

*В.В.Лях,  
доктор філософських наук, професор  
завідувач відділом Інституту філософії  
імені Г.С.Сковороди НАН України*

### **ЗМІНА СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ЦІННОСТЕЙ У ПЕРІОД ПЕРЕХОДУ ДО ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА\***

У 70–80-х роках минулого століття в розвинутих країнах світу відбувалося становлення нового соціально-економічного порядку, який приходив на зміну індустріальному суспільству і пов'язувався з розгортанням інформаційно-технологічної революції, поширюваної на всі сфери соціальної, економічної і соціокультурної діяльності. Дослідники цього суспільства особливого значення надавали інформаційно-комунікативним технологіям, які докорінним чином змінювали систему економічних відносин, систему зайнятості, соціальну структуру, сферу культури тощо. Над розробкою концепції інформаційного суспільства працювали такі відомі фахівці, як Д.Белл, Й.Масуда, М.Порат, Т.Стоуньєр, В.Дайзард та ін. Основний наголос ними було зроблено на значенні нової інформаційної технології, сукупний ефект від якої, на думку дослідників, мав сприяти перетворенню соціально-економічної структури суспільства.

При цьому особливу увагу було приділено систематизованій, організованій інформації, або «кодіфікованому знанню» (Белл). Інформація стає стратегічним ресурсом для розвитку суспільства, а також предметом пильної уваги підприємців, оскільки є своєрідною інвестицією в розвиток. На черзі дня – проблема доступу до інформації, створення передумов для її вільного поширення тощо.

---

\* Дослідження виконане в рамках наукового проекту «Соціальна криза в умовах глобалізації (порівняльний аналіз досвіду Росії та України)» №13-23-02001, що здійснюється за результатами спільного Міжнародного конкурсу РГНФ – Національна академія наук України (ИФПР СО РАН – НАН України) 2014.

Відповідно ускладнюються умови праці, значною мірою змінюється її зміст, форми і способи організації. Виробництво стає все більш наукоємним, у зв'язку з чим підвищилось значення теоретичного знання, а також змінилися вимоги до кваліфікації, загальнокультурного та загальноосвітнього рівня робочої сили.

Відомий дослідник інформаційного суспільства М.Кастельс, спираючись на ідею інформаційно-технологічної парадигми, яка дає змогу осмислити сутність нинішньої технологічної трансформації у її взаємодії з економікою і соціумом, вирізняє п'ять ключових елементів цієї парадигми, які, разом узяті, становлять фундамент інформаційного суспільства. Головна характеристика її полягає в тому, що інформація є її сировиною, причому специфіка цієї технології полягає в зорієнтованості на опрацювання самої інформації.

Друга риса нової технології – її всеосяжність. Вона пов'язана з тим, що інформація міститься в будь-якій діяльності людини, пронизуючи всі процеси її індивідуального і колективного існування.

Третю характеристику нової інформаційної технології Кастельс убачає в мережевій логіці. Як з'ясувалося, морфологія мережі найкращим чином пристосована до зростаючої складності взаємодії та до непередбачуваних форм і способів розвитку, коли вдається поєднати структуроване і неструктуроване.

Четверта особливість полягає в тому, що інформаційно-технологічна парадигма ґрунтується на гнучкості, що дає змогу безперервно модифікувати і перегруповувати її компоненти. Утім, застерігає Кастельс, ця особливість може бути як корисною, так і містити в собі репресивну тенденцію.

П'ята характеристика цієї технологічної революції – зростаюча конвергенція конкретних технологій у єдину глибоко інтегровану систему. Маємо посилення взаємодії між мікроелектронною й біологічною революціями.

У цілому інформаційно-технологічна парадигма демонструє велику потужність і здатність до відкритості, до постійних модифікацій.

Та, називаючи цю технологічну парадигму основою інформаційного суспільства, Кастельс усе ж не вважає, що вона є головною ознакою, найхарактернішою особливістю його соціальної структури. На його думку, не існує єдиного взірця інформаційного суспільства, є лише певний тренд, певна сукупність характеристик, які засвідчують

можливість входження в систему інформаціоналізму. Однак кожна країна може обрати свої способи розвитку, відмінні від інших моделей розвитку. Так само, як існувало багато варіантів капіталістичної економіки, мають існувати різні способи входження в інформаційне суспільство. Тобто є багато різновидів інформаційного суспільства. Саме такою, висновку доходить дослідник у роботі, присвяченій становленню фінської моделі інформаційного суспільства [3].

М.Кастельс зазначає, що в інформаційному суспільстві виникає нова технологічна парадигма, коли відбувається перехід від технології, яка використовує дешеві енергоресурси, до технології, яка послуговується дешевою інформацією. Причому не просто якимось знанням, а таким, призначення якого полягає в переробленні самої інформації, спрямованому на те, щоб у підсумку з'явилося нове знання, зрештою – певний технологічний винахід.

Як бачимо, в цих концепціях наголос робиться на технологічних складових нового суспільства. Досить часто в них ідеться про комп'ютеризацію і інформатизацію як про необхідні передумови його становлення. Однак згодом з'ясувалося, що не менш важливу роль у цьому процесі відіграють соціокультурні чинники, які становлять немовби «дух» нового суспільства і вможливають його формування й розвиток. Спираючись на відому ідею М.Вебера, що в період утвердження нового типу соціального порядку важливе значення мають готовність населення до підтримки перетворень, а також наявність певних соціокультурних «чеснот», дослідники інформаційного суспільства намагалися визначити ті соціокультурні орієнтації, які зробили можливим становлення й розбудову нового типу суспільства.

Ретроспективно можна визначити два підходи, спираючись на які дослідники намагалися пояснити зміни соціокультурних установок у процесі переходу до нового типу виробництва. Одні з них передовсім звертали увагу на ті зміни соціокультурних установок, які відбувалися ще в період панування індустріальної економіки і за якими можна було простежити їх певну еволюцію. Зокрема, йшлося про поступовий розпад традиційної трудової етики з її цінностями завзятої праці, відстроченої винагороди, самообмежень тощо.

Інші намагалися знайти «дух» інформаційного суспільства в

тих інноваціях соціокультурного плану, які постали як щось протилежне панівній системі цінностей. Так, на думку деяких дослідників, переходу до інформаційної доби сприяв той «дух свободи», який свого часу продемонстрував студентський рух «нових лівих».

Перший підхід уособлений позицією відомого німецького соціолога Г.Клягеса (2), який вирізняє три основних етапи еволюції соціально-психологічних процесів протягом кількох десятиліть у другій половині минулого століття. Перший етап – від початку до середини 60-х років, коли тільки-но виникають соціально-психологічні процеси, що спричиняють зміни масової свідомості. Другий етап (з середини 60-х – до середини 70-х років) характеризується найбільш значними, за масштабом та глибиною, процесами перетворення соціально-психологічної структури суспільства. Початок третього етапу Г.Клягес датує серединою 70-х років, коли зрушення в ціннісних орієнтаціях унаслідок цілої низки причин виявилися загальмованими і почала посилюватись внутрішня суперечність суспільно-психологічних процесів (2, 31). На цю ж тенденцію – до гальмування процесу зміни ціннісних орієнтацій – звертає увагу англійський соціолог Дж.Робертсон, посиляючись на економічні труднощі в середині 70-х років, які багато в чому звузили можливості задоволення матеріальних потреб мас (3, 79).

Наведені положення в цілому відображають динаміку процесів, що відбувалися в західному суспільстві в період фінальної фази розвитку індустріального суспільства та переходу його до постіндустріальної стадії. В найзагальнішому вигляді ці принципи дістали відображення в такій констатації Д.Янкеловича: «За останні декілька десятиріч норми соціального життя США змінилися, перетворивши суспільство з однаковим поглядом на сім'ю, секс та трудове життя на суспільство з максимально зростаючим плюралізмом думок щодо зазначених питань. Практично всі нещодавні трансформації цінностей американців схилилися в бік більшої терпимості, відкритості, ширшого набору моделей прийнятної поведінки» (1,87). Інші оцінювання даного процесу незначно відрізняються від наведеної і, як правило, фіксують особливості тієї чи іншої країни чи регіону. Що стосується спрямованості змін, то, в основному, всі дослідники відзначали послаблення комплексу цінностей «зобов'язання та згоди» та стабільне підвищення ролі й

значення цінностей «самореалізації».

Ще М.Вебер підкреслював значення «протестантської етики», як тієї системи цінностей, яка допомагала мобілізації зусиль людини на виконання рутинної роботи, характерної для періоду ранньої індустріалізації. В межах цієї системи цінностей «благопристойне життя» означає постійну працю, бережливість, самодисципліну та особисту ініціативність. Але мірою посилення секуляризації релігійна потойбічна «винагорода» все менше відповідала потребам стимуляції виробничої діяльності. Тому мотивація на відстрочену винагороду ослабла, а орієнтація на споживання товарів та послуг підвищувалась, тобто виникала ситуація, за якої форми життєдіяльності людей зумовлені переважно соціально-економічними вимогами, а не релігійно-нормативними настановами. Один із західних теоретиків, К.Д.Келлі, назвав цю систему цінностей «соціальною етикою», в якій поряд із цінностями праці допускаються і розваги, прагнення до хорошого життя та комфортних умов, більше того – усіляко заохочується споживання в різних його формах (4, 161).

Разом з тим такі настанови «соціальної етики» внутрішньо суперечливі, оскільки орієнтації на працю та на розваги ставлять діаметрально протилежні вимоги до людини. Певною мірою ці дві взаємовиключні настанови «суспільства споживання» робили систему «соціальної етики» нестійкою. Існували й зовнішні причини руйнування цієї етичної системи. Відомий західний соціолог А.Етціоні (5) звертав увагу на три атаки на споживацьку орієнтацію, що послідовно змінювали одна одну. Перша пов'язана з характерною для 60-х років тенденцією розподілення винагород скоріше за посадою, ніж за реальними досягненнями. Це сприяло ослабленню мотивації на відстрочену винагороду і концентрацію зусиль, спрямовану на досягнення певного результату, орієнтованого на кар'єру.

Ще більш сильний виклик цінностям завзятої праці, бережливості та заощадливого споживання надійшов з боку контркультури, яка відкрито поставила під сумнів правомірність пріоритету відстроченої винагороди, самоорганізованості та раціональної поведінки. Рух контркультури «підвищив до рівня добродійності психологічне задоволення від невеликої праці, скромного споживання та відкритих відносин з іншими, природою та з самим собою, відносин, що не вимірюються речами. Справжнє зростання вбачають не

в економіці, а в гармонійних відносинах та більш глибокому розумінні себе та інших» (5, 303).

Нарешті, третя хвиля виклику цінностям «соціальної етики» пов'язана з екологічним рухом, прибічники якого стверджують, що широкомасштабне виробництво та споживання руйнують природне середовище і тому потрібно віддати перевагу збереженню навколишнього середовища та гармонії з природою, цілям економічного зростання.

Кожна з цих атак по-своєму розмивала систему цінностей «соціальної етики». Так, якщо порушення адекватної винагороди підривало довіру до деяких аспектів трудової етики, то контркультурна ціннісна орієнтація являла собою загальну негативну реакцію на установки «соціальної етики». Водночас і сам рух контркультури, і його оцінювання не були однозначними. В контркультурі дістали відображення як різні варіанти перетворення суспільного життя, так і реальні тенденції, що виникли у відповідь на зміну соціальної дійсності. Крім того, присутня в контркультурі орієнтація на самореалізацію виявилася співзвучною умонастрою значної частини населення в індустріально розвинутих капіталістичних країнах.

Зауважимо, що здебільшого нові цінності молодіжної культури кінця 60 – початку 70-х років можна визначити за принципом опозиції до існуючих цінностей «індустріального суспільства». І тоді нові цінності постають такими: гедонізм – проти відстроченого задоволення; спонтанність – проти запланованої дії; самовираження – проти конформізму; незалежність – проти зобов'язань і залежності; новизна, творчість – проти шаблону і стереотипу; зневага до дисципліни і праці – проти самоцінності тяжкої праці і т. ін. Отже, на протипагу попередній орієнтації людини на етичні норми «формалізованої праці» і жорсткої регламентації поведінки в системі виробництва, молодіжна культура висувала перелік норм і правил поведінки, орієнтованих на етику саморозкриття і самореалізації.

Саме її на рубежі 60 – 70-х років минулого століття намагалися втілити в життя представники руху «нових лівих». Як відомо, лідери молодіжного руху протесту вбачали основну ваду «індустріального суспільства» в тому, що воно майже повністю зумовлює поведінку людини, формує у неї різномірні залежності, деформуючи природні прагнення і спрямування людського духу. Відповідно,

все, що мало відбиток соціальності, зовнішньої зумовленості, оцінювалося як негативне, натомість до «позитивних» якостей залічувались будь-які прояви людської «самості», різні форми вільного самовираження.

Слід зазначити, що в тогочасних умовах майже всі дослідники фіксували досить чітко виражену суперечність між вимогами до людини корпоративного суспільства і її потребою в самоактуалізації. Критично налаштовані соціологи неодноразово відзначали на таку характерну особливість існування людини в індустріальному суспільстві, як її цілковита залежність від соціально-економічної системи. Людина як творча особистість не була затребуваною. Тому можливість для її самовияву теоретики вбачали лише в маргінальних формах експресивної культури або у формі різнорівнісної діяльності, спрямованої проти соціальної заангажованості. Зокрема, Г.Маркузе вбачав можливість для самореалізації людини лише в актах тотального спротиву: слід здійснити «Велику Відмову» щодо вимог соціальної системи, тобто знехтувати соціальною регламентацією. Таку саму антисоціальну спрямованість демонстрував і екзистенціалізм: потрібно піклуватися про свою унікальність всупереч вимогам соціуму. Тому вимоги представників контркультури цілком відповідали тональності висловів критично налаштованих соціологів і екзистенціалістів.

Отже, попередній аналіз показує, що в розглядуваний період мали місце як поступова еволюція системи цінностей індустріального суспільства, так і спроби віднайти нову систему цінностей. Тож, постає питання: яка з цих тенденцій мала вирішальне значення для становлення інформаційного суспільства?

Відомий американський соціолог Д.Белл, аналізуючи специфіку постіндустріального суспільства, щодо цього зауважував, що в 70-х роках, на протигагу попередній орієнтації людини на етичні норми «формалізованої праці» і жорсткої регламентації поведінки у системі виробництва, з'являються нові соціокультурні настанови, які віддавали перевагу тим нормам і правилам поведінки, котрі орієнтовані на етику саморозкриття та самореалізації. Відповідно він зазначав, що в цей час зазнала краху система світогляду, яка ґрунтувалася на цінностях «Протестантської етики».

Ці ідеї дослідник виклав в окремій книжці «Культурні супе-

речності капіталізму» (1976), в якій намагався з'ясувати причини такої зміни. «Протестантська етика та пуританські звичаї, – писав він, – були тими кодексами, які підкреслювали значення роботи, тверезості, ощадливості, сексуальних обмежень і всіляких заборон щодо життя. Вони визначали природу моральної поведінки і соціальної респектабельності. Постмодерністська культура 60-х років, оскільки вона називала себе «контркультурою», тлумачилась як виклик Протестантській етиці, як така, що сповіщає про кінець пуританізму і піднімається в останню атаку на буржуазні цінності» [9, 55].

Утім, розмивання настанов протестантської етики відбулося ще раніше, коли потоково-конвеєрна система виробництва породила сферу масового споживання. Агресивна реклама і система кредитування спонукали індивіда до негайного задоволення гедоністичних потреб. Ці чинники сприяли виникненню у людини переконання, що саме у споживанні й відбуваються її «самоактуалізація» і «самореалізація» як особистості. Поступово «принцип задоволення» почав витісняти «принцип продуктивності». «Фактом є, – писав Д.Белл, – що в п'ятдесятих роках американська культура стала переважно гедоністичною, пов'язаною з грою, забавою, ексгібіціонізмом і задоволенням, і, що типово для Америки, все це примусовим чином» [9, 70].

Водночас гедоністична орієнтована особистість входить у конфлікт з попередньою етичною настановою, згідно з якою особистість мала знайти собі покликання у сфері виробництва. Певний час ця суперечність існувала як внутрішня; вона сприяла роздвоєнню особистості, але реально не впливала на соціально-економічну ситуацію. Утім, на думку Д.Белла, у постіндустріальну добу суспільство розпадається на роз'єднані сфери: *техноеконімічну* структуру, *політику і культуру*, які раніше являли собою певну цілісність. Вони не тотожні одна іншій, мають різні ритми змін, узаконюють різні, навіть протилежні, типи поведінки. Техноеконімічний порядок пов'язаний з організацією виробництва і розподілом товарів та послуг. Осьовим принципом цієї сфери є функціональна раціональність, а регулятивною формою – економізація [10, 257]. Політика – це арена соціальної справедливості і влади. Осьовим принципом політики є законність, а демократична політика спира-



ється на принцип, згідно з яким можна брати владу і здійснювати управління тільки з дозволу тих, ким керують [10, 258].

Під культурою Белл розуміє «арену *експресивного символізму*», тобто сукупність тих зусиль у живопису, поезії та літературі або в середині релігійних форм літанії, літургії та ритуалу, через які намагаються дослідити й висловити сенс існування людини в певній образній формі. Зрозуміло, що у сфері культури не існує жорсткої детермінації щодо форм розвитку. Як зазначає Д.Белл, «сучасна культура визначається екстраординарною свободою вишукування у світовій скарбниці і поглинанням будь-якого стилю, на який наштовхується. Така свобода походить з того факту, що осьовим принципом сучасної культури є вираження і перетворення “Я” заради досягнення самореалізації та самоздійснення. Це вихід за рамки всього досвіду, немає нічого забороненого, усе повинно досліджуватися» [10, 260]. Отже, тенденція до самореалізації є тим осьовим принципом, навколо якого має обертатися культура постіндустріального суспільства.

Звідси зрозуміло, що самореалізація постає у Д.Белла лише у вигляді експресивного самовираження. Тому, на його думку, вона набувала форми боротьби з обмеженнями, що їх накладали традиція, забобони, упередження чи релігійні настанови, а в нових умовах – економічні вимоги індустріальної системи. Із середини ХІХ століття процес секуляризації призвів до того, що сфера демонічного стала предметом вивчення, сприйняття, насолоди. «У заклик до автономії естетичного з’явилася ідея, що досвід сам по собі є найвищою цінністю, все необхідно дослідити, все дозволено аж до уяви, якщо це не діялося в житті» [1, 264]. Тобто свобода самовираження безпосередньо прив’язується лише до ідей модернізму в культурі. Хоча сам Белл указував також на те, що історично дух свободи супроводжував весь період становлення буржуазного суспільства і виражався у формуванні нових владних інституцій, зламі традицій, наукових і географічних відкриттях, виробництві дедалі більш різноманітних товарів тощо. Втім, на його думку, з часом кожен із цих імпульсів консервувався, і кожна сфера буржуазного суспільства намагалася уникати подальших змін. Лише у сфері культури свобода самовираження лишалася незмінною, хоча й сприймалася, як щось екстравагантне, або маргінальне.

