніж відмінності між політичними ідеологіями і політичними режимами.

Про значення культурного фактора говорить також ідеолог «нового світового порядку» З. Бжезинський [24], який, поряд з економічним, військовим і технологічним, виділяє і культурний фактор як один із чотирьох головних вимірів влади. Дійсно, культура для сучасної людини за своїм значенням стає основною природою, все більше відтісняючи першу, розширюючи свій простір і способи свого формуючого впливу на людину. В культурі, яка фактично охоплює всю повноту життя сучасної людини, формуються її уявлення про світ і саму себе, саме через культуру їй пропонуються і нав'язуються форми поведінки, стереотипи мислення, життєві ідеали та цінності. У культурній свідомості здійснюється і пошук оптимального соціального устрою суспільства, проектування утопій і антиутопій як моделей бажаного чи можливого або

неможливого через логічний розвиток тенденцій суспільного устрою. Процеси, що відбуваються в культурі в епоху глобалізації, найвиразніше проявляють реалізовану в практиці глобалізації тенденцію і можуть визначити неспроможність усього соціального проекту, дозволивши ідентифікувати його як грандіозну антиутопію; реальність цих процесів не тільки позбавляє ілюзій багатьох колишніх прихильників глобалізації, а й позначає рубіж, за яким починається небезпечна деградація суспільства. Те, що уявляється як глобалізація культури, насправді є переродженням культури в культурний інструмент глобалізації, в механізм відтворення глобально-гомогенізованого способу усвідомлення.

Конфлікт цінностей між сучасною західною (гедоністичною) та східною (традиціоналістичною) культурами є однією з головних причин міжнаціонального відчуження. Поступ глобалізаційних процесів останнім часом неухильно підштовхує до парадоксального висновку: глобальне зближення колишніх національних держав, поява нових транснаціональних і транскультурних діалогів та форм комунікації і навіть фактичне відкриття кордонів між країнами Європейського Союзу ще не означає, що країни стали ближчими, а їхні культури утворили нову наднаціональну єдність. Навіть відчуття європейцями залежності від начебто «спільного історичного шляху» не стало запорукою того, що колишні національні пріоритети уже переборені таким явищем, як постнаціональна ідентичність. Ю. Хабермас слушно наголошував на такому факті стосовно Європейського Союзу: «Взаємна недовіра до націй і держав-членів, напевно, сигналізує про те, що європейські громадяни не відчувають політичної єдності і що держави-члени далекі від того, щоб здійснити спільний проект» [220, с. 62–63].

Культурна гетерогенність країн у Постмодерну добу породжує новий соціокультурний феномен, який дістав назву «мультикультуралізм». Головна ідея ґрунтується на моральному релятивізмі, який полягає в тому, що будь-який окремий набір цінностей не може домінувати в суспільстві. Ми погоджуємося з думкою Л. Дротянко, що без відповідних прагнень і зусиль громадянського

суспільства в кожній країні, в якій мультикультуралізм відіграє суттєву роль, вирішити проблеми непорозуміння, а то й зіткнення на релігійному, мовному, звичаєвому тощо ґрунті неможливо [59, с. 8]. Дійсно, без побудови толерантного полілогу культур у світовому масштабі неможливо ефективно реалізувати розроблені соціальні проекти глобалізованого світу. Відтак вважаємо слушними висновки О. Матюхіної, яка зазначала: «Відновлення істинної ієрархії цінностей вимагає самотійності, протистояння нівелюючим, деструктивним силам. А будь-яка сила в суспільстві, спрямована проти людини, руйнує й саме суспільство як спільноту людей. Визнання життя найвищою цінністю – основа розвитку суспільства, яка створює можливості оптимального вирішення багатьох глобальних проблем сучасності» [127, с. 50]. Ми також вважаємо, що єдиною консолідуючою цінністю, яка може об'єднати нову майбутню культуру, може стати лише збереження життя людини і розмаїття форм життя у світі, в якому ми живемо.

Актуальними для нашого дослідження є висновки соціолога В. Кривошеєва, яких він доодить у роботі «Короткі життєві проекти як основа аномії у сучасному суспільстві» [98]. Автор стверджує, що для сучасного суспільства, насиченого горизонтальними зв'язками (мережами), все більшою мірою характерна специфічна форма прояву аномії. Цю форму він визначає як поширеність коротких життєвих проектів. На нашу думку, це є проявом масовизації соціальних проектів, що увійшли у практику буття постсучасної людини на особистісному рівні. Короткі життєві проекти – це індивідуальні плани, перспективи (соціальні, економічні, духовні, сімейні), розраховані людьми на нетривалий час. Під нетривалим часом у даному разі розуміється соціальний час, що не перевищує одного-двох календарних років. Короткі життєві проекти передбачають отримання максимального обсягу соціальних ресурсів у максимально короткий термін. На нашу думку, витоки зазначеного явища знаходяться у філософській теорії «проекту» Ж.-П. Сартра, згідно з якою індивід не заданий самому собі, а проектує, «збирає» себе як такого. Філософ зазначав: «Людина просто існує, і вона є не просто такою, якою вона собі сама

уявляється, а й такою, якою вона хоче стати. І оскільки вона уявляє себе вже після того, як починає існувати, і виявляє волю вже після початку існування, то вона є тим, ким вона себе сама створює» [173, с. 323]. Тим самим він доводить, що людина повністю відповідає за себе, і за свої вчинки. Для характеристики позиції Ж.-П. Сартра підходить наведена ним самим цитата з Ф. Понжа: «Людина – це майбутнє людини» [173, 328]. До такої ситуації приводять прискорення темпів соціальних змін, насиченість соціального простору постійно оновлюваною інформацією, новинним та іншим «шумом». Технічна можливість усе більшої кількості людей взаємодіяти в режимі он-лайн, з одного боку, цілком об'єктивні ситуації стиснення соціального часу, а з іншого боку, соціальне занепокоєння, страхи і побоювання людей за досягнутий рівень добробуту суб'єктивно не дають їм змогу продовжувати бачення своїх життєвих перспектив.

Водночас оперування параметром фізичного часу робить надмірно спрощеним розгляд соціального життя індивіда або малої групи. Короткі життєві проекти пов'язані не стільки з фізичним часом, скільки з часом суто соціальним. Адже це не тільки суб'єктивна розрахованість людьми життєвих планів на нетривалий фізичний термін, але й скорочення конкретної тривалості «соціального життя» людини, до того ж скорочення навмисне. Таке скорочення перебування людини в певному стані («соціальне життя» як конкретний стан) призводить до релятивності її поглядів, оцінок, стосовно норм і цінностей. Тому короткі життєві проекти осмислюються як реальний прояв аномії сучасного суспільства [98, с. 70].

Така атомізація життєвих циклів стала властивою сучасному суспільству, по-перше, через особливі комунікаційні та інформаційні можливості людства. Йдеться про те, що нині триває небувале раніше ущільнення соціального просторово-часового континууму, в якому живе людина постіндустріального суспільства. Все соціальне життя відбувається в умовах утвердження мережевого інформаційного суспільства, в якому можливості підтримки горизонтальних зв'язків і залежностей стають все більш усвідомленими і

вагомими для людини. Сама структура суспільства стає дуальною – «повсякденний шлях» людини і її «життєвий шлях» виражаються в постійному переміщенні, у взаємодіях в ущільненому, стиснутому просторі-часі, не локалізованому більше, на думку Е. Гідденса, поняттями «конкретне місце», «точний час» [46, с. 488]. Інтернет не знає часових поясів, фіксації точного місцеперебування агента зв'язку для даного індивіда. Навіть просторово перебуваючи в одному місці, людина може віртуально бути присутньою на будь-яких заходах, що проводяться на іншому континенті, в режимі реального часу підтримувати одночасний контакт із десятками людей, розділених багатьма кордонами, які робляться все більш проникними. Виходить, що, ущільнюючи час своєї участі в соціальному житті, людина часто втрачає багато можливостей неспішного прорахунку наслідків своєї активності, втрачає почуття справжності, реальності того, що відбувається. «Скорочення» просторово-часових аспектів індивідуального та соціального життя призводить до почуття її крихкості, ненадійності, необхідності безперервного пристосування до цього невловимо мінливого світу.

Від людини сучасного суспільства все більшою мірою потрібні не стільки набуття високого професіоналізму за тривалий проміжок часу, скільки здатність швидко включатися в нові взаємодії, освоювати нові сфери діяльності. Від людини вимагається не орієнтація на закріпленість статусів і ролей, а максимальна адаптивність до зміни занять, кваліфікації. Ф. Уебстер зазначає, що зараз все більшою мірою потрібні «люди, що самопрограмуються, які вміють навчатися і перенавчатися в міру необхідності. Все це робить їх надзвичайно пристосованими до виживання в мінливому і страхотливо «гнучкому» світі інформаційного капіталізму. Відійшли в минуле часи, коли людина мала забезпечену роботу в бюрократичному апараті, тепер вона укладає контракт на здійснення того чи іншого проекту» [201, с. 152]. Така соціальна гнучкість людини інколи стає гіпертрофованою, вона починає змінювати і її ціннісні засади. Нові «інформаційні кочівники» зі зневагою можуть ставитися до таких переконань, як відданість фірмі, своєму колективу. Такі люди не

шукають надійності навіть у душі колишньої корпоративності. Все більше стає людей, які в будь-якій життєвій ситуації не спираються на колег по конкретному місцю роботи, а вважають за необхідне викликати реакцію у віртуального світу, що складається з таких само неприкаяних користувачів, як і вони самі.

Зрозуміло, не можна, мабуть, стверджувати, що такі працівники, які вже не пов'язані з «працею загального типу», за визначенням Д. Уебстера, становлять більшість у постмодерному суспільстві. Як і раніше, багато індивідів включені й у традиційні виробничі процеси. Будівництво споруд і доріг, доставка вантажів та багато іншого досягається не лише завдяки використанню багатьох механізмів, а й з чималими фізичними зусиллями. У діяльності будь-яких працівників присутній, звичайно, інформаційний компонент, але він все ж не є головним. Водночас постійне підкреслення важливості саме інформаційної складової усієї трудової діяльності призводить до багатьох соціальних наслідків. Ідеться про те, що саме співробітники, пов'язані переважно з отриманням і обробкою інформації, створюють певний соціальний фон і виступають носіями нових ціннісних координат, можуть служити взірцем для наслідування майбутніх поколінь.

У цій ситуації зрозуміла позиція М. Маклюена, який, часом навіть полемічно загострено, показував, наскільки комунікація у всіх її проявах наситила життя людини квазіпочуттям вічної гонитви за задоволеннями і все новішими образами. Так звані хіти, блокбастери безперервно змінюють один одного з такою швидкістю, що люди не встигають звикати до чого-небудь сталого, художньо цінного. Саме сприйняття людьми художньої інформації робиться все більш індивідуалізованим, що відгороджує людину від колективного співпереживання. Така фрагментарність пов'язана і з виключно швидкою зміною настроїв, нестійкістю емоційних станів. Як підкреслював ще в середині 50-х років ХХ ст. П. Сорокін, «емоційна нестійкість проявляється в дуже частих епідеміях бурхливих пристрастей і зміни настроїв, які спалахують і гаснуть без особливих причин і які постійно порушують душевний спокій

суспільства й почуття безпеки. Незначні і навіть уявні події обертають її [людину] до стану то самої дикої радості і самозахоплення, то тривоги і страху; то роблять її гнівною і войовничою, то люб'язною і мирною ...» [182, с. 76]. Ситуація панування коротких життєвих проектів своєрідно поєднується з ринковою психологією. З'явився «новий гедонізм», який означає становлення комерціалізованого соціуму, в якому об'єктом купівлі-продажу стає буквально все [220, с. 63].

Підсумовуючи, можна стверджувати, що в культурі Постмодерну спостерігається зміна якісних характеристик соціального проекту, зокрема втрата глибинного змісту ідеалу, що призводить до втрати масштабності цілей соціального проекту, їх подрібнення та розкиданості в різних соціальних практиках.

3.3. Соціальне проектування у художній творчості Постмодерної епохи

Наше дослідження свідчить, що сучасне суспільство досягло такого якісно нового етапу розвитку, за якого постає питання: а чи взагалі можливе у нього майбутнє? Дійсно, на думку багатьох авторитетних учених, наша цивілізація стоїть на межі самознищення, і від обраних нами моделей розвитку майбутнього залежить подальше існування людства. Відтак становить інтерес звернення до такої сфери людської діяльності, як мистецтво, причому саме у його здатності передбачати майбутнє.

Осмислюючи соціальне проектування як спосіб творення майбутнього у епоху Постмодерну, можемо стверджувати, що дійсно дослідити особливості цього феномена лише у філософській думці буде недостатньо. Як зазначала Н. Мотрошилова, дослідуючи творчість Р. Рорті, останній визнавав, що філософія не може претендувати на провідну роль у сучасній культурі, адже її «інструментарій» (категоріальний апарат і можливості, які він надає) не досконаліший та зручніший для освітніх цілісний, ніж апарат інших «жанрів»

культури, таких як поезія чи літературна критика. Деканонізація філософії як загальнотеоретичної науки збігається у Р. Рорті з «реабілітацією» літератури, історії, етнографії, інших гуманітарних дисциплін, що традиційно (в «теоретично-орієнтованих» товариствах) вважалися другорядними або недостатньо строгими [138, с. 397]. Ми ж визнаємо доречність врахування художніх творів, у першу чергу літературних, ще й з огляду на те, що їх філософське значення визнається лише згодом.

