

**ДЕРЖАВНИЙ ВИЩИЙ НАВЧАЛЬНИЙ ЗАКЛАД
“ЗАПОРІЗЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ”
МІНІСТЕРСТВА ОСВІТИ І НАУКИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ
УКРАЇНИ**

ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

За загальною редакцією
доктора філософських наук, професора
В.І.Воловика

Рекомендовано
Міністерством освіти і науки,
молоді та спорту України
як навчальний посібник
для студентів вищих навчальних закладів

Запоріжжя
2011

УДК: 141.7 (075.8)

ББК: Ю6я73

О-753

Рецензенти:

Доктор філософських наук, професор
Інституту вищої освіти Академії наук України

М.І. Михальченко

Доктор філософських наук, професор
Донецького національного технічного університету

Р.О. Додонов

Доктор філософських наук, професор
Запорізької державної інженерної академії

В.Г. Воронкова

Рекомендовано Міністерством освіти і науки, молоді та спорту України
як навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів

Лист № _____ від _____

Авторський колектив:

Воловик В.І. – д. філос. н., проф., заслужений діяч науки і техніки України – заг. редакція, теми I, III, IV (1,2,3), V, VI, VII, VIII, X (2); Лепський М.А. – д. філос. н., доц. – тема IX (1,2); Бутченко Т.І. – к. філос. н. – теми II, IX (3); Краснокутський О.В. – к. філос. н. – теми IV (4), X (1,3)

О-753 Основи соціальної філософії: Навчальний посібник / За заг. ред. В.І.Воловика. – Запоріжжя: Просвіта, 2011. – 320с.

Навчальний посібник підготовлений викладачами Запорізького національного університету. У ньому висвітлені основні питання соціально-філософського знання: його методологічні підвалини і генеза, основні поняття соціальної філософії, відношення «суспільство-людина», соціальний розвиток, процес історичного розвитку, сутність соціального пізнання і його інтегруючий принцип, суспільна свідомість, соціальні діагностика, прогнозування, проектування та управління.

Видання призначається для студентів, викладачів, аспірантів і докторантів гуманітарних факультетів ВНЗ, усіх, хто цікавиться проблемами філософії та суспільного розвитку.

УДК: 141.7 (075.8)

ББК: Ю6я73

© Запорізький національний університет,
2011

© Воловик В.І., 2011

ISBN

Зміст

Вступ	6
<u>Тема I. Методологічні підвалини соціальної філософії</u>	8
1. До питання про зміст поняття «соціальне»	8
2. Соціально-гуманітарні науки і філософія	13
3. Об'єкт і предмет соціальної філософії	17
<u>Тема II. Генеза соціально-філософської думки</u>	22
1. Витоки соціально-філософської думки	23
2. Соціально-філософські погляди мислителів середньовіччя і епохи Відродження	36
3. Соціально-філософська думка XVII – першої половини XIX ст.	46
4. Розвиток соціальної філософії у другій половині XIX – XX ст.	59
5. Становлення і розвиток соціально-філософської думки в Україні	75
<u>Тема III. Основні поняття соціальної філософії</u>	93
1. Соціальне буття	93
2. Діяльність	99
3. Соціальний простір і соціальний час	104
<u>Тема IV. Людина. Суспільство. Влада</u>	111
1. Феномен людини	111
2. Що таке суспільство	118
3. Взаємозв'язок «людина – суспільство» як закономірність розвитку соціального	121
4. Влада	124

<u>Тема V. Соціальний розвиток</u>	140
1. Соціальний розвиток: сутність і зміст поняття	140
2. Інтереси і потреби	143
3. Суб'єкти соціального розвитку	146
<u>Тема VI. Історичний процес і його особливості</u>	150
1. Поняття історичного процесу	151
2. Взаємозв'язок об'єктивного і суб'єктивного в історичному процесі	153
3. Взаємозв'язок форми і змісту, явища і сутності в історичному процесі	155
4. Історична необхідність і історична випадковість	158
5. Історичний закон і історична закономірність	161
6. Взаємозв'язок минулого, сьогодення і майбутнього в історичному процесі. Проблема суспільного прогресу	164
<u>Тема VII. Соціальне пізнання</u>	173
1. Загальне і особливе в соціальному пізнанні	173
2. Інтегруючий принцип соціального пізнання	176
3. До питання про методи соціального пізнання	184
<u>Тема VIII. Суспільна свідомість</u>	188
1. Сутність суспільної свідомості та її структура	189
2. Основні форми суспільної свідомості:	192
а) моральна свідомість	193
б) релігійна свідомість	197
в) політична свідомість	201
г) правосвідомість	207
д) естетична свідомість	210
є) наукова свідомість	213
ж) філософська свідомість	215

	5
<u>Тема IX.</u> Соціальні діагностика, прогнозування та проектування	221
1. Сутність соціальної діагностики	222
2. Методологічні принципи соціального прогнозування	234
3. Діалогічний зміст поняття «соціальне проектування»	255
<u>Тема X.</u> Соціальне управління і його особливості на етапі трансформації України	285
1. Феномен соціального управління	285
2. Теорія та ідеологія державотворення як фактори оптимізації соціального управління та етапі трансформації українського суспільства	288
3. Підвищення рівня відповідальності владних структур як критерій ефективності соціального управління в Україні	298
Рекомендована література	317

Вступ

Загальновідомо, що запорукою продуктивного аналізу будь-якої наукової проблеми є наявність надійної методології. Це цілком стосується суспільствознавства, що перебуває зараз у надзвичайно складному стані, оскільки, по-перше, соціальна реальність останніми роками зазнала нечуваних змін в результаті розвалу СРСР і утворення на його колишній території незалежних держав, руйнації соціалістичної системи, а по-друге, осмислення зазначених соціальних змін економічною наукою, соціологією, політологією й іншими гуманітарними науками гальмується з причини відсутності оновленої методології соціального пізнання. Остання ж, у свою чергу, не може з'явитися інакше, ніж шляхом соціально-філософської рефлексії мисленевих моделей соціуму та його структурних елементів, тобто теоретичних напрацювань суспільствознавчої науки.

Якщо спробувати коротко охарактеризувати сучасний методологічний арсенал суспільствознавчої науки, що існує в Україні, то ми змушені будемо визнати, що його відрізняє нестримно зростаюча поліфонія, замішана на еклектиці. Вихід з цього, скажімо відверто, ненормального становища полягає у підвищенні філософської і, зокрема, соціально-філософської культури.

Автори навчального посібника «Основи соціальної філософії», призначеного для викладачів, студентів, аспірантів і докторантів гуманітарних факультетів вищих навчальних закладів, ставили перед собою наступні цілі:

- по-перше, сприяти чіткому визначенню об'єкта і предмета соціальної філософії, її місця і ролі в системі філософського знання;
- по-друге, допомогти відслідкувати складні шляхи генезису соціально-філософської думки;
- по-третє, забезпечити оволодіння категоріальним апаратом, основними поняттями соціальної філософії;
- по-четверте, сприяти формуванню методологічної освіченості майбутніх вчених;
- по-п'яте, стимулювати самостійну роботу студентів, аспірантів і здобувачів над монографічною літературою,

статтями та підручниками;

- по-шосте, надати допомогу у підготовці до семінарських занять, написання рефератів та складання іспиту з курсу «Соціальна філософія».

Виходячи із зазначеного, посібник включає виклад основних тем курсу, питання для самоконтролю, теми рефератів, список рекомендованої літератури до вивчення як окремих тем, так і курсу в цілому.

Тема I

МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДВАЛИНИ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

План

1. До питання про зміст поняття «соціальне».
2. Соціально-гуманітарні науки і філософія.
3. Об'єкт і предмет соціальної філософії.

Основні поняття теми

Зміст поняття, соціальне, соціальний зв'язок, взаємодія, соціальні відносини, сутність соціального, антропогенез, соціогенез, антропосоціогенез, спосіб життя, матеріальне і духовне виробництво, суб'єкт, об'єкт, соціальна матерія, соціальна група, соціально-гуманітарні науки, об'єкт і предмет соціально-гуманітарних наук, філософія, соціальна філософія, об'єкт і предмет соціальної філософії

Приступаючи до розгляду проблематики цієї теми, ми плануємо зосередитись на вирішенні таких завдань: уточнити зміст поняття «соціальне», проаналізувати взаємозв'язок соціально-гуманітарних наук і філософії, виявити об'єкт і предмет соціальної філософії.

1. До питання про зміст поняття «соціальне»

Як свідчить аналіз, поняття «соціальне» з повним правом може бути віднесено до найбільш важливих. У той же час не можна не помітити, що це полісемантичне поняття, яке плививається у різних значеннях. Зокрема, виділяють такі з них:

- по-перше, соціальне – це складний системний рівень організації структурних елементів поміж собою, що має універсальний характер;

- по-друге, поряд із «соціальним» у такому широкому значенні існує поняття «соціальна форма руху матерії». У цьому сенсі «соціальне» виступає синонімом понять «людське», «суспільне»;

- по-третє, в межах соціальної форми руху матерії виділяють власне соціальну сферу життя, яка має власну

специфіку і відрізняється від економічної, політичної і духовної сфер. Поряд із соціальним до цього ж понятійного рівня відноситься також термін «громадянський», «громадянське суспільство»;

– зовсім вузьке значення поняття «соціальне», що пов'язане із задоволенням різних людських потреб. У цьому сенсі вживаються словосполучення «соціальна політика», «соціальна робота», «соціальне забезпечення». На Заході використовується також поняття «гуманітарне» («гуманітарні потреби», «гуманітарна допомога»).

У той же час, як визнають авторитетні дослідники, «людство ще не знайшло більш-менш прийнятної і обґрунтованої відповіді на питання, що ж таке соціальне». Мабуть, тому автори багатьох довідкових видань уникають торкатися змісту цього поняття навіть тоді, коли включення до них похідних від нього понять, здавалось би, просто вимагає це робити.

Що ж стосується зарубіжних довідкових видань, то слід зазначити, що це поняття ними не так обійдене, як нашими вітчизняними, і тлумачиться у найбільш широких межах.

Так, автори одного з американських соціологічних словників Девід і Юлія Джері наводять три значення, в яких вживається поняття «соціальне»: «... 1) якість певних комах, а також певних видів тварин, включаючи людиноподібних, що живуть разом організованими колоніями або групами; 2) якість, що належить людському суспільству і/чи людським взаємодіям в організаціях і групах; 3) стурбованість і відповідальність за різні зв'язки і добробут індивідуальностей (наприклад, соціального робітника)».

Як бачимо, у даному випадку має місце прагнення говорити про поняття, що нас цікавить, обмежуючись зовнішніми проявами феномена, яке воно позначає, не заглиблюючись у його сутність і в такий же спосіб ігноруючи спроби проникнути в неї, які раніше вже робились західними дослідниками.

Маючи на увазі саме це, слід сказати про П.О. Сорокіна, який багато уваги приділяв вивченню природи соціального явища. Аналізуючи напрацювання своїх колег, він звертав

увагу на той факт, що всі визначення соціального, які пропонувались ними, «мають дещо загальне, а саме, що соціальне явище – об'єкт соціології – є перш за все взаємодія тих або інших центрів або ж взаємодія, що має специфічні ознаки». При цьому сам він приходив до висновку про те, що найважливішою ознакою, яка відрізняє соціальне явище у якості такого, тобто його сутнісною характеристикою, виступає психічна взаємодія.

«... Соціальне явище, – стверджував він, – є соціальний зв'язок, що має психічну природу і реалізується у свідомості індивідів, виступаючи у той же час за змістом і тривалістю за його межі. Це те, що багато хто називає «соціальною душею», це те, що інші називають цивілізацією і культурою, це те, що треті визначають терміном «світ цінностей» на противагу світу речей, які утворюють об'єкт наук про природу. Будь-яка взаємодія, між ким би вона не відбувалась, оскільки вона наділена психічним характером... буде соціальним явищем».

П.О. Сорокін бачив, яку небезпеку для його дефініції таїть у собі існуюча невизначеність поняття «психічна взаємодія». Адже він не випадково тут же додає: «Психічна взаємодія може бути лише там, де взаємодіють одиниці або організми, що наділені розвинутою нервовою системою. У силу цього форми взаємодії людей поміж собою, а рівно й тварин, що не мають ніякого відношення до психічних форм, у сферу соціальних явищ не входять».

Безумовно, це мало важливе значення на шляху до розкриття сутності феномена, що позначається поняттям, яке нас цікавить. Однак виявити її цьому автору, як нам здається, все ж не вдалося.

Справді. Адже оскільки психіка притаманна не лише людині, а й тваринам, розглядати психічну взаємодію у якості сутнісної характеристики того чи іншого соціального явища навряд чи буде правомірним і виправданим. Найбільш наближеним до адекватного відображення сутності феномена соціального, на нашу думку, є визначення, запропоноване Г.В. Осиповим: «Соціальне – це сукупність суспільних відносин даного суспільства, інтегрована у процесі спільної діяльності (взаємодії) індивідами або групами індивідів у конкретних

умовах місця й часу. Будь-яка система соціальних відносин (економічна, політична та ін.) стосується відносин людей один до одного і до суспільства. Тому кожна з цих систем завжди має свій чітко виражений аспект. Соціальне є результатом спільної діяльності різних індивідів, що проявляється у їх спілкуванні і взаємодії».

Поділяючи прагнення поважного автора спиратися у розкритті сутності соціального на діяльнісний підхід, у той же час хотілось би висловити думку про те, що при цьому досить продуктивним міг би виявитись і філософський аналіз поняття «соціальне» у співставленні з його протилежністю, тобто з поняттям «природне».