Однак, на думку Д.Белла, це спричиняє певні труднощі для постіндустріального суспільства, оскільки основний принцип економічного розвитку, як і раніше, зорієнтований на максимізацію прибутку і вимагає дисципліни і регламентації, тоді як самореалізація має на меті свободу самовираження. Цю суперечність американський соціолог визначив як розбіжність між осьовим принципом культури (де превалує потяг до самореалізації) та осьовим принципом економіки (де домінують ефективність, максимізація прибутку і регламентовані форми діяльності людини).

Тобто, згідно з Беллом, зміни в сфері культури відіграють негативну роль у контексті становлення нового типу суспільства, оскільки економіка, як і раніше, вимагає жорсткої регламентації і дисципліни. Звідси й походить теза про виникнення в постіндустріальну добу «культурних суперечностей капіталізму», оскільки сфера самореалізації людини вступає в конфлікт з домінуючими тенденціями економіки.

Зрештою, через розбіжності сфер у постіндустріальному суспільстві царина культури постала, як щось загрозливе для суспільства в цілому. Як зауважував Д.Белл, «у ліберальному етосі, який зараз переважає, модель культурного образу стала модерністським імпульсом з його ідеологічною раціональністю розшукуваного імпульсу як форми поведінки. Це те, що є культурною суперечністю капіталізму» [1, 266].

Отже, Белл дотримується технократичної позиції в цьому питанні. Нова інтелектуальна технологія, на його думку, дає змогу впорядкувати і вирівняти непевне майбутнє, нейтралізувати індивідуальні відхилення, непередбачуваність спонтанних дій. Відповідно, за такої постановки питання, свобода самовираження є не лише небажаною, а навіть становить загрозу для існування постіндустріального суспільства. Культура з її імпульсом до експресивної самореалізації спрацьовує, як каталізатор конфліктів, а не гарантує стабільності і порядку.

На відміну від цієї позиції Белла щодо свободи самовираження, американський футуролог Е.Тоффлер у книзі «Третя хвиля» (1980) підкреслював, що нова економічна система творення багатства має своєю передумовою доступ до інформації та здатність продукувати нове знання, яке, за його визначенням, включає в себе уявлення,

цінності, образи, мотивацію і формальні технічні навички. Звідси свобода самовираження постає не лише політичним благом, а й економічною необхідністю. Зокрема, Е.Тоффлер, виходячи з передумови, що людство вступає в «третю хвилю» розвитку, прогнозував, що на зміну попередній жорсткій регламентації діяльності людини, характерної для економіки «другої хвилі», має прийти і сформувався вимога щодо свободи самовираження індивіда. Він посилається на тенденцію, зафіксовану Д.Янкеловичем, керівником відомої американської фірми з вивчення суспільної думки «Янкелович, Скеллі енд Вайт», згідно з якою 17% від усієї робочої сили вже поділяють нові цінності, принесені Третьою хвилею. Це, переважно, молоді менеджери середнього рівня, які прагнуть більш змістовної праці, більшої самостійності і відповідальності. Вони докорінним чином відрізняються від працівників Другої хвилі, оскільки їх вирізняє не слухняність і точне дотримання наказу, а пошук сенсу того, що вони роблять, їх приваблює свобода дій, вони вважають, що їхня праця має бути соціально відповідальною [12, 299–301]. Тож у людини зростають прагнення до самовизначення, індивідуальної значущості, творчої свободи і відповідальності. Водночас корпорації нового типу теж зацікавлені у вільних і відповідальних працівниках. Вони вишуковують їх, намагаються знайти нові форми заохочення для них, оскільки додаткові гроші втрачають роль вирішального стимулу до праці. Зрештою, Тоффлер робить висновок: «Навіть якщо наші припущення правильні лише частково, то й тоді завтра індивідууми відрізнятимуться один від одного набагато виразніше, ніж це має місце сьогодні. Більшість з них, мабуть, дорослішатимуть раніше, демонструючи почуття відповідальності в ранньому віці, стаючи пристосованішими і проявляючи риси великої індивідуальності. Мабуть, вони більше, ніж їхні батьки, ставитимуть під сумнів авторитети. Вони багатимуть грошей і працюватимуть заради них – але, за винятком умов їх крайньої нестачі, вони чинитимуть опір праці тільки заради грошей» [12, 306].

На думку Е.Тоффлера, всі ці різноманітні тенденції формують новий соціальний характер, але такий, який не є одноманітним, що був властивий більшості населення індустріальних країн у попередній період. Відповідно до мінливого світу, реалій «мозаїчної культури», диверсифікованої системи цінностей, соціальний

характер теж набирає рис різноманітності. Як зазначав Е.Тоффлер, «замість того, щоб бути відісланими до набору послідовних ідентичностей, серед котрих мусимо вибирати, ми вимагаємо об'єднати їх до купи в одну: конфігуративне або модулятивне “Я”» [12, 304]. Тобто новий соціальний характер формуватиметься як набір різноманітних індивідуальностей. Але це означатиме, що індивідуальні інтенційні акти (свобода, духовність, відповідальність) не так явно контрастуватимуть із соціально санкціонованою поведінкою, оскільки остання вже не є однотипною. Це означатиме також, що «творча адаптація» людини до плинного, мінливого соціального порядку може згодом реалізуватися і що вона є не лише абстрактним побажанням.

Згодом, у праці «Зміщення влади» (1990), Тоффлер вказує на декілька чинників, які сприяють формуванню свободи самовираження. Це, передусім, народження надсимволічної економіки, де знання є «ключем до економічного зростання XXI століття». На його думку, «нова економіка жодної секунди не втримається без людського контакту: уяви, інтуїції, турботи, співчуття, психологічної чуйності та інших якостей, котрі ми досі ототожнюємо з людьми, а не з машинами» [8, 353]. Особливе значення має той факт, що ключовими постатями інформаційного суспільства є працівники, чия трудова діяльність пов'язана з інформацією. Така праця вимагає інших здібностей, ніж попередня. Вона є більш індивідуалістичною, більш творчою, спонукає до постійної гнучкості. Змінюється і загальне ставлення людини до праці. Якщо від попереднього працівника вимагалась сліпе підпорядкування наказам, то від нового очікуються креативність, нестандартні рішення, свобода дії. У цілому, оскільки така трудова діяльність має більш індивідуальний характер, то проблема саморозвитку постає як нагальне завдання. Отже, нова економіка, що відзначається зростаючою диверсифікацією і застосуванням інформаційних технологій, потребує розвинутих людських якостей: здатності продукувати нові ідеї, швидко пристосовуватися до зміни обставин, мати розвинену уяву, інтуїцію, бути комунікабельним та ін.

Отже, з появою інформаційного суспільства проблема самореалізації (або інакше – формування відповідної складової «нової людини») постала як конкретне завдання в процесі створення

нового типу суспільства, тобто і як процес, що відтворює «людський капітал» для виробництва, і як основне багатство цього суспільства. Прихильники теорії інформаційного суспільства пишуть про появу своєрідного «нового класу», або «нової людини», або нових «ключових постатей» цього суспільства.

Утім, постає питання: наскільки вони є «новими», наскільки вони відрізняються від попередніх людей і ключових постатей індустріального суспільства? Щодо цього Е.Тоффлер у праці «Третя хвиля» зазначав (виходячи з передумови, що це має бути новий «соціальний характер», нові соціально зумовлені риси характеру людини), що марно шукати в минулому якісь ідеальні характеристики людини і переносити їх на людей інформаційного суспільства. Останнє формує нові соціальні умови, а ці умови, своєю чергою, формують соціальний характер людини нового типу. Привертає увагу теза Е.Тоффлера, що інформаційне суспільство є різноманітним за своєю природою, а тому й соціальні детермінанти, які формують соціальний характер людини, теж багатоманітні. На його думку, «сьогодні демасифіковані засоби комунікації становлять вражаючу різноманітність рольових моделей і життєвих стилів для того, хто хотів би приміряти їх на себе. До того ж нові засоби годують нас не повністю сформованими блоками, а розбитими уламками й світлими плямами образів» [12, 304].

Звідси випливає, що соціальний характер майбутньої людини не є однозначним, навпаки – він набуває різної конфігурації, або, як зауважує Е.Тоффлер, маємо появу такого «Я», яке складається з багатьох «модулів». Така різноманітність сприятиме тому, що саме різні таланти і здібності людей стають затребувані суспільством, отже, це має сприяти самореалізації особисті. Більше того, від такої самореалізації виграє і суспільство, оскільки воно дедалі більше орієнтується на інновації, на застосування творчих знахідок окремого індивіда.

Фактично відбулися зміни в «соціальному характері» людини інформаційного суспільства. Становлення нового, «інформаційного суспільства» супроводжується глибокими перетвореннями у виробничій системі, яка відповідним чином вплине на особистість і на формування її соціального характеру. Соціально-економічні чинники постіндустріального суспільства спонукають людей до більшої

самостійності у прийнятті рішень, вимагають від них творчої самовіддачі, оригінальних, нестандартних підходів. Тобто маємо наявну тенденцію формування у працівників індивідуалістичної позиції.

До того ж «комунікаційна» й «інформаційна» революції надають людям могутні засоби для активізації інтелектуальної діяльності, творчого мислення, інтуїції тощо. Збільшуються їхні можливості до творчого самовираження, формування свого самобутнього «Я». Як зазначав Е.Тоффлер, «в жодній із цивілізацій, котрі існували коли-небудь раніше, ми не мали для цього таких могутніх засобів. Зростаючою мірою ми опановуємо технологію свідомості» [12, 305].

Головною ознакою суспільства з новою економікою є зростання різноманітності, яка зачіпає все: від способів життя і виробленої продукції – до технології та засобів інформації. Зрештою, розмаїття є передумовою для виживання будь-якої складної системи. Нове розмаїття потребує більш виважених рішень, а це означає, що бізнесу, щоб бути успішним, потрібно все більше відомостей і знання. Але прискорення змін також призводить до того, що все знання – про технології, споживачів та інші бізнесові чинники – стає нетривким, мінливим. Тобто запас знань, даних, навичок перебуває в стані постійної трансформації: застарівання і поновлення. Отже, освіта і навчання перетворюються на центральні підвалини розвитку економічної ефективності. Звідси Тоффлер робить багатозначний висновок: «І соціальна справедливість, і свобода нині чимраз дужче залежать від способу, в який кожне суспільство вирішує три питання – освіти, інформаційних технологій (включно зі ЗМІ) та свободи самовираження» [5,440]. І далі він підкреслює значення цього питання для сфери політики: «Зрештою, якщо сутністю нової економіки виступає знання, то демократичний ідеал свободи самовираження мусить із периферійного питання обернутися на чільний пріоритет політики» [5,441].

Вирішальне значення у цьому процесі підготовки творчих працівників належить культурі інновацій, яку М.Кастельс, слідом за П.Хіманеном, називає «духом інформаційної епохи». Такою культурою інновацій він вважає хакерську етику. При цьому слово «хакер» не має жодного стосунку до комп'ютерних злочинців, а означає – як це й було спочатку – індивідуума, який бажає реалізувати свою пристрасть до творчості: хакером рухає ідея, здійснення

якої він вважає не лише важливим, але й таким, що приносить задоволення. Перелічуючи ті риси, які характеризують хакерівську культуру, Кастельс відзначає передусім такі з них, як свободу – свободу творити, свободу вільно користуватися усіма наявними знаннями, свободу поширювати ці знання на власний розсуд, у будь-якій формі та через будь-який канал, що обирається хакером. Як зазначає Кастельс, «хакерівська культура у своїй суті – це культура зближення людей та їхніх машин у процесі вільної взаємодії. Це культура технологічної творчості, яка ґрунтується на свободі, співробітництві, обопільності та неформальності» [6, 48]. У глобальній конкуренції ідея мережевої взаємодії, що є складовою частиною хакерської етики, є критично важливою, оскільки найбільш фундаментальні інновації вимагають таких величезних ресурсів, яких жодна окрема дійова особа сама не може мати – незалежно від того, чи йдеться про підприємства, дослідників або громадян. Як пише М.Кастельс, «для бізнесу це означає: якщо компанія не відкриває достатньою мірою власну інновацію для інших так швидко, щоб вони могли приєднатися до інноваційного процесу, то навіть найкраща інновація не матиме великого шансу на успіх, а залишиться застарілим секретом у руках цієї компанії» [5,55]. На національному рівні є вкрай важливим питання про те, який тип інноваційного середовища формують разом громадянський, приватний і публічний сектори. Зрештою, від цього залежить конкурентоспроможність країни.

