

## ПЕРСПЕКТИВА НОВОГО ТИСЯЧОЛІТТЯ ТА ЗМІНА СТРАТЕГІЙ СОЦІАЛЬНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Передодень ХХІ ст. нашої ери виявляє ідеологічну своєрідність початку кожного з трьох останніх тисячоліть світової історії. Якщо початок тисячоліття нашої ери знаменувався чеканням Месії, а початок другого тисячоліття породив есхатологічні настрої кінця світу, то третє тисячоліття, що настає, характеризується поширенням ідеології «кінця історії».

При усьому різноманітті варіантів усвідомлення лімітності подій майбутнього від ідеї «кінця історії» як розв'язання загальноцивілізаційного завдання затвердження ліберальної демократії в концепції Фукуями до передчуття небезпеки термоядерного Армагедону чи християнської есхатології можна констатувати лише одне: в подіях всесвітньої історії на порозі нового тисячоліття справді передчуваються граничні, кризові явища.

Все помітнішим стає феномен розриву часів, коли майбутнє наближається з незвичайним прискоренням. На очах одного покоління виникають і гинуть світові тоталітарні імперії, відбувається дивний за швидкістю стрибок від соціуму комуністичних ідеалів до постсоціалістичного суспільства, кінематографічно змінюється політична карта світу, коли впродовж другої половини ХХ ст. виникає більшість існуючих зараз держав. Швидко змінюється і структура міжнародних відносин. Історичний процес перетворення США та колишнього СРСР на супердержави та втрати ними монопольної функції формування світового порядку (яке визначається вже взаємодією цілих регіонів Європи, Азії та Америки) відбувається всього за кілька десятиріч.

Світ опинився в вихорі науково-технічного прогресу, який, почавшись як наукові революції, перетворився на найзначніший переворот у продуктивних силах всієї цивілізації, що позначається використанням атомної енергії, виходом у космос, кібернетизацією і комп'ютеризацією виробництва, біотехнологіями та небаченими можливостями нового матеріалознавства. В ХХ ст. були відкриті цілі світи: мега- та мікросвіт, предметне поле наукового пізнання зросло у

10 разів, а інформаційний масив знання почав подвоюватися кожні 5 років.

Люди вже не встигають пристосуватися до такої динаміки змін. З'являється соціальна колізія, яку А.Тоффлер назвав футурошоком, що спричиняє недовіру до перемін, розрив між нинішнім та майбутнім<sup>7</sup>. При усій результативності історичних змін цивілізації ХХ ст., вони супроводжуються стихійними наслідками людської діяльності.

Людство опинилось у пастці власної могутності, науково-технічний прогрес обернувся екологічною кризою. Могутній розвиток науки породив загрозу термоядерного знищення, антична любов до істини була скомпрометована цинізмом знання, що зорієнтоване на виробництво зброї масового знищення. І головне — буття як вищий дар долі перетворили в інструментальний засіб технологічної стратегії людства, у предмет виробничої перебудови. Втрачається благоговіння перед існуючим, повага до нього та відповідальність. Найвідчутнішого удару людської екзистенції було завдано тоталітаризмом ХХ ст., який розпочав геноцид, здійснював своєрідну «протиспокуту», відволікання від заповітів Декалогу, взагалі намагався вивести людину з лона історії, перекреслити віковічні традиції та історичну пам'ять.

Крах тоталітарних режимів продемонстрував ще одне незвичайне явище кінця II тисячоліття. Вперше виявилася, за висловом К.Поппера, ситуація «абсолютної помилки», коли надресурси та надзусилля значної частини людства були розтрачені на реалізацію історичних надфікцій. Стало ясно, що на землі не можна збудувати рай, а можна лише уникнути пекла. Всесвітньо-історична діяльність починає орієнтуватись не на досягнення всезагального щастя, а на обмеження деструктивних сил, боротьбу з демонізмом, протиприродним розгулом згубних сил.

Шкідливі явища в соціальній психології були завжди. Але наприкінці ХХ ст. вони сконцентрувались так, що становлять собою справжній вибух жахливих пристрастей, коли тероризм, фундаменталізм, націоналізм, расизм (не тільки білих, а й інших рас),

іраціоналізм, еротизм тощо набувають демонічного забарвлення. Взагалі демонізм, тобто стихія руйнування задля самого знищення, поза розв'язання будь-яких конструктивних проблем, набуває у XX ст. неймовірних масштабів. Так, небезпека аварій сучасної техніки зрівнялась з небезпекою війн. Не зникла загроза і термоядерного кліюциду.