Для подальших розвідок уточнимо кореляцію соціального проекту та художньої творчості, зважаючи на реалії епохи Постмодерну. Насамперед зазначимо, що спроби осмислити творчість як філософську категорію, що має складну внутрішню понятійну структуру, дослідники робили неодноразово. У загальнотеоретичному плані творчість інтерпретується як діяльність, що породжує «щось якісно нове, таке, яке ніколи раніше не існувало» [207 с. 669]. Творчість також визначають як «щось якісно нове, що відрізняється неповторністю, оригінальністю і суспільно-історичною унікальністю». Серед існуючих поглядів заслуговує на увагу й такий, що намагається поєднати два різних поняття – створення й опанування, адже творчість – це цілеспрямована діяльність, наслідком якої є відкриття (створення, винайдення) чогось нового, раніше невідомого, або активне, що відповідає вимогам часу, опанування вже існуючого багатства культури» [180, с. 1306]. У процитованих визначеннях творчість пов'язується з цілеспрямованою діяльністю людини, яка створює нові або якісно нові матеріальні й духовні цінності. Аналізуючи існуючі визначення творчості, слід, на нашу думку, ставити питання про обсяг поняття «нове» і обов'язково підкреслювати, що йдеться про «принципово нове», раніше невідоме. Аналізуючи найважливіші, специфічні параметри творчості, потрібно також врахувати, що творчість – це свідома, продуктивна діяльність щодо створення якісно нових матеріальних і духовних цінностей, які мають суспільно-історичну значущість. Порівнюючи з визначенням соціального проекту, яке ми наводили у першому розділі, можна сказати, що соціальний проект та художня творчість, без сумніву, мають схожу природу, адже, як ми

зазначали раніше, у категоріях філософії культури соціальний проект є втіленням акту творення образу буття людини в культурному просторі.

У характеристиках художньої творчості певної уваги заслуговують і такі нетрадиційні поняття, як авторитарність – соціально-психологічна характеристика митця, який прагне максимально підкорити своєму впливові партнера по творчості. Авторитарність породжує агресивність, переоцінку власних можливостей, суворий контроль за діями інших. Якщо здійснити кореляцію з соціальним проектуванням, то ми можемо зазначити, що більшість соціальних проектів містять елементи маніпуляційних практик, за допомогою яких сильні авторитарні особистості або групи осіб втілюють свої ідеї. Однак, завдання, яке ми ставимо перед собою у даному розділі, пов'язане передусім із дослідженням феномена соціального проектування у художній творчості Постмодерну як векторів імовірності розвитку суспільства як системи.

Розчленування поняття «художня творчість» дає змогу говорити про літературу, живопис, музику, скульптуру як про види мистецтва. Пізнаючи об'єктивну дійсність, художник відбирає ті її сторони і прояви, які з найбільшою силою розкривають його власний внутрішній світ, світогляд, смаки, мистецьку позицію. Митець не обмежений у пошуках життєвого матеріалу, повністю вільний у відборі тем майбутнього твору. Так само й у процесі соціального проектування, на нашу думку, індивід теоретично є повністю вільним у виборі об'єкта для вдосконалення. Це може бути як екзистенційний рівень – «творення самого себе», так і зміна соціуму, матеріальних об'єктів, що визначають якість соціального буття. У процесі такого вибору обмеженням людини-творця є виключно його особисті якості. Це, насамперед, рівень розвитку особистості: її творчий потенціал, морально-етичні установки, психологічні характеристики, здатність до цілепокладання. Відтак постає питання про можливості творчості як такої. Зважаючи на існуючі тенденції до «конструювання твору», ми однак визнаємо, що навіть в

умовах культуріндустрії творення культури відбувається відповідно до загальних умов Постмодерну, що ми окреслимо нижче.

В умовах інформаційного суспільства приблизно з останньої третини ХХ ст. людство отримало можливість тиражувати не лише літературні твори для їх подальшої реалізації, а й фільми, вистави картини та ін. й останні перестали існувати як результат людського генія. З цього приводу В. Міріманов зазначає: «Сучасне мистецтво об'єктивно свідчить про те, що існуюча система уявлень більше не бачить в людині індивідуального творця вищих цінностей ...Ідеальне не витримує випробування реальністю, «Духовне» стає частиною матеріального комфорту, «душа» програє сексу» [131, с. 47]. При цьому, як зазначає автор, виробництво ерзац-мистецтва посилює його розважально-ігрову функцію, при цьому інші функції мистецтва (фатична, естетична, емоційно-експресивна та ін.) відходять на другий план, взагалі не актуалізуються. Такі тенденції присутні у всіх культурних практиках, що ускладнює пошуки навіть натяків на майбутнє. Визнаючи втрату довіри до тексту, важко віднайти у літературі (та й кіно, драматургії) кінця ХХ – початку ХХІ ст. ознаки соціального проектування як чогось, окресленого у вигляді взірця, ідеалу. Дійсно, утопічний жанр, характерний для літератури Модерну відходить у минуле. Нові часи висувають нових героїв. Натомість у літературі Постмодерну навіть образ «героя» стає оберненим, протестним. Образ успішного споживача, характерний для масового суспільства, що був більше притаманний видовим видам мистецтва: кінематографу, рекламі втрачає позиції, натомість міфологізується образ «поганого хлопця», який протистоїть системі та успішно відстоює особисті інтереси.

Характеризуючи Постмодерн (як історичне явище) вчені зазначають, що його принципово не можна розглядати як системний феномен, організований і структурований: знаково-сміслова і категоріальна строкатість постмодерністського дискурсу визначається ідеєю децентралізації та спрямованості на глобальну плюральність і ризоматичність парадигмального

поля Постмодерну. Якщо екстраполювати цю тезу на літературний дискурс, то він втратив центр, при цьому «авторитети – залишилися без авторитетності, література перестала мати сенс, а інтерпретація відмовилася від своєї традиційної місії його шукати» [248, с. 444]. На нашу думку, не лише література, а й інші види мистецтва стають у решті решт позбавленими драматургії: вони втрачають структуру, досить часто мають розмитий сюжет, осмислення змісту твору лишається завданням читача а не автора.

Характерною ознакою кінця ХХ – початку ХХІ ст. є, насамперед, література постмодернізму, яку найкраще описав та класифікував І. Хассан у 1971 р. На його думку, література постмодернізму, по суті, є анти-літературою, оскільки перетворює бурлеск, гротеск, фантастику та інші літературні форми і жанри на антиформи, що несуть у собі заряд насильства, божевілля і апокаліптичності й перетворюють космос на хаос.

На рубежі 80–90-х років ХХ ст. «закінчується епоха впливу гуманітарних наук на художню творчість. Сходять зі сцени Р. Барт, Ж. Лакан, М. Фуко. Загальний скепсис до теорій, ідеологій зумовив строкату мозаїку літературного процесу останніх десятиліть ХХ століття» [64, с. 111–112]. Ми можемо додати, що не лише гуманітарні науки втратили вплив на художню творчість а й художні твори, у свою чергу, втрачають свій масовий вплив на суспільні процеси. На нашу думку, це викликане, передусім, надзвичайно великим обсягом знакової інформації, що постає у різних формах, переважно візуальних: кіно, телебаченні, рекламі. Надвелика кількість інформації, текстів-повідомлень та масовість літературних текстів знецінюють значення інформації, яка надходить до читача. Хоч з іншого боку такий вплив якщо й здійснюється, то він є адресним і більш влучним. Однак, література яка написана у відповідності зі смаками конкретної аудиторії переважно не має виховного навантаження, а швидше програмує споживача тексту на певний стиль поведінки, який відповідає установкам даної групи.

Однак, зважаючи на традицію формування образів майбутнього у художній, переважно літературній, творчості, виявлену нами у культурно-

цивілізаційному процесі, предметом нашого аналізу стали твори, які, на думку літературних критиків, мали певний резонанс у суспільстві та містили елементи передбачення майбутнього. Перш за все, ми звернемося до утопічної та антиутопічної літератури. У другому розділі ми вже здійснили культурно-історичну ретроспективу утопій (переважно соціальних) у західноєвропейській літературі Модерну. Тому свою увагу ми зосередимо на аналізі утопій та антиутопій, що містили критичний аналіз описаних можливих реальностей у культурних практиках Модерну та Постмодерну.

Зазначимо, що утопія народжується як альтернативний дійсності проект, в якому модус майбутнього наділяється цінністю тільки тоді, коли проект буде реалізований. Якщо майбутнє стане продовженням сьогодення в якісному аспекті, а характер суспільних відносин в цілому не зміниться, воно втрачає для утопіста актуальність. Принципово інше ставлення до модусу часу передбачає антиутопія. Вона, як правило, пропонує читачеві конструкт, принципово орієнтований на системи цінностей минулого чи сьогодення. Антиутопія, згідно з поглядом автора (в ідеалі – споживача також), не являє собою визначення майбутнього як цінності, тільки в одному випадку – коли буде втілена описана модель. Тим самим антиутопія намагається реально або опосередковано впливати на майбутнє, моделюючи небажані варіанти розвитку соціуму й людини, утопія ж бачить майбутнє жахливим у разі нереалізованості проекту. У цьому сенсі утопія має важливу відмінність від антиутопії, – активне або пасивне бажання творця реалізувати зображений конструкт. Цього не може бути в рамках антиутопії. Навпаки, антиутопія не може бути проектом і являє собою модель, часто спрощену до сукупності найбільш важливих для автора параметрів характеристик можливого майбутнього (майбутнє зображується зазвичай на прикладі одного соціуму, на прикладі функціонування якого автором розкриваються найважливіші суспільні відносини й характеристики людини.

Для того, щоб показати цінність минулого і сьогодення в разі реалізації моделі антиутопії і, як наслідок, втрати для автора цінності майбутнього,

останній вводить в оповідання «антигероя». Саме він покликаний транслювати читачеві абсурдність встановлених у рамках антиутопічної моделі відносин або незгоду з його устроєм абсолютно в усьому. Саме персонаж, умовно названий нами «антигероєм», своїми діями і думками підштовхує читача до негативної оцінки антиутопічної моделі, зачіпаючи часто не всю гаму суспільних відносин (політичних, економічних, культурних), а загострюючи увагу на найважливішому для нього, демонструючи свою індивідуальність, яку, за задумом багатьох антиутопістів, втратили люди майбутнього. Наприклад, герой роману Є. Замятіна закохується і дізнається, що у нього «утворилася душа» [68], доктор Пол Протеус з роману «Механічне піаніно» [38] нудьгує за «кращим світом», тим, коли американці ще не були схильні вбивати своє життя механізацією, Вінстон Сміт з «1984» починає критично мислити й таємно зустрічатися з коханою та починає ненавидіти керівника держави [146]. Практично завжди поведінкові установки антигероїв відображають систему цінностей, яку поділяє письменник. Введенням антигероя автор зайвий раз підкреслює значущість майбутнього часу, тому й висловлює побоювання побічно, часто у гротескній формі. Особливо таке зображення є характерним для так званих «тоталітарних» антиутопій.

До антиутопії першої половини ХХ ст. традиційно відносили романи «Ми» Є. Замятіна, «Сонячна машина» В. Винниченка, «Котлован» А. Платонова, «О дивний новий світ» О. Хакслі, «Безглузда погоня» Ф. Уорена, «1984» Дж. Оруела. До аналізу цих творів неодноразово зверталися філософи, літературознавці, політологи, соціологи. Наприклад, дослідниця соціальних антиутопій А. Соловйова, котра розглядала антиутопії як символічні моделі суспільства тотальної деперсоналізації, доходить такого висновку: «Художній аналіз суспільств та державних устроїв, що призводять до деперсоналізації людини, дозволяє під новим кутом зору поглянути на їх змістовні характеристики, зокрема, виробити певні моделі та прогнози» [181, с. 63]. Тут варто зауважити, що читацький інтерес, за даними літературних

інтернет-магазинів, до вище названих творів є стабільно високим, що також характеризує актуальність питань, які піднімали автори.

Досліджуючи феномен соціального проектування саме в культурі Постмодерну, ми розпочнемо свій аналіз антиутопій з є роману Р. Бредбері «451 градус за Фаренгейтом». Суспільство, описане Р. Бредбері химерно перегукується з існуючими сьогодні тенденціями. У творі описується тоталітарне суспільство, яке спирається на масову культуру й споживацьке мислення, в якому всі книги підлягають спаленню, а люди, здатні критично мислити, опиняються поза законом. Головний герой роману працює «пожежником» (що в книзі означає того хто спалює книги) і є упевненим у суспільній користі своєї роботи. Адже без книг не буде ніяких суперечливих теорій та думок і ніхто не буде розумнішим за сусіда. Натомість з книгами – «як знати, хто може стати мішенню начитаної людини?» [29, с. 92]. Але незабаром герой розчаровується в ідеалах суспільства, частиною якого він є, стає ізгоем і приєднується до невеликої підпільної групи маргіналів, прихильники якої запам'ятовують книги, щоб урятувати їх для нащадків.