Як відомо, будь-яке з природних явищ, у тому числі і людина як біологічна істота, має природне походження, створене самою природою, обумовлене природними зв'язками, тобто без участі людини як явища соціального. Виділення її з тваринного світу (антропогенез) стало таким же грандіозним стрибком, як і виникнення живого з неживого, яке довгий час відбувалося у нерозривному зв'язку зі становленням суспільства (соціогенез). Періоди антропогенезу і соціогенезу (за оцінками вчених 3-3,5 млн. років, тобто у 1000 разів більше писаної історії) – нерозривно пов'язані сторони єдиного цілого – антропосоціогенезу.

Звідси випливає, що всі явища, що мали місце на земній кулі у період, який передував антропосоціогенезу, носили чисто природний характер. Важко сказати, коли окремі з них почали набувати якостей соціального, однак є всі підстави стверджувати, що поява цих якостей була пов'язана з появою людини і формуванням первісних форм людської спільності, суспільства. Саме з цим філологи і пов'язують етимологічне значення терміна «соціальний».

Відокремившись від природи, від тваринного світу, людина не втратила своїх біологічних якостей, які, однак, зазнали колосальних змін. Це дозволило дослідникам зробити висновок, що «людина і тварина – це зовсім різні істоти, такі ж відмінні одна від одної, як небо і земля: між будовою кінцівок або внутрішніх органів, конституцією тіла або його співвідносними розмірами людини і тварини. Але

найголовніша відзнака полягає у способі життя. Тваринне життя здійснюється природним чином, тобто як існування. Людське – суспільним, соціальним, як життєдіяльність».

Саме виділення людини з природи, протиставлення себе їй обумовило формування її у якості активно діючого суб'єкта, який, розглядаючи природу у якості об'єкта, у той же час змушений рахуватися з тим, що об'єкт ставить певні межі його діяльності, яка внаслідок цього не може здійснюватись довільно, як йому заманеться. Зазначена обставина, у свою чергу, формує потребу у суб'єкта пізнавати її суттєві зв'язки, які обумовлюють розвиток об'єкта – закономірності розвитку природи, щоб узгоджувати з ними власну діяльність, оскільки його цілі формуються у відповідності до логіки розвитку оточуючого предметного світу, об'єктивно обумовлені потребами суб'єкта і його можливостями, у першу чергу, рівнем розвитку знарядь виробництва, продуктивних сил. Людина, в такий спосіб, є головною активною силою у взаємозв'язку суб'єкта і об'єкта як першого прояву соціального, його творцем.

Соціальне, як уявляється, слід розглядати в якості філософської категорії, що позначає все різноманіття форм існування людини, різних об'єднань людей, відносин між ними, їх діяльності як способу освоєння світу, об'єктивної реальності шляхом використання результатів матеріального і духовного виробництва попередніх поколінь, змінюваних спадкоємцями у зв'язку з перебуваючими у неперервному розвитку потребами.

Не претендуючи на вичерпну повноту і непогрішність, запропонована дефініція в той же час вказує, по-перше, на наявність людини як суб'єкта, що обумовив появу зв'язків, які раніше були відсутні в природі, – суб'єкт-об'єктних зі світом природи і суб'єкт-об'єкт-суб'єктних – один з одним, собі подібними, тобто суспільних відносин. Саме це, на нашу думку, і складає основну відмінну рису сутнісної характеристики соціального, соціальної матерії.

Запропонована дефініція, по-друге, звертає увагу на різноманіття форм прояву суб'єкта як рушійної сили, що обумовлює зміни, розвиток соціального, соціальної матерії –

від окремої людини до різних об'єднань людей (рід, плем'я, народність, нація, класи, інші, більш дрібні соціальні групи, конкретні суспільства і людство в цілому), які також не можуть бути породжені природними зв'язками.

Дефініція, далі, визначає сутність людської діяльності як специфічної форми руху, притаманної соціальній матерії, що полягає у освоєнні світу, оточуючої людину суб'єктивної реальності, яка здійснюється не лише шляхом предметно-практичного їх перетворення з допомогою створюваних знарядь праці, але й мисленево, духовно, з допомогою перебуваючих у розвитку форм суспільної свідомості – наукової, релігійної, політичної, правової, моральної, естетичної і філософської.

Запропонована дефініція також вказує на об'єктивні підвалини діяльності кожного покоління людей, що не залежать від їх волі і свідомості, – результати матеріального і духовного виробництва попередників, створювану ними культуру, те, що складає так звану *соціальну спадщину*, яка також не може бути створеною природою, обумовлена природними зв'язками. Вступаючи в життя, кожне нове покоління будь-якого суспільного організму не може задовольнити свої потреби інакше, ніж спираючись на соціальну спадщину, що дісталась йому і передана попередниками. Однак і залишити її у незмінному вигляді вона також не може, оскільки цього не дозволяють нові потреби, що неперервно формуються. Задоволення їх обумовлює необхідність розвивати матеріальне і духовне виробництво, матеріальну і духовну культуру, тобто соціальну спадщину.

2. Соціально-гуманітарні науки і філософія

Розгляд зазначеного питання потребує, перш за все, з'ясувати специфіку соціально-гуманітарних наук. З цією метою частіше за все протиставляють природознавство і соціально-гуманітарне знання. Однак, як зазначає відомий російський філософ В.С. Стьопін, більш продуктивно порівнювати соціальні і гуманітарні науки, з одного боку, і природничі науки, з другого. Обидва види наукового пізнання

мають як схожість, так і різницю. Їх схожість визначена тим, що це – два різновиди наукового пізнання. Їх різниця криється у специфіці їх предметної галузі і методів дослідження. У соціальних і гуманітарних науках предмет включає в себе людину, її свідомість і часто виступає як текст, що має людський смисл. Фіксація такого предмета і його вивчення потребує особливих методів і пізнавальних процедур.

До суспільно-гуманітарних наук іноді відносять і філософію. Принаймні саме така традиція довгий час існує у багатьох наших вищих навчальних закладах. А між тим це далеко не так. Соціально-гуманітарне знання, яким володіє людство, включає результати наукових досліджень, але не зводиться до них, оскільки припускає інші, позанаукові форми творчості. Воно включає також і філософське знання. Однак при цьому філософія і наука, в тому числі і соціально-гуманітарна, хоча й подібні за своїми структурами, все ж мають суттєві відмінності.

Філософія є особливим видом освоєння дійсності і характеризується тим, що в її межах усвідомлюються ті способи, якими людина освоює світ. Специфіка філософії, в кінцевому рахунку, зводиться до того, що рефлексія стає для неї основним змістом і метою.

Дослідники, зокрема, А.М. Кочергін, говорячи про специфіку науки і філософії, виділяють цілий ряд моментів.

Якщо наукове мислення предметне, вбудовано в чіткі рамки предмету науки, то філософське мислення здійснюється на базі співставлень, порівнянь, переходів з однієї предметної галузі в іншу.

Наукове мислення здійснюється в рамках норм конкретної науки, запрограмоване правилами наукового дослідження (правилами роботи в оперативних системах математики, поводження з різного роду символами, моделями, кресленнями, мапами тощо). Філософське ж мислення підпорядковане правилам логіки і здорового глузду, тобто запрограмоване не так суворо, як наукове.

Наукове мислення здійснюється на базі наукових понять, філософське – на базі філософських категорій, які не такі жорсткі, як наукові. Саме це дозволяє з їх допомогою

визначати напрямок наукового пошуку в тих ситуаціях, коли наукові поняття не спрацьовують. При цьому важливо зазначити, що філософські категорії, виступаючи наслідком асиміляції невідомого, не можуть використовуватись абсолютно довільно – вони вживаються лише у певному полі семантичних значень.

Філософське мислення пов'язане з цілепокладанням і формуванням цінностей, наукове ж реалізує вже поставлені цілі, задачі або систему цінностей.

Наукове мислення відволікається від будь-яких проявів, що характеризують відношення людини до світу. Філософське ж мислення рефлексивне, воно звернене не тільки на об'єкт, але й на процес його вивчення, тобто відображає певне відношення до об'єкта.

Наукове, в тому числі і соціально-гуманітарне, виробництво, на відміну від шарлатанства, – відтворюване виробництво. Тому наука і будує універсальне, об'єктивне знання про дійсність, що дозволяє здійснювати прогнозування розвитку феноменів, які пізнаються, зокрема, розвитку соціальних феноменів. Філософська ж рефлексія – специфічне явище у сфері духовного освоєння людиною світу, яке не співпадає з пізнанням. Предмет рефлексії – відношення внутрішнього досвіду до зовнішнього. Рефлектуючи, ми сприймаємо дійсність не саму по собі, а так, як вона виступає відносно нашої свідомості, як представлена у формах мислення. Філософія і належить до суспільної свідомості, фіксує особливий вид освоєння дійсності.

Різняться наука і філософія також за об'єктом і предметом дослідження. Якщо *об'єктом науки* слугують природничо-історичні феномени, то *об'єктом філософії* – мисленеві, теоретичні моделі, що представляють світ у відношенні до людини або людину у відношенні до світу. *Предметом науки* слугують закони і закономірності, яким підпорядковані у своєму розвитку досліджувані природно-історичні феномени. *Предметом філософії* є основні детермінанти, що дозволяють оптимізувати процес розвитку світогляду, забезпечуючи відповідність мисленевих, теоретичних моделей, які відображають реальну дійсність, у

тому числі і соціальну, останній, пошук яких здійснюється на основі потреб у соціальній гармонії, що формуються у даному суспільстві.

Філософія і наука схожі за своїм прагненням до достовірності, раціонального пояснення світу. Однак, якщо в науці це асоціюється із прагненням до істини, то у філософії достовірність доповнюється елементами переконання, тобто тут є злитність знання з переконаннями, завдяки чому ідеологічний момент у філософії проявляється значно сильніше, ніж у науці.

І ще. Закони, які відкриваються наукою, дозволяють прогнозувати, як буде розвиватися досліджуване явище. У силу ж загальності філософських принципів, останні такої можливості не дають: на їх основі можна прогнозувати шляхи вивчення досліджуваного явища. Зазначена обставина, дозволяючи фіксувати відзнаки філософії і науки, разом з тим, вказує на їх тісний взаємозв'язок: наука, у тому числі і соціально-гуманітарна, не може розвиватися без філософії, виступаючої у функції попередньої асиміляції невідомого, методології і світогляду.

Філософія постає у формі експлікації, тобто пояснення, розгортання і перебудови структур, що визначають відношення людини до світу у всьому різноманітті їх проявів. Вона виступає як єдність трьох аспектів – онтологічного, гносеологічного і праксіологічного, що специфічно реалізується в процесі рефлексії різних форм суспільної свідомості – наукової, релігійної, політичної, правової, моральної і естетичної.

Зокрема, філософський аналіз будь-якої з наук, або ж її конкретної галузі, передбачає осмислення сущого, уточнення наукової картини світу, певного з її структуроутворюючих елементів, приведення їх у відповідність з одержаними науковими даними, виявлення детермінант, що дозволяють оптимізувати процес подальшого розвитку наукового пошуку і практичного використання одержаних результатів.

Наявність мінливого природного світу, що пізнається і перетворюється людиною, потреба гармонізувати взаємозв'язок людини і природи обумовлює необхідність

філософії природознавства. Існування світу соціального, соціальної матерії, людини і суспільних організмів, що перебувають у розвитку, потреба гармонізувати суспільні відносини, детермінує необхідність соціальної філософії.

3. Об'єкт і предмет соціальної філософії

Без перебільшення можна стверджувати, що жодна з нових наукових теорій не може виникнути, минаючи філософський аналіз попередніх досягнень наукової думки. Це повною мірою відноситься до всієї соціально-гуманітарної науки, до соціальних теорій, жодна з яких не могла і не може з'явитися на світ інакше, як з лона соціальної філософії.

Певна філософська позиція мислячого суб'єкта, який здійснює філософську рефлексію теоретичної спадщини, що дісталася йому, його світогляд обумовлює і відповідний характер виникаючих потім теоретичних побудов, мисленевих моделей реальних феноменів соціальної дійсності. Внаслідок цього кожна з соціально-гуманітарних теорій несе у собі сутнісні риси породившої їх філософії.

Однак надмірно затягнуте перебування у материнському, тобто філософському лоні, небезпечне як для нової соціально-гуманітарної теорії, оскільки штучно стримується дія факторів її власного, самостійного розвитку, її зрілості, так і для самої соціальної філософії, її структурних елементів, що неминуче піддаються внаслідок цього згубного впливу догматизму.

Про це, зокрема, свідчить доля наукової соціології, яка, як відомо, була обґрунтована засновниками марксизму в результаті діалектико-матеріалістичного аналізу попередніх теорій суспільного розвитку, їх співставлення з соціальною практикою. Здавалося б, після завершення пологових мук соціологія повинна була проявити себе як справжня наука. Для цього їй належало, по-перше, набути самостійного існування, а, по-друге, постійно піддаючись соціально-філософському аналізу, демонструвати відповідність продукуваних нею теоретичних положень, мисленевих моделей – соціальній практиці, що перебуває у розвитку. Однак процес роздвоєння єдиного було штучно перервано. Як це не дивно звучить, але

«дитя» було знов повернуте у філософське, материнське лоно, утворивши надзвичайно складну і ще не до кінця осмислену форму. Вона одержала назву історичного матеріалізму, що тлумачився у нашій вітчизняній літературі як складова частина марксистсько-ленінської філософії (тобто один з історичних типів соціальної філософії) і одночасно загальна соціологічна теорія, наука про загальні і специфічні закони функціонування і розвитку суспільно-економічної формації.