Уже саме зберігання атомної зброї, особливо термоядерних ракет робить людство заручником випадку. В ситуаціях атомно-ракетної варті можливі помилки оператора, неточності в електронних програмах, хибні сигнали тощо. Ці помилки не ліквідуються самі по собі, а здатні кумулюватись, внаслідок чого може виникнути така обставина, коли тарган, що випадково заліз у комп'ютер, може викликати термоядерне знищення людства. Сама можливість подібної ситуації найпереконливіше свідчить, що перебіг подій підводить світову історію під червону риску межування з небуттям.

Загроза кліюциду позначається на самій течії історичних подій. «Ми живемо, — підкреслює Октавіо Пас, — в несталому світі: сьогодні зміна не тотожна прогресу», бо макромасштабна зміна може привести і до «раптового знищення» не тільки з військових причин<sup>5</sup>.

У глобальних вимірах спостерігається так звана криза «концепції модернізації», тобто симптоми неочевидності успіху. Якщо в локальному масштабі модернізації можуть бути успішними, то у реєстрі світової історії усі престижні програми, з якими пов'язувалась історична місія капіталізму чи соціалізму, виявилися дефектними. Жодна з них не знищила бідності, прямого чи прихованого безробіття, злочинності та соціальної невпевненості життя, незахищеності майбутнього. До III тис. своєї історії людство випробувало в принципі більшість можливих ідей, проектів, утопій досягнення соціального щастя і переконалось, що їх "важко реалізувати.

За цих умов виникла потреба зміни стратегічних орієнтирів історії, зміна стратегії соціального інтелекту, необхідність спрямувати його на розв'язання глобальних проблем цивілізації. Чітко вона була сформульована у відомому меморандумі Рассела-Ейнштейна 1955 р., що став маніфестом Пагуошського руху, і почала згодом враховуватись у проектах Римського клубу, діяльності ООН та документах різних інтелектуальних рухів сучасності.

Людство, що поставило собі за мету наприкінці XX ст. досягти ідеали ненасильницького миру і консенсусу в збереженні важливих етичних цінностей, набуває тієї повноти духовної цілісності, прилучення до якої настільки, ж повчальне, як і уроки мудреців. «Варто тому, — як влучно стверджує де Сент-Екзюпері, — хто скромно стереже під зоряним небом десяток овець, осмислити свою працю — і ось він уже не просто слуга. Він вартовий. А кожен вартовий у відповіді за долю імперії»<sup>9</sup>. Усвідомлення відповідальності людини за долю «імперії», тобто людського роду, і формує нові соціальні стратегії нашого часу.

За всією зовнішньою близькістю цього процесу усвідомлення цілісності та глобального взаємозв'язку конкретних діянь людей практиці новоевропейської цивілізації, механізм конститування глобальності наприкінці XX ст. відрізняється від простої групової агрегації соціальних одиниць у попередньому періоді. Для інтелектуальних стратегій сучасності є характерним принцип пріоритету загальнолюдських цінностей. А він має суперечливу природу. Адже інтерпретація пріоритету як переваги або диктату авторитету зовнішнього інтересу світового співтовариства над внутрішніми проблемами народів обтяжена негативними наслідками не меншого масштабу, ніж зворотне утвердження базисності регіональних проблем.

Складність і нетрадиційність сучасних проблем врахування пріоритету загальнолюдських цінностей виявляє специфічний для соціальних стратегій кінця XX ст. духовно-політичний досвід нашого часу, який означає перелом деяких багатовічних тенденцій в історії суспільно-політичної та філософської думки людства.

Розклад світових імперій (від колоніальної до комуністичної) і пов'язаних з ними бюрократичних структур, принципів ієрархізму і державного диктату у сферах суспільного життя істотно похитнули догмат платонізму як імперативу панування загального над індивідуальним та одиничним. Цьому сприяв і внутрішній культурний досвід людства.