Цей світ, зображений Р. Бредбері, – чорна сторона Постмодерну, осмисленого Ж.-Ф. Ліотаром як розпад метанаративів. Соціум скочується у анархічну ентропію мікророзповідей, тепер «кожен розповідає свою історію», тепер існує не просто плюралізм, а тотальний плюралізм думок. Ідеологія прав людини саме є виявом такого яскравого володарювання мікронаративу як власної свободи людини від будь-якого метанаративу, чи то релігії, чи держави, чи політичної ідеології. Та навіть політика змінюється, і на це звертав увагу Ф. Фукуяма. Політика (політичного діяча), як певного транслятора сенсу і носія меседжу, характерного для ХХ ст., більше немає. Політик стає чиновником, обслуговуючим оператором. Навіть наука стає поступово на шлях «плюралізму» від зашкарублого метанаративу природознавства попередніх століть, про це свідчать праці філософів науки Т. Куна, П. Фейерабенда, Т. Рокмора та інших. Ба більше, в просторі ентропії піддається ерозії і сам сенс, не просто як співвідносний до чогось, скажімо,

сенс життя, сенс світу, а сенс як окреслення буттєвої категорії, який щонайбільше зводиться до примітивних тваринних утилітарних вимог – поїсти і комфорту – все, що треба споживачеві. Такий світ дійсно корелює зі світом, зображеним у романі Р. Бредбері. Образ втраченої Книги, – це образ метанаративів, Великих Ідей, які автор прагне віднайти за допомогою свого героя.

Автор зобразив людей, що втратили зв'язок з природою, з інтелектуальною спадщиною людства, одне з одним. Люди поспішають на роботу або з роботи, ніколи не кажучи про те, що вони думають або відчують, розмовляючи лише про безглузде й порожнє. Удома вони оточують себе інтерактивним телебаченням і заповнюють простір свого життя віртуальними персонажами, яких через загублений зв'язок з реальністю приймають за «родичів». Уряд веде війну, але ніхто не замислюється, з ким і з якою метою. Девізом пожежників є «спалювати до попелу, а потім спалювати навіть попіл» [29, с. 18], не залишаючи шансів для опору.

Усі умови існування людини в суспільстві Р. Бредбері просто покликані виключити можливість самостійного мислення, ініціативи та усвідомленої відповідальності, адже «до кінця дня ми так втомлюємося, що тільки й можемо або впасти спати, або піти в парк розваг – зачіпати тих, хто гуляє, або бити скло в спеціальному павільйоні для биття скла, або великим сталевим м'ячем збивати автомашини в тирі для руйнувань» [29, с. 50]. За рахунок того, що усі види активності суворо регламентовані, неможливим є повноцінний розвиток людської індивідуальності, осмисленого життя.

Така ситуація складається не з яких-небудь приписів, не з приписів згори чи цензурних обмежень. Техніка та масове споживання – ось що призвело до подібного стану. Завдяки жорсткій регламентації люди можуть бути завжди щасливі, що виражається в читанні коміксів, різних любовних сповідей і торгівельно-рекламних видань. Для того, щоб подібне становище було постійним і стабільним, «усі повинні бути однаковими. Не вільними і рівними від народження, як сказано в конституції, а просто всі повинні стати

однаковими. Хай люди стануть схожі один на одного, як дві краплі води, тоді всі будуть щасливі, бо не буде велетнів, поряд з якими інші відчують свою нікчемність» [28, с. 89-92]. Як бачимо, техніка нівелювання індивідуальності, яка була поширена, наприклад, у концентраційних таборах, є характерною і для подібного роду суспільств.

Рецепт створення «правильного індивіда», на думку Р. Бредбері, доволі простий: «Набивайте людям голови цифрами, починайте їх нешкідливими фактами, поки їх не знудить, – нічого, зате їм здаватиметься, що вони дуже освічені. У них навіть буде враження, що вони мислять, що вони рухаються вперед, хоч насправді вони стоять на місці. І люди будуть щасливі, бо «факти», якими вони наповнені, це щось незмінне. Але не давайте їм такої слизької матерії, як філософія або соціологія. Не дай бог, якщо вони почнуть будувати висновки і узагальнення. Бо це веде до меланхолії!» [29, с. 94]. Інакше кажучи, подібно до Дж. Оруела, Г. Маркузе і О. Хакслі, акцент зроблено на так званому щасті, яке скоріше є відчуттям «пасивної пересиченості», на шкоду істині та усвідомленості буття. На перший погляд, дана антиутопія характеризується досить помірними засобами контролю, адже допускається існування своєрідного руху опору, втеча злочинця від правосуддя тощо, проте тоталітарність тут виступає в іншому. Головним для подібного режиму є панувати у думках і серцях деперсоналізованих людей, переконати їх у єдино правильності та єдиній можливості існування (тому символічним тут виступає інсценоване закінчення переслідування із трансльованим телебаченням покаранням випадкової жертви). Підкреслена витончена жорстокість подібного «контролю свідомості» є особливо актуальною для сучасних так званих демократичних режимів із розвинутою мережею ЗМІ та засобів маніпулювання свідомістю. Тривога з приводу утопізму, який на практиці призводить до тоталітаризму, очевидно, зросла внаслідок пережитого у ХХ ст.. тоталітаризму сталінського та гітлерівського зразка й нелюдської, надто раціональної бюрократичної держави. Можливо,

саме тому Р. Бредбері застерігає від перетворення демократії на ще один різновид тоталітаризму.

Варто зазначити, що одним із основних критеріїв відмінності утопії і антиутопії є фактор бажання реалізації створеної автором моделі. Це зумовлює те, що антиутопія і не стає проектом, а залишається моделлю. Спрямованість на ціннісний світ читача як в утопії, так і в антиутопії, безумовно, є основною рисою зазначених творів, але її результати все ж залишаються непередбачуваними. Практично неможливо визначити реакцію читача на пропоновану модель або проект, а тому те, що автор замислював як антиутопію, читач може прийняти й за утопію. Окрім того, лише час і подальший суспільний розвиток можуть підтвердити або спростувати здатність до втілення літературних проектів.

До актуальних і затребуваних читачами (і глядачами) антиутопій належать і романи Е. Берджесса «Заводний апельсин» [20] та «Жадаюче сім'я» [19]. Тут автор акцентує проблему вибору між добром і злом. Найгостріше вона поставлена в «Заводному апельсині». Насильницьке перетворення юного героя з садиста на слухняного хлопчика представлено автором як неприйнятний спосіб боротьби з насильством і жорстокістю. Можливість вибору є правом не тільки живої вільної людини, а й вільної держави. Е. Берджесс вказує на нерозривний зв'язок насильства й тоталітаризму як у педагогічній практиці (у державній програмі виховання, спрямованої на перетворення людини на керований механізм), так і в мові. Взаємодія індивідуума і системи описана у романі-антиутопії «Жадаюче сім'я» в історичній перспективі. Е. Берджесс бачить історію як замкнений механічний процес чергування тоталітарної (Августинової) фази і ліберальної (Пелагіанської). Головною рушійною силою історії, згідно з іронічною концепцією автора, є інстинкт розмноження, що задає циклічність і прагне до її ж руйнування.

Продовжувати аналіз антиутопій можна доволі довго. Ми не зупиняємося на детальному аналізі таких класичних творів, як «1984» [147]

Дж. Оруелла, «Ми» [68] Є. Замятіна, «О дивний новий світ» [224] О. Хакслі і «Град приречених» [188] А. і Б. Стругацьких, що вважаються найвідомішими творами у жанрі антиутопії і лишаються актуальними для сучасних читачів. Хоча варто визнати, що описані окремі елементи тоталітарних систем дійсно мали місце. Вище згадані твори – це насамперед література ХХ ст., яка за всіма ознаками належить до культурної доби Модерну, хоч і містить досить актуальні передбачення, що частково реалізувалися в добу Постмодерну.

До найвідоміших антиутопій ХХІ ст., на нашу думку, варто віднести серії екранізованих романів, об'єднаних спільною тематикою – боротьбою людства за свою індивідуальність в умовах тоталітарного світу, що належать перу американських письменників – роман С. Коллінз «Голодні ігри» [93], цикл С. Вестерфельда «Заколотниця», «Дивергент» В. Рот тощо. Актуальну філософську проблему, пов'язану з переосмислення теми «childfree» в контексті сучасного європейського суспільства підняла у романі «Одиниця» [253] шведська письменниця Н. Хольмквіст. Авторка описала досить близьке майбутнє у цивілізованій європейській країні, де, з подачі політиків, суспільством одноголосно підтримана ідея, суть якої полягає в тому, що головним мірилом людського існування є дитина, народжена на благо держави. Ті, хто не виконав свого призначення, після досягнення певного віку потрапляють до Відділення резервного банку для біологічного матеріалу. Вони зобов'язані заплатити суспільству свої борги. У числі «непотрібних» – письменниця Дорріт Вегер, очима якої ми бачимо те пекло, яке людство підготувало саме собі. Антиутопія-застереження наводить на думку про збереження людського начала, застерігає від втрати людиною людяності. Тематика роману відповідає питанням, які осмислював Ф. Фукуяма у книзі «Наше після людське майбутнє». Згадані вище антиутопії, що апріорі не можуть бути соціальними проектами, на нашу думку, є дуже поодинокими у великому калейдоскопі постмодерної літератури, однак у них дивовижно влучно піднімаються питання сучасності. На нашу думку, постмодерністський літературний твір досить важко класифікувати за ознаками класичної

літератури. Важко навіть виявити ознаки утопії, адже з самого твору не завжди зрозуміло, чи уявний світ є ідеалом для автора, чи навпаки – можливим жахіттям, адже емоційна, чуттєва сторона творчості залишається поза твором.

Представниками постмодернізму в світовій літературі є широке коло авторів: у англійській літературі Дж. Фаулз («Коханка французького лейтенанта»), Дж. Барнс («Історія світу в 10 ½ главах»), Т. Стоппард («Розенкранц і Гільденстерн мертві»); французькі автори – М. Турньє («П'ятниця, або Тихоокеанський лімб»), А. Роб-Гріє («У лабіринті»); італієць У. Еко («Ім'я Рози»); американські письменники Дж. Барт («Химера», «Кінець Шляху») та М. Каннінгем («Дім на краю світу», «Годинник»); канадієць Д. Коупленд («Покоління Ікс»); серби М. Павич («Хазарський словник»), Г. Петрович («Атлас, намальований небом»); чеський автор М. Кундера («Нестерпна легкість буття», «Безсмертя», «Вальс на прощання») та багато інших.

Зображувана письменниками художня реальність досить часто розгортається у паралельному вимірі, а не у майбутньому, як це було притаманне утопіям та антиутопіям ХХ ст. Прикладом такої художньої стилістики є творчість, французького письменника А. Володіна, який на нашу думку досить вдало характеризував специфіку сучасної літератури. У своїх інтерв'ю А. Володін завжди наполягав на тому, що він не належить і не належав до жодного існуючого літературного напрямку. Він сам дав назву напрямку, до якого можна віднести його твори і єдиним представником якого він є, – постекзотизм. Основна його характеристика – принципова відчуженість, інакшість щодо існуючих культурних кодів. У своєму есе «Писати по-французьки іноземну літературу» А. Володін пояснював: «Для мене писати по-французьки чужорідну, іноземну літературу значить не тільки відступати від франкомовної культури, а й уникати того, щоб літературні розпізнавальні знаки відсилали до якоїсь конкретної країни, розташованій на географічній карті. Я прагну прищепити і представити культуру не відносно, а АБСОЛЮТНО іноземну» [36, с. 327]. Така стратегія викликана прагненням не

стільки до унікальності, скільки до універсальності, про що писав сам автор: «В основі моєї роботи насамперед лежить колективна пам'ять. Дійсно, в кожній книзі, на кожній сторінці, у кожен момент присутнє постійне прагнення пристосувати і використовувати спільні спогади тих, хто пройшов через ХХ століття» [36, с. 331]. На нашу думку, його творчість є узагальненням, своєрідним мейнстрімом літературної стилістики Постмодерну.

А. Володін використовує безліч прийомів, аби припинити в зародку спроби провести однозначні паралелі між художнім світом його романів і реальною історією ХХ ст. Насамперед це стосується місця, часу дії та імен персонажів. Події відбуваються або в місцях, які не мають певної географічної прив'язки (в'язниця в тропічній країні, спальний барак у таборі, психіатрична лікарня, селище на березі річки тощо), або у вигаданих країнах (Балькірія), або в країнах і містах, які реально існують, але відіграють роль простої декорації (Лісабон, Гонконг, Макао). Те саме стосується і часу: в книгах А. Володіна «...дія відбувається, як правило, в невизначену епоху, немов задіяний якийсь інший, не наш календар» [36, с. 330]. Максимально знеособлені і персонажі його романів, аж до повної неможливості їх національної ідентифікації. Автор навмисне дає їм химерні, «культурно гібридні» імена: Дондог Бальбаян, Джессі Лоо, Еліана Хочкісс, Гюльмюз Корсаков, Варвалія Лоденко, Ізмаїл Давкес, Вульф Отмін. Вони – не більш ніж голоси, які іноді зливаються один з одним, перетікають одне в одне, намагаються зберегти пам'ять один про одного і про ті події, які перетворили їх існування на безпросвітний жах і абсурд. Стан Постмодерну передають саме такі позачасові, позаособистісні твори, позбавлені як географії, так і морально-етичного вектору. Фантастика переплітається з ознаками реальності, спотворені культурні коди свідчать швидше про виродження культури в цивілізації, ніж про її розвиток чи перспективи. А. Володіна називають письменником ХХІ ст. Його творчість визнають явищем, яке не має аналогів у французькій та європейській літературі.

І, на завершення, необхідно згадати новий роман М. Уельбека «Покірність», що викликав бурхливі дискусії у Франції, книгу, яка ще до появи на полицях книгарень уже зайняла першу сходинку з продажів у інтернет-магазині «Амазон». У романі, написаному в жанрі політичної антиутопії, один із найпопулярніших сучасних французьких письменників пророкує прихід до Єлисейського палацу президента-ісламіста, який переміг на виборах у 2022 р. лідера націоналістів М. Ле Пен. Новий глава держави починає ісламізувати Францію, а згодом – інші європейські країни.

Обурені мусульманські організації звинуватили М. Уельбека в образі релігійної спільноти й розпалюванні расової ненависті. Провокаційною, на їхню думку є навіть назва роману: «Покірність», «Підпорядкування» – так перекладається з арабської слово «іслам». Проте автор підкреслював, що не займає чийось сторону. Свою книгу він назвав не провокацією, а реалістичним баченням можливого майбутнього [132]. У цьому ми з ним повністю погоджуємося.

«Покірність» – грандіозний роман М. Уельбека, найвищою мірою актуальний за темою і бездоганно вибудований з літературної точки зору. Це не проісламська і не антиісламська книга. Це зведення рахунків з Європою, причому саме гірке, найнещадніше зведення цих рахунків. Це не позбавлена смаку провокація ісламу, це вражаюче розумний і сумний вирок Європі. Європа в «покірності», шостому романі Уельбека, здійснює по суті «самоліквідацію». Іслам означає для героя другий шанс: шанс на спільність з іншими людьми, на сім'ю. На все те, що, очевидно, зруйновано європейським проектом. Але сім'я (в якій би то не було формі) необхідна не лише з індивідуальної або психологічної, але і з соціально-політичної точки зору: вона забезпечує існування суспільства. Уельбек пророче вказує на суть центральної європейської проблеми. І іслам при цьому відіграє лише другорядну роль. На нашу думку, цей роман не можна розглядати як утопію чи антиутопію. Це достатньо серйозне соціальне передбачення, майже проект, який описує не лише кінцевий ідеал суспільства а й шляхи досягнення

зображеного майбутнього. Ця книга, яка, на відміну від основної маси літератури, викликала широкий спектр почуттів і змусила читача переосмислити і майбутнє, й сучасне. Для сучасної літератури це вже саме по собі є фактом винятковим. Зазначимо, що сценарій розвитку європейської цивілізації теоретично передбачити неможливо, але окреслити один із можливих векторів розвитку, на нашу думку, М. Уельбеку вдалося.

Висновки до розділу 3

1. Виявлено соціальні фактори становлення епохи Постмодерну. Серед них:

- глобальні міграційні процеси, та, як наслідок, становлення мультикультуралізму і плюральності у соціумі, що, у свою чергу, привело до тенденцій фрагментації культури;

- трансформація соціально-економічних інституцій, розмитість кордонів і дезорганізація великих соціальних спільнот. Зростання значення наддержавних утворень, які набули значення нової глобальної влади та, як наслідок, нівелюють роль традиційних держав як соціальних інститутів;

- глобальне поширення культуріндустрії та становлення масової культури, що нівелює традиційні цінності та культури. Впровадження цінностей суспільства масового споживання. Відхід від морально-етичних, релігійних засад. Повернення до природного стану протиставлення «всіх проти всіх»;

- втрата віри в культ науки, в соціальний і науково-технічний прогрес, яка була зруйнована під час двох світових і громадянських воєн, революцій ХХ ст. Виникнення антисцієнтизму та суспільного інтересу до позанаукового, ірраціонального знання. Причиною цього було також збільшення негативних екологічних тенденцій, які виникли внаслідок втручання людини у біологічні системи, – цілеспрямованого (меліорація, будівництво ГЕС, винищення лісів) і

непередбачуваного (катастрофи, руйнування захисного озонового шару та ін.), а також втрата довіри до можливості мирного врегулювання міждержавних конфліктів;

- уніфікація і стандартизація соціуму в глобальних масштабах (шляхом насаджування ліберальних цінностей, демократичного державного устрою та ін.), що суперечить декларованим принципам толерантності й мультикультуралізму;

- становлення постіндустріального суспільства, у якому відбувається переорієнтація суспільства на інформатизацію, освоєння нових технологій, що суттєво відрізняють цей історичний етап від попередніх прискоренням науково-технічного прогресу, зокрема, у галузі комп'ютерних технологій, біо- та нанотехнологій.

Виділено кілька характерних рис, що є суттєвими при осмисленні соціального проектування в епоху Постмодерну. Це прагнення до розмивання меж між наукою, філософією і мистецтвом, до відмови від будь-якого радикалізму, від ієрархії і протиставлення традиційних цінностей – добра і зла, істини та омани тощо. Втрата «соціальності» та «атомізація» індивіда у суспільстві. Ускладнення міжособистісних комунікацій – ризомність соціуму, що характеризується чіткими межами співпричетності до цінностей західної цивілізації.

2. Виявлено особливості репрезентації соціальних проектів у філософії постмодерної доби. Насамперед, це екзистенційне спрямування діяльнісного творчого начала людини на саму себе як самоцінний об'єкт проектування. Ця традиція виходить з творчості Ф. Ніцше, Д. Юнга, Ж.-П. Сартра. Переорієнтація на самореалізацію індивіда у світі – проектна інтровертність, яка замінила екстравертну співпричетність до творення соціального як світу буття у Модерні. Це виявилось у створенні складної ризомної системи соціальних практик різного рівня: від панування коротких життєвих проектів, що своєрідно поєднуються з ринковою психологією, до появи «нового гедонізму», який означає становлення комерціалізованого

соціуму, в якому об'єктом купівлі-продажу стає буквально все, а соціальне значення проекту в кінцевому підсумку зводиться до фінансового оцінювання, до реалізації соціальних проектів глобалізації, інформатизації та масовізації суспільства, у яких проглядається втілення проекту Постмодерну.

Зазначено зміну якісних характеристик проекту, зокрема, втрата глибинного змісту ідеалу, що призводить до втрати масштабності соціального проекту, його подрібнення та розкиданості в різних соціальних практиках, спрямованих на досягнення «інтересу» як мети проекту. Ускладнення соціальної організації за рахунок атомізації соціальних практик, з одного боку, та спрощення й уніфікація аксіологічних засад, з іншого боку, приводить, у решті решт, до створення образу суспільства масової маніпуляції, що у остаточному підсумку стає соціальним проектом західної цивілізації.

3. Визначено, що у літературному дискурсі Постмодерну відображено елементи світоглядної настанови епохи, що присутні як у зовнішніх ознаках тексту (фрагментарності, невизначеності, втрати особистості та внутрішнього світу, іронічності, сконструйованості, штучності), так і у загальному настрої літературних творів, який відображає розчарування у прагненнях поліпшити світ, втрату ідеологічних ілюзій, переконання, що людина позбавлена змоги не лише змінити світ, а й осягнути, систематизувати його, що подія завжди випереджає теорію. Прогрес визнається лише ілюзією, з'являється відчуття вичерпності історії, естетики, мистецтва. Реальним вважається варіювання та співіснування усіх (і найдавніших, і новітніх) форм буття. Принципи повторюваності та сумісності перетворюються на стиль художнього мислення з притаманними йому рисами еkleктики, тяжінням до стилізації, цитування, переінакшення, ремінісценції, алюзії. Митець має справу не з «чистим» матеріалом, а з культурно освоєним, адже існування мистецтва у попередніх, класичних формах неможливе в постіндустріальному суспільстві з його необмеженим потенціалом серійного відтворення та тиражування. Соціальне проектування в літературних практиках виявляється у підтримці загальних

тенденцій занепаду проекту західної цивілізації як носія культури Постмодерну.

ВИСНОВКИ

Проведене в дисертаційній роботі соціально-філософське дослідження феномена соціального проектування в контексті культур Модерну та Постмодерну в їхньому зіставленні дає підстави зробити такі висновки:

1. Виявлено культурно-історичні витoki соціального проектування у цивілізаційному поступі людства. Показано, що раціональне осмислення можливого майбутнього суспільного устрою вперше було відображене у трактатах філософів Античності у формі умоглядних суспільних ідеалів. У філософській думці Середньовіччя уявлення про майбутнє набули розвитку у формі філософського передбачення. За доби Відродження сценарії можливого ідеального майбутнього втілювались у формі літературного жанру утопії, наближеної до наукової фантастики. Вперше соціальне проектування на основі аналізу виявлених тенденцій та соціального прогнозу було здійснене у марксистській філософії, що започаткувало практику наукового осмислення та творення майбутнього. Зазначено, що у культурно-історичній ситуації Модерну спостерігається підвищена потреба в соціальних ідеалах і утопічному проектуванні, які згодом набувають рис науково обґрунтованої практики передбачення майбутнього у футурології. Зазначено, що ставлення до соціальних ідеалів і утопій визначається характером культурно-історичних ситуацій, у яких існує суспільство.

2. Здійснений філософський аналіз ключових термінів дисертаційного дослідження, окреслено їхнє теоретичне підґрунтя.

Виявлено, що в основі практики перетворення буття в контексті тріади минуле-сучасність-майбутнє знаходиться соціальний ідеал – як образ досконалого соціального устрою, в якому зняті реальні дефекти, а реальні потреби задоволені. Соціальний ідеал виступає як напрям цілі, як орієнтир, вектор розвитку. У той же час в рамках конкретної системи соціальний ідеал включений у практичну діяльність як кінцева мета, так як тільки в цьому випадку він може служити стимулом суспільного розвитку. Соціальний ідеал

часто існує у свідомості суспільства в наочно-систематизованій формі утопії. У свою чергу утопія як особлива форма соціального знання і суспільної свідомості в силу своїх сутнісних властивостей є змістовною наочною формою для соціального ідеалу. Утопія або утопізм характеризується проєктивністю, трансцендентністю, раціональністю, тотальністю. У межах дослідження «утопія» визначається як можливий сценарій майбутнього характерний для культури Модерну.

«Соціальний ідеал» визначено як теоретичний конструкт, що описує досконалий стан суспільного устрою та відображає аксіологічні домінанти та соціо-культурний стан соціуму. «Соціальний прогноз» осмислюється як гіпотеза про можливі напрями культурного поступу, розвитку суспільних відносин чи конкретних соціально-економічних процесів на підставі виявлених закономірностей та тенденцій. «Соціальний проєкт» визначається як сукупність цілей, завдань та конкретних дій, метою яких є наближення до певного соціального ідеалу прогнозованого стану соціокультурної реальності з використанням існуючого потенціалу та врахуванням об'єктивних обмежень;

3. Встановлено методологічні засади дослідження соціального проєкту як феномена культури Постмодерну. Завдяки застосуванню культурно-історичного підходу здійснено реконструкцію становлення соціального проєкту в цивілізаційному поступі людства. Використовуючи культурно-історичний підхід було виявлено особливості феномену соціального проєктування, апелюючи до культурних реалій культури Модерну та Постмодерну. За допомогою соціокультурного підходу виявлено аксіологічні домінанти культури Модерну та Постмодерну як ціннісні засади соціальних проєктів відповідних культурно-історичних умов. Соціокультурний підхід спонукав розглядати соціальне проєктування у діалектичній єдності філософії та культури. У першому випадку соціум постає об'єктом для соціального проєктування, у другому – сукупність цінностей та норм задає спрямування соціального проєкту як ідеалу. У межах цього підходу проаналізовано особливості соціального проєктування в умовах культурних

практик Постмодерну. За допомогою компаративного підходу виявлено міжлітературні зв'язки на основі зіставлення творів різних історичних періодів.

4. Окреслено особливості культури Модерн, що полягають у переважанні раціонального начала над ірраціональним, суспільного над особистим, орієнтацією на антропоцентризм та віру в діяльністні потенції людини до творення буття. Досліджено моделювання соціальної дійсності у філософії Модерну, яке було реалізовано у побудові ідеальних утопічних конструктів, що відповідає стану суспільної думки епохи. Зазначено, що соціальні проекти, які відповідають культурній парадигмі Модерну, є проявами ціле-раціональної прагматичної діяльності людини. В якості змістовних структур соціального ідеалу Модерної доби найчастіше виступають ідеї всезагального блага, справедливості, рівності, свободи;

5. Виявлено елементи сценаріїв майбутнього у соціальних утопіях Модерної доби. Втілення моделей утопічного соціалізму відбулося при реалізації побудови першої соціалістичної держави а описані теоретичні конструкти вдалось реалізувати на практиці. Ці спроби були далекими від досконалості, мали дуже багато і теоретичних, і практичних прогалин, але саме вони були одними із перших спроб штучно створити об'єкти соціальної практики спираючись на моделі майбутнього;

6. Уточнено особливості соціального прогнозування в культурі Модерну. Зокрема показано, що соціальне прогнозування є науково обґрунтованою теоретичною діяльністю, що враховує як історико-культурний досвід так і виявлені закономірності й тенденції а результатом якої є побудова ймовірнісних векторів розвитку людства. Значення соціального прогнозування у процесах творення майбутнього набуває особливої актуальності у другій половині ХХ століття та стає вищим проявом сцієнтизму.

7. Встановлено кореляцію соціального прогнозу та соціального проекту, яка виявляється у тому, що і прогноз, і проект виступають засобами організації культурних об'єктів і процесів відповідно до потреб, запитів та

інтересів суспільства. Соціальний прогноз окреслює можливі вектори розвитку запитуваних процесів та явищ побіжно враховуючи динаміку суспільного розвитку. Отже, прогнози орієнтовані на майбутнє людства або окремих сфери суспільного життя. Натомість остаточною метою соціального проекту є вдосконалення майбутнього соціокультурного стану чи явища у відповідності до обраної моделі-образу. Якщо ж говорити про відмінності соціального проекту та прогнозу, то вони виявляються в тому, що проект без реально виявлених тенденцій, які лежать в основі прогнозу, може бути лише утопічним.

8. Окреслено соціальні фактори становлення культури Постмодерну. Ними є глобальні міграційні процеси, трансформація соціально-економічних інституцій, розмитість кордонів і дезорганізація великих соціальних спільнот і, як наслідок, зростання фрагментації культури. Характерною світоглядною характеристикою є епістемологічна невпевненість. Виділено кілька характерних рис, що є суттєвими при осмисленні соціального проектування в епоху Постмодерну. Це прагнення до розмивання меж між наукою, філософією і мистецтвом, до відмови від будь-якого радикалізму, від ієрархії і протиставлення традиційних цінностей – добра і зла, істини та омани тощо. Втрата «соціальності» та «атомізація» індивіда у суспільстві. Ускладнення міжособистісних комунікацій – ризомність соціуму, що характеризується чіткими межами співпричетності до цінностей західної цивілізації.

9. Особливостями репрезентації соціальних проектів у філософії доби Постмодерну є зміна якісних характеристик проекту, зокрема втрата глибинного змісту ідеалу, що призводить до втрати масштабності соціального проекту, його подрібнення та розкиданості в різних соціальних практиках. Соціальний проект як феномен культури Постмодерну зазнав суттєвих змін відповідно до основних тенденцій та парадигм епохи. Постсучасний соціальний проект, на противагу соціальному проекту Модерну, – це соціальна ризома, яка складається з мозаїчного розмаїття індивідуальних і соціальних практик, що у своїй дихотомічній єдності становлять складну палітру

самореалізації суспільства та індивіда. Стан Постмодерну залишається проміжним, перехідним періодом у культурно-цивілізаційному поступі, поки не буде сформовано соціальний проєкт виникнення нової культури на ґрунті західної цивілізації, яка так і не реалізувалась як проєкт культурної глобалізації.

10. Виявлено елементи соціального проєктування у художній творчості Постмодерну, які проявляються у підтримці світоглядних настанов епохи та інтуїтивних передбаченнях, що мають тенденцію до самоздійснення у індивідуальних та групових практиках діяльності. Зазначено, що літературні твори відображають подвійну соціальну структуру в глобальних масштабах. Зокрема присутність жорстких глобальних та локальних систем управління та уніфікації на рівні організації буття та зростання відстороненості індивіда від суспільних процесів через сходження до практик індивідуалістичних соціальних проєктів самовдосконалення (Сартр), що відповідають загальному духу епохи. Соціальне проєктування, таким чином, набуває масовидного характеру. Соціальні проєкти що трансформувалися із політичних утопій, антиутопій та наукових прогнозів набули глобальних масштабів. Зростаюча напруженість між утопією і антиутопією постмодерну свідчить про закінчення інерційного часу постмодерну і настання нової культурно-історичної ситуації.

Отже, розглядаючи соціальний проєкт у категоріях соціальної філософії можемо констатувати, що він є феноменом Постмодерну який репрезентує сукупність діяльнісної практики буття людини в світі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Августин Блаженный. О граде Божием / Блаженный Августин. – Мн. : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – 1296 с.
2. Адорно Т. Диалектика просвещения / Т. Адорно, М. Хоркхаймер. – М., Спб : Медиум, Ювента, 1997. – 310 с.
3. Аитов Н. А. Научно-техническая революция и социальное планирование / Н. А. Аитов. – М. : Профиздат, 1978. – 152 с.
4. Алексеев Н. Г. Проектирование и рефлексивное мышление / Н. Г. Алексеев // Развитие личности. – 2002. – № 2. – С. 85–102.
5. Андрущенко В. П. Освітня політика (огляд порядку денного) / В. П. Андрущенко, В. Л. Савельев. – К. : «МП Леся», 2010. – 368 с.
6. Антология мировой философии : в 4 т. – Т. 1. Философия древности и средневековья. – Ч. 1 и 2. – М. : Изд-во «Мысль», 1969. – 936 с.
7. Антология позднего Троцкого / сост. М. Васильев, И. Будрайтскис. – М. : Алгоритм, 2007. – 608 с.
8. Антонюк Г. А. Социальное проектирование и управление общественным развитием: теоретико-методический аспект / Г. А. Антонюк – Мн. : Наука и техника, 1986. – 204 с.
9. Арндт Х. Истоки тоталитаризма / Ханна Арндт ; [пер. с англ. И. В. Борисовой и др.] ; послесл. Ю. Н. Давыдова; под ред. М. С. Ковалевой, Д. М. Носова. – М. : ЦентрКом, 1996. – 672 с.
10. Арндт Х. Між минулим і майбутнім / Ханна Арндт ; [пер. з англ.]. – К. : Дух і літера, 2002. – 321 с.
11. Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 4 : Политика / Аристотель ; [пер. с древнегреч. С. Жебелева]. – М. : Мысль, 1983. – С. 376–644.
12. Базилюк А. Ф. Социальная философия «неомарксизма» / А. Ф. Базилюк. – К. : Политиздат Украины, 1989. – 167 с. – (Вопросы идеологической борьбы и контрпропаганды).
13. Балабанов П. И. Методологические проблемы проектировочной деятельности [Текст] / П. И. Балабанов. – Новосибирск : Наука, 1990. – 200 с.
14. Батороев К. Б. Аналогии и модели в познани / К. Б. Батороев. – Новосибирск : Наука. Сиб. Отд-ние, 1981. – 318 с.

15. Бауман З. Спор о постмодернизме / З. Бауман // Социологический журнал. – 1994. – № 4. – С. 69–80.
16. Бек У. Влада і контрвлада у добу глобалізації. Нова світова політична економія / Ульріх Бек ; [пер. з нім. О. Юдіна]. – К. : Ніка-Центр, 2011. – 408 с.
17. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – М. : Академия, 1999. – 956 с.
18. Белл Д. Прихід постіндустріального суспільства / Д. Белл // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. – К. : Либідь, 1996. – С. 194–250.
19. Берджесс Э. Вожделеющее семя / Э. Берджесс. – М. : ЭКСМО, 2002. – 288 с.
20. Берджесс Э. Заводной апельсин / Э. Берджесс ; [пер. с англ. В. Бошняка]. – М. : АСТ, серия «Эксклюзивная классика», 2011. – 222 с.
21. Берков В. Ф. Философия и методология науки / В. Ф. Берков. – М. : Новое знание, 2004. – 336 с.
22. Бернал Д. Мир без войны / Дж. Бернал ; [пер. с англ. романов И. З. Францовой В. М.]. – М. : Издательство иностранной литературы, 1960. – 500 с.
23. Бернал Д. Наука в истории общества / Дж. Бернал. – Москва : Издательство иностранной литературы, 1956. – 735 с.
24. Бжезинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы / З. Бжезинский ; [пер. с англ.]. – М. : Международные отношения, 2010. – 256 с.
25. Бжезинский З. Стратегический видяд : Америка и глобальный кризис / З. Бжезинский ; [пер. с англ.]. – М. : Астрель, 2012. – 319 с.
26. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального [Электронный ресурс] / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург : Издательство Уральского университета, 2000. – 95 с. – Режим доступа : <http://lib.ru/FILOSOF/BODRIJAR/silent.txt#0>. – Название с экрана.
27. Бодрийяр Ж. Город и ненависть / Ж. Бодрийяр // Логос. Избранное : В 2 т. – Т. 2. [сост. серии В. В. Анашвили, А. Л. Погорельский]. – М. : Издательский дом «Территория будущего», 2006. – С. 437–449.

28. Болингброк Г. С. Идея о Короле-Патриоте / Г. С. Болингброк // Письма об изучении и пользе истории. – М. : Наука, 1978. – (Памятники исторической мысли). – С. 197–240.
29. Бредбери Р. 451 градус по Фаренгейту / Рей Бредбери // 451 градус по Фаренгейту. Марсианские хроники. – М. : Издательский дом «Дейч», 2008. – (Коллекция «Фантастика»). – С. 11–234.
30. Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические / Ф. Бэкон ; [пер. З. Е. Александровой]. – М. : Изд-во Академии наук СССР, 1954. – 244 с.
31. Вашкевич В. М. Формування та розвиток історичної свідомості студентської молоді в Україні в період суспільних трансформацій (соціально-філософський аналіз) : дис. докт. філос. наук : 09.00.03 / Вашкевич Віктор Миколайович – К., 2007. – 380 с.
32. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер ; [пер. с нем. Ю. Н. Давыдов]. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с.
33. Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций / Дж. Вико ; [пер. с итал. А. А. Губера]. – М–К. : «REFL-book» – «ИСА», 1994. – 656 с. – (Собрание латинского клуба).
34. Винер Н. Кибернетика, или управление и связь / Н. Винер // Информационное общество. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – С. 45–218.
35. Вишинський С. Критична рецепція філософії модерну в дискурсі інтегрального традиціоналізму / С. Вишинський // Мультиверсум. Філософський альманах. – 2011. – Спецвип. до Дня знань. – С. 115–126.
36. Володин А. Писать по-французски иностранную литературу / А. Володин // Дондог. – СПб : Амфора, 2010. – 351 с.
37. Вольтер. Философские сочинения / Вольтер. – М. : Наука, 1988. – 751 с.
38. Воннегут К. Механическое пианино : роман / К. Воннегут ; [пер. с англ. М. Брухнова]. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА : Хранитель, 2006. – 413 с. – (Классическая и современная проза).

39. Воробьева Л. П. Модернизм и постмодернизм в эволюции массовой культуры: философский анализ : дис. канд. филос. наук : 09.00.13 / Воробьева Людмила Павловна. – Ставрополь, 2006. – 171 с.

40. Гвардини Р. Конец нового времени / Р. Гвардини // Вопросы философии. – 1990. – № 4. – С. 127–163.

41. Гегель Г. Лекции по философии истории / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. А. М. Водена]. – СПб. : Наука, 1993, 2000. – 480 с.

42. Гейтс Б. Дорога в будущее / Б. Гейтс. – М. : «Издательский отдел «Русская редикция» ТОО «Cannel Traiding Ltd.», 1996. – 312 с.

43. Герасимова Е. М. Ціннісний характер інформаційних процесів у соціально-економічній сфері постіндустріального суспільств / Е. М. Герасимова // Вісник НАУ. Серія : Філософія. Культурологія. – 2008. – № 1. – С. 180–185.

44. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер (Серия «Памятники исторической мысли»). – М. : Изд-во «Наука», 1977. – 705 с.

45. Гидденс Э. Последствия модернити / Э. Гидденс // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. 101–122.

46. Гидденс Э. Устройство общества : очерк теории структуриации / Э. Гидденс. – М. : Академический проспект, 2005. – 528 с.

47. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданського. Ч. 2 / Т. Гоббс // Антология мировой политической мысли : в 5 т. ; рук. проекта Г. Ю. Семигин. – Т. 1 : Зарубежная политическая мысль : история и эволюция. – М. : Мысль, 1997. – 830 с.

48. Гончаренко К. С. Паноптикон «модерна» в спектре современной философской мысли / К. С. Гончаренко // Вісник Дніпропетровського університету. – 2013. – Т. 21. – Вип. 23 (4) – С. 144–149.