Тепер уже добре відомо, як у боротьбі за «чистоту» марксизму-ленізму у СРСР штучно гальмувалося становлення і розвиток соціології, яка з величезними труднощами доводила право на самостійне існування. Однак не меншої шкоди зазнав і розвиток соціальної філософії.

Про це, зокрема, свідчить той факт, що навіть статей, які розкривають зміст даного поняття, ми не знаходимо не лише у філософських словниках, що неодноразово видавалися у минулі роки, «Философском энциклопедическом словаре», п'ятитомній «Философской энциклопедии», а й у багатотомній «Большой Советской Энциклопедии». Відсутні вони і в українському виданні «Філософського словника», та й у інших вітчизняних довідкових виданнях.

І зараз ще залишаються нез'ясованими питання про те, що ж собою являє соціальна філософія, які її об'єкт, предмет и структура.

Частіше за все соціальна філософія розглядається як одна з наукових моделей, наближена, зокрема, до соціології, з чим, звичайно, не можна погодитись.

Звичайно, безглуздо було б заперечувати взаємозв'язок соціальної філософії і соціології. Однак не слід забувати й про те, що вони належать до різних форм суспільної свідомості і, як такі, відрізняються певною специфікою. Якщо *соціологія* як одна з соціально-гуманітарних наук виступає у якості теоретичного освоєння соціальної реальності, то *соціальна філософія*, один з основних структуроутворюючих елементів філософії, форма експлікації, розгортання і перебудови мисленевих структур, що визначають відношення людини до світу і світ у відношенні до людини, яка проявляється у взаємозв'язку соціальних суб'єктів конкретного соціального

організму один з одним і зовнішнім середовищем, – як усвідомлення форм і способів цього освоєння. Соціальна філософія, в такий спосіб, постає у якості рефлектуючої системи, що включає суб'єкт дослідження двічі – як дослідника і як елемент філософського аналізу.

Соціальна філософія і соціально-гуманітарна наука, в тому числі, звичайно, і соціологія, схожі своїм прагненням до достовірності, раціонального пояснення світу. Однак тут можна говорити лише про схожість і ні в якому випадку не про ідентичність, оскільки в соціально-гуманітарній науці це асоціюється з прагненням до істини, в соціальній же філософії достовірність доповнюється елементами переконання. Тобто тут є злитність знання з переконаннями, завдяки чому ідеологічний момент в соціальній філософії, як і в цілому в філософії, проявляється сильніше, ніж в соціально-гуманітарній науці.

Різними є об'єкти і предмети соціально-гуманітарної науки і соціальної філософії.

Об'єктом дослідження вченого, що представляє певну галузь соціально-гуманітарної науки, є соціальна реальність або певні з її реально існуючих і перебуваючих у історичному розвитку феноменів. *Об'єктом же дослідження соціального філософа* слугують мисленеві моделі соціальної реальності або конкретних її феноменів, що продукуються соціально-гуманітарною наукою. Тобто соціальний філософ, на відміну від представника соціально-гуманітарної науки, безпосередньо соціальною реальністю, реально існуючими феноменами не займається: він досліджує їх уже опосередковано, відображеними у свідомості.

Предметом соціально-гуманітарної науки є пізнання соціальної реальності, утворюючих її структурних елементів як речей у собі, дослідження закономірностей їх формування і розвитку.

Предметом же соціальної філософії слугує виявлення детермінант оптимізації подальшого розвитку соціально-гуманітарного знання, всіх галузей соціально-гуманітарної науки, а з нею і всіх форм людської діяльності, процесу соціального розвитку.

Основу соціально-гуманітарної науки складають закони розвитку досліджуваних соціальних організмів, тобто цілісних соціальних систем, здатних підтримувати самостійне існування, що дозволяють прогнозувати, як буде розвиватися те або інше з досліджуваних соціальних явищ. Основою ж соціальної філософії є її принципи, на основі яких можна прогнозувати шляхи вивчення того чи іншого з соціальних явищ.

Основними галузями соціальної філософії є галузі, що досліджують форми суспільної свідомості – філософія наукової, релігійної, політичної, правової, моральної, естетичної свідомості, а також галузі, що досліджують кожну з соціально-гуманітарних наук: історію, педагогіку, політологію тощо.

При цьому слід зазначити, що було б помилкою обмежувати зв'язок соціальної філософії тільки з соціально-гуманітарними науками. Спираючись на вироблені нею принципи, можна розв'язувати окремі методологічні проблеми і природничих наук. Мова йде, зокрема, про вплив соціальних умов у появі і розв'язанні наукових проблем, роль світогляду в науковій творчості, моральну відповідальність вченого, класифікацію науки, перетворення науки у безпосередню продуктивну силу суспільства тощо.

Виступаючи в якості фактора, що забезпечує єдність соціальної теорії і соціальної практики, соціальна філософія слугує важливим засобом перевірки істинності положень тієї чи іншої з соціально-гуманітарних наук, допомагає визначити напрямок наукового пошуку у тих ситуаціях, коли обґрунтовані раніше певною галуззю науки закони чи закономірності суспільного розвитку чомусь не спрацьовують. Вирішуючи ці задачі, збагачуючись новими соціально-науковими знаннями, спираючись на них, соціальна філософія розвивається сама.

Питання для самоконтролю

1. Сутність феномена соціального і зміст поняття.
2. Який філософський сенс поняття «суб'єкт?»
3. Що таке соціальна спадщина?
4. Чи можна відносити філософію до соціально-гуманітарних наук?
5. Об'єкт і предмет соціальної філософії.

Теми рефератів

1. Біологічне і соціальне: загальне і особливе.
2. Феномен соціального: сутність і зміст поняття.
3. Соціально-гуманітарна наука: структура і роль у суспільстві.
4. Філософія і наука: взаємозв'язок вузівських курсів.
5. Соціально-гуманітарна наука і соціальна філософія: проблема взаємозв'язку.

Література

1. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Вид. друге, випр. і доповн. – К.: Генеза, 1996. – С.13-26, 95-97.
2. Барулин В.С. Социальная философия: Учебник. – 2-е изд. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. – 560 с.
3. Воловик В.І., Лепський М.А., Бутченко Т.І., Краснокутський О.В. Соціальна філософія. Монографія. – Запоріжжя: Просвіта, 2011. – С. 7-20.
4. Кемеров В.Е. Введение в социальную философию: Учебник для вузов. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: Академический проект, 2000. – 316 с.
5. Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебник для студентов вузов. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1998. – С.3-30.
6. Соціальна філософія: Підручн. для вищ. шк. – Х.: Прапор, 2007. – С. 12-30.
7. Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество. / Общ. ред., сост. и предисл. А.Ю.Согомонов: Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1992. – С.32-50.

Тема II ГЕНЕЗА СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

План

1. Витоки соціально-філософської думки.
2. Соціально-філософські погляди мислителів середньовіччя і епохи Відродження.
3. Соціально-філософська думка XVII – XIX ст. ст.
4. Розвиток соціальної філософії у II половині XIX – XX ст. ст.
5. Становлення і розвиток соціально-філософської думки в Україні.

Основні поняття теми

Міфологія, касти, даосистське світобачення, конфуціанство, виправлення імен, договірна концепція, легізм, закон справедливості, соціальна справедливість, гносеологічний та аксеологічний релятивізм, тиранія, свобода, демократія, держава, аристократія, тимократія, олігархія, охлократія, соціальна гармонія, політія, конституція, християнство, феодалізм, божественне місто і місто земне, лінійно-есхатологічна модель історії, циклічне сприйняття історичних змін, тираноборча концепція, світська влада і влада церковна, секуляризація свідомості, свобода волі і особиста відповідальність, макіавелівський песимізм, Відродження, ідеальне суспільство, утопізм, лібералізм, ідеальний план історії, історичний розвиток суспільства, суспільний прогрес, просвітництво, загальна воля, німецька класична філософія, категоричний імператив, морально-правовий формалізм в інтерпретації розвитку суспільства, громадянське суспільство і політичне суспільство, марксизм, діалектико-матеріалістичний погляд на історію, матеріальне виробництво, базис і надбудова, суспільно-економічна формація, класи, фрейдизм, соціологізований фрейдизм, екзистенціалізм, культура і техніка, техніцизм, постмодернізм, сродна праця, рівна нерівність, філософія серця, громадівський соціалізм, конкордизм, ноосфера, азійський ренесанс, інтегральний націоналізм, негативне проектування

Починаючи розгляд становлення та розвитку соціальної філософії, виходимо з визнання сутнісної єдності в історичному розмаїтті шляхів і форм соціально-філософських роздумів. У цьому вимірі історія соціальної філософії постає не як нагромадження випадкових думок, а як внутрішньо цілісний процес діалектичного синтезу протилежних ідей. «Історія філософії повинна порівнюватися в своєму результаті не з галереєю помилок людського духу, а радше з пантеоном божественних образів, які суть різні сходинки ідей, як вони виступають одна за одною в діалектичному розвитку», – писав Г.В.Ф. Гегель. Думається, що, досліджуючи генезу соціально-філософської думки, слід дослухатися до класика.

1. Витоки соціально-філософської думки

Людина завжди прагнула зрозуміти природу суспільства, його походження, побудувати суспільні відносини на засадах справедливості і миру, встановити найкращу форму організації публічної влади. Найдавніші відповіді на виникаючі питання носили міфологічний характер, виражаючись в одушевленні і обожненні сил природи та суспільства, визнанні богів, демонів і героїв в якості творців і головних учасників історії. Наприклад, міфи давніх шумер оповідають про те, що боги зробили світ і засоби праці, коли ж виявилось, що підтримувати створений ними порядок обтяжливо, вони виліпили людей з глини, призначивши їм обробляти землю, пасти худобу, збирати плоди. Походження кастового устрою стародавнього індійського суспільства в індуїстських текстах пояснюється розповіддю про те, як боги створили складові частини соціального світу, розділивши тіло Всесвітньої людини – Пуруші: з рота з'явилися брахмани-жерці, з рук – кшатрії-воїни, зі стегон – вайш'ї-землеробники, зі стоп – шудри-слуги.

Водночас вже в глибокій давнині зустрічаються зачатки критичного осмислення міфологічно-релігійного розуміння підґрунтя суспільного життя. Зокрема, в таких літературних пам'ятниках давньоєгипетської культури як «Пісня арфіста» (XXII ст. до н.е.), «Суперечка розчарованого зі своєю душею» (XXII – XXI ст. до н.е.) були піддані сумніву існування

потойбічного світу, істинність релігійних учень, справедливість чинних суспільних порядків. Аналогічні погляди проявлялися і в інших стародавніх цивілізаціях. В якості характерного прикладу можна навести вавилонське джерело «Розмова пана з рабом», де представлений світський погляд на питання суспільної організації, походження етичних норм, висловлюється недовіра в доцільність жертвоприношень богам, обґрунтованість сподівань в інше, небесне життя.

Розчарування в міфологічно-релігійній картині світоустрою, як правило, зумовлювалося кризовими процесами, що руйнували форми суспільного устрою, які до цього видавалися непорушними, навіювали думки про відстороненість богів від земного життя, хиткість і нестійкість буття людини. На фоні цього відбувалися зміни і всередині самих міфологічних і релігійних світоглядних систем, що виражалися в спробах ввести до них елементи раціональних пояснень, які б виходили з інтересів і мотивів не лише вищих істот, але і простих смертних.

Наприклад, в давньоіндійських міфологічно-релігійних джерелах I тис. до н.е. в історії суспільства, як правило, виокремлюється дві епохи. У першій існувала іділія всезагального щастя і миру, коли всі люди добровільно виконували «дхарму» – вищі божественні закони «правильного життя». Потім, внаслідок людського гріхопадіння, настає друга епоха – час розгулу анархії та егоїстичної сваволі, панування «закону риб», себто закону сили. У цих нових умовах люди були змушені домовитися про заснування вищої влади, що була покликана захищати слабих і забезпечувати дотримання «дхарми», заручившись для цього всілякою підтримкою божеств. «Люди, що підпорядковувалися закону риб (коли великі риби пожирають малих), зробили Ману, сина Вівасвана, царем і визначили шосту частину зерна і десяту частину товару та золота як його, царя, частку. Цим підтримувані царі забезпечують підданим безпеку володіння майном... Царі – це намісники Індри та Ями, вони уособлюють гнів і милість. Хто їх не поважає, на того накладається божественне покарання», – відзначається в Артхашастрі (IV – III ст.ст. до н.е.). У такий примхливий

спосіб міфологічно-релігійні уявлення поєднуються з елементами раціонального міркування.

Ще більш світське розуміння встановлення громадських порядків, походження державної влади можна знайти в «Книзі генези» (складовій раннього будистського джерела «Дігха Нікайя» (VI ст. до н.е.). Спочатку люди були безтілесними істотами, вони не потребували їжі та пиття, між ними не було суперечок і чвар. Це був час щастя та гармонії. Одного разу вони скуштували дикого рису, він виявився смачним, і люди почати їсти його все більше і більше. Мірою поїдання вони набували тілесної субстанції та пов'язаних з нею почуттів голоду і нестатку. Незабаром дикого рису стало не вистачати на всіх, і люди почали його вирощувати, захоплюючи для цього земельні ділянки. В процесі цього з'являються людські жадоба і заздрість, між людьми виникають нескінченні конфлікти. Тоді вони домовляються між собою про встановлення в суспільстві вищої влади, покликаної забезпечити мир і порядок. Тобто, вперше в історії, нехай і у міфологічній формі, були висловлені здогадки про роль власності в процесі розгортання суспільних протиріч і виникненні держави. Ґрунтуючись на цьому, деякі дослідники схильні вбачати тут предтечу ідей Ж.-Ж. Руссо.

Поступово рамки міфу та релігії виявлялися все більш вузькими для людського духу, який прагнув освоїти природний і соціальний світи, засновуючись на реальних спостереженнях, логічному аналізі, узагальненні, раціональному доведенні. На певному етапі вони розриваються, і формуються філософські концепції, спрямовані на критичну рефлексію власних підвалів, безустанне подолання їх обмеженості та відносності. Становлення філософії, її виділення з попередніх форм світогляду являло собою тривалий процес, який зберігав спадкоємний зв'язок філософської думки, що тільки-но виникала, з міфом і релігією. Особливістю філософських доктрин давнього періоду був також недиференційований характер їхнього об'єкту. Вирішуючи проблему пізнання світобудови в цілому, перші філософи одночасно шукали відповіді на питання про сутність суспільства, місце

особистості в суспільних відношеннях, оптимальний устрій влади та ін.

Одні з перших філософських систем були створені в Стародавньому Китаї в VI – III ст.ст. до н.е. Передусім, зупинимося на поглядах *Лао-цзи* – легендарного засновника даосизму, автора трактату «Дао Де Дзин» («Канон шляху і благодаті»), який жив в VI – V сторіччях до н.е. Основна теза його філософії – це ідея спонтанного розвитку як універсальної засади буття. Явища дійсності безперервно народжуються з «Дао» – природної форми реалізації животної потенціалу Всесвіту. Виходячи з цього, формулюються елементи діалектичного сприйняття світу: єдність буття і небуття, потенційного і актуального. У той же час правильна думка про закономірний, загальний характер розвитку була абсолютизована, що, зокрема, мало прояви в спробах використовувати її для пояснення життя суспільства без врахування діяльності специфіки буття людини. Так, Лао-цзи вбачав коріння всіх суспільних бід у спробах людини перетворити навколишній світ, що спотворюють природні ритми всесвітнього розвитку, визначені Дао. Згідно з цим він рекомендував дотримуватися правила «у-вей» («недіяння») і утримуватися від будь-яких мобілізуючих зусиль, цілеспрямованих дій, які порушують природний плин життя. Натомість наближення до Дао пов'язувалося з «мін» – містичним просвітленням, в якому людині відкривається бачення метафізичних сутностей.

Опонентом даоського світобачення був *Конфуцій* (551 – 449 до н.е.), філософське вчення якого значно вплинуло на культуру Китаю і Південно-Східної Азії. Дотримання «Дао», твердив мислитель, стає можливим лише на шляху постійного самовдосконалення людини відповідно до ідеального образу «цзюнь-цзи» (благородного чоловіка), який дотримується п'яти вимог: «жень» (людяність), «і» (справедливість), «лі» (ритуал), «чжі» (знання, здоровий глузд), «сін» (щирість, сумлінність). Інтегруючу роль відіграє перша якість – «жень» як вираз загальносвітового закону органічного взаємозв'язку всього сущого. У суспільному вимірі суть «жень» відтворювалася в правилі: «стався до іншого так само, як ти хочеш, щоб

ставилися до тебе». Аналог природної людяності вбачався в родинних стосунках, звідси робився висновок про те, що соціальна гармонія можлива лише за умови організації суспільства за прототипом патриномії (великої сім'ї), де правитель – батько, піддані – діти, а молодші у всьому підпорядковуються старшим. Важливу роль відіграє також поняття «лі» (ритуал), яке вимагало дотримання правил благопристойності, звичаїв і традицій, без чого, як вважав Конфуцій, стійкий соціальний порядок унеможлиблюється.

Для того, щоб перетворити суспільство за зразками давнини і забезпечити в Піднебесній порядок, було запропоновано застосувати метод «чжен мін» (виправлення імен). Правитель, чиновник, батько, син повинні були не лише так називатися, але і володіти всіма якостями, мати всі права і нести всі обов'язки, пов'язані з виконанням належних ним соціальних ролей. Зазначена вимога може інтерпретуватися як морально-етичне обмеження влади правителя, визначення його обов'язку турбуватися про народ як про своїх дітей. Крім того, вона може трактуватися і як актуальна в часи Конфуція форма захисту привілеїв родової аристократії від зазіхань представників розбагатілих, але не родовитих общинників, які за діючим звичаєвим правом не мали прав на владу.

Проти безумовного підпорядкування традиціям і ствердження природного «небесного» характеру соціальної нерівності виступив *Мо-цзи* (479 – 381 до н.е.). Він критично оцінював ідею «виправлення імен», вважаючи, що новим явищам соціального життя слід давати нові імена, а не приводити їх у відповідність із минулим. Діяльність людини повинна бути відкрита новому і її не треба обмежувати репродукуванням старого. «Я думаю, що все добре з давнини слід виконувати, але слід створювати і нові корисні і добрі речі. Я хочу, щоб доброго ставало все більше...». Обґрунтовуючи природну рівність всіх людей, китайський філософ вказував, що небо – велике і безкорисливе, і воно «не поділяє людей малих і великих», а «годує всіх». Пояснюючи існування суспільної ієрархії, розділення народу на «вищих» і «нижчих», він певною мірою повторював елементи договірної концепції, яка вже проявилася в давньоіндійських текстах.

«Безладдя у Піднебесній панувало таке, як серед диких тварин. Зрозумівши, що причиною хаосу є відсутність управління і старшинства, люди обрали найдоброчеснішого і наймудрішого в Піднебесній і зробили його сином неба. Тільки син неба спроможний дати єдиний взірєць справедливості, і відтоді в Піднебесній запанував лад».

Проте ідея соціальної згоди як основи влади не отримала розвитку. Мо-ци, який жив за умов розпаду патріархальної державності, вихвалює суспільну єдність і пов'язує здійснення «єдиного зразку справедливості» з жорсткою централізованою вертикаллю влади, де правитель один вирішує, що правильно, а що ні, а піддані зобов'язані з ним погоджуватися. Гарантувати авторитарний режим правління повинні були доноси громадян один на одного, а також система нагород і покарань. І хоч робилося застереження про необхідність виправляти і наставляти «сина неба», якщо він скоїть помилку, фактично була створена модель деспотично-бюрократичної держави.

У подальшому цей інструментальний погляд на державу як машину, що підпорядкована волі верховного володаря, розвивався легістами (*Шень Дао (395 – 315 до н.е.), Шан Ян (390 – 338 до н.е.), Шень Бухай (385 – 337 до н.е.), Хань Фей (280 – 233 до н.е.)*). Практика виявила обмеженість подібної точки зору, що не брала до уваги проблему подолання відчуження влади від суспільства, перетворення її у фактор соціальної дезінтеграції. Все це сприяло посиленню позицій конфуціанського вчення, його перетворенню в офіційну ідеологію китайської імперії, яка освячувала і легітимувала імператорську владу в дусі ідеалу «цзюнь-ци».

Майже синхронно із зародженням давньокитайської філософії в протилежній частині євразійського материка, в давньогрецьких містах-державках в VI – V ст.ст. до н.е. також виникають чисельні філософські концепції. Як і на Сході, елементи філософських міркувань тут первісно формувалися в лоні міфу та релігії. Так, у творах рапсодів *Гомера і Гесіода (VIII – VII ст.ст. до н.е.)* в епічно-міфологічній формі виражалися елементи раціональних і критичних роздумів про зміст поняття «справедливість», завдання і зобов'язання

справжніх царів та аристократії. Ця тенденція проявилася в поемі Гесіода «Труди та дні», де викладався міф про поетапне погіршення умов життя і людської натури від золотого сторіччя до залізного. Багато дослідників убачали в цьому творі навіть одну з перших концепцій історичного розвитку людського роду та його культури. Наприклад, К. Поппер виявив тут наближення до «ідеї історизму», яка визначалася як орієнтація на історичне передбачення, що виходить із знання законів і тенденцій історичного розвитку. Погоджуючись із тим, що Гесіод близько підійшов до звільнення філософської думки, слід підкреслити, що останній крок йому зробити не вдалося, і він все ще залишався в полоні міфології.

Більш очевидний прорив здійснюється пізніше зусиллями перших давньогрецьких натурфілософів. *Фалес Мілетський (640 – 545 до н.е.)* розглядав одухотворену воду як первинний початок світобудови. Найближча до нього людина, оскільки вона є носієм душі, що розумілася як тонка ефірна речовина, причетна до божественного, розумного та прекрасного устрою речей. Згідно цього пізнання макрокосму невіддільне від пізнання мікркосму – внутрішнього душевного світу людини. Учень Фалеса, *Анаксимандр Мілетський (610 – 547/540 до н.е.)* також шукав єдине першоджерело всього суцього. Він знайшов його в «апейроні» – нескінченній, невмираючій первині, якій притаманний безперервний рух. При цьому субстанційного розрізнення між природою і суспільством мислителів не робив. Вони підпорядковуються однаковим законам. Головний із них – закон справедливості («діке»), наказує не порушувати встановлених від природи меж. Проте, виокремлюючись з «апейрона», явища, що протиборствують між собою, прагнучи переваги, порушують цей закон. Унаслідок цього, вони несуть кару і гинуть. Це властиво не лише для окремих явищ, але і для цілих світів; вони народжуються, зріють, старіють і, нарешті, вмирають, щоб потім відродитися знову, і так повторюється вічно.

Уявлення про розвиток як безкінечний і суперечливий процес було підхоплене *Гераклітом Ефеським (пр. 520 – пр.*

460 до н.е.). Джерело всезагальної мінливості і розвитку мислитель пов'язував з внутрішньою подвоєністю явищ на протилежні сторони та їхньою суперечливою взаємодією. «Боротьба – батько всьому і всього цар». Відповідно до такого діалектичного розуміння динамічності світу, його первинною засадою визнавалася найбільш рухлива і жива субстанція – вогонь. Останній визначався не просто як фізичне явище, а як сам живий і вічно змінюваний космос. Його пізнання складає основу встановлення соціальної справедливості. Проте пізнати логос, себто закономірний характер світобудови, здатні не всі, більшість схильна діяти під впливом потягів і бажань. На цій підставі робилися висновки про природний характер соціальної нерівності, потребу аристократичного правління та впорядкування громадського життя шляхом ухвалення законів як виразу логосу. Подібні погляди, очевидно, були не випадкові. Створення перших натурфілософських концепцій відбувалося в епоху руйнації родоплемінних відношень і становлення державності в ході гострої боротьби між спадковою патріархальною знаттю, з одного боку, простими общинниками і прийшлим населенням, з іншого. І те, що Геракліт схилився на бік перших, може частково пояснюватися його походженням з роду басилевсів (царів-жерців).

Інше, демократичне розуміння суті справедливості, законів і стосунків між людьми було запропоноване софістами, в центрі уваги яких опинилися, насамперед, проблеми суспільного устрою та морально-правові питання. *Протагор з Абдер (490 – 420 до н.е.)* аналізував виникнення суспільства, використовуючи міфічні образи. Первісно до створення держави люди жили одинаками, були безпомічні і гинули від диких тварин. Пізніше вони отримали вогонь від Прометея, який викрав його в богів. Після цього вони поступово оволодівають ремеслами і починають жити громадою. Коли між ними почалися чвари, боги дарували їм почуття сорому і сумління, зробив, в такий спосіб, всіх їх, незалежно від походження і здібностей, причетними до політики. Тобто обґрунтовувалися ідеї соціальної рівності, поступального розвитку культури. Право кожної людини на

участь у державному управлінні аргументувалося, крім того, посиленням на відносність пізнання світу. Оскільки загальноновизнаної істини і єдиного бога не існує, носіями знань можуть бути не лише особливо підготовлені люди, але будь-яка людина, незалежно від характеру її занять. Розвиваючи ці думки, *Горгій із Леонтін (483 – 380 до н.е.)* підкреслював умовність уявлень про справедливість і добродетельність, їхню залежність від роду занять, статі людини, часу і місця її життя. Відповідно, і закони виявлялися штучними встановленнями людей, результатами суспільних домовленостей про те, що вважати справедливим, а що ні. Ідеї софістів сприяли зміцненню демократії у містах-державках, забезпечуючи рядових членів полісу ідеологічною зброєю в їхній боротьбі проти родової аристократії за рівні політичні права. Водночас вони містили і деструктивний потенціал релятивізму – поширення егоїстичних настанов крайнього індивідуалізму, знецінення соціальної значущості ціннісних регуляторів, спроби їхнього використання в якості засобів свідомого маніпулювання громадською думкою. Саме в цьому дусі застосовує софістичну аргументацію *Фрасимах із Халкедона (IV ст. до н.е.)*, інтерпретуючи справедливість і закони як вираз волі найсильнішого.

Проти гносеологічного та аксіологічного релятивізму софістів виступив *Сократ (469 – 399 до н.е.)*, чия творчість знаменувала перехід до класичної давньогрецької філософії. Підґрунтя сократівського філософського світобачення складала ідея про визначальну роль істинного знання для облаштування суспільства на засадах справедливості і гармонії. Починаючи пошук істини з усвідомлення власного незнання, Сократ намагався визначити єдине за розмаїттям уявлень і норм моралі, юридичних норм і політичних настанов. На цьому шляху він виступав проти тиранії, визнаючи зовнішню свободу обов'язковою умовою конституювання особистості, і одночасно критикував демократію, вказуючи на необхідність подолання егоїзму громадян, виховання в них усвідомлення соціальної значущості демократичних свобод. Відстоюючи такі погляди, філософ став небезпечним для демагогів, що заправляли

афінською демократією, які звинуватили його в тому, що він не визнає державних богів і розбещує молодь. Засуджений вироком суду і поставлений перед дилемою: втекти або залишитися і бути страченим, він обрав останнє, прагнучи своєю смертю затвердити пріоритет громадського обов'язку над інтересами окремої особистості.

Видатний учень Сократа – *Платон* (428/427 – 348/347 до н.е.) продовжив дослідницьку лінію свого вчителя. У платонівській філософській системі буття розділялося на декілька сфер. Насамперед, це світ ідей, або ейдосів, – незмінних сутностей, прообразів конкретних речових предметів, інтегрованих у цілісну систему ідеєю вищого блага як зразка краси, гармонії, справедливості та істини. Далі – світ матерії, яка розумілася як інертний субстрат, що використовується божественним деміургом для здійснення ідеальних замислів. І, нарешті, світ змінюваних, смертних, таких, що чуттєво сприймаються, предметів та явищ, в яких відображаються неясні відблиски ідеальних сутностей. При цьому фізичне тіло людини належить матеріальній сфері, а її душа, включаючи до себе розум, волю (пристрасть) і потяги, водночас тяжіє і до ідеальної, і до чуттєво-емпіричної сфер. Залежно від того, який елемент в душі переважає, всі люди поділяються на пристрасних, що прагнуть задовольнити свої чуттєві бажання, примхи, мужніх, які мають сильну волю і характер, і розумних, спрямованих на пізнання ідеальної первинної суті світобудови.

Виходячи з цього, в досконалому суспільстві, що описується в діалозі «Держава», розумний тип людини повинний бути представлений правителями-філософами, мужній – воїнами і стражниками, а пристрасний – людьми, зайнятими в сфері виробництва матеріальних благ (селянами, ремісниками, торговцями). Соціальна справедливість в цьому випадку полягає «в тому, щоб будь-хто мав своє і виконував теж своє». Причиною суспільних бід проголошується відхід від цього правила, коли влада опиняється в руках негідних людей, що далекі від розуміння ідей добра, справедливості, краси та істини і керуються лише своїми невгамовними пристрастями і бажаннями. Щоб подолати цю ситуацію,

Платон вважав за потрібне заборонити перехід із однієї верстви в іншу, забезпечити відбір, виховання і консолідацію правлячих груп. Зокрема, він установлює для охоронців і правителів спільність майна і побуту, відмовляє їм у праві на окремі сім'ї, визначає колективне виховання їхніх дітей та ін. Крім того, пропонувалося регулювати діяльність селян і ремісників, виключаючи надмірне багатство, забезпечуючи для всіх середній добробут.

Виокремлюючи дійсно існуючі форми держав, мислитель характеризував їх як різні ступені спотворення презентованого ідеального образу досконалого суспільства. Найменшою мірою його викривлює аристократія як правління мудрих і заслужених. Із часом аристократична верхівка вироджується внаслідок змішування з представниками різних типів людей, домінуючою стає пристрасть до наживи і, як наслідок, з'являється приватна власність на землю, частина членів суспільства перетворюється в рабів, а правлячі починають займатися військовою справою. Так виникає тимократія – панування воїнів. Згодом тимократія трансформується в олігархію, де влада узурпується багатими. Ця форма не є міцною, оскільки «... подібного роду держава неминуче не буде єдиною, у ній ніби дві держави: одна – бідняків, інша – багатіїв». Перемога бідняків зумовлює появу демократії, де всі громадяни зрівнюються в правах на участь у державному управлінні. Проте демократичний лад, допускаючи можливість приходу до влади людей будь-яких занять, породжує охлократію (себто владу юрби), наслідки якої – безлад і анархія. Звідси «... з крайньої свободи виникає найбільше і найжорстокіше рабство», коли народ опиняється під владою тирана, схильного до свавільного правління методами терору і насилля.

Таким чином, розвиток форм державної влади відтворювався як закономірний процес, установлювався не випадковий характер моральних цінностей, що повторюються від епохи до епохи, обмежуючи антисоціальні устремління окремих індивідів. У цей же час об'єктивно-ідеалістичне трансцендентне бачення закономірностей історичних змін у дотриманні, «наслідуванні» ідеальному, вічному, незмінному

прообразу досконалості було пов'язано з низкою небезпек. Виявлялося можливим виправдання утопічного відриву світу належного від реальних історичних процесів, створювалося сприятливе середовище для догматизації і суб'єктивізації філософських уявлень та ідей. Модель досконалого суспільства Платона не передбачала можливість перетворення філософів-правителів в авторитарних володарів, що гноблять під прикриттям знання абсолютної істини власних співгромадян і притискують вільне творче пізнання світу. Водночас резерв законсервованих соціальних форм, цінностей і знань не безмежний – на певному етапі історії вони перестають відповідати вимогам суспільного розвитку і відкидаються ним. Принаймні, це відбулося зі Спартою, яка, можливо, служила реальним прообразом платонівського ідеалу держави.

Одним із перших критиків соціально-філософської концепції Платона став його визначний учень – *Аристотель* (384 – 322 до н.е.). Передусім, він піддав критиці відстороненість ідей від матеріальних явищ, що чуттєво сприймаються, можливість існування ейдосів, які не втілені в конкретних предметах дійсності. Замість цього затверджувалася нерозривність матерії і форми, де матерія – сутність речей у можливості, а форма – сутність речей у дійсності. Однак ідеалістичне розуміння світу не долається, оскільки форма трактувалася як внутрішній, незмінний, всезагальний задум речей. При цьому всі можливі форми інтегруються Богом як «останньою формою» всього суцього.

Водночас, звертаючись до вивчення суспільства, Аристотель намагався шукати основи соціальної гармонії не в захмарному світі ідей, а в реальних історичних подіях, практичному досвіді і здоровому глузді людей. На думку філософа, люди відчувають природний потяг до спілкування і колективного життя. Первісно ці потреби задовольнялися в родині, мірою розвитку окремі сім'ї об'єднуються в селища і родові спільноти, і, нарешті, кілька родів складають державу. Тому «... держава належить до того, що існує за природою, і що людина за природою своєю є істота політична». Підкреслимо, що поняття «суспільство» і «держава» ні

Аристотель, ні його попередники ще не розрізняли, себто державна влада розглядалася як атрибут суспільства і окремо від нього не уявлялася.

Розробці оптимальної державної конституції, яка була втілена в трактаті «Політика», передувало колективне вивчення історії політико-державного устрою в 158 грецьких містах-державах, що здійснювалося під керівництвом Аристотеля (з цих досліджень до нашого часу збереглося лише одне – «Афінська політія»). Внаслідок цієї праці був сконструйований проект «політії» – змішаної форми держави, яка сполучає елементи демократії та олігархії. Орієнтований на наслідування формам громадського життя, що встановилися в природний спосіб, мислитель не сприйняв ідеї Платона про скасування сім'ї та приватної власності. Всі ці інститути, на погляд Аристотеля, укорінені в природі людини, дають їй змогу відчувати себе захищеною і щасливою. Проте, розуміючи, що економічна поляризація суспільства на багатих і бідних згубна для суспільного організму, філософ ратує за обмеження розмірів багатства, розширення середніх верств, організацію суспільних заходів, покликаних зміцнювати солідарність заможних громадян і злидарів. При цьому політичні права визнавалися за громадянами, здатними озброїтися за власний рахунок і звільненими від турбот про щоденний хліб. Абсолютно безправні раби, що розглядаються як засоби праці зі здатністю розмовляти. Рабство випливає з природного порядку: якщо у людини переважає фізична сила і слабка схильність до роздумів, то їй властиво бути рабом від природи, і, навпаки, людям з високими якостями душевної організації та розумовими здібностями за природою наказано бути панами.

За вищезазначеним описом політії можна вгадати модель рабовласницької демократії в Стародавніх Афінах. Водночас обмежувати її значення лише легітимацією існуючих громадсько-політичних порядків було б несправедливо. В кінцевому підсумку, вона виступила найбільш завершеною формою синтезу духовних і практичних досягнень давньогрецької культури в соціально-політичній сфері: ідей громадянськості, демократії, республіканізму. Загальною же

заслугою всієї соціально-філософської концепції Аристотеля є формування погляду на розвиток суспільства як природно-історичний процес, що управляється людськими потребами.

Підсумовуючи, відзначимо, що в період давнини соціально-філософська думка пройшла величезний шлях, вивільнившись із тісних обіймів міфології, конституювавшись у відносно самостійну форму духовної діяльності. У такий спосіб були закладені основи розвитку філософської рефлексії над проблемами суспільного буття людини в наступні епохи. Водночас не слід перебільшувати рівня зрілості філософської культури стародавньої епохи. Навіть у своїх вищих формах, представлених у працях філософів античності, вона не змогла протистояти натиску релігії, що зайняла у середні сторіччя домінуючі позиції в суспільній свідомості.

2. Соціально-філософські погляди мислителів середньовіччя і епохи Відродження

Залежність соціальної філософії від релігії у період середньовіччя (II – XV ст.ст.) зумовлювалася низкою обставин. По-перше, якісно змінилася сама релігія. Замість античної віри, багатобожжя (політеїзму), що допускала певну ступень духовної автономії індивіда, який міг обирати те або інше божество для поклоніння, поступово затвердилось єдинобожжя (монотеїзм), що диктував людині низку «істин» як єдино правильних. У Римській імперії такою релігією стало християнство, яке в 324 р. до н.е. було визнано імператором Костянтином в якості державного релігійного вчення. Позиції християнства ще більш зміцнішали після падіння Риму, коли за умов вельми глибокої культурної кризи християнська церква виявилася єдиною соціальною інституцією, яка зберегла певний зв'язок зі спадком античності і здатність продукувати духовні цінності.

Роль християнства зростала також у контексті появи та розвитку феодалізму, заснованого на натуральному аграрному способі господарювання. За цієї обставини знижувалася роль міст, зменшувалася торгівля, послаблювалися соціально-економічні зв'язки між окремими частинами країни, утворювалися сприятливі умови для політичної

роздробленості. Тривалий час дезінтеграційним тенденціям протистояло християнство, гуртуючи на основі спільних релігійних цінностей різні соціальні групи і цілі народи. Водночас вплив церкви проявлявся в звуженні творчої свободи людини незаперечними догматами, дотримання яких гарантувалося не лише силою проповіді, але також переслідуванням і фізичним знищенням інакодумців. Проте і у вузьких релігійних рамках відбувалося інтенсивне філософське осмислення суспільних проблем, висувалися глибокі та цікаві ідеї.

Перший етап в історії соціально-філософських учень середньовіччя пов'язаний із творчістю «батьків церкви», спрямованою на філософське обґрунтування християнства (*Іоанн Златоуст, святий Павло, Григорій Ниський, Августин Аврелій (Блаженний) та ін.*).

Найбільше вплинув на наступні сторіччя *Августин Аврелій (Блаженний) (354 – 430)* – єпископ у Гіппоні (Північна Африка), богослов і політик. Мислитель переосмислив у дусі християнства концепцію Платона про ідеї, інтерпретував їх як думки творця перед актом творіння. Бог, створивши світ, винайшов і час як міру руху, зміни всіх речей, що неодмінно тягнуть їх до загибелі. Сам ж Бог непідвладний часові, втілюючи в собі нерухому вічність. Розгортання цих загальних принципів розуміння основ світобудови, вело до інших, відмінних від античних уявлень, поглядів на історію суспільства. Розвиток людського роду уявлявся як підпорядковане божественному задуму і зорієнтоване до майбутнього кінця світу чергування шести епох: 1) життя малечі – від Адама до потопу; 2) дитинства – від Ноя до прабатька євреїв Авраама; 3) підліткових років – від Авраама до царя Давида; 4) юнацтва – від Давида до вавилонського полону; 5) дорослого віку – від вавилонського полону до Христа; 6) старості, яка починається від Христа і має завершитися кінцем світу.

Як ключ розуміння внутрішньої логіки божественної волі, яка керує історією, була запропонована ідея боротьби двох міст: небесного і земного. Перше місто складається з людей, які живуть заради плоті, другий із людей, які бажають

жити за духом. Звідси «два міста створені двома родами любові: земною – любов'ю до себе, що доведена до зневаги Бога, та небесною – любов'ю до Бога, що доведена до зневаги самого себе». У той же час указані міста не втілюються на землі в чистому вигляді. Хоч Августин і схильний убачати в земних державах «царства зла», «великі розбійницькі шайки», він все-таки дотримується християнського постулату: «будь-яка від Бога», проголошеного св. Павлом у «Посланні до римлян». І тому твердить, що в реальному житті небесний і земний міста змішані і будуть остаточно відокремлені один від одного лише після кінця світу, коли відбудеться Страшний суд, на якому громадяни «божественного міста» отримають вічне блаженство, а громадяни «земного міста» будуть передані на вічні муки. У цілому в історичному процесі визначалося поступове подолання сил зла і вдосконалення моралі, при цьому визнавалося, що сили світа особливо посилюються в зв'язку із заснуванням християнської церкви, основне завдання якої – перемогти світ диявола, звернувши все людство до християнства.

Таким чином, була сконструйована лінійно-есхатологічна модель історії, що руйнувала давні настанови на ідеалізацію минулого, циклічне сприйняття історичних змін. Замість цього вона сприяла переорієнтації людини в майбутнє, активізувала особистість у прагненні досягти запланованих цілей. Проте, звісно, це потенційно можливе розгортання ідей Августина Блаженного суперечило релігійній частині його вчення, з якого випливали фаталістичні висновки про попередню заданість життя будь-якої людини та історії суспільства божественним промислом. Релігійні догми підштовхували також до абсолютизації історичної необхідності із забезпечення єдності «у Христі». Зокрема, для розв'язання цього завдання виявляється припустимим і насилля, що, за переконанням мислителя, не є злом, якщо застосовується з благими намірами, так виправдані дії батька, який б'є неслухняних дітей, бога, який карає грішників стражданням.

З уявлення про «два міста» логічно випливала поширена в середні сторіччя, так звана, концепція «двох мечів», згідно з

якою суспільство знаходиться під подвійним управлінням: церква здійснює духовну владу, а держава – світську. На питання про співвідношення цих влад давалися протилежні відповіді. Представники церковної ієрархії (*римські папи Григорій VII (пр. 1021 – 1085), Інокентій III (1160 - 1216) та ін.*) у своїх творах та енцикліках обґрунтовували підпорядкований статус держави, доводячи, що первісно вся влада, обидва «мечі» були доручені Христом церкві, і лише згодом вона передає один із них, що символізує світську владу, королям та імператорам, які, отже, повинні служити їй. У свою чергу, ідеологи держави захищали тезу про незалежність двох влад одна від одної, посиляючись на божественне походження державної влади, небажання Христа об'єднувати духовні і світські повноваження в одних руках тощо.

Ця дискусія сприяла появі «тираноборчих концепцій», що обґрунтовували права підданих позбавляти влади світських володарів, які не дотримуються законів релігії, церковних канонів. Автором однієї з них був *Іоанн із Солсбері (? – 1180)*. Розмірковуючи в трактаті «Полікратик» про будову суспільства та держави, англійський богослов уподібнює їх тілу людини, де голова – це князь, серце – сенат, язик і вуха – судді, душа – священник. Усі частини пов'язані божественними законами, що носять загальний характер і віддають будь-кому своє – і володарю, і підданам. Якщо правитель порушує ці закони, ігнорує волю духовенства, то він стає тираном, який узурпує владу і перетворює свій народ у рабів. Піддані в цьому випадку вправі позбавити тирана влади і, навіть, вбити його. Затверджуючи народ в якості гаранту виконання божественних законів, середньовічний теолог, у такий спосіб, наближається до поглядів, що дуже нагадують договірні ідеї XVII – XVIII ст.ст. І все-таки позиції Іоанна Солсберійського і теоретиків Нового часу відмінні. По-перше, під «народом» у середньовічних соціально-філософських концепціях, як правило, розумілося не все населення, а лише його обрана частина – духовні і світські феодалі. І, по-друге, головне, елементи філософсько-раціонального міркування були підпорядковані теології, що проявилось в інтерпретації

суспільних і державних законів як результатів дії божественної волі, зафіксованих у релігійних одкровеннях, а не як правил соціального гуртожитку, які відкриваються людським розумом.

Вершину середньовічної філософії склали праці *Томи Аквінського* (1225 – 1274) – монаха-домініканця, засновника томізму – впливового релігійно-філософського вчення, що в 1879 році згідно енцикліки папи Льва XII було визнано єдиною істинною філософією католицизму. У підґрунті томізму – переглянута в католицькому дусі філософська концепція Аристотеля. Зокрема, виходячи з аристотелівської ідеї про єдність активної форми та пасивної матерії, устрій Всесвіту уявлявся як ієрархія форм, які низходять від чистого розуму Бога до духовних субстанцій ангелів, а, потім, від них до душ людей, і, нарешті, спускаються до матеріального, тілесного світу. У відносинах між формами, що знаходяться на різних рівнях, діє сувора субординація, підпорядкування нижчих вищим. Водночас у всій світобудові немає «зайвих» форм, непотрібних істот, предметів або явищ: всі займають визначене божим промислом місце, виконують певні функції, забезпечуючи гармонію цілого. Відповідно до цього суспільство постає як задана Богом ієрархічна цілісність, де піддані повинні підкорюватися правителю, раби слухатися своїх панів, і будь-хто зобов'язаний виконувати свою працю: селяни і ремісники виробляти матеріальні блага, священики – відправляти релігійні обряди і молитися, правителі – керувати діями людей і спрямовувати їх до спільного блага.

Звертаючись до питання про завдання світської влади, Тома Аквінський якоюсь мірою повторював ідеї «тираноборчих» концепцій, визначаючи необхідність обмеження повноважень правителя законами, що поділялися на: 1) вічні закони божественного розуму; 2) природні закони як відображення приписів Бога в людському розумі (право на самозбереження, продовження роду); 3) людські закони, що охоплюють чинне звичаєве право; 4) закони одкровення, висловлені в Біблії. Незважаючи на те, що джерело будь-якого законодавства, врешті-решт, убачалося в божественному замислі, сформульовані положення про природні закони

утворювали «зачіпки» для гуманістичної переорієнтації доктрини спадку Аквінату в дусі поваги і дотримання прав особистості. Проте в рамках католицького релігійно-філософського світобачення ця можливість була реалізована лише в ХХ ст. в ході розробки доктрини неотомізму.

Між тим історія «не чекала» тих часів, коли церква стане спроможною піддавати критичній рефлексії власні настановлення. Монополія релігійних форм розуміння світу була порушена набагато раніше у зв'язку зі становленням капіталістичних суспільних відносин, що зумовлювали появу національної держави і громадянського (буржуазного) суспільства. Розвиток цих форм передбачав якісно новий рівень свободи людини, в тому числі і в духовній сфері, де поступово зміцнювалася духовна багатоманітність, формувалися сприятливі умови для самостійного розвою соціально-філософських концепцій. Початок духовної емансипації прийшовся на епоху Відродження (XIV – XVI ст.ст.), яка так стала називатися через пробудження масового інтересу до культури античності, що проявився в ретельному світському дослідженні, реконструюванні її досягнень. Підкреслимо, що античні духовні цінності не просто механічно повторювалися, вони творчо перероблялися в дусі спростовування релігійних уявлень та обґрунтування нового гуманістичного, «олюдненого» розуміння світобудови. Визначальною характеристикою ренесансної соціальної філософії став антропоцентризм, згідно з яким людина розглядалася не як результат, об'єкт творчих зусиль божественного деміурга, але як автономна особистість, здатна до творчості нового, перетворення природного та соціального світів.

Формування антропоцентричного бачення людини не було миттєвим актом. У дійсності це був тривалий суперечливий процес секуляризації свідомості, її звільнення з полону релігійної догматики. Наприклад, звертаючись до фігури *Данте Аліґ'єрі* (1265 – 1321), одного з перших італійських гуманістів, бачимо в його творчості (поема «Божественна комедія», трактати «Пір», «Монархія») чудернацьке, іноді еклектичне поєднання теології та філософії,

релігійного та світського світорозуміння. Мислитель не відкидає релігійне вчення про творення всього суцього Богом і в той же час захоплюється людиною як найвеличнішим дивом божественної мудрості. Відштовхуючись від ідеї двоякої природи людської істоти, яка є носієм одночасно смертного тіла і безсмертної душі, він розробляє концепцію значущості не лише небесного, але і реального земного життя. Визнаючи доктрину про небесне і земне міста, робить із неї висновки про необхідність невтручання релігійної організації у справи держави, критикує католицьку церкву за невідповідність ідеальному образу представника світських сил.

Гострий внутрішній конфлікт між визнанням цінності земних радощів і релігійною вірою відобразився на сторінках творів *Франческо Петрарки (1304 – 1374)* – італійського поета, письменника-мораліста. У діалозі «Моя тасмниця, або Книга розмов про зневагу до світу» у формі уявної дискусії між письменником та Августином Блаженным освітлюється зіткнення протилежних способів розуміння сенсу буття: «земного» (чуттєвого) і «небесного» (розумного). В одній із розмов Августин оцінює як порочне і нерозумне кохання поета до реальної земної жінки Лаури. Умовляючи його, він говорить: «Вона віддалила твою душу від любові до речей небесних і відвернула твої бажання з Творця на творіння, а це і є найбільш зручний шлях до смерті». Петрарка пробує захистити своє почуття, твердячи, що кохання до Лаури підносить, дає найкращі радощі душі, спонукає любити Бога. Суперечка не отримує ясного завершення, письменник, нібито погоджуючись з аргументами «батька церкви», все-таки визнає, що не в силах перемогти свої земні бажання.

Із подібних міркувань випливала важлива соціально-філософська ідея про те, що будь-яка людина має свободну волю і несе особисту відповідальність за свої вчинки. Себто формувалася передумова до наступного кроку – заперечення релігійного фаталізму та визнання людини творцем власної долі. У найбільш очевидній формі цей крок був зроблений у трактаті «Про гідність людини», автором якого був *Джованні Піко делла Мірандолла (1463 – 1494)* – гуманіст, представник флорентійських неоплатоніків. На його думку, людина не

включена до ієрархії форм світобудови, визначених Богом, а являє собою самостійний світ, «мікрокосм», що сполучує в собі земну субстанцію (повітря, вода, вогонь), тваринну (тіло та їжа) і небесну (здатність до пізнання). З цього випливало, що людина володіє свободою творити власне «Я», завжди відкрита новому і ніколи не може вичерпати внутрішнє джерело самовдосконалення.

Остаточний розрив із теологією здійснив *Ніколо Макіавеллі (1469 – 1527)* – італійський мислитель і державний діяч, автор трактатів «Володар», «Міркування про перші десять книг Тита Лівія», «Історія Флоренції» та ін. У вченні Макіавеллі на відміну від християнської есхатології історичний розвиток людства зображується як підпорядкований Фортуні вічний колообіг подій: зародження суспільств, держав, досягнення ними вершин могутності, і, нарешті, їхній занепад. У той же час історичні зміни визначаються не лише об'єктивною необхідністю, багато залежить від «доблесті», інтелектуально-вольових якостей особистості, що зумовлюють її здатність до результативної перетворюючої діяльності. Вивчаючи досвід минулого, особливості сучасних індивідів, людина може визначати найкращі форми дій, в такий спосіб впливаючи на характер і спрямованість історичного процесу. Подолання фаталістичних висновків також підкріплювалося розкриттям рушійних сил суспільного розвитку в матеріально-економічних інтересах людей – безпосередніх причинах людських дій, з яких складаються політичні та соціальні установи. Згідно до цього мета держави полягає, насамперед, в охороні приватної власності і безпеки особистості. При цьому приватна власність має більшу значущість: правитель може позбавити підданого життя, якщо є задовільна підстава і очевидна причина, але повинний остерігатися зазіхати на його майно, оскільки люди «радше пробачать смерть батька, ніж втрату власного майна».

Таким чином, здійснювалася загальна для ренесансної соціальної філософії спроба зрозуміти суспільство як наслідок людської діяльності, а не небесних сил. Водночас позиція Ніколо Макіавеллі істотно відрізняється від решти поглядів гуманістів епохи Відродження. Він відмовляється вихвалити

вищу «гідність» людини, а натомість висловлює переконання в слабкості і недосконалоості людей, основними рисами яких, на його думку, є егоїзм, жадібність, недовірливість і честолюбство. Звідси – провідна особливість суспільного життя полягає в постійній боротьбі, конкуренції між окремими індивідами, соціальними групами, народами, що прагнуть задовольнити свої матеріальні інтереси за рахунок один одного. Досягнення миру, охорона безпеки людей за цих умов об'єктивно неможливі без потужної держави, правителю якої дозволено застосовувати будь-які засоби для утримання та зміцнення своєї влади. У цьому плані межа між добром і злом, справедливістю і несправедливістю стає хитливою, оскільки моральним виявляється все, що потрібно державі, зберігає і забезпечує її цілісність.

Противагою макіавеллівському песимізму, що, кінець-кінцем, примирюється із зіпсованістю людської природи, конфліктністю суспільного буття і, навіть, певною мірою виправдовує їх, є утопічні концепції пізнього Відродження, що випромінювали оптимістичну впевненість у реальності «переробки» людини за зразком незмінної досконалості. Автором однієї з них був *Томас Мор (1478 – 1535)* – англійський гуманіст, державний діяч і філософ. У творі «Книжка справді золота і рівно корисна, як і забавна, про найкращий устрій держави і острова Утопія» він різко критикує сучасні йому громадсько-політичні порядки: королівський деспотизм, нелюдяність законів проти крадіжок і бродяжництва, політику «огородження», яка знедолює тисячі селян та ін. Коріння соціального зла – приватна власність і гроші, що породжують багатство та злидні, злочини та насилля. В цьому світлі сутність державно-політичної організації розкривається «як змова багатих, які думають лише про свої вигоди, прикриваючись іменем та добром держави». Відповідно в «найкращому державному устрої», що розташований на острові Утопія (дослівний переклад із грецької – «нідея»), приватна власність заборонена, виробництво матеріальних благ усупільнено, всім громадянам приписано працювати, гроші зберігаються лише для цілей зовнішньої торгівлі.

Подібна модель ідеального суспільства трохи пізніше була сконструйована в «Місті Сонця» *Томазо Кампанелли* (1568 – 1639) – домініканського монаха, філософ та поета. Виступаючи проти приватної власності, він ще більше зосередився на завданні з подолання людського егоїзму. Виключаючи всі можливі джерела його появи, вводячи суворі норми колективізації сім'ї, виховання, побуту, встановлюючи авторитарний режим правління філософів-священиків, мислитель непомітно підходив до повного підпорядкування людини суспільству, яке нівелювало будь-які індивідуальні відмінності, що, звісно, не узгоджувалося з ідеєю вільної особистості, яка самостійно покладає своє «Я». Тобто вихідні індивідуалістичні цінності гуманізму трансформувалися в свою протилежність – проповідь крайнього колективізму та одноманітності.

Узагальнюючи характеристику соціально-філософських вчень середньовіччя і Відродження, підкреслимо, що в своїй єдності вони складають динамічну систему руху думки, яка демонструє можливі загрози протиставлення духовного матеріальному і навпаки. Так, відстоюючи ідею «небесного міста», середньовічні мислителі по-своєму відображали об'єктивне закономірне підґрунтя суспільної цілісності. Проте в абсолютизованій формі цей теоретичний підхід перетворювався у засіб легітимації суб'єктивного свавілля духовних і світських володарів. У свою чергу, гуманісти, розвиваючи ідею самоцінності «земного міста», наближалися до визначення діяльнісного способу буття людини. Водночас багато хто з них, відкинувши релігійно-трансцендентне розуміння суспільства, повторював помилки софістів, не даючи такого пояснення закономірного характеру єдності в суспільному розмаїтті, яке б уникало пасток крайнього індивідуалізму (або крайнього колективізму) і морального релятивізму. Вирішення цього завдання було продовжено мислителями Нового часу.

3. Соціально-філософська думка XVII – першої половини XIX ст.ст.

Період між XVII – першою половиною XIX сторіччями – час епохальних змін у всіх сферах суспільного буття. У матеріально-виробничій – це повсюдне затвердження капіталізму, фабричного виробництва, національних ринків, світової торгівлі та колоніальної системи. У соціально-політичній – серія революцій, що вели до встановлення буржуазно-демократичної державності і громадянського суспільства. У духовній – секуляризація свідомості від релігійних уявлень, поступовий розвиток науки, насамперед, природознавства (досягнення у фізиці, астрономії, географії та ін.), зміцнення гносеологічного оптимізму, віри в пізнавальні і творчі здібності людини. На цьому фоні не дивно, що соціальна філософія змінює свій характер, все більше зближуючись із наукою, орієнтуючись на дотримання ідеалу «суворой» наукової аргументованості, осмислення соціального світу за аналогією з пізнанням природи. У той же час некритична екстраполяція природно наукових моделей на суспільну реальність зумовлювала механіцизм багатьох соціально-філософських учень, що виражалося в зображенні людини, суспільства у вигляді складних механізмів, які діють не за особливими соціальними, а за загальними природними законами (наприклад, фізичним законом тяжіння та відштовхування).

Ця тенденція мала яскраві прояви в творчості *Томаса Гоббса (1588 – 1679)* – англійського філософа, автора соціально-філософських трактатів («Про громадянина», «Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковної і громадянської»). Беручи за зразок істинного знання механіку і геометрію, англійський мислитель описував світобудову як деяку сукупність тіл, що підпорядковуються законам механічного руху. Людина – це одне із тіл, інтегрованих до цієї системи, а її життєдіяльність – один із окремих випадків прояву законів механіки. Рух тіл навколишнього світу діє на людину і вловлюється її нервовою системою, якщо впливи несприятливі, то вона відчуває відразу, якщо сприятливі – задоволення. Бажання уникнути першого і продовжити друге

зумовлює різноманітні дії людей, змушує їх «рухатися». Особливість людської форми руху полягає в тому, що людина є носієм розуму, здатна встановлювати і дотримуватися природного закону – «загального правила, згідно якого людині заборонено чинити те, що згубно для її життя або те, що позбавляє її засобів для збереження життя». Іншими словами, керуючим для первісної людини є закон самозбереження.

У додержавному, «природному» стані дотриматися цього закону дуже важко, оскільки природа створила людей рівними відносно фізичних і розумових здібностей, отже, дала всім рівні сподівання на досягнення бажаного, в такий спосіб, зумовивши виникнення між ними недовіри і війни. «За відсутності громадянського стану завжди є війна всіх проти всіх». Виходячи з цього, крім закону самозбереження, існує вісімнадцять природних законів, спрямованих на забезпечення миру, суть яких передається золотим правилом моралі: «не чини іншому того, чого би ти не бажав, щоб чинили тобі». Для того, щоб гарантувати здійснення цих приписів «розуму», люди укладають суспільний договір про заснування держави (в термінології Т. Гоббса – «commonwealth» або «civitas») – величезного штучного тіла, великого Левіафана, втіленого в особі суверена, носія необмеженої влади, що володіє правом застосовувати будь-які засоби, які він буде вважати потрібними для збереження миру і безпеки, попередження внутрішніх конфліктів і охорони країни від нападів ззовні. Таким чином, в якості найкращої форми правління обґрунтовувалася абсолютна монархія.

Проти цього висновку виступив *Джон Локк (1632 – 1704)* – англійський філософ, державний діяч, родоначальник лібералізму – ідеології захисту свободи особистості від зазіхань держави. Як і Т. Гоббс, Дж. Локк також використав договірну концепцію, проте він підходив до конструювання найкращого політичного співтовариства з інших позицій, спираючись на ідею про «самоочевидні істини» – вихідні, такі, що не доводяться, постулати, істинність яких впливає з досвіду, за зразком із геометричними аксіомами. У суспільному бутті «самоочевидна істинність» була приписана правам на життя, свободу, рівність, власність, що належать

усім людям від народження і не можуть від них відчужуватися. Людина володіла цими правами вже в природному стані задовго до появи держави. Сам природний стан визначається як «стан повної свободи у керуванні своїми діями, порядкуванні власним майном та особою», «стан рівності, за якого вся влада та компетенція є взаємними; нікому не належить більше, ніж іншим». Одне з найважливіших природних прав – власність. Для пояснення її походження була висунута «трудова теорія»: оброблюючи щось, людина вкладає частину себе до своїх виробів, які тому і належать їй. Крім природних прав існують і природні закони, які встановлюють мир і безпеку. Незважаючи на те, що людина від природи добра істота, в ході розвитку виникає потреба в забезпеченні їх виконання зовнішньою примусовою силою. Тому люди домовляються між собою про заснування гуртожитку («commonwealth»), що підпорядковується державній владі, яка володіє правом видавати закони, здійснювати правосуддя і вести зовнішню політику, переслідуючи в якості головної мети – збереження природних прав і свобод усіх членів суспільства. При цьому для того, щоб попередити узурпацію влади, пропонувалося поділити її на законодавчу, виконавчу і федеративну. Себто англійський філософ впритул наблизився до створення моделі правової держави.

Відзначимо, що суспільно-договірний підхід домінував впродовж XVII – XVIII ст.ст. Крім Т. Гоббса, Дж. Локка, поміж його теоретиків такі відомі соціальні філософи як *Г.Гроцій*, *Б. Спіноза*, *Х. Вольф*, *Д. Дідро*, *Ж.-Ж. Руссо*, *І. Кант*, *Й.-Г. Фіхте* та ін. У наступні сторіччя договірна концепція критикувалася, насамперед, за необґрунтовану, антиісторичну інтерпретацію утворення суспільно-політичних явищ як миттєвих актів, без врахування будь-якої історичної процесуальності. У зв'язку з цим Е. Дюркгейм указував, що не лише не існує суспільств, щоб мали договірне походження, але немає і таких, структура яких містила б хоч найменший слід договірної організації. «Отже, це і не історичний факт, і не тенденція, яка виділяється в суспільному розвитку». Крім того, французький соціолог звернув увагу на ту обставину, що

протягом всієї соціальної еволюції важко назвати хоча б один період часу, коли б індивідам дійсно довелося вирішувати: вступати їм в суспільство чи ні. Цей погляд, як нам видається, лишає без уваги проектувальний, нормативний характер договірної концепції і тому не пояснює, в який спосіб багато її положень були затребувані практикою державного будівництва. Напевно, характер її гносеологічної спрямованості краще виразив Г.М. Шершеневич, який писав, що прихильники договірних уявлень рідко ставали на точку зору історичної дійсності, оскільки ідея суспільного договору для них виступала лише методологічним прийомом. «Для них не важливо, було так в історії чи ні, для них важливо довести, яку форму повинно прийняти суспільство, якщо припустити, що в основі його лежить суспільний договір, зумовлений згодою всіх, без чого ніхто не може вважати себе пов'язаним суспільними узами».

Водночас було б помилкою зводити основний зміст соціально-філософської думки XVII – XVIII ст.ст. лише до конструювання оптимальних соціально-політичних форм. Так, *Джамбаттіста Віко (1668 – 1744)* – італійський філософ, професор риторики Неаполітанського університету, в трактаті «Засади нової науки про загальну природу націй» досліджував дійсний процес історичного розвитку суспільства. У підґрунті його соціально-філософської концепції лежить переконання, що пізнанням може вважатися лише те, що створено самим суб'єктом пізнання. Звідси піддається сумніву обґрунтованість претензій природознавства на володіння науковою, об'єктивною істиною, оскільки природа створена Богом, отже, лише він може її пізнати в повному обсязі. Вірячи в те, що божественний промисел керує Всесвітом і, у тому числі, народами, в той же час Дж. Віко вважав, що Бог безпосередньо не втручається в історичний процес, а тільки визначає план історичного процесу, що реалізується людьми, які мають свободну волю і намагаються досягти власних обмежених цілей. «Філософи цілком серйозно пробували вивчити Науку про Світ Природи, що був створений Богом і який тому він один може пізнати, і зневажали роздумами про Світ Націй, себто про Світ громадянськості, що був створений

людьми і Наука про який тому може бути доступною людям». Кажучи по-іншому, люди, народи – безпосередні творці історії, світу соціального («громадянськості», і тому вони можуть претендувати на об'єктивне знання своїх дій, а історія, отже, має всі шанси стати наукою. Для цього потрібно позбутися суб'єктивних забобонів, уникати інтерпретацій минулого, виходячи з понять та уявлень сучасності, і прагнути розкрити вічний ідеальний план історії. Дж. Віко зазначав, що цей план виокремлює три циклічно повторювані епохи: божественну, героїчну і людську. Внутрішня логіка їхніх взаємопереходів розкривалася за допомогою ідеї про вирішальну роль змісту духовної організації суспільства. Спочатку в ній переважали тваринні інстинкти і пристрасті, згодом вона все більше гуманізується, dorостаючи до складних філософсько-теоретичних форм міркування, зумовлюючи, в такий спосіб, поступальний розвиток соціально-політичної і культурної сфер. Проте, чим ближче народ до досконалості, тим сильніше проявляються сили моральної руйнації, кінець-кінцем вони перемагають, і суспільство, впадаючи до варварства, повертається назад до вихідного етапу розвитку. Крім «духовного» фактора, одне з важливих джерел суспільного розвитку встановлювалося в первісній і невикорінній боротьбі соціальних груп між собою. Таким чином, по суті, висловлювалися догадки про єдність суб'єктивних та об'єктивних факторів історичного процесу, суперечливість суспільного розвитку, що були підхоплені і розроблювалися через сторіччя у вченні Г.Ф.В. Гегеля. Водночас, йдучи на компроміс із християнським віровченням, активно оперуючи теологічними уявленнями, реконструюючи міфологічні образи античності, Дж. Віко дотримувався духу Відродження, що вже минуло.

У цьому плані позиція італійського мислителя надзвичайно сильно відрізнялася від провідних тенденцій у духовному житті сучасної йому епохи, де тон визначався просвітницьким рухом, представленим у творчості *Вольтера*, *Д. Дідро*, *Ж.О. Ламетрі*, *Ш.-Л. Монтеск'є*, *К.А. Гельвеція*, *П.А. Гольбаха*, *Ж.А. Кондорсе*, *Ж.-Ж. Руссо* та багатьох інших. Головний ідейний зміст Просвітництва полягав у критичному

спростуванні релігії, авторитетів давнини, феодальних порядків і традицій, обґрунтуванні віри в суспільний прогрес, установленні його джерела в розвитку науки і масовому поширенні знань. Реалізація цього завдання передбачала радикальну зміну картини світобудови в цілому і суспільства зокрема.

Одну з перших розгорнутих просвітницьких концепцій створив *Шарль Луї де Монтеск'є (1689 – 1755)* – французький філософ і правознавець. Як і Дж. Віко, він прагнув відкрити об'єктивне підґрунтя історичного розвитку суспільства. Однак вчений знаходив його не в різноманітних діях людей, за допомогою яких здійснюється єдина об'єктивна логіка Бога, а в географічному середовищі буття народів. У своїх творах («Персидські листи», «Роздуми про причини величі і падіння римлян», «Про дух законодавства») він висунув тезу про те, що суспільним життям керує не божественний промисел, не фортуна, а «народний дух», в якому консолідується дія багатьох факторів: клімату, релігії, звичаїв, історії та ін. Головна роль у формуванні «загального духу» відводилася клімату, ґрунту, котрі визначають заняття людей і політичні установи. У той же час визнавалося, що мірою розвитку на зміст «народного духу» все більше впливають культура і мораль. Проте до розуміння активної ролі суспільства в його діалектичній взаємодії із природою французький мислитель не доходить, зокрема, редукуючи причини відставання азійських країн від європейських до кліматичних відмінностей. У соціально-політичному плані Ш.Л. Монтеск'є захищав права і свободи особистості від зазіхань деспотичної влади, виступаючи послідовником Дж. Локка. Правда, французький філософ не використовував ідею суспільного договору, що не завадило йому розробити модель поділу влади на три гілки (законодавчу, виконавчу, судову), згодом імплементовану до конституцій багатьох країн.

Вельми вплинула на власну і наступні епохи творчість *Вольтера (справжнє ім'я Франсуа Марі Аруе, 1694 – 1778)* – лідера французького Просвітництва, видатного мислителя і письменника, чії соціально-філософські погляди викладаються в таких творах, як «Філософські листи»,

«Короткий філософський словник», «Дослід про звичаї і дух народів і про основні факти історії від Карла Великого до Людовика XIII» та ін. Мислитель виходив із деїстичної позиції, погоджуючись із наявністю в природі розумної божественної первини як першодвигуна світобудови. Одночасно він вважав, що після акту творення Бог не втручається у земний порядок, що розвивається самостійно. Відповідно до цього історія – це справа рук самих людей, які несуть пряму відповідальність за все, що відбувається в соціальному світі. Неправомірні також посилення на зовнішню географічну детермінацію суспільного розвитку, оскільки повільний плин кліматичних змін явно «не встигає» за стрімким потоком історичних подій. Насправді розвиток суспільства, що рухається від варварства до цивілізації, є наслідок людської праці, яка забезпечує зростання знань і культури. Основні перешкоди прогресу вбачалися в релігійних передсудах, антисоціальній діяльності церкви, відповідальній за загибель тисяч людей, самодурстві і тиранії необмежених монархів. Критикуючи церковні і феодальні порядки, Вольтер, однак, не був послідовним. Так, він вважав за потрібне збереження релігії як потужного важеля управління народом, відстоював тезу про природний і непорушний характер соціально-політичної нерівності. У питанні про оптимальну форму суспільних перетворень філософ заперечував революцію і підйом народних мас, замість цього пропонуючи концепцію «просвітницького правління», що мислилося як спілка філософів (законодавців) і правителів (виконавців), яка мала підняти культуру властителів, допомогти їм усвідомити необхідність реформ.

Опонентом Вольтера став *Жан Жак Руссо (1712 – 1778)* – визначний французький філософ, автор глибоких соціально-філософських трактатів («Міркування про науки і мистецтва», «Міркування про походження і причини нерівності між людьми», «Про суспільний договір, або Принципи політичного права» та ін.). Філософ критикував базову ідейну конструкцію Просвітництва – концепцію поступального розвитку суспільства внаслідок удосконалення знань і культури. На його думку, це зовсім не так, оскільки у всі часи і

у всіх країнах можна спостерігати, як удосконалення «наук і мистецтв» викликало падіння доброчинності, порушувало єдність людини та природи. З цього випливала ідея про необхідність «опрощення» людських звичаїв, побуту, неприйнятності розкоші і всіляких надмірностей. Установка на ідеалізацію природного стану людини реалізовувалась у ході осмислення розвитку суспільства, що зображувався як неухильний процес спотворення природної свободи і рівності внаслідок появи приватної власності, розколу суспільства на багатих і бідних, створення держави. Найвищу міру рабства і нерівності закріплює деспотія. Відновлення природної свободи людини можливе шляхом повернення до статей «первісного суспільного договору» про встановлення демократичної держави, заснованої на принципі народного суверенітету. Влада народу необмежена і невідчужувана, оскільки вона виражає «загальну волю», яка за природою спрямована до блага цілісного суспільного організму. Виявляючи відмінність між «загальною волею» як виразом суспільного зв'язку і «волею всіх» як сумою приватних устремлінь, філософ наближався до розуміння органічного, синтетичного характеру суспільної єдності в індивідуальному розмаїтті. Водночас він перебільшує можливості необмеженої демократії в установленні і реалізації «загальної волі», не розглядає випадки відчуження суспільних інтересів від людини, небезпеки маніпулювання громадською думкою в егоїстичних інтересах правлячих груп.

Противником ідеалізації минулого, однозначного висновку про те, що розвиток цивілізації зумовлює виродження людства, був *Жан Антуан Кондорсе (1743 – 1794)* – французький філософ і математик. У творі «Ескіз історичної картини прогресу людського розуму» він представив розуміння поступального розвитку суспільства як складного і суперечливого процесу. Результатами духовної діяльності людини є не лише справжні знання, але і різноманітні помилки, що, перетворюючись у стійкі стереотипи, забобони, сповільнюють, зупиняють суспільний розвиток або навіть викликають регрес. Крім того, рух назад до неучтва та варварства зумовлюється деспотичним урядуванням, що

принижує розум й отупляє розум. Між тим сила деспотії і передсудів не абсолютна, рано чи пізно людський дух їх долає, виходячи на нові, більш широкі культурні горизонти. Описуючи історичний процес «битви» між розумом і марновірством, вільним духом і тиранією, вчений виділив десять епох, що змінюють одна одну, підпорядковуючись дії закономірного взаємозв'язку між матеріальним виробництвом і духовною діяльністю. Останній історичний період починається у XVIII ст. і звернений у майбутнє, з яким пов'язані сподівання щодо знищення нерівності між націями, встановлення рівності між різними класами всередині суспільства і, нарешті, вдосконалення самої людини. Причому єдиною межею суспільного прогресу проголошується час існування планети Земля.

Просвітницька віра у безмежний потенціал людини поділялася *Іммануїлом Кантом (1724 – 1804)* – видатним філософом, професором Кенігсберзького університету, родоначальником німецької класичної філософії. Соціально-філософські ідеї мислителя переважно викладаються в таких творах як «Основи метафізики моралі», «Критика практичного розуму», «Ідея історії у всесвітньо-громадянському плані», «Про первісно зле в людській природі», «Про прислів'я «Може бути, це і вірно в теорії, але не годиться для практики» та ін. Вихідним пунктом його роздумів була людська природа, яку він оцінював песимістично, визначаючи в людині внутрішню схильність до порушення моральних норм. У певному плані він повторював Т. Гоббса, також будучи впевненим у неминучості «війни всіх проти всіх» у випадку відсутності держави. У той же час І. Кант вихваляє антисоціальні якості людей (сварливості, заздрості, марнотратства, корисливості, владолюбства), оскільки, породжуючи конфлікт, боротьбу, вони зумовлюють поступальний рух людини і суспільства до вищої досконалості. «Засіб, яким природа користується для того, щоб здійснити розвиток всіх задатків людей, – це їхній антагонізм у суспільстві, оскільки він, врешті-решт, стає причиною їхнього закономірного порядку. Під антагонізмом я розумію тут недоброзичливу товариськість людей, тобто їхню

схильність вступати в спілкування, яка пов'язана, проте, із загальним опором, що постійно загрожує суспільству роз'єднанням». Із цього випливало, що суспільний розвиток підпорядковується об'єктивній логіці, яка полягає в діалектичному подоланні відцентрових тенденцій і відновленні єдності між більш моральною людиною і більш розумно влаштованим суспільством. Згодом ця єдність знов порушується через моральну недосконалість людських істот, і все починається знову, і так безкінечно, оскільки повна людська досконалість досягається в неоглядному майбутньому.

За існуючого рівня моралі зберегти мир, добро і справедливість без державної влади неможливо. Проте І. Кант усвідомлює, що володарювати буде ніхто інший, як сама людина, так само схильна до порушень, як і її підлеглі. Тому він ставить завдання з встановлення такої форми організації державної влади, яка б виключала зловживання правителів і звільняла шлях моральному прогресу особистості. Для його розв'язання філософ використав ідею суспільного договору. Припускалося, що в гіпотетичній ситуації суспільно-договірного процесу його учасники будуть тоді діяти автономно, себто вільно, коли, визначаючи найкращу соціально-політичну форму, вони будуть виходити не з гетерономних, тобто зовнішніх випадкових обставин (наприклад, свого конкретного соціального статусу, особистих вигод), а з всезагального морального закону, категоричного імперативу: «чини згідно такої максими, яка водночас сама може стати всезагальним законом». Якщо керуватися таким правилом, то нечесні правила організації влади ніколи не будуть встановлені, оскільки ніхто не погодиться з тим, щоб зло і брехня були підняті до рангу закону політичного співтовариства. Виходячи з цих міркувань, мислитель синтезував ідеї Ж.-Ж. Руссо про загальну волю і Дж. Локка про обмеження влади правами особистості, що дало йому можливість розробити ідеал правової і демократичної держави.

Дискусійну сторону вчення І. Канта складає прагнення перевести вивчення рушійних сил суспільного розвитку в

морально-ціннісну сферу, витоки якої редукувалися до свідомості людини. Загроза цієї позиції – формулювання абстрактних, позаісторичних приписів, нездатних відігравати роль морально-ціннісних регуляторів, засобів соціально-політичного проектування в конкретно-історичних умовах.

Кантіанський морально-правовий формалізм в інтерпретації розвитку суспільства критикував *Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770 – 1831)* – визначний представник німецької класичної філософії. У низці творів («Феноменологія духу», «Енциклопедія філософських наук», «Філософія права», «Лекції з філософії історії» та ін.) він розробляє діалектичний підхід, спрямований проти метафізичного поділу свідомості і матерії, моральних норм і реального емпіричного життя. Звідси свобода, мораль – це не абстрактні принципи, а дійсна регулююча сила, яка через протиріччя між ідеальним і дійсним, абсолютним і відносним реалізує себе на різних історичних етапах у конкретних формах суспільного процесу. Водночас діалектика Всесвіту і життєдіяльності суспільства розкривається з позицій об'єктивного ідеалізму. Основою всього сущого та історії людства проголошується Абсолютний дух, який, розгортаючись на основі протиріч та їхнього подолання, втілюється в різних природних і соціальних формах буття; з них найвищою є філософська рефлексія сутності самого Абсолюту у всій повноті його проявів. Розкриваючи механізми реалізації духовного первинного витоку в бутті суспільства, філософ вказував на «хитрість розуму», себто здатність Абсолютного духу здійснюватися через стихійну взаємодію окремих індивідів, які переслідують приватні, часом ірраціональні інтереси і не підозрюють про те, що своїми діями вони виконують план, визначений Богом.

У масштабі всесвітньої історії логіка вищого духовного задуму зумовлює поступальний розвиток свободи і розумності людини. На першому етапі домінував «східний світ» і була вільною лише одна людина – деспот. На другому – провідну роль грала антична цивілізація, тут свободу отримали більше людей – всі, хто мав громадянство полісу. На третьому, завершальному, на передній план виходить німецько-

християнська культура, яка гарантує свободу всім членам суспільства. У вимірі окремого суспільного організму саморух духу об'єктивується у формі сім'ї, громадянського суспільства і держави. Сім'я – це сутнісне ціле, що об'єднує індивідів, і, в такій якості, виступає корінням моралі і державного порядку. Родинна солідарність заперечується громадянським суспільством – сукупністю приватних осіб, класів, корпорацій, стосунки між якими побудовані на пануванні приватних інтересів. Себто громадянська сфера – це особливий простір, де «кожний для себе – мета, а решта для нього ніщо». Зняти цей вибуховий, дезінтеграційний потенціал здатна держава – організація публічної влади, яка синтезує всезагальний інтерес із зіткнення приватних устремлінь, забезпечуючи, в такий спосіб, всезагальну свободу. Найкраща форма держави представлена прусською конституційною монархією, що уособлює кінцеву мету державно-правового розвитку всього людства. Таким чином, усупереч діалектичному методові, що підштовхував до визнання відкритості суспільного розвитку майбутньому, презентувалася апологія чинного державного режиму, створювалося ідейне підґрунтя догматизації наявної системи морально-правових цінностей, філософсько-теоретичних учень.

Проте не всім мислителям подобалися суспільні порядки, які встановилися після політичних революцій під прапором просвітницьких ідей про правову рівність, народний суверенітет і законність. Зворотним аспектом знищення феодальних привілеїв був розгул стихії капіталістичних відносин, переважання егоїстичних інтересів буржуа-підприємців (що знайшло відображення в гегелівському уявленні про громадянське суспільство). У цьому контексті формується потреба в критичному переосмисленні як самої капіталістичної дійсності, так і її ідейних витоків. Одними з перших на це завдання відгукнулися *Клод Анрі де Сен-Симон* (1760 – 1825), *Роберт Оуен* (1771 – 1858), *Шарль Фур'є* (1772 – 1837) – основоположники соціалістичної доктрини, яка пов'язала здійснення принципів соціальної справедливості з організацією суспільного контролю над процесом виробництва і розподілу матеріальних благ. Генетичне коріння

цієї позиції складала утопічна думка попередніх сторіч (Т. Мор, Т. Кампанелла, Т. Мюнцер, Дж. Вінстлі, Г. Маблі та ін.). Водночас на відміну від своїх попередників соціалісти першої половини XIX ст. не просто виступали за волонтаристське скасування приватної власності, але пробували розкрити об'єктивні історичні закономірності усуспільнення матеріально-виробничої сфери. Так, К.А. Сен-Симон зображував історію європейських країн як процес перетворення військового суспільства, заснованого на праці рабів і кріпаків, в промислове, засноване на вільній найманій праці. Причому остання, згодом, має бути витіснена суспільними роботами (*travail sociétaire*). В основі цих перетворень – всебічний розвиток економіки, становлення наукових форм організації праці. На думку Ш. Фур'є, майбутні виробничі досягнення зумовлять зникнення відмінностей між сільським і міським життям, звільнення жінки, появи у трудящих вільного часу для культурного розвитку.

У той же час, не задовольняючись загальними прогнозами, філософи осмислювали шляхи наближення бажаного майбутнього. К.А. Сен-Симон виступав за створення «промислової монархії», де промисловці і вчені отримають можливість ініціювати і проводити потрібні соціальні реформи. Ш. Фур'є запропонував проект «нового соціетарного порядку», згідно якого ядро соціальної організації повинні були скласти «фаланги» – невеликі соціально-виробничі об'єднання. Р. Оуен висунув проект «комун», направлений проти промислового поділу праці, що калічить людину, проти буржуазної конкуренції, яка спотворює душу, і стихійності виробництва, що веде до незапланованих негативних наслідків. Спроби реалