

*Світлана Чукут,  
докторант УАДУ*

### **Концептуальний аналіз вибору в контексті управління суспільно-культурними процесами**

В процесі спадкоємності проблема осягнення і досягнення ідеалу вирішується за допомогою вибору, а саме соціального вибору, який в свою чергу, залежить від рівня розвитку потреб. Все в нашому житті так чи інакше пов'язане з проблемою вибору. Як зазначають представники екзистенціалізму (Сартр, Камю та інші) людина з самого свого моменту народження має необмежену свободу, єдине, що від неї не залежить - це її поява на цей світ, а решта - все є справою її рук. Людина сама творить себе, вибирає саму себе, є "проектом самої себе". Навіть, коли складається враження, що від людини нічого не залежить (певні стихійні лиха, суспільні катаклізми тощо), все ж можна з впевненістю сказати, що саме людина, вона сама вибирає як їй поведеться в тій чи іншій нелегкій ситуації - змиритися з обставинами, покоритися свої долі, участі чи активно боротися з цим, намагатися пристосувати обставини до своїх потреб та вимог.

Так, ми не можемо бути цілком вільними від суспільства, від людей, що нас оточують, від навколишнього середовища тощо. Але ми можемо самі визначати свої стосунки з ними та рівень своєї залежності від них. Ми можемо бути пасивними і приймати все що нам належить як обов'язкове для нас, як неминуче, як те від чого нікуди не дітись і повністю підкоритися цьому. Бути лише сліпими виконавцями розпоряджень інших людей, лише маріонетками в їх руках. Але ми маємо й інший вибір - ми можемо все проаналізувати і підкорити ці вимоги і обставини нашим інтересам і потребам. Так, ми можемо, якщо не маємо іншого кращого виходу також повністю підкоритися цим реаліям, але на відміну від попередньої ситуації, ми це зробимо свідомо, тобто усвідомлено, розуміючи її неминучість.

Проблема вибору є надзвичайно актуальною проблемою в наш час. На перший погляд здається, що зараз ми маємо, на відміну від попередніх часів,

необмежену свободу вибору. І це дійсно є так, якщо поверхово дивитися на це - ми маємо свободу слова, свободу висловлювати свої думки, займатися улюбленою справою, свободу віросповідання, свободу політичну тощо. Все це ми маємо, але чи маємо ми можливість використовувати це. При більш детальному аналізі, ми одразу можемо побачити, що наша свобода використання своєї свободи є дуже обмеженою. Не будемо тут зупинятися на загально відомих проблемах фінансового характеру, на тому, що не всі мають матеріальну можливість, щоб втілити свої задуми та використати у повній мірі те на що вони мають право. До цього слід віднести також і платне навчання, і платну медичну допомогу, і певний рівень матеріальної забезпеченості для задоволення своїх духовних потреб як-то відвідування театру, музеїв, виставок тощо.

Пропоную звернути увагу більше на проблему вибору на рівні духовної культури, в сфері цінностей та пріоритетів, які мають надзвичайну вагу в життєдіяльності як кожної конкретної людини, так і суспільства (тієї чи іншої соціальної групи) загалом.

Як зазначає В.Липинський: про свідомий вибір того чи іншого методу політичної творчості можна говорити лише тоді, коли прийняти факт існування свідомої і свободної волі поруч бажань вроджених, наперед визначених, стихійних. Бо коли визнати, що на політичну діяльність людей не має жодного впливу їх свободна воля, то питання вибору, а з ним і всі проблеми політичного вміння, відпадають самі по собі.[1, 457]. По відношенню до політичного вміння слід чітко усвідомити два факти: Перший: кожна людина в кожному положенні, вимагаючому рішення, має завжди вибір рішення і при цьому цей вибір залежить повністю від її свідомої волі, залежить від того, якому з борючихся в нутрі при такому вирішуванні стихійних, імпульсивних бажань людина силою своєї свідомої волі, забезпечить перемогу. Очевидно, що чим свободна воля слабша, тим роль імпульсивних стихійних бажань (а з ними і “напередвизначених соціальних законів”) в житті даної людини (чи нації) сильніша, і навпаки. Другий: найвищі форми людської духовної і матеріальної культури були створені людьми (і

націями), які вірили в існування свободної волі і які свідомо вибирали між тим, що вони вважали злом, і тим, що в їх розумінні було добром.

Політики, які хочуть творити кращі в їх розумінні форми політичного життя для своєї нації, мусять бути волонтеристами: мусять визнавати і здійснювати в своїх діях принцип свободної волі. Всякий соціальний фанатизм є лише проявом слабкості волі. Крім того - раз прийнятий - він ще й сам по собі ослаблює волю, а з нею нищить в корінні і саму політичну творчість. Але людина не може вибирати собі місця і часу свого народження. Приходячи в цей світ, ми вже застаємо в тому місці і часі, в яких ми народилися, таку чи іншу мову, територію, державно-політичний устрій, таку чи іншу ступінь розвитку духовної і матеріальної культури, таке чи інше перемішання різних рас і врешті успадковуємо по своїх предках такі чи інші вроджені нам прикмети, в тім числі такі чи інші стихійні імпульсивні хотіння. Коротко кажучи: ми застаємо ту чи іншу статистику громадського життя. І всі ці вже створені, вже стабілізовані факти громадського життя - з хвилиною, коли ми починаємо самі на успадкованому нами ґрунті творити - можуть полегшити або ускладнити нам нашу власну, керовану нашою свободою волею, громадську творчість. [1, 458]

Час і простір, котрі ми відчуваємо, перетворюють людей в істот історичних і обумовлених. Бути історичною істотою - значить бачити себе ланкою одного ланцюга, який виникає в теперішньому (сучасному), зв'язаний з минулим та підготовлює майбутнє.[2, 192-193] Людина висвітлює з своєї діяльності минуле та майбутнє, розуміє, як вони впливають на її існування у часі. Від неї залежить, чи віддатися волі плину часу, чи бути активною. Вона здатна спостерігати за своїм часом і простором, використовувати їх і навіть в більшості керувати ними. Це надає їй можливості підготувати собі майбутнє економічно, морально і духовно. Одне з найбільших досягнень духу - є усвідомлення людини самої себе як істоти історичної.

Проте, необхідно враховувати, що в нашому культурному середовищі людина не може весь час дотримуватися свідомого вибору. Життя складається з

безмежних сумнівів та зваб, а культура - це сукупність всього, що людина робить, відчуває, думає. В духовній чи матеріальній сфері людина завжди зіштовхується з культурою. А так як її тіло побудоване так, що потребує час від часу відпочинку мозку, то вона не може поводитися у всіх обставинах як дійсна людина. Було б вочевидь, непослідовним твердити, що, з одного боку, всі події цілковито визначені іншими подіями (незалежно від статусу цього припущення), а з іншого - що людям вільно вибирати між принаймі двома можливими лініями поведінки - вільно не лише в розумінні того, що вони спроможні вчинити так, як вирішили (і тому, що вони так вирішили), а в розумінні того, що їхній вибір не зумовлений причинами, що перебувають поза їхнім контролем. [3, 5]

Якщо вважати, що кожний свідомий вчинок чи вибір цілковито визначається тим, що йому передувало (всупереч усьому, що було сказано проти цього), то й тоді це вчення несумісне з поняттям вибору, якого дотримуються звичайні люди та філософи, захищаючи детерміністську позицію. Сам вибір людини є причинно зумовленим, адже без цього він був би випадковим, а наявні альтернативи вичерпують можливості; отож описувати вибір як вільний у широкому розумінні, тобто ні зумовлений, ні випадковий, - це однаково, що намагатися сказати щось безглузде. Такий класичний погляд, що для багатьох філософів здається розв'язанням проблем волевиявлення, є лише варіантом загальної детерміністської тези і заперечує відповідальність не з гірш за її "сильніший" варіант. Якщо вибори в усіх цих випадках причинно зумовлені, хоч би якими різними були причини, і коли в одних випадках вибори сумісні (чи, відповідно до певних поглядів, тотожні) з використання розуму, а в інших - ні, то хіба раціонально засуджувати в одному разі і не робити цього в іншому?

Як найкраще це можна пояснити за допомогою соціальної психології, зокрема психології натовпу. На цьому і зупинимося більш детально. Загально відомо, що жити в суспільстві і не залежати від нього неможливо. Однією з характерних рис, що притаманна формальній спадкоємності виступає примус. Примус існує, коли ми входимо до певного класу чи соціальної групи людей чи

коли ми збираємося разом, щоб спільно прийняти рішення.[4] Примус ще сильніший у стосунках з керівником та адміністрацією, які здійснюють тиск на людину і нав'язують їй той чи інший вибір. Соціальний примус не тотожний примусу фізичному, хоча їх результати можуть бути східними. За приклад можна взяти драму. Так, будь-яка драма народжується з наміру ухилитися від того, чого уникнути неможливо, із можливості не робити того, що робити необхідно. Примус існує лише в тій мірі, в якій індивід опирається обов'язку, що нав'язується йому групою. Чи коли він жертвує чимось, відмовляється від очікуваної користі (вигоди) чи від надії на щастя. В драмі досить-таки піти на компроміс, як більшість людей, дозволити собі бути зобов'язаним за звичкою, не беручи на себе справжніх зобов'язань. Але цільна особистість не може з цим погодитися. Вона надає поняттю “обов'язок” повний і глибокий зміст. Підкоряючись суспільству, своїм близьким, їх цінностям вона бажає підкорятися і собі самій. Саме в момент розриву проявляють себе ці зв'язки, саме в свободі знаходить свій прояв внутрішній примус.

Дієслово “обіцяти” та вираз “я обіцяю” є стереотипними формулами. Але вони мають тяжкі наслідки. Коли їх вживають по відношенню до самого себе та до інших, роблять більше, ніж просто заявляють про свої наміри чи дають якусь інформацію: цим беруть на себе зобов'язання. Точніше, приймають зобов'язання здійснити вчинок, поважати зв'язки, за які несуть відповідальність перед суспільством та перед сумлінням. В кінцевому рахунку, ми можемо уподібнити його до присяги. Тоді той, хто обіцяє, підлягає тиранічному впливу свого “я повинен”. Сам по собі, абсолютно добровільно, він відчуває себе зобов'язаним підкорятися правилам і, щоб довести їх правдивість (істинність), відмовляється у випадку необхідності від свого комфорту, навіть від свого життя.

Безсумнівно, кожен з нас відчув це на собі, коли імператив “ти повинен” стає більш владним, коли внутрішній голос повторює за ним, як ехо, і наказує “я повинен”. Особистість, знаходячись ніби між двома полум'ями, інколи не витримуючи цієї роздвоєності, вибирає, як на її думку, найбільш принадний для

себе шлях - вона робить свій вибір на користь самогубства. Самогубство для неї це єдиний вільний вибір, єдиний вільний вчинок, котрий їй дозволяється суспільством, навіть можна сказати єдиний моральний вчинок - єдиний, за який вона бере на себе відповідальність: я повинна. Саме обмеження та опір, котрі ми зустрічаємо в тому, що ми можемо і чого не можемо робити, дозволяють розпізнати фізичний примус. Так, ми ніколи не зможемо побудувати машину, котра виконувала б більше роботи, ніж використовувала енергії, ні винайти засіб, котрий дозволив би нам уникнути смерті. Але саме обов'язок, котрий нав'язується нам іншими і котрий ми нав'язуємо самі собі, надає примусу соціальний характер і відрізняє його від інших. Він вказує на те, що ми повинні чи не повинні робити. Різниця між фізичним та соціальним примусом полягає в тому, що перший примушує, інший велить і забороняє. Природа того, що заборонено чи велено тут і там, не грає ролі. Основне полягає в тому, що відношення між людьми визначені смислом, котрий вони вкладають у формули "ти повинен" та "я повинен", і об'єктами, до яких вони їх вживають. Ці формули роблять зі суспільства моральний витвір.

Англійський історик У.П.Томпсон запропонував оригінальну метафору для альт'юсерівської соціологічної теорії: світ в структуралістському марксизмі уявляє собою "театр маріонеток", де люди є гвинтиками бездушної трьохрівневої машини, обумовленої структурою способу виробництва, яка приводиться в рух "механізмом привласнення" та підтримується "в робочому порядку" державним "ідеологічним апаратом".[5] Особистість у Альт'юсера лише лялька, керуєма невидимими, але міцними структурними "мотузками". На думку дослідника особистісна поведінка людини детермінована внутрішніми соціальними структурами.[6] Діяльність створює оманливе враження "свободи вибору" і основою створення такого враження є існування "ідеологічного державного апарату". Цей апарат вже існує до нашого народження, і всі ролі, котрі ми можемо вибирати в нашому житті, в ній вже мають. Ми народжуємося для виконання ролей, заготовлених для нас раніше (напередодні) (в сім'ї, школі, інституті, на роботі тощо). Наше відчуття власної

суб'єктивності (свободи волі) виникає з діяльності (практики), вже підготовленої і очікуючої лише, коли ми приступимо до її виконання. Здійснюючи дії в наперед заданій манері, виконуючи ролі, приготовлені для нас, ми приходимо до переконаності в “авторстві” своїх дій. Особистісний досвід реальний, але уявлений і є поверховим вираженням більш глибокої соціальної реальності - внутрішньої соціальної структури. Таким чином, хоча несоціалізований індивід і не стає у Альт'юсера і Ж.Лакана *tabula rasa* - чистим листком, на котрому суспільство пише те, що йому заманеться, вся його суб'єктивність зводиться до створенню чиїхось образів та ідентифікації себе з ними. Суперечність цих побудов полягає в тому, що якщо індивід зберігає деякі риси, які не визначені соціальними структурами, то не має жодних причин для апріорного припущення того, що він не може бути автором своїх вчинків.

Вибір на рівні неформальної спадкоємності сам по собі має вирішальне значення для внутрішнього змісту особистості: роблячи вибір, вона наповнюється вибраним, якщо ж вона не вибирає, то чахне та гине.[7] Те, що вибирається знаходиться в самому тісному зв'язку з тим, хто вибирає, і водночас, коли перед людиною стоїть життєва дилема: або-або, саме життя продовжує втягувати її за своєю течією, так що чим більше вона буде зволікати з рішенням питання про вибір, тим складніше стає цей останній, не дивлячись на безупинну діяльність мислення, за допомогою якого людина сподівається ясніше і визначніше розмежувати поняття поділені “або-або”.

Особистість безперервно і нестримно прагне вперед, закладаючи на своєму шляху основи то одному, то іншому, і як наслідок цього, вибір стає все складніше і складніше, - тому що приходиться руйнувати раніш закладені основи. Уявімо корабель в ту хвилину, коли він повинен зробити той чи інший рішучий поворот; можливо, кормчий корабля і скаже собі: “Я можу зробити те-то чи те-то”, але лише поганий кормчий забуде, що корабель продовжує в цей час нестися своїм звичним ходом і тому лише на одну мить може бути байдуже, чи буде зроблене те чи інше. Те ж саме відбувається і з людиною. Якщо вона забуде прийняти в розрахунок

звичайний плін життя, то настане нарешті хвилинка, коли більше і мови не зможе бути про вибір, не тому, що останній зроблений, а тому, що втрачений момент для нього, інакше говорячи - за людину вибрало саме життя, і вона втратила саму себе, своє "Я".

Хвилинка вибору має надзвичайно важливе значення для людини саме тому, що в наступну хвилинку вона вже може бути не в змозі так вільно вибирати, оскільки встигла пережити вже щось, і це пережите загальмує зворотний шлях до точки початку вибору. Якщо хтось думає, що можна хоча б на мить відволіктися від своєї особистості чи можливо дійсно призупинити життєдіяльність особистості, той сильно помиляється. Особистість схиляється в той чи інший бік ще раніше, ніж вибір здійсниться фактично, і, якщо людина відкладає його, вибір робиться сам по собі, тобто за неї це роблять інші - суспільство, його оточення тощо. Наслідком цього є те, що коли людина наважиться нарешті зробити запізнаний вибір (якщо тільки не встигне до цього часу знеособитися повністю, тобто перестане існувати як особистість), то стане ясным, що самому вибору повинна передувати маса різноманітних перероблень та поправок у внутрішньому та зовнішньому образі життя людини, а це часто супроводжується великими ускладненнями.

Слід також зазначити, що де б не велася мова про вибір, в першу чергу і на перший план висуваються етичні питання, і єдиний абсолютний вибір - це вибір між добром і злом, завдяки якому людина одразу вступає в сферу етики. Так, С. К'єркегор виділяє також вибір естетика, який здійснюється безпосередньо і тому є не справжнім вибором чи просто губиться серед інших різноманітних предметів вибору. Коли людина обговорює життєві завдання виключно з естетичної (зовнішньої) точки зору, їй нелегко зупинити свій вибір на якому-небудь одному предметі: перед нею їх ціла маса, особиста ж свобода не має під собою твердого ґрунту, тому і сам вибір є не абсолютним, а лише відносним, тобто дійсним лише для даної хвилини і в наступну хвилинку може змінитися іншим.

Таким чином, здійснити етичний (внутрішній) вибір, з одного боку, набагато легше і простіше, а з іншого - безмежно складніше. Бажаючи зробити в житті



етичний вибір взагалі не має перед собою такого різноманіття предметів вибору, як естетик, проте сам акт вибору набуває цим більшого значення. Можна навіть сказати, що не так важливо зробити правильний вибір, як зробити його з відповідною енергією, рішучістю, пристрастю. У такому виборі особистість проявляє свою силу і зміцнює свою індивідуальність, і, у випадку неправильного вибору, ця ж сама енергія допоможе їй прийти до усвідомлення своєї помилки. Щирість вибору просвітлює все ество людини, вона сама ніби вступає в безпосередній зв'язок з вічною силою, пронизуючи все і вся. Такого просвітлення, чи духовного хрещення не пізнати нікому, хто вибирає лише в зовнішньому (естетичному) смислі. Втрачаючи здатність вибору, ми втрачаємо найголовніше в нашому житті, єдине, що надає людському життю сенс.

К'єркегорівське “або-або” визначає основним чином не вибір між добром і злом, а сам акт вибору, завдяки якому вибираються чи відвергаються добро і зло разом. Суть полягає в самому бажанні, самій волі вибирати. Як спадкоємець хоча б усіх скарбів світу не може вступити у володіння ними раніше свого повноліття, так і душа - не вибере, тобто не визначить саму себе. З іншого боку, навіть сама мала (ниця) особистість - все, якщо вона зробила цей вибір; суть не в тому, щоб володіти тим чи іншим положенням у світі (суспільстві), але в тому, щоб бути самим собою. Останнє ж - залежить від самої людини. Вибираючи, особистість не перетворюється в іншу істоту, а лише визначає саму себе.

Для кращого розуміння проблеми вибору, а саме його механізму функціонування як основного елементу спадкоємності духовної культури, слід навести тут точку зору Ф. Ніцше, яку він визначив у своєму загально відомому творі “Так говорив Заратустра”.[8] Розглядаючи етапи проходження (розвитку) людського духу, він зазначає три їх основних моменти у вигляді: 1) верблюда; 2) лева; 3) дитини. Пропоную розглянути їх як три типи людського вибору. Перше - верблюд. Отже що відбувається з людиною на рівні верблюда і як знаходить тут свій прояв вибір людини. Цей тип вибору відповідає повністю вибору на рівні формальної спадкоємності. Саме суспільство, в його обличчі держава, певна

правляча група визначають Як і Що повинна вибирати людина. Основне гасло цього типу вибору “ти повинен”. Людина виступає тут в образі верблюда, на якого без його на те свідомого бажання, навалюють, навантажують все, що вважають за потрібне. Вона несе на собі все це як тягар не відчуваючи жодної потреби в ньому. Тобто на цьому рівні за людину робить вибір держава та уособлюючи її інститути, від людини вимагається лише повне беззастережне підкорення цьому.

Друге - лев. Тут ми маємо справу з людиною, яка не витримує більше цього тягара, який звалила на неї держава, і як наслідок цього протесту, інколи навіть, несвідомого, людина відмовляється від усього цього і заявляє, проголошує про те, що вона вільна. Основне гасло цього типу вибору “я хочу”. Цей тип вибору зовнішньо є повним запереченням першого типу, проте внутрішньо вони мають багато спільного, а саме - несвідоме ставлення до нього. Єдине тут міняються лише полюси: те, що раніш заборонялося - дозволяється і навпаки.

Третє - дитина. Це найцікавіший і найважливіший тип вибору. Він відповідає функціонуванню неформальної спадкоємності. Людина тут виступає особистістю, усвідомлено робить свій вибір, знає, що їй потрібно і відповідально ставиться до своїх дій. Людина тут чимось подібна до дитини, яка вибирає з усього надбаного, накопиченого на протязі існування людства, все те, що потрібно саме їй для задоволення саме її потреб. Якщо ж вона не знаходить те, що їй потрібно, тоді вона починає творити, творити, отримуючи від цього задоволення. Сам процес творчості приносить їй радість та насолоду життям.

Отже, вибір актуалізує зміст спадкоємності, саме завдяки вибору соціальний та історичний досвід, певні його частини стають змістом спадкоємності. Аналіз вибору в єдності формально-логічної та змістовних сторін дає можливість визначити основні характеристики, притаманні усім його типам і разом з тим показати те, що відрізняє один тип вибору від іншого, а також поєднати у дослідженні розгляд феномена якісних та кількісних критеріїв. Щодо соціального вибору, то він залежить від рівня розвитку потреб суспільства. Необхідно зазначити, що людина завжди знаходиться в стані вибору. Переосмислення та

переоцінка цінностей відбувається не тільки зі змінами, які спостерігаються в суспільному житті, але і з розвитком самої людини. Можна з впевненістю сказати, що в переломні періоди суспільства, цей стан людини загострюється (тобто стан вибору) і стає ніби елементом масовості - завданням, що стоїть перед усіма членами суспільства. У зв'язку з цим, необхідно зазначити деякі особливості розгляду соціального вибору крізь призму формальної та неформальної спадкоємностей. Формальна спадкоємність здійснюється завдяки вибору, спрямованого на максимальне задоволення потреб суспільства, пануючої соціальної групи. Неформальна, навпаки, здійснюється за допомогою вибору, спрямованого на задоволення потреб особистості. Вибір того чи іншого напрямку спадкоємності може відбуватися як усвідомлено, так і не усвідомлено. Встановлюється певна залежність: чим більш розвинене суспільство, чим вище розвинуті потреби його розвитку, тим більш усвідомлено здійснюється вибір спадкоємності, тим ефективніше його результати.

#### ***Список використаної літератури***

1. *Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму // Політологія. Кінець XIX - перша половина XX ст.: Хрестоматія. - Львів: Світ, 1996. - С. 328-477.*
2. *Фарре Л. Философская антропология // Это человек: Антология. - М.: Высш. школа., 1995. - С. 177-195.*
3. *Берлін Ісайя. Чотири есе про свободу: Пер. з англ. О.Коваленка. - К.: Основи, 1994. - 272 с.*
4. *Московичи С. Машина, творящая богов: Пер. с франц. - М.: "Центр психологии и психотерапии", 1998. - 560 с.*
5. *Thompson E.P. The Poverty of Theory. - London: Merlin Press, 1978.*
6. *Althusser L. Essays in Self-Criticism. - London: New Left Books, 1976. P. 18.*
7. *Кьеркегор С. Наслаждение и долг. - М., 1996. - 326 с.*
8. *Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - Собр. Соч. В 2-х т. - Т.1. - М., 1992. - 586 с.*