49. Грамши А. Николо Макиавелли / А. Грамши // Искусство и политика. В 2-х т. / А. Грамши. – М. : Искусство, 1991. – С. 282–299.
50. Гром'як Р. Т. Літературознавчий словник-довідник / Р. Т. Гром'як, Ю. І. Ковалів, В. І. Теремко (ред.). – К. : Видавничий центр «Академія», 2007. – 752 с.
51. Данте А. Божественная комедия / Алигьери Данте; [пер. с ит., вступ. ст. и примеч. А. А. Илюшина]. – М. : изд-во филологического факультета МГУ им. Ломоносова, 1995. – 800 с.
52. Декарт Р. Начала философии / Рене Декарт // Р. Декарт. Сочинения ; в 2 т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1989. – 654 с. (Филос. Наследие ; Т. 106).
53. Деррида Ж. Глобализация, мир и космополитизм / Ж. Деррида // Космополис. – 2004. – № 2 (8). – С. 125–140.
54. Дефо Д. Опыт о проектах / Даниель Дефо // Английская публицистическая проза начала XVIII века. / Даниель Дефо ; [пер. И. Лебедевой]. – М. : Прогресс, 1987. – С. 82–86.
55. Дилигенский Г. Глобализация в человеческом измерении / Г. Дилигенский // Мировая экономика и международные отношения. – 2002. – № 7. – С. 4–15.
56. Дракер П. Посткапиталистическое общество / П. Дракер // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. 67–100.
57. Дридзе Т. М. Прогнозное проектирование и социальная диагностика / Т. М. Дридзе. – М. : Мысль, 1995. – 230 с.
58. Дротянюк Л. Г. Масова культура в інформаційному суспільстві / Л. Г. Дротянюк // Вісник Національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія. – 2009. – № 1 (9). – С. 141–144.
59. Дротянюк Л. Г. Мультикультуралізм комунікативних процесів у глобалізованому світі / Л. Г. Дротянюк, В. О. Жолдоков // Вісник НАУ. Серія : Філософія. Культурологія. – 2012. – № 1 (13). – С. 5–9.
60. Дротянюк Л. Г. Феномен фундаментального і прикладного знання / Л. Г. Дротянюк (Постнекласичне дослідження) : монографія. – К. :

Видавництво Європейського ун-ту фінансів, бізнесу та інформаційних систем, 2000. – 423 с.

61. Дубровский В. Я. Проблемы системного инженерно-психологического исследования [Текст] / В. Я. Дубровский, Л. П. Щедровицкий. – М. : Соцэкгиз, 1971. – 285 с.

62. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд / Э. Дюркгейм ; [пер. с фр. с сокр.; под ред. В. А. Базарова]. – М. : Мысль, 1994. – 399 с.

63. Дьюи Д. Философские труды / Дж. Дьюи. – Тбилиси : Коласи, 2009. – 895 с. – (2).

64. Европейская культура : XXI век / под ред. Е. В. Водопьяновой. – М. ; СПб. : Нестор-История, 2013. – 480 с. (серия «Старый Свет – новые времена»).

65. Ерасов Б. С. Сравнительное изучение цивилизаций / Б. С. Ерасов. – Москва : Аспект Пресс, 1998. – 556 с. – (хрестоматия).

66. Ерофайлов А. Н. Диалектический материализм и философские вопросы естествознания. Логика, история и методология научного познания / А. Н. Ерофайлов [Текст]. – М. : Наука, 1985. – 412 с.

67. Жувенель Б. Искусство предположения / Бертран де Жувенель // Мир нашего завтра – М. : Эксмо, Алгоритм-Книга, 2003. – (Антология современной классической прогностики). – (История XXI века). – С. 110-135.

68. Замятин Е. Мы. Вечер в 2217 году / Е. Замятин // Антология ; сост. В. Шестаков. – М. : Прогресс, 1990. – 365 с. (Серия «Утопия и антиутопия XX века»).

69. Запорожець Т. В. Утопічна свідомість як атрибутивна характеристика перехідного періоду : дис. канд. філос. наук : 09.00.03 / Запорожець Тетяна Василівна – Луцьк, 1999. – 160 с.

70. Зиновьев А. А. Несостоявшийся проект : Распутье. Русская трагедия / А. А. Зиновьев : [сб.] – М. : АСТ, 2009. – 544 с.

71. Зомбарт В. Буржуа : Этюды по истории духовного развития современного экономического человека / В. Зомбарт ; [пер. с нем.] ; изд. подгот. Ю. Н. Давыдов, В. В. Сапов. – М. : Наука, 1994. – 443 с.

72. Ильенков Э. В. Проблема идеала в философии / Э. В. Ильенков // Вопросы философии. – 1962. – № 10. – С. 118–129 ; 1963. – № 12. – С. 132–145.
73. Инглегарт Р. Модернизация и постмодернизация / Р. Инглегарт // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. 260–268.
74. Инглегарт Р. Культурный сдвиг в зрелом индустриальном обществе / Р. Инглегарт // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. 249–260.
75. Иноземцев В. Л. Иноземцев В. Перспективы постиндустриальной теории в меняющемся мире / В. Л. Иноземцев // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. 3–64.
76. К'юбілье Ж.-М. Порногламур / Ж.-М. К'юбілье. – К. : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2009. – 176 с.
77. Кампанелла Т. Утопія. Місто Сонця / Томазо Кампанелла ; [перекл. з лат.] – К. : Дніпро, 1988. – 207 с. – (Вершини світового письменства; т. 63).
78. Кант И. Критика способности суждения / И. Кант // Кант И. Соч. : в 6-ти т. – М. : Мысль, 1966. – Т. 5. – 564 с.
79. Кант И. О педагогике. 1803 / И. Кант // Кант И. Трактаты и письма. – М. : Наука, 1980. – (Памятники философской мысли). – С. 446–462.
80. Кантор К. М. Социально-философское объяснение проектных возможностей дизайна / К. М. Кантор // Вопросы философии. – 1981. – № 11. – С. 87–102.
81. Кастельс М. Интернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства / М. Кастельс – К. : Видавництво «Ваклер», 2007. – 304 с.
82. Кастельс М. Могущество самобытности / М. Кастельс // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. 292–308.
83. Кастельс М. Становление общества сетевых структур / М. Кастельс // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. С. 492–505.

84. Кивлюк О. П. Моделювання інформаційних процесів в контексті інформатизації суспільства / О. П. Кивлюк // Гілея : науковий вісник. – 2014. – № 80. – С. 222–226.

85. Клешня А. Н. Аксиологические основания проекта Модерна / А. Н. Клешня // Журнал научных публикаций аспирантов и докторантов : ежемесячное научное издание. – Россия, Курск : изд. ООО «Призма», 2015, – 6 (108). – С. 85–87.

86. Клешня Г. М. Філософські особливості культури Модерну / Г. М. Клешня // Вісник національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія : зб. наук. праць. – К. : НАУ, 2015. – № 1 (21). – С. 93–98.

87. Клешня Г. М. Особливості соціального проектування в культурі Постмодерну / Г. М. Клешня // Вісник Національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія : зб. наук. праць. – К. : НАУ, 2014. – № 2 (20). – С. 129–133.

88. Клешня Г. М. Поняття ідеалу у класичній філософії / Г. М. Клешня // Вісник національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія : зб. наук. праць. – 2014. – № 1 (19). – С. 90–94.

89. Клешня Г. М. Співвідношення соціального проекту та соціального прогнозу: філософський аналіз / Г. М. Клешня // Гілея : науковий вісник. Збірник наукових праць ; гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. : ВІР УАН – 2014. – Випуск 80 (№ 1). – С. 226–230.

90. Клешня Г. М. Соціальне проектування у літературній творчості Постмодерну / Г. М. Клешня // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7 : Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : збірник наукових праць ; Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. – Київ : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2015. – Вип. 35 (48). – С. 43–50.

91. Козловски П. Культура постмодерна : Общественно-культурные последствия технического развития / П. Козловски ; [пер. с нем.] – М. : Республика, 1997. – 240 с.

92. Козловски П. Современность постмодерна / П. Козловски // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 85–95.
93. Колинз С. Голодные игры / С. Колинз ; [пер. с англ. А. Шипулина]. – М. : АСТ «Астрель», 2012. – 382 с.
94. Колінгвуд Р. Ідея історії / Р. Колінгвуд ; [пер. з англ. О. Мокровольський]. – К. : Основи, 1996. – 615 с.
95. Кондорсе Ж. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Ж. Кондорсе. – М. : Либроком, 2011. – 280 с. – (Из наследия мировой философской мысли)
96. Кончаловский А. С. Русская ментальность и мировой цивилизационный процесс [Электронный ресурс] / А. С. Кончаловский // Полис. – № 5. – 2010. – С. 38–48. – Режим доступа : <http://polit.ru/article/2010/07/12/mentality/>. – Назва з екрану.
97. Костенко М. В. Лінійна та культурно-цивілізаційна парадигми в обґрунтуванні сценаріїв майбутнього» (соціально-філософський аналіз) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «соціальна філософія та філософія історії» / Костенко Марія Вікторівна – Київ, 2009. – 16 с.
98. Кривошеев В. В. Короткие жизненные проекты как основа аномии в современном обществе / В. В. Кривошеев // Вестник Российского государственного университета им. И. Канта. – 2009. – Вып. 6. – С. 69–77.
99. Кримський С. Б. Діяльність та культура / С. Б. Кримський // Магістеріум. Вип. 12. Культурологія ; Нац. Ун-т «Кієво-Могилянська академія» ; редкол. В. С. Брюховецький (голова) та ін. – К. : Академія, 2003. – 99 с.
100. Кримський С. Б. Цивілізаційний розвиток людства / С. Б. Кримський, Ю. В. Павленко. – К. : Вид-во «Фенікс», 2007 – 316 с.
101. Крымский С. Б. Проект и проектирование в современной цивилизации / С. Б. Крымский // Крымский С. Б. Экспликация философских смыслов. – М. : Идея-Пресс, 2006. – С. 142–154.
102. Кузьменко В. Л. На порозі надцивілізації: системний аналіз актуальних проблем сучасності. Соціальне прогнозування та футурологія /

В. Л. Кузьменко, О. К. Романчук ; Товариство Універсуму. – Львів : Універсум, 1998. – 161 с.

103. Курбатов В. И. Социальное проектирование : учеб. пособие [для студ. вузов] / В. И. Курбатов, О. В. Курбатова. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2001. – 416 с.

104. Кухар В. В. Соціальна організація цивілізованого суспільства (філософський аспект) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «соціальна філософія та філософія історії» / Кухар Володимир Володимирович – Сімферополь, 1999. – 20 с.

105. Куцепал С. В. Французька філософія другої половини ХХ ст. : дискурс із префіксом «пост-» / С. В. Куцепал. – К. : ПАРАПАН, 2004. – 324 с.

106. Ла Боези. Рассуждение о добровольном рабстве / Ла Боези ; [пер. с фр. Ф.А. Коган-Бернштейн]. – Москва : Издательство Академии наук СССР, 1952. – 200 с. (Серия «Литературные памятники»).

107. Лиотар Ж. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? / Ж.-Ф. Лиотар. // Общественные науки за рубежом. Серия 3 : Философия. – 1992. – № 5. – С. 102–114.

108. Лиотар Ж.-Ф. Заметка о смыслах «пост» [Электронный ресурс] / Ж.-Ф. Лиотар // Иностранная литература. – 1994. – № 1. – Режим доступа : http://lib.ru/CULTURE/LIOTAR/s_post.txt. – Назва з екрану.

109. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар ; [пер. с фр. Н. А. Шматко]. – М. : Институт экспериментальной социологии ; СПб. : Алетейя, 1998. – 160 с.

110. Лозниця С. Самопізнання та вдосконалення у Платона (про становлення ідеї Блага) / С. Лозниця // Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності : зб. наук. праць. – К. : Вид. центр Київського державного лінгвістичного університету, 2001. – С. 60-66.

111. Локк Дж. Избранные философские произведения / Дж. Локк. – В 3-х т. – М. : Изд. социально-экономической литературы, 1960. – Т. 2. – 532 с.

112. Лук'янець В. С. Філософський постмодерн / В. С. Лук'янець, О. М. Соболев. – К. : Абрис, 1998. – 352 с.

113. Луков В. А. Социальное проектирование / В. А. Луков. – М. : Флинт, 2006. – 240 с.

114. Людвиченко М. В. Утопія і футурологія у контексті формування соціальних ідеалів : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. : спец. 09.00.03 «соціальна філософія та філософія історії» / Людвиченко Марина Віталіївна – Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка, 2010. – 15 с.

115. Людвиченко М. Роль утопії і футурології у формуванні соціального ідеалу / М. Людвиченко // Філософські проблеми гуманітарних наук. – К. : 2010. – № 16-17. – С. 73-76.

116. Лях В. В. Філософія як «підкування про себе» та «мистецтво бути» / В. В. Лях // Філософські діалоги 2009. Виміри людського буття : логіка, методологія, семіотика культури : за матеріалами конференції до 75-річчя М. В. Поповича : зб. наук. праць. – К., 2009. – С. 124–143.

117. Макиавелли Н. Государь / Н. Макиавелли // Макиавелли Н. Государь. Размышления над первой декадой Тита Ливия; [пер. с итал. К. А. Тананушко]. – Минск : Харвест, 2003. – 703 с.