Звичайно, у тій свободі, яку культивують гравці кібер-простору, присутні різні її іпостасі. Тобто це може бути нова варіація традиційної «свободи від»: перебуваючи в світовій мережі комунікації, користувачі Інтернетом мають можливість існувати в середовищі вседозволеності. Вони не лише незалежні від кодексів і законів суспільства, а й можуть виходити за межі законів даної держави, ігнорувати усю систему західних цінностей. Тож постійно існує ризик розхитування і дезінтеграції суспільства в цілому. Інший вимір свободимається на увазі, коли йдеться про так звану творчу деструкцію, пов'язану з тим, що для того, щоб вигадати щось нове, потрібно зламати звичні стереотипи. Як відомо, творчість може проявитися двояким чином: або шляхом переосмислення попереднього матеріалу, варіації на задану тему, або коли є намагання з

«нуля» вигадати щось нове, незвичне, оригінальне. І в тому, і в іншому випадку відбувається руйнація попереднього стилю життя, традиційного набору цінностей, соціокультурних орієнтацій. Саме тому інформаційне суспільство відзначається диверсифікацією, різноманітністю, відсутністю єдиних настанов і орієнтацій, і саме тому потрібно знайти такі способи взаємодії людей та їх кооперації, які, не знищуючи соціального співжиття, виключали б примус, авторитарний стиль керування. Один із варіантів такої взаємодії запропонований синергетикою, принципи якої дедалі частіше застосовуються до аналізу соціальних процесів.

Децо інший аспект щодо свободи як визначальної чесноти суспільства інформаційної доби досліджує З.Бауман. Зокрема, він розглядає свободу в контексті соціальних відносин і зазначає, що на ранніх етапах розвитку західного суспільства свобода постає як привілей, як фіксація станового розмежування («свобода позначає соціальне відношення, асиметрію соціальних станів» [19, 22]). Тому боротьба за свободу трансформується у пошук засобу перейти в стан привілейованих або ж знайти спосіб зменшити свою залежність.

І лише становлення капіталізму вперше поставило проблему свободи в контексті необхідності для індивіда позиціонувати себе як самодіяльну істоту. До того ж ця потреба у самовизначенні постає як вимога до всього суспільства, до більшості населення, а не до окремих привілейованих осіб. Або, як зазначає З.Бауман, свобода – це «відносна новація в історії людського роду, новація, що тісно пов'язана з настанням Нового часу і капіталізму» [19, 20]. Підприємницька діяльність, можливості швидкого збагачення, вільний рух капіталів сприяли поширенню певного соціального характеру, який Д.Рісмен [20] визначав як «внутрішньо орієнтований». Люди такого типу відзначаються ініціативністю, сміливістю, що межує з авантюризмом, незалежністю суджень тощо. Маючи такий соціальний характер, вони діють, згідно з Рісменом, за принципом «гіроскопа»: всупереч різним зовнішнім впливам вони зберігають вірність одній орієнтації, одному напрямку, одному життєвому принципу. Поширення цього типу соціального характеру відбувалося в період раннього (або «дикого») капіталізму, коли насправді мала місце «війна всіх проти всіх» (Т.Гоббс). Досить часто перспектива швидкого збагачення штовхала підприємців на різного



роду злочини або такі дії, що межували з порушенням закону.

Проте з часом на зміну вільному підприємництву приходять монополістичний капіталізм, який захоплює і монополізує всі вільні зони придатні для підприємництва. Відтак люди з попереднім типом соціального характеру стають зайвими, і зрештою зникають з авансцени життя. Натомість приходять люди з іншим типом соціального характеру (за Рісменом, «орієнтовані ззовні»). Їх відрізняє вміння якнайкраще пристосовуватися до вимог навколишнього світу і так званий конформізм. Вони втрачають попередню автономність і незалежність, індивідуалізм і цілеспрямованість. Якщо попередній тип особистості діяв за принципом «гіроскопа», то «ззовні орієнтована» особистість діє вже за принципом «радару».

Отже, на якомусь етапі свого розвитку західне суспільство постало перед проблемою або обмежити «дух лібералізму», або ввести свободу людини в якісь прийнятні рамки. З.Бауман згадує два теоретичні проекти, спрямовані на приборкання вільної ініціативи: 1) праця І.Бентама «Паноптикон», в якій викладено схему, яким чином через систему покарань і заохочень до певної поведінки досягається контроль над життєдіяльністю індивіда; 2) обґрунтована Т.Парсонсом в праці «Структура соціальної дії» ідея максимальної інтеграції індивіда в соціальне життя. Як зазначає З.Бауман, «мета обох творів – модель збалансованого, врівноваженого, згуртованого людського співіснування, що адаптує до мінливих задач, здатна відтворювати умови власного існування, що виробляє максимум продукції (як би її не вимірювати) і мінімум відходів. Ці два ідеальних образи сформовані єдиною метою» [19, 35]. Якщо модель Бентама зорієнтовано на закріплення існуючої нерівності серед людей (одні більш вільні, ніж інші), то Парсонс зосереджує зусилля на тому, щоб довести, як за допомогою системи соціалізації, культури, набору ціннісних настанов, освіти тощо можна сформувати людину з певними характеристиками, бажаними для функціонування певного типу суспільства. Зрозуміло, що Паноптикон не буде культивувати «ліберальних дух вільного громадянина». Але й концепція Парсонса також спрямована на те, щоб усунути елементи випадковості і непевності з діяльності соціальних агентів. Зрештою, завдяки цілеспрямованій соціалізації і маніпуляції з'являються такі феномени, як «добре обточена людина» (Ж.Елльюль) або «одновимірні

людина» (Г.Маркузе).

Однак з часом внаслідок соціально-економічних і технологічних трансформацій у західному суспільстві виникають нові передумови для вияву людської свободи, індивідуальної ініціативи і свободи самовираження. Зокрема, така зміна соціально-економічних передумов була зафіксована західними дослідниками як перехід до постіндустріального суспільства. У цей період знову було затребувано «дух свободи», особисту ініціативу і свободу самовираження. М.Кастельс прямо вказує на те, що інформаційне суспільство відбулося саме завдяки тому духу свободи, що зароджувався в кампусах молодіжного руху кінця 60 – початку 70-х років. Тобто свобода самовираження є своєрідною ознакою ноаого типу суспільства. Саме «ідеологія свободи», на думку Кастельса, сприяла становленню інформаційного суспільства. Фактично самореалізація стає не лише бажаною, а й конче необхідною для інформаційного суспільства, оскільки від цього залежать його економічна ефективність і розвиток. Звичайно, це не зовсім та самореалізація, про яку писали представники «гуманістичної психології». Вона не є розкриттям саомбутньої інтенції людини. Свобода самовираження, яка стає характерною для нового суспільства, є похідною від різних соціокультурних процесів, діапазон яких простягається від контркультурних протестів до потреб бізнесу в гнучкому менеджменті.

Іншу логіку трансформації свободи демонструє З.Бауман, який зауважує, що в процесі розвитку капіталізму відбулася еволюція обох агентів взаємодії: і капіталізму (з його принципом вільної конкуренції та боротьбою за багатство і владу), і самодіяльного індивіда (який орієнтується на принцип свободи) [19, 80]. На думку Баумана, капіталізм сьогодні не визначається конкуренцією, оскільки він досяг такого ступеня розвитку, коли прихід нових конкурентів стає утрудненим, і відповідно сама ідея вільної конкуренції втрачає сенс. Водночас змінився й інший агент цієї взаємодії (індивід доби раннього капіталізму), який самостверджувався в процесі своєї діяльності. Бауман посилається на праці інших дослідників, які зазначали, що капіталізм переріс індивідуалізм і тепер вже не спирається на нього. Колись значущий образ людини, яка «сама себе зробила», на сьогодні зійшов з авансцени життя. На думку З.Баумана, сьогодні люди «мають змиритися зі значно

більшою порцією гноблення, аніж та, на яку погодилися б їхні заповзяті предки. Вони мусять сприймати накази, демонструвати готовність підкорятися, кроїти свої дії за міркою, заданою їхніми начальниками» [19, 77]. Традиційна капіталістична модель свободи – це давно забуте минуле. Однак, вважає Бауман, в умовах світу споживацтва відкриваються нові сфери для самовираження і свободи вибору. Причому специфіка цього світу полягає в тому, що в сучасній сфері споживання центр уваги переміщується від задоволення матеріальних потреб до символічних. Відповідно, тут не відбувається «гра на вибування» (як в умовах конкурентної боротьби в матеріальній сфері). Більше того, боротьба йде за символи, за ті відмінності й відзнаки, які примножують призи, а не зводяться до якогось одного. Батман підкреслює, що така «боротьба може тривати вічно, черпаючи цілі й енергію із власного руху» [19,78]. В процесі змагання між споживачами відтворюються все нові й нові відмінності, і тому важко навіть передбачити, коли скінчиться ця гра.

Утім, деякі теоретики стверджують, що така свобода – не справжня, що це лише компенсація за втрату справжньої «підприємницької» свободи, що це – продукт обману або змови. Однак Бауман наполягає на тому, що маємо цілком логічний перехід до нової моделі самоствердження людини. Тобто слід визнати, що попередня модель успіху – через конкурентну боротьбу, через надзусилля, завдяки унікальним особливостям видатних людей не може бути центром тяжіння для більшості людей. Привабливість іншої моделі полягає в тому, що успіх досягається не шляхом конкурентної чи міжкласової боротьби, а через змагання всередині статусних груп, через конкуренцію смаків між ними. «Ринковий метод, пише Батман, полягає у відборі символів ідентичності з великого казана запропонованих товарів. Відібрані символи можна поєднувати будь-якими способами, що робить можливою величезну кількість «унікальних комбінацій». Для виразу фактично будь-якого запроєктованого «я» у продажі маються доступні знаки. Якщо в даний момент вони і відсутні, то можна бути впевненим, що невдовзі їх вам надасть зорієнтована на прибуток ринкова логіка» [19, 84]. Переваги такої свободи полягають також у тому, що всі споживачі ідентичностей одночасно можуть бути переможцями. До того ж девальвація якоїсь ідентичності вже не є катастрофою для індивіда,

на зміну їй йдуть інші ідентичності, ще більш привабливі. Тож свобода обирати власну ідентичність є цілком реальним проектом.

Отже, на відміну від позицій М.Кастельса чи Е.Тоффлера, які пов'язували свободу самовираження зі становленням нового типу суспільства і, зокрема, з можливістю функціонування інформаційної економіки, З.Бауман розглядав її у контексті трансформації самого капіталістичного суспільства, в якому зароджується і стає домінуючим світ споживацтва. Відповідно свобода самовираження зі сфери праці і підприємницької діяльності зміщується в сферу споживання. Утім, щодо цього слід зазначити, що Бауман концентрує свою увагу на ознаках «держави загального добробуту» і до певної міри ігнорує ті зрушення, які інші дослідники визначали як перехід до постіндустріального суспільства. Однак згодом Бауман у своїх більш пізніх працях («Плинна сучасність» (2000), «Плинні часи. Життя в добу непевності» (2007)) звертає увагу на те, що змінилась сама фактура реальності. Відбувається таке інтенсивне прискорення соціальних процесів, що деякі дослідники кажуть про постсучасність, другу сучасність, суспільство ризику тощо. Спираючись на вислів К.Маркса про те, що капіталізм переплавив жорстко закріплені форми феодального суспільства, Бауман убачає в постсучасності продовження того самого процесу. Але якщо раніше одні інститути змінювалися іншими достатньо міцними інститутами, то на сьогодні ознакою реальності стає її плинність, відсутність чітко визначеної форми. Маємо своєрідний рідинний стан соціальності.

Відповідно це позначається і на становищі людини. Остання змушена діяти в умовах непевності, без дороговказів, без чітко визначених правил. Щодо цього Бауман зазначає, що в наш час здійснилася мрія Г.Маркузе і люди нарешті звільнилися від залежності від соціуму. Але здобутки цього звільнення неоднозначні. Адже внаслідок цього звільнення зростає небезпека існування, зникає упорядковане, звичне життя, на людину звалюється тягар відповідальності за власний вибір. Тобто звільнення не є однозначно благом. У відповідь на питання: «Звільнення – це благо чи прокляття?» існує дві відповіді. Одна з них наголошує на тому, що люди не готові до свободи, оскільки їх ввели в оману або спокусили якимось благами. Інша відповідь бере до уваги той факт, що запропонована

лібертаріанцями свобода не є гарантією щастя. На їхню думку, вона не може бути ні гарантією щастя, ні метою, за досягнення якої варто боротися. Більше того, справжнє звільнення можливе лише в суспільстві і при сприянні соціальних інститутів, оскільки найбільша небезпека походить від несоціалізованої людини. В дусі цієї відповіді Е.Дюркгейм створив концепцію, в якій доводив, що лише «норма» дійсно звільняє людей від рабства – рабства, що міститься в дикій природі людини. Аномія – це найгірший із можливих варіантів стосунків в суспільстві. Краще сталий порядок, ніж розгул пристрастей.

Проте, як зауважує З.Бауман, з настанням доби постсучасності надія на сталий порядок зникає. «Скарга Маркузе і нарікання членів комун на втрачену спільність можуть бути проявами взаємно протилежних цінностей, але вони однаково анахронічні. ...Здивування Маркузе застаріло, позаяк індивідууму вже надано всю свободу, про яку він міг мріяти і на яку він міг розумно сподіватися: суспільні інститути тільки й хочуть віддати турботу про визначення й ідентичність індивідуальній ініціативі» [21,29]. Однак свобода, зорієнтована на вибір власної ідентичності, не завжди є саме особистим вибором, оскільки індивідуові вже пропонують певний набір ідентичностей. Як зазначає Бауман, «міра, якою свобода, що ґрунтується на споживацькому виборі, особливо свобода самоідентифікації споживача шляхом використання масово вироблених і проданих товарів, справжня чи уявна, завжди є спірним питанням» [21, 93].

Отже, в останніх працях Бауман змінив свою позицію щодо свободи. Його попереднє твердження, що в сфері споживання свобода нарешті отримала максимально можливий простір для виявлення, корегується заявою, що доба плинної (рідинної) сучасності не дає точок для опори. Маємо своєрідну «добу порожнечі» (Ж.Ліповецькі). І хоча в праці «Індивідуалізоване суспільство» Бауман проголошує про появу індивідуалізованих осіб, одночасно він вказує на їх відмінність від індивідів доби класичного модерну. В наш час з'являється тип людини з підвищеною увагою до себе і свого тіла і зі своєрідною «культурою нарцисизму».

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Yankelovich D.* New rules: Searching for self-fulfillment in a world turned upside down. – N.Y., 1981.
2. *Klages H.* Wertorientierungen in Wandel: Ruckblick, Gegenwartanalyse, Prognosen. – Frankfurt a. M., 1985.
3. *Robertson J.* Future work. Jobs, self-employment and leisure after the industrial age. – Aldershot, 1985.
4. *Kelly K.D.* Youth, humanism and technology.– N.Y.; L., 1972.
5. *Этциони А.* Масштабная повестка дня: Перестраивая Америку до XXI века // Новая технократическая волна на Западе. – М., 1986.
6. *Friedmann F.G.* Youth and society. – L., 1971.
7. *Inglehart R.* The silent revolution: Changing values and politic styles among Western publics. – Princeton (N.Y.), 1977.
8. *Offe C.* Disorganized capitalism. – Cambridge; Oxford, 1985.
9. *Тоффлер Е.* Третья хвиля. – К., 2000.
10. *Naisbitt J.* Megatrends: Ten new directions transforming our lives. – N.Y., 1982.
11. *Тоффлер О.* Будущее труда // Новая технократическая волна на Западе. – М., 1986.
12. *Тоффлер О.* Раса, власть и культура // Новая технократическая волна на Западе. – М., 1986.
13. *Белл Д.* Культурні суперечності капіталізму // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. – К., 1996.
14. *Инглегарт Р.* Культурный сдвиг в зрелом индустриальном обществе // Новая постиндустриальная волна на Западе. – М., 1999.
15. *Кастельс М.* Интернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства. – К., 2007.
16. *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М., 2000.
17. *Кастельс М., Хіманен П.* Інформаційне суспільство та держава добробуту. Фінська модель. – К., 2006.
18. *Bell D.* The Cultural Contradictions of Capitalism. - L., 1976.
19. *Бауман З.* Свобода /Пер. с англ. Г.М.Дашевского. М., 2006.
20. *Riesman D., Glazer N., Denney R.* The lonely crowd. A study of the changing American character. – New York, 1953.
21. *Бауман З.* Текущая современность / Пер. с англ. Под ред. Ю.В.Асочакова. – СПб, 2008.

*Лях В.В. Зміна соціокультурних цінностей у період переходу до інформаційного суспільства.*

У статті досліджується та зміна соціокультурних цінностей, яка уможливила перехід до нового соціально-економічного порядку, що приходить на зміну індустріальному суспільству і пов'язаний з розгортанням інформаційно-технологічної революції. При цьому важливе значення мають як відповідні зрушення в матеріально-технологічній сфері, так і наявність соціокультурних ціннісних передумов, що мали б сприяти становленню інформаційного суспільства. Зазначається, що в процесі розвитку капіталізму від первісної його стадії до монополістичної і до «держави загального благоденства» відбувалася еволюція комплексу цінностей, які відповідали цьому розвитку. Проте в період переходу до інформаційного суспільства в ціннісній сфері має місце більш радикальний поворот у ціннісних орієнтаціях, що й зумовило можливість формування специфічного «духу інформаційного суспільства».

*Ключові слова:* соціокультурні цінності, інформаційне суспільство, людина, свобода, самореалізація, суспільство споживання, соціальний характер.

*Лях В.В. Изменение социокультурных ценностей в период перехода к информационному обществу.*

В статье исследуется то изменение социокультурных ценностей, которое сделало возможным переход к новому социально-экономическому порядку, идущему на смену индустриальному обществу и связанному с развертыванием информационно-технологической революции. При этом важное значение имеют как соответствующие сдвиги в материально-технологической сфере, так и наличие социокультурных ценностных предпосылок, которые могли бы содействовать становлению информационного общества. Отмечается, что в процессе развития капитализма от первичной его стадии к монополистической и к «государству всеобщего благосостояния» происходила эволюция комплекса ценностей, которые соответствовали этому развитию. Однако в период перехода к информационному обществу в ценностной сфере имеет место более радикальный поворот в ценностных ориентациях, что и обусловило возможность формирования специфического «духа информации».

онного общества».

*Ключевые слова:* социокультурные ценности, информационное общество, человек, свобода, самореализация, общество потребления, социальный характер.

*Lyakh V. V. The Transformation of Sociocultural Values during Information Society Transition Period*

The article is focused at the sociocultural values transformation, which has enabled the transition into the new social and economic order that follows industrial society and is associated with the development of IT revolution. Herewith both relevant changes in material and technical sphere and availability of social and cultural values preconditions are important as for possibility of information society development. It is stated that capitalistic process starting with its primary stage and up to its monopolistic «common wellness state» was introducing the evolution of values, the latter being the cause for the development. On the contrary, during the transition period towards information society, the axiological sphere was overwhelmed with more radical shift in value orientations as well as with forming the specific «information society spirit».

*Key words:* sociocultural values, information society, man, freedom, self-realization, society of consumption, social character.