Платонізм упродовж століть зустрічав опозицію з боку різних номіналістичних, плюралістичних та скептичних течій, але до кінця XX ст. все ж таки виявлявся (якщо мати на увазі не саме вчення Платона, а пов'язаний з ним принцип зверхності все-

загального над індивідуальним) найбільш авторитетною настановою у багатьох теологічних, статичних та філософсько-моністичних системах. Зараз на передній план філософського дискурсу висувається вже не абсолютність світової ідеї, Бога чи матерії як універсальної субстанції, а заперечення усякої абсолютизації, тобто принцип монадності. З погляду такого принципу ціле не виключає плюралістичність форм свого функціонування, кожна з яких може стати індивідуальним виразом загального.

І навпаки, індивідуальне — це не одичине, а єдине, яке здатне втілювати весь світ, стискаючи його в межах особистості. В такому розумінні монадне стає принципом соціально-культурної діяльності й духовності ХХ ст. Воно визначає цінність загальнолюдського в міру його здатності втілюватись в індивідуальних долях людей та етносів.

Рациональна реалізація принципу пріоритетності загальнолюдських цінностей в наш час передбачає не припинення внутрішньо-регіонального перед глобальним, а, навпаки, звеличення конструктивної діяльності конкретних співтовариств до загальнолюдських цінностей світового співтовариства. Тут агрегаційне розуміння соборності, підсумування індивідуальних зусиль у колективні доповнюються принципом монадності — втілення і репрезентації колективного в індивідуальному.

Таке специфічне доповнення до механізмів формування глобальності і є характерним для нових інтелектуальних стратегій. Їх здійснення виявляється можливим внаслідок того, що наприкінці ХХ ст. у світовій історії вперше виникають інформаційно-духовні засновки репрезентації універсального в індивідуальному.

Зараз створюється глобальна інформаційна мережа, що включає супутниковий зв'язок, канали ЕОМ, нову комп'ютерну інфраструктуру планетної свідомості. Вона і дає змогу здійснювати діалог у масштабі планети на кооперативній основі. Тим самим набуває наочних рис той «світовий мозок», про який мріяв Г.Уеллс.

Кооперативний діалог на комп'ютерній взаємодії дає можливість завдяки швидкодії електронних систем зі зворотним зв'язком та багатовіневом розподіленню функцій управління здійснювати інтеграцію господарсько-економічних чи соціокультурних комплексів на поліцентричній основі. Імперативи моноцентризму в індустріальному

суспільстві, з притаманними йому тенденціями стандартизації, масофікації та універсальності у виробничій сфері й способі життя, вичерпують наприкінці ХХ ст. свої позитивні функції.

Передові галузі виробництва дедалі частіше переходять на виготовлення індивідуальних серій ЕОМ, роботехнічних пристроїв чи унікальної продукції типу космічних ракет. Ще більше зростає тенденція маніфестації індивідуальних чи автонімізованих цінностей в соціальній сфері.

Все це призводить до того, що розвиток нового інформаційного суспільства електронної епохи кінця II тис, яке знаменує становлення, здавалось би загальнолюдської надцивілізації, супроводжується зростанням можливостей регіоналізації, в тому числі національної диференції людства. Зникає нове розуміння загальнолюдського початку всесвітньої історії та нові стратегічні орієнтири його здійснення.

Те, що ми визнаємо зараз як загальнолюдське, насправді є парадигмацією стандартів науково-технічного прогресу і пов'язаних з ним соціокультурних цінностей, що сформовані європейською цивілізацією. Ці цінності, прийняті усім людством як умови історичної конкурентоздатності народів в нашу епоху, проте не визначають архетипи їх національної самовизначеності та буттєвої укоріненості. Тому загальнолюдське виступає не як базисне, а як надбудовне явище, що виникає на верхніх поверхах здійснення процесів регіонально-етнічної диференціації людства.

Загальнолюдське не є пересічним виявленням інваріантного, загального в африканській, азійсько-тихоокеанській, близькосхідній чи західноєвропейській культурах. Воно конституюється за принципом внутрішньої репрезентації кожним етносом чи культурою цінностей, що диктуються історичним поступом, етикою солідарності та викликом Універсуму. При цьому потреба в певній цінності може спочатку усвідомлюватись в одному регіоні, хоч би які суперечності з загальнолюдськими цінностями це не викликало. Тому і виходить в сучасності, що між Лхасою та Вашингтоном, Тибетом та Швейцарією, Цейлоном та Кіпром, близькосхідною та американською цивілізаціями, схожості значно менше, порівняно з розбіжністю цінностей. Адже у кожній цивілізації (не кажучи вже про етноси) є інтимний світ

архетипів, що визначають їх індивідуальне бачення історичної дійсності.

Китайська цивілізація, зокрема, не надає принципу любові (як засобу розвитку особистості та чиннику переривання ланцюга зла) такого фундаментального значення як християнська цивілізація європейського світу. Конфуціанство і далекосхідний варіант буддизму висувають на перше місце обов'язок, слідування вказівкам Дао, тобто життєвого призначення на зразок долі. Ісламський світ сповідає закон в його фундаменталістському тлумаченні як цінність, що перевищує моральну вагу життя і не підлягає вдосконаленню, бо є наперед заданим Аллахом. На противагу такому баченню світоустрою християнська цивілізація поєднує закон з благодаттю як вищою цінністю, що передбачає любов та моральну гідність особистості.

Навіть в середині європейського світу різні етноси по-різному тлумачать здавалось би єдині християнські цінності. Для італійців, наприклад, мадонна виявляється земною жінкою, для французів — це предмет лицарського поклоніння; німці вбачають в образі богоматері з немовлятком символ зв'язку минулого та майбутнього чи *ewig weibliche*, вічно-жіноче; для східних слов'ян Богоматір — це як Оранта, жіноче опосередкування зв'язку людини з Богом.

За умов, коли людство нагадує в соціокультурному відношенні сполучення етнічних архіпелагів, екуменістичний початок єдності стає важливим лише в міру розвитку тих власних, регіональних форм, які здатні репрезентувати глобальні інтереси. І, оскільки така репрезентація стає дійсністю, етнічний розвиток людства нагадує своєрідне нагромадження поверхів нових можливостей, коли над первинним рівнем культурних і поведінкових архетипів надбудовуються інтегральні формоутворення. Причому останні конституюються найчастіше як комунікаційно-інформаційний та економіко-технологічний процес, в той час як архетипічний базис цивілізацій чи етносів зберігає величезний потенціал багатоманітних проявів.

Навіть серед етнічно споріднених, братніх народів спостерігається досить значна множина відмінностей. М.Гоголь відмічав розбіжність світобачення українців і росіян, Якщо росіяни, підкреслював він, за архетипами свого менталітету намагаються здебільше піднятися над буттям у вищі виміри екзистенції, то українці прагнуть увійти у склад

буття. Цим, зокрема, пояснюється те, що в російській культурі аж до XVII ст. включно, переважає агіографічний жанр, тобто мораль розраховується на святих та мучеників, тоді як в Україні поряд з «життями святих» розвивались в цей період не менш інтенсивно інші жанри, в тому числі прикладні, практичні аспекти філософської етики. Ми вже не кажемо про традицію візантизму у російській ментальності, з якою дисонував архетип етнічної цінності особи в українському способі життя.

Отже, етнічне багатоманіття та плюралістичність є невід'ємними від тих аспектів суспільного життя (чи локальних цивілізацій), які стосуються втілення особистіших моделей освоєння світу. І, навпаки, ті підсистеми суспільства та його свідомості, які характеризуються як надособистісні утворення чи потребують виходу у позаособистісні сфери, тяжіють до інтеграційного способу існування. Це, насамперед, стосується техніки і технології, науки й економіки, окремих аспектів правових та політичних процесів, що втілюють загальноцивілізаційні ролі структури. Проте, культура та соціокультурна діяльність, яка має особистісні форми функціонування, не тільки на індивідуальному, а й на етнічному рівні (коли етнос виступає з боку своїх неповторних відмінностей як історичний індивід) базуються на архетипічних своєрідностях, що живлять дезинтеграційні тенденції. Це не означає відсутності в культурі загальнолюдських цінностей, але вони існують в монадному режимі репрезентування інтеграційних елементів, а не їх соборному підсумуванню, як це вважалось раніше.

Більш того, коли культура виступає як цивілізація, тобто стає принципом життя певних соціальних організмів, то і в такому разі вона не піддається безпосередній інтеграції, а перетворюється на локально-цивілізаційні спільності, які можуть сперечатись між собою чи навіть боротись одна з одною. У сучасному світі, коли зникла суперечність двох світових систем (так званого соціалістичного та капіталістичного табору) і відповідно ослабла тенденція класово-політичної боротьби, формаційні антагонізми замінюються конкуренцією локальних цивілізацій. Для сучасності є характерним зокрема протистояння християнської та ісламської цивілізацій. Тут стикаються не просто конфесійно різноорієнтовані інтереси, а відмінності способу життя, яким, наприклад, є

шаріат та ісламська державність, що тлумачать Коран політично. Інакше кажучи, протистояння ісламської та християнської цивілізацій виявляє різні цінності особливих соціокультурних спільнот, які мають альтернативні конфесійно-політичні орієнтири. З одного боку — це фундаменталізм з його орієнтацією на релігійну утопію, а з іншого — ліберальна демократія, *що* сповідує науково-технічний прогрес та ідеали постіндустріального, інформаційного суспільства з його плюралізмом та індивідуалізмом.

Такі суперечності і вимагають врахування в соціальних стратегіях сучасності чинників локальних цивілізацій, котрі функціонують як надетнічні утворення, хоч і мають структуру, що аналогічна націям. Тут стає актуальним сам принцип етнічного розвитку людства, коли національні утворення можуть опинитися на різних рівнях соціокультурного, соціопсихічного та державного репрезентування загальнолюдських цінностей. Скажімо, нація може конституюватися в політичному сенсі, коли на перший план висувається спільність за ознакою однакового громадянства, ціннісною підставою якого є єдина держава. Так визначається, зокрема, феномен американського народу Сполучених Штатів. Нація характеризується і на етнічному рівні, коли єднаються за спільністю соціоантропних ознак на основі специфічної культури. Нація може розкриватися і в макросоціальному, міжнародному масштабі на зразок спільностей типу «арабський народ», «слов'янство» чи «кавказькі гори». Тоді ознакою буде виступати соціальна спільність в ціннісному контексті певної локальної цивілізації.

Для кожного з рівнів багатоповерхової системи глобальної взаємодії народів існують власні механізми інтеграції та автономізації. Поряд з політичним об'єднанням західноєвропейських держав на базі загального ринку, діє принцип «європейського концерту», тобто співдружності на зразок поліфонічного музичного твору, в якому самостійні голоси єднаються в єдине співзвучне ціле. Іншою, послабленою, але більш широкою формою, є узгодження інтересів в контексті ідеї «партнерство заради миру».

Багаторівневий підхід до питань інтеграції народів, що асоціює контрапунктивне бачення людства, потребує переходу від реліктової стратегії єднання на унісонній основі до усвідомлення плюралізму його варіантів. Це означає, що треба враховувати не тільки

сузір'я можливостей етнічного єднання, а й ситуації неможливостей. Адже коли етнічні колізії зачіпають архетипічний рівень ментальності певних народів, то в кращому разі їх треба не зводити, а розводити (тобто шукати їх автономізації). І навпаки, при політичних чи соціальних колізіях народів з солідним досвідом співіснування можна сподіватись на подолання будь-яких суперечностей на шляху їх інтеграції.

Окрім історичного досвіду, схожості і відмінності народів за архетипами менталітету і культури проблеми можливості чи неможливості інтеграції потребують врахування політичного контексту. Відомо, що нація на відміну від етносу характеризується розвинутою системою суспільної самосвідомості, наявністю власної держави чи боротьбою за неї. І поки певна нація не проходить фазу вільного розвитку чи боротьби за свободу, вона не готова до інтеграції, хоч би якими загальнолюдськими цінностями ця інтеграція вимірювалась. Тому нація може опинитися в ситуації, коли, здавалось би, вона діє в напрямі, протилежному загальноісторичним тенденціям до єднання людства, але без такого утвердження самостійного, автономного розвитку вона не зможе увійти в простір загальнолюдських цінностей та інтересів.

Такі ситуації не є аномальними. Адже у світі нині 196 держав і більш як дві тисячі етносів, тобто більшість народів не пройшла фази самостійного, державного існування. А це означає, що нація за своєю природою є об'єктивно суперечливим явищем; вона є, безумовно, позитивним чинником розвитку культури та особи і водночас двозначна як політичний імператив, бо може використовуватися і в інтересах демократії, і в імперських консервативних цілях.

Врахування не тільки безумовного, а й суперечливого в суспільно-політичному житті людства, аналітика багатоваріантних, комплексних та нестандартних ситуацій ХХ ст. викликає необхідність нових оперативно-процедурних можливостей соціальних стратегій сучасності, потребу оцінки багатьох змінних, нелінійних ефектів, навіть, чинника невизначеності. Цьому і відповідає розробка нових прикладних методологій соціального інтелекту нашого часу.

Якщо в епоху війн і революцій саме життя іноді вибирає за людину, то за умов сучасної практики багатокритеріальних чи багатопараметричних завдань необхідні спеці-

альні методи теорії рішень. Крім того, виявляється, що під час розв'язання таких завдань взагалі відсутня чітка альтернатива абсолютно добрих і абсолютно поганих рішень. Вони можуть бути не просто добрі чи погані, але, насамперед, задовільні. Умові ж задовільності відповідає не просто максимізація чи мінімізація наслідку прийняття рішень, а те з них, яке вище за певний рівень домагань, тобто реальна користь від нього більша за ту, яку хотіли одержати. Причому цей рівень домагань є відносним; він підвищується за умов успіху діяльності і знижується за умов невдачі.

Соціальні стратегії нашого часу передбачають координованість уявлень про оцінку успішної діяльності. З погляду наукової теорії рішень дії повинні оцінюватися не в одних предикатах ефективності, економічності й утилітарності, а «зважуватись» з огляду користі та ризику, пов'язаних з ними. Це пояснюється насамперед тим, що в сучасній практиці найефективніші рішення перебувають у зоні максимальних затрат і ризику. Ось чому нині, коли зросла небезпека аварій, орієнтуватись слід не на максимальну ефективність, а на критерії надійності, достатності та корисності.

Не гарантує найвищої ефективності й гранична інтенсифікація діяльності. Це зв'язано з тим, що динаміка затрат і наслідків не має лінійного характеру, тобто на одиницю продукції не припадає одиниця затрат. Останні зростають швидше, ніж корисні ефекти.

В епоху НТР не можна мінімізувати і затрати на нові технології. В інноваційній діяльності потрібна оптимізація усіх засобів, що ведуть до позитивного наслідку. Саме всіх, бо ми не знаємо, які засоби і проміжні чинники дадуть найбільший успіх. Така обставина і надає новим соціальним стратегіям багатоваріантного і пошукового характеру.

Найважливішим досягненням соціально-го інтелекту кінця ХХ ст. є усвідомлення того, що ситуації різноспрямованих цілей потребує компромісу як цілком закономірного і правомірного засобу прийняття рішень, а не безпринципного угодовства. Прийняття рішень за умов ускладнення соціальної практики і небезпеки наслідків помилки передбачає комбінований стандарт оцінки діяльності.

Тут можливі три випадки розгляду проблемної ситуації. Перший — коли відкидаються всі варіанти рішень, і отже, проблеми

знімаються; другий — коли обирається один варіант, а всі інші відкидаються, тобто досягається те, що називають рішенням проблеми; третій — коли варіанти погоджуються, тобто досягається збалансований вихід з проблемної ситуації, або компроміс. Останній випадок і є найтипівішим і найприйнятнішим для більшості завдань, поставлених сучасною цивілізацією. Він може бути представлений у термінах теорії гри, як гра з нульовим результатом, тобто коли ніхто один не виграє, а досягається користь для всіх.

Компромісному пошукові, що ґрунтується на принципі консенсусу в нових соціальних стратегіях ХХ ст., є співзвучними й завдання, що поставлені науковою теорією рішень. Насамперед, це проблема групового вибору. Її фундаментальним завданням є додержання колегіального рішення при врахуванні меж цінності критерію більшості, важливості індивідуальних думок. Проблема тут полягає не в порушенні демократичного принципу більшості, а у приведенні його у відповідність з вимогами наукової теорії рішень, тобто додержання такої структури колегіального обговорення, коли рівність прав не виключає плюралізму думок, консенсусу, врахування різних інтересів, визначення групового вибору при диференціальному аналізі всіх позицій і точок зору.

Досвід демократичного прийняття рішень свідчить, що врахування думки більшості (передбачає, як правило, усереднення оцінок) конструктивне в разі широкої поінформованості та професійної однорідності тих, хто приймає рішення. Крім того, рішення, відібрані за принципом більшості, найлегше реалізуються на практиці, ніж індивідуальні думки. Однак, групові думки, вироблені за принципом більшості, тяжіють до тривіальних міркувань і створюють дефіцит відповідальності, що виникає внаслідок колективної анонімності. В силу зазначеної обставини групові рішення більшості можуть бути менш обережними, ніж індивідуальні думки.

Проблема індивідуального має в сучасну епоху і специфічний соціально-етичний зміст. Вона відображає у соціальних стратегіях кінця ХХ ст. збагачення уявлення про демократичний процес, покликаний не лише утверджувати права громадян, націй, особистостей, а й розв'язувати колізії між ними. Адаже рівність прав громадян може опинитись під загрозою при розколі суспільства на національну більшість і меншість, а права

навіть національної меншості — вступити в суперечність з правами особистості, якщо національний інтерес тих чи інших етносів стає пріоритетним або політично вигідним. За таких умов соціальні стратегії сучасності орієнтуються на базисне значення прав особистості, бо вона є носієм і громадянських, і національних якостей. Цим зокрема зумовлюється зростаючий вплив морального початку при розв'язанні політичних, соціальних і національних проблем соціальним інтелектом ХХ ст.

Стратегія звертання до етико-духовних підстав цивілізації як чинника надії завжди була типовою для епох кризи, загроз існування певних соціумів, для так званих есхатологічних ситуацій. Але в нашу епоху, коли питання «бути чи не бути?» вийшло за межі тільки індивідуального життя і адресується вже усій цивілізації, майбутнє якої поставлено під загрозу, а демонічна практика тотальних суспільств кинула виклик самій ідеї людяності та гуманізму, моральні чинники набули особливого значення.

Вже А.Тойнбі звернув увагу на те, що з 21 цивілізації, які він виділив у історії людства, вижили тільки 5, котрі створили світові релігійно-етичні цінності. Стає очевидним, що мораль — це не тільки норми поведінки, а, образно кажучи, чутлива мембрана історичного та космічного універсуму, що дає змогу вловлювати обертони цілого на вищих регістрах загальнолюдського концерту. Тут діє якийсь ще не повністю усвідомлений нами закон збереження людства.

Не випадково моральна компенсація спотвореної духовності нашого трагічного ст. розв'язується зі зверненням до історичних підвалин людяності, які є джерелами релігії. «Глобальне екологічне релігування, — пише відомий культуролог Г.Померанц, — потребує від нас нового кроку. Не створення нової релігії, а рух у глибину кожної — до того рівня, де дух скидає з себе владу букви і стає очевидним Єдине»<sup>6</sup>.

Історія дедалі наполегливіше починає свідчити про безпорадність її «горизонтального» виміру, тобто прогресу як шляху набуття абсолютних цінностей. Вони, як і на початку історичної діяльності, здобуваються не стільки в лінійному русі від старої фази суспільства до нової, скільки завдяки досягненню інваріантних параметрів людяності, моральної величч, краси і добра. Сучасний досвід доводить, що основні цінності історії складає не те, що міняється в горнілі со-

ціально-економічного прогресу, а інваріанти історичної діяльності, які зберігаються та збагачуються у цьому процесі.

Посилення духовно-етичного захисту сучасної цивілізації переводить «горизонталь» стріли історичного часу у «вертикаль» історичних звершень. В цьому розумінні постає «кінець історії» з погляду її транспонування у метаісторію, що зорієнтована на аспекти інваріантного, того, що невіддільне плінності, занурене у потік часів. Ось чому, як підкреслювала М. Цветаєва, «сучасність — не дочасність, а всечасність».

Це з особливою силою підтверджують процеси національного ренесансу, що відбуваються зараз у багатьох країнах світу. Адже національне відродження потребує ціннісного засвоєння усього того, що зберігається у часі, пробудження сталих цінностей, інваріантного змісту досвіду нації.

І невідповідно тому в сучасній історії дедалі більшого значення набувають так звані «первинні колективи», тобто спільності (типу сім'ї, общини, земляцтва, етносу, конфесійних об'єднань), які є наскрізними для історичного процесу і здатні реставруватись. Характерно, що зростання ролі традиційних цінностей спостерігається не тільки в мусульманському світі та на Далекому Сході, а й у таких розвинених країнах, як США. Відомо, наприклад, що понад 7 мільйонів американців живуть зараз у общинах. Під знаком старозаповітних традицій розвивається сучасний Ізраїль. Відроджуються в Росії та Україні козацтво.

Чинник минулого стає важливим і у механізмах посилення суспільно-економічної діяльності. Принципового значення набуває поява та швидкий розвиток системи «конфуціанського капіталізму», особливого варіанту буржуазного суспільства, що розкриває зараз свої переваги перед західно-капіталістичною цивілізацією. Ці переваги (як свідчить досвід Японії, Тайваню, країн Південно-Східної Азії) визначаються в значній мірі використанням інваріантних структур азійських культур (патерналізму, конфуціанства, поваги до влади, пріоритету особистісних стосунків та взаємних зобов'язань перед формальними, партнерства, державної підтримки бізнесу тощо).

Поверненням до багатьох традицій минулого, особливо ХІХ ст., та розвитком так званої метакультури (що робить предметом свого зображення попередню культуру, тобто саморефлексію) характеризується зараз

суспільно-історичний процес в країнах Заходу. Аналізуючи його, відомий американський публіцист О.Геніс підкреслює, що після закінчення холодної війни виразно виявилось інше протистояння: боротьба XIX та XX століть, «Дев'ятнадцяте боролось з двадцятим, щоб перемогти в двадцять першому, яке вже почалося. Втомленим ветераном світ повертається з цієї війни, щоб продовжити свій повільний похід до зважених ідеалів минулого... Віднині ідеал майбутнього — повернення у минуле». Про це свідчить і характер науково-технічного прогресу, який здійснює на основі телемеханіки ідею «електронного котеджу», праці на дому, що знаменує перетворення сім'ї (як це було у Середньовіччі) в головну ланку суспільства, коли вона водночас виступала і місцем роботи, і середовищем навчання, і лазаретом, і дитячим садком. «Виявилось, — продовжує свою думку О.Геніс, — що комп'ютери ведуть історію назад... Світ майбутнього — це не велике місто, а велике село. Вже зараз ідеальний американський дім нагадує старовинний маєток. Його господарю навіть не треба їздити на роботу — замість людей переміщається інформація, пучки електро-

нів. Не здивує, якщо у XXI ст. воскресне заодно і кінь».

Історія стає об'ємною. Вона все більш органічно пов'язує рух уперед з перетворенням нинішнього під кутом зору невикористаних можливостей минулого, тобто реалізує майбутнє не тільки у сьогоденні, а й і у складі досвіду минулого, що входить у нього. Минуле в контексті зростаючої плинності різних новацій набуває гідності «вічно теперішнього» і не відділяється відчутним інтервалом від сьогодення. Це дозволяє оцінювати історію під сигнатурою інваріантного, а не плинного.

Актуалізація інваріантного означає, що предметним полем історичної дії у всезростаючому масштабі стає зіставлення всіх часів, через порівняння яких і вилучається стає, те, що не підпадає під владу плинності. З зовнішнього погляду це може виглядати як різновекторне просування і «уперед», і «назад», і «вгору» до цінностей, що керують порівнянням часів. Виникає метаісторична ситуація, коли, за виразом Гете, «вічність сповнює мить». Таким метаісторичним поширенням засвоєння минулого і характеризуються риси фіналізму у всесвітньоісторичному процесі напередодні III тисячоліття.

## Література

- 1 Геніс А. «XXI век: возвращение в XIX» // Литературная газета. — 1992. — № 32. — 14 августа.
- 2 Грейсон Д.Ж., О'Делл К. Американский менеджмент на пороге XXI века. — М., 1991.
- 3 Замошкин Ю. Вызовы цивилизации и опыт США. — М., 1991.
- 4 Лем С. Провокация // Дружба народов. — 1989. — № 12.
- 5 Октавио Пас. Эссе // Иностранная литература. — 1991. — № 1.
- 6 Померанц Г. Опыт философии солидарности // Вопросы философии. — 1991. — № 3.
- 7 Тоффлер А. Столкновение с будущим. — М., 1972.
- 8 Цветаева М. Записки // Юность. — 1987. — № 8.
- 9 Де Сент-Экзюпери А. Южный почтовый. Ночной полет. Планета людей. — М., 1983.