118. Маклюен М. Средство коммуникации есть сообщение / М. Маклюен // Понимание медиа : внешнее расширение человека. – М. : Жуковский «Канон-пресс-Ц», «Кучково-поле», 2003. – 464 с.

119. Максим Исповедник. Творения преподобного Максима Исповедника. – Кн. II. Вопросыответы к Фалассию / Максим Исповедник. – М. : Мартис, 1994. – 342 с. – (Святотечское наследие ; т. 2).

120. Мамардашвили М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили – М. : Прогресс, 1990. – 368 с.

121. Марков А. П. Основы социокультурного проектирования [Текст] : учебное пособие / А. П. Марков, Г. М. Бирженюк. – СПб. : ИГУП, 1998. – 364 с.

122. Марков Б. Человек в эпоху масс-медиа (Символы эпохи Internet). Послесловие / Б. Марков // Информационное общество : сб. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – С. 453–507.

123. Маркс К. Манифест Коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – М. : ГИПЛ, 1955. – (2). – С. 419–459.

124. Маркс К. Сочинения. : в 30 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Политиздат, 1955. – т. 2. – 652 [2] с.

125. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек : Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе ; [пер. с англ., послесл., примеч. А. А. Юдина ; сост., предисл. В. Ю. Кузнецова]. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 526 с.

126. Матвиенко В. Я. Прогностика : Прогнозирование социальных и экономических процессов : Теория. Методика. Практика / В. Я. Матвиенко. – К. : Українські пропілеї, 2000. – 520 с.

127. Матюхіна О. А. Життя як найвища цінність буття – провідна ідея філософії Альберта Швейцера / О. А. Матюхіна // Вісник національного авіаційного університету. Філософія. Культурологія : зб. наук. праць. – К. : НАУ – 2013. – № 2. – С. 47–51.

128. Мельвиль Ю. Новые веяния в метафизике США / Ю. Мельвиль // Вопросы философии. – 1989. – № 6. – С. 138–147.

129. Мерсье Л. С. Год две тысячи четыреста сороковой. Сон, которого, возможно, и не было / Л. С. Мерсье ; [пер. А. Л. Андрес]. – Ленинград : «Наука», «Литературные памятники» 1977. – 240 с.

130. Микешина Л. А. Философия науки : Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования : учеб. пособие / Л. А. Микешина. – М. : Прогресс-Традиция ; МПСИ : Флинта, 2005. – 464 с.

131. Мириманов В. Б. Изображение и стиль : Специфика постмодерна. Стилистика 1950–1990-х / В. Б. Мириманов. – М. : Изд-во РГГУ, 1998. – 80 с.

132. Мишель Уэльбек : «В 2022 году во Франции будет президент-исламист» [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ru.euronews.com/2015/01/07/author-defends-his-novel-about-a-muslim-run-france-after-critics-condemn-it-as-/>. – Назва з екрану.

133. Молох социального проектирования [Электронный ресурс] / Л. В. Нургалева // Открытый междисциплинарный электронный журнал «Гуманитарная информатика». – В. 4.– Режим доступа : <http://huminf.tsu.ru/e-jurnal/magazine/4/nurg.htm>. – Назва з екрану.

134. Монтескье Ш. О духе законов / Ш. Монтескье ; [пер. А. Матешука. – М.] : Мысль, 1999. – 674 с.
135. Мор Т. Утопия / Т. Мор. [пер. с лат. Ю. М. Каган] ; коммент. Ю. М. Каган и И. Н. Осинковского – М. : Наука, 1978. – 415 с.
136. Морелли Ф.-Э. Кодекс природы / Ф.-Э. Морелли ; [пер. с фр. М. Ландау]/ – М. : 1956. – 304 с. (Предшественники научного социализма)
137. Мортон А. Л. Английская утопия / А. Л. Мортон. – М. : Издательство иностранной литературы, 1956. – 280 с.
138. Мотрошилова Н. В. История философии : Запад – Россия – Восток / Н. В. Мотрошилова ; [под ред. проф. А. М. Руткевич] ; (кн. 4 : Философия XX в.) ; [2-е изд.]. – М. : «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 2003. – 448 с.
139. Мунье Э. Персонализм. / Э. Мунье ; [пер. с фр. и примеч. И. С. Вдовина]. – М. : Искусство, 1992. – 143 с.
140. Ненина И. М. Социальный идеал и утопия в культурно-исторических ситуациях общественного развития [Электронный ресурс] / И. М. Ненина : дис. на соискание ученой степени канд. филос. наук : 09.00.11. – М. : РГБ, 2005. – Режим доступа : <http://diss.rsl.ru/diss/05/0302/050302022.pdf>. – Назва з екрану.
141. Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом / Ф. Ницше // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. ; [пер. Н. Полилова] – Т. 2. – М. : Мысль, 1990. – 829 с.
142. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / [В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин та ін.]. – М. : Мысль, 2010. – т. 2 – 634 с. – (РАН).
143. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / [В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин та ін.]. – М. : Мысль, 2010. – т. 3 – 692 с. – (РАН).
144. Новейший философский словарь / [Сост. и гл. н. ред. Грицанов А. А.] – Мн. : В. М. Скакун, 1998. – 896 с. – (Научное издание).
145. Ороховська Л. А. Криза медіакультури інформаційного суспільства / Л. А. Ороховська // Вісник Київського національного

університету імені Тараса Шевченка (філософія, політологія). – 2014. – № 1 (115). – С. 33–36.

146. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет; [пер. с исп.]; А. М. Руткевич (сост., предисл. и общ. ред.) // Избранные труды. – М. : Весь Мир, 1997. – С. 43-163.

147. Оруэлл Д. 1984 / Джордж Оруэлл. 1984. Скотный двор. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА, 2007. – 413 с.

148. Оуэн Р. Избранные сочинения / Р. Оуэн; [пер. с англ. и комм. С. А. Фейгиной]; вступ. статья В. П. Волгина. – Т. 1. – М.–Л. : Изд-во Академии Наук СССР, 1950. – 414 с. (серия «Предшественники научного социализма»).

149. Пестель Э. За пределами роста / Э. Пестель; [пер. Е. В. Нетесова]; ред. Д. М. Гвишиани. – М. : А/О «Издат. группа «Прогресс»», 1988. – 270 с.

150. Петренко Е. Л. Юрген Хабермас размышляет о модерне / Е. Л. Петренко // Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне; [пер. с нем.] – М. : Весь Мир, 2003. – С. 395–410.

151. Петрушенко О. Утопія як проєктивна інтелектуальна конструкція / О. Петрушенко // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Філософські науки. – 2014. – № 780. – С. 23–28.

152. Печчеи А. Вызов 70-х годов современному миру / А. Печчеи // Римский клуб – The Club of Rome : История создания, избранные доклады и выступления, официальные материалы [Д. М. Гвишиани и др. (сост.). Д. М. Гвишиани (ред.)]. – М. : Эдиториал УРСС, 1997. – С. 319–333.

153. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи. – М. : Прогресс, 1985. – 468 с.

154. Платон. Сочинения в четырех томах / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; [пер. с древнегреч.]. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та : «Изд-во Олега Абышко», 2007. – 752 с.

155. Попова И. М. От социального знания к социальной инженерии [Текст] / И. М. Попова // Социологические исследования. – 1988. – № 1. – С. 26–32.

156. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. Т. 2. Спалах пророцтва : Гегель, Маркс та послідовники / Карл Поппер ; [пер. з англ. О. Буценко]. – К. : Основи, 1994. – 494 с.

157. Пригожин И. Порядок из хаоса : Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс ; [пер. с англ.] ; общ. ред. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича и Ю. В. Сачкова. – М. : Прогресс, 1986. – 432 с.

158. Пруднікова О. В. Людський вимір у сучасному концепті соціального прогресу (філософсько- історичний аналіз) : дис. канд. філос. наук : 09.00.03 / Пруднікова Олена Вікторівна – Харків, 2003. – 203 с.

159. Пустовойт В. І. Утопічний та антиутопічний досвід соціального проектування в контексті глобальних проблем сучасності : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «соціальна філософія та філософія історії» / Пустовойт Валентин Іванович – Київ, 2011. – 20 с.

160. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней / Дж. Реале, Д. Антисери. – СПб. : Изд-во «Пневма», 2003. – 880 с.

161. Рикер П. Память, история, забвение / Поль Рикер ; [пер. с франц. И. И. Блауберг, И. С. Вдовина, О. И. Мачульская и др.]. – М. : Изд. гуманит. лит., 2004. – 728 с.

162. Розин В. М. Философия техники. От египетских пирамид до виртуальных реальностей / В. М. Розин. – М. : NOTA BENE, 2001. – 456 с.

163. Розова Т. В. Утопія як соціокультурний феномен [Текст] : автореф. дис. д-ра філос. наук: 09.00.03 / Розова Тамара Вікторівна ; НАН України, Ін-т філос. – К., 1997. – 50 с.

164. Рокмакер Х. Р. Современное искусство и смерть культуры / Ханс Р. Рокмакер ; [пер. с англ.] – СПб. : Мирт, 2004. – 217 с.

165. Рорти Р. Философия и будущее / Р. Рорти // Вопросы философии. – 1994. – № 6. – С. 29–34.

166. Руссо Ж. Ж. Суждение о вечном мире / Ж. Ж. Руссо // Трактаты о вечном мире / – М. : Изд-во социально-экон. лит-ры, 1963. – С. 203–212.

167. Руссо Ж.-Ж. Об Общественном договоре, или Принципы политического права / Ж.Ж. Руссо ; [пер. с франц. А. Д. Хаютина и В. С. Алексеева-Попова]. – М. : КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998. – 416 с.

168. Савельева И. История и время. В поисках утраченного / И. Савельева, А. Полетаев. – М. : Языки русской культуры, 1997. – 800 с. – (studia historica).

169. Саенкова Л. П. Массовая культура : Эволюция зрелищных форм / Л. П. Саенкова. – Минск : Изд-во БГУ, 2003. – 123 с.

170. Саликов А. Н. Кантовский проект вечного мира и проект Европейского Союза [Электронный ресурс] / А. Н. Саликов // Кантовский сборник. – 2013. – № 3. – Режим доступа : <http://cyberleninka.ru/article/n/kantovskiy-proekt-vechnogo-mira-i-proekt-evropeyskogo-soyuza>. – Назва з екрану.

171. Самохвалова В. Идеология единого мира. Из истории глобальных проектов [Электронный ресурс] / В. Самохвалова // Полигнозис. – 2010. – № 3. – Режим доступа : <http://www.polygnosis.ru/default.asp?num=6&num2=516>. – Назва з екрану.

172. Сартр Ж.-П. Проблемы метода / Ж.-П. Сартр ; [пер. с фр.]. – М. : Прогресс, 1993. – 240 с.

173. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов ; [сост. и общ. ред. А. А. Яковлева]. – М. : «Политиздат», 1989. – С. 319–344.

174. Свириденко Д. Б. Феномен віртуальної реальності як інституціональний чинник інформаційного суспільства / Д. Б. Свириденко // Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права: Збірник наукових праць. Серія : філософські науки. – 2010. – № 7. – С. 197–209.

175. Свіфт Д. Мандри Гуллівера / Дж. Свіфт. – К. : Дніпро, 1983. – 288 с. – (Вершини світового письменства; т. 47).

176. Семенов В. С. О перспективах человека в XXI столетии / В. С. Семенов // Вопросы философии. – 2005. – № 9. – С. 26–37.

177. Сененка Л. А. Нравственные письма к Луцилию / Луций Анней Сененка. – М. : Наука, 1977. – 383 с. – (Литературные памятники).

178. Сен-Симон А. Новое христианство / А. Сен-Симон Избранные сочинения. – М.-Л. : Издательство Академии наук СССР, 1948. – (Академия наук СССР). — С. 364–439. (Предшественники научного социализма; т. 2).

179. Сизов С. С. Утопия и общественное сознание : Философско-социологический анализ / С. С. Сизов. – М. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1988. – 120 с.

180. Советский энциклопедический словарь / [под ред. А. М. Прохорова]. – М. : Советская Энциклопедия, 1985. – 1600 с. – (4).

181. Соловйова А. С. Антиутопія як символічна модель суспільства тотальної деперсоналізації [Електронний ресурс] / А. С. Соловйова // Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили]. Сер. : Політологія. – 2011. – Т. 162. – Вип. 150. – С. 57–63. – Режим доступу : http://nbuv.gov.ua/j-pdf/Npchdupol_2011_162_150_13.pdf. – Назва з екрану.

182. Сорокин П. Американская сексуальная революция / П. Сорокин. – М. : Проспект, 2006. – 152 с. – (Научно-практический Центр коммуникативных исследований «Проект Барьер»).

183. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин ; общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Союмонов ; [пер. с англ.]. – М. : Политиздат, 1992. – 543 с.

184. Спиноза Б. Политический трактат / Б. Спиноза // Избранные произведения. : в 2 т. – Т. 2. – М. : Госполитиздат, 1957. – С. 185-382.

185. Степин В. С. Философия науки й техники : учеб. пособие / В. С. Степин, В. Г. Горохов, М. А. Розов. – М. : Гардарики, 1996. – 400 с.

186. Степин В. С. Эпоха перемен и сценарии будущего : Избранная социально-философская публицистика / В. С. Степин. – М. : Наука, 1996. – 176 с.

187. Стеченко Д. М. Методологія наукових досліджень : підручник / Д. М. Стеченко, О. С. Чмир [2-ге вид., перероб. і доп.]. – К. : Знання, 2007. – 317 с.

188. Стругацкий А. Град обреченный // А. Стругацкий, Б. Стругацкий Избранное : Т. 2. – СПб. : ТОО «Журн. «Нева» ; КПО «Кронверк», 1992. – С. 101-410.

189. Тагірова Г. В. Соціальне прогнозування як засіб регулювання суспільних відносин : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «соціальна філософія та філософія історії» / Тагірова Ганна Валеріївна. – Київ, 2010. – 18 с.

190. Тетчер М. Искусство управления государством. Стратегии для меняющегося мира / Маргарет Тетчер ; [пер. с англ.]. – 2-е изд. – М. : Альпина Бизнес Букс, 2005. – 504 с.

191. Глумачний словник // Українська мова : Енциклопедія / [В. М. Русанівський, О. О. Тараненко, М. П. Зяблюк та ін.]. – К. : «Укр. енцикл» ім. М. П. Бажана, 2004. – 824 с. – (2).

192. Тойнби А. Д. Цивилизация перед судом истории [Текст] : Сборник / А. Д. Тойнби ; [пер. И. Е. Киселева, М. Ф. Носова]. – М. : Прогресс, Культура ; СПб. : Ювента, 1995. – 478 с. – (Историческая библиотека)

193. Толстых В. И. Глобализация в социокультурном измерении / В. И. Толстых // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 23–72.

194. Тоффлер Э. Активная корпорация / Э. Тоффлер // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. 448-464.

195. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – М. : АСТ, 2004. – 784 с.

196. Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2002. – 557, [3] с. – (Philosophy).

197. Тощенко Ж. Т. Социальное проектирование / Ж. Т. Тощенко, Н. А. Аитов, Н. И. Лапин. – М. : Мысль, 1996. – 254 с.

198. Трактаты о вечном мире [Текст] : сборник / сост. : И. С. Андреева, А. В. Гулыга. – М. : Соцэкгиз, 1963. – 278 с.

199. Турен А. Повернення дієвця / А. Турен. – К. : Альтерпрес, 2003. – 320 с.

200. Утопия и утопическое мышление: антология зарубежн. лит. / [пр. с разн. яз.] ; сост., общ. ред. и предисл. В. А. Чаликовой. – М. : Прогресс, 1991. – 405 с.

201. Уэбстер Ф. Теории информационного общества / Ф. Уэбстер ; [пер. с англ. М. В. Арапова, Н. В. Малыхиной] ; под ред. Е. Л. Вартановой. – М. : Аспект Пресс, 2004. – 400 с.
202. Фарман И. П. Социально-культурные проекты Юргена Хабермаса / И. П. Фарман. – М. : Российская Академия Наук. Институт философии, 1999. – 244 с.
203. Фейербах Л. Избранные философские произведения / Л. Фейербах. – Т. 2. – М. : Государственное изд-во полит. л-ры, 1955. – 942 с.
204. Фетисова. А. Н. Научная фантастика в условиях модерна и постмодерна : культурно-исторические аспекты : автореф. дис. на соискан. наук. степени канд. филос. наук : спец. 24.00.01 «Теория и история культуры» / Фетисова. А. Н. – Ростов на Дону, 2008. – 21 с.
205. Философия : Энциклопедический словарь / [под ред. Ивина А. А.]. – М. : Гардарики, 2004. – 1072 с. – (Справочное издание).
206. Философский энциклопедический словарь / [Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев и др.]. – М. : Сов. Энциклопедия, 1983. – 840 с.
207. Философский энциклопедический словарь / [С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичев и др.]. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – 815 с. – (2).
208. Фихте И. Г. Сочинения / И. Г. Фихте ; сост. и прим. Вл. Волжского – СПб : Мифрил, 1993. – 687 с.
209. Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. І. Шинкарука. – К. : Абрис, 2002. – 742 с.
210. Фойгт А. Социальные утопии / А. Фойгт. – СПб. : Брокгауз-Ефрон, 1906. – 108 с.
211. Форрестер Д. Мировая динамика / Д. Форрестер ; [пер. с англ.]. – М. : ООО «Издательство» АСТ, 2003. – 379 с. – (5).
212. Фрейд З. Тотем и табу / Зигмунд Фрейд. – СПб. : Азбука-классика, 2005. – 256 с.
213. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм ; [пер. с англ. Э. М. Телятникова, Т. В. Панфилова] ; худ. обл. М. В. Драко. – Мн. : ООО «Попурри», 1999. – 624 с.

214. Фромм Э. Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или быть? / Э. Фромм. – К. : Ника-Центр, 1998. – 400 с. – (ПОЗНАНИЕ; 7).
215. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее / Ф. Фукуяма. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА, 2008. – 349 с. – (3).
216. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. – М. : АСТ, 2004. – 588 с. – (4). – (Philosophy).
217. Фурье Ш. Избранные сочинения / Ш. Фурье ; [пер. с фр. и коммент. И. И. Зильберфарб] ; под ред. А. Дворцова. – Т. 1. – М. : ГСЭИ, 1938. – 312 с.
218. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы / Ю. Хабермас. – М. : Весь Мир, 2002. – 144 с.
219. Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект / Ю. Хабермас // Вопросы философии. – 1992. – № 4. – С. 40–53.
220. Хабермас Ю. Политические работы / Ю. Хабермас ; сост. А. В. Денежкина ; [пер. с нем. Б. М. Скуратова]. – М. : Праксис, 2005. – 368 с. (Новая наука политики).
221. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас ; [пер. с нем. М. М. Беляева] – М. : Весь Мир, 2003. – 416 с.
222. Хайдеггер М. Время картины мира / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие. – М. : Республика, 1993. – С. 41–63.
223. Хайек Ф. Судьбы либерализма в XX веке / Фридрих Хайек. – М. : ИРИСЭН, 2009. – 337 с.
224. Хаксли О. О дивный новый мир / Олдос Хаксли // О дивный новый мир : Английская антиутопия. Романы : Сборник. – М. : Прогресс. – 1990. – С. 295–488.
225. Халапсіс О. В. Метафізичні фактори цивілізаційної динаміки : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. філос. наук : спец. 09.00.03 «соціальна філософія та філософія історії» / Халапсіс Олексій Владиславович – Дніпропетровськ, 2008. – 36 с.
226. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон ; [пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова]. – М. : АСТ, 2005. – 603с. , [5].

227. Харрисон Л. Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу / Л. Харрисон, С. Хантингтон. – М. : МШПИ, 2002. – 316 с.

228. Хейзинга Й. Homo Ludens ; Статьи по истории культуры / Й. Хейзинга ; [пер., сост. и вступ. ст. Д. В. Сильвестрова ; коммент. Д. Э. Харитоновича]. – М. : Прогресс – Традиция, 1997. – 416 с.

229. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения : Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно ; [пер. с нем. М. Кузнецова]. – М. : Медиум ; СПб. : Ювента, 1997. – 311 с.

230. Цицерон М. Т. Философские трактаты / Марк Туллий Цицерон ; [пер. М. И. Рижского] ; отв. ред., сост. и вступ. ст. Г. Г. Майорова. – М. : Наука, 1985. – 384 с. – (Памятники философской мысли).

231. Черткова Е. Л. Утопия как тип сознания / Е. Л. Черткова // Общественные науки и современность. – 1993. – № 3. – С. 71-81.

232. Чеснокова Т. Постчеловек – потери и приобретения / Т. Чеснокова // Постчеловек. От неандертальца до киборга. – М. : Алгоритм, 2008. – С. 225-271.

233. Шахназаров Г. Глобализация и глобалистика – феномен и теория [Электронный ресурс] / Г. Шахназаров // Pro et contra. 4. – 2000. – Режим доступа: http://uisrussia.msu.ru/docs/nov/pec/2000/4/ProEtContra_2000_4_09.pdf. – Назва з екрану

234. Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер. – М. : Прогресс, 1973. – 343 с.

235. Шишкин Д. П. Многообразие форм утопии в современной культуре : автореф. дис. на соиск. науч. степень канд. филос. наук : спец. 09.00.13 «Философия и история религии, философская антропология, философия культуры» / Шишкин Д. П. – Ставропольский гос. ун-т, 2009. – 24 с.

236. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1 : Гештальт и действительность / О. Шпенглер ; [пер. с нем., вступ. ст. и прим. К. А. Свасьян]. – М. : Мысль, 1998. – 663 с.

237. Шпенглер О. Человек и техника / О. Шпенглер // Культурология XX века. – М. : Юрист, 1995. – С. 454– 489.
238. Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка ; [пе. с англ, под ред. В. А. Ядова]. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 416 с.
239. Штофф В. А. Моделирование и философия / В. А. Штофф. – М. : Наука, 1966. – 301 с.
240. Шубин В. И. Кант и Вернадский [Электронный ресурс] / В. И. Шубин. – Режим доступа : [http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/Shubin V.I. Kant i Vernadsky 1999.html](http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/Shubin_V.I.Kant_i_Vernadsky_1999.html). – Назва з екрану.
241. Щедровицкий Г. П. Избранные труды / Г. П. Щедровицкий. – М. : Издательство Школы культурной политики, 1994. – 800 с.
242. Щербина В. В. Західна соціологія та постмодерне суспільство / В. В. Щербина // Соціальні технології : актуальні проблеми теорії та практики. – 2014. – № 63. – С. 27-34.
243. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизации / Ш. Эйзенштадт ; [пер. с англ. А. В. Гордона, под ред. Б. С. Ерасова]. – М. : Аспект Пресс, 1999. – 416 с.
244. Эко У. Средние века уже начались / Умберто Эко // Иностранная литература. – 1994. – № 4. – С. 258-267.
245. Этциони А. Новое золотое правило. Сообщество и нравственность в демократическом обществе / А. Этциони // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. 309–336.
246. Юнгк Р. Будущее уже началось. Всесилие и бессилие Америки / Роберт Юнгк // Мир нашего завтра / Роберт Юнгк. – М. : Эксмо, Алгоритм-Книга, 2003. – (Антология современной классической прогностики). – (История XXI века). – С. 77–87.
247. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М. : Изд-во полит. л-ры, 1991. – 528 с.
248. Burzyska A. Dekonstrukcja i interpretacja / A. Burzyska. – Krakow : Universitas, 2001. – 542 s.

249. Callinicos A. *Against Postmodernism* / A. Callinicos. – Cambridge : Polity Press, 1994. – 224 p.
250. Claeys G. *Utopias of the British Enlightenment* / Gregory Claeys. – Cambridge : Cambridge University Press, 1994. – 262 p. – (2).
251. Flechtheim O. K. *Der Kampf um die Zukunft – Grundlagen der Futurologie* / Ossip Kurt Flechtheim. – Bonn : Dietz, 1980. – 431 s.
252. Galbraith J. *Economics and the Public Purpose* / Galbraith J. // *American Economics Review*. 52 (1962), Galbraith J. – P. 753–761
253. Holmqvis N. *The Unit* / Ninni Holmqvis. – New York : Other Press, 2009. – 268 p.
254. Jungk R. *Tomorrow Is Already Here* / R. Jungk – New York : Simon and Schuster 1954. – 241 p.
255. Kahn H. *The Year 2000. A Framework for Speculation on the Next 33 Years* / A. Wiener, H. Kahn. – L., 1967. – 163 p.
256. Lefebvre H. *Critique de la vie quotidienne* / Henri Lefebvre. – Paris : l'Arche, 1961. – 360 p.
257. Marcuse H. *Der eindimensionale Mensch : Studien zur ideologie der fortgeschrittenen industriegesellschaft* / H. Marcuse. – 5/6 Aufl. – Neuwied U.B. : Zuchterhand, 1968. – 282 p.
258. McHale J. *The future of the future* / John McHale. – N.Y. : George Braziller, 1969. – 322 p.
259. Peccei A. *One Hundred Pages for the Future. Reflections of the President of the Club of Rome* / A. Peccei. – N.Y. etc. : Pergamon Press, 1981. – 191 p.
260. Polak F. L. *Prognostics: a Science in the making surveys and creates the future* / F. L. Polak. – Amsterdam, New York : Elsevier Pub. Co., 1971. – 425 p.
261. Polak F. *The Image of the Future*. Elsevier Scientific Publishing Company Amsterdam, London, New York / Fred Polak. – Printed in The Netherlands : Elsevier Scientific Publishing Company Amste, 1973. – 320 p.
262. Sargent L. T. *British and American Utopian Literature, 1516-1975 : An Annotated Bibliography* / L. T. Sargent. – Boston : G. K. Hall & Co., 1979. – 324 p.

263. Wallerstein I. Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World–System (Studies on Modern Capitalism) / I. Wallerstein. – Cambridge : Cambridge University Press, 1991. – 242 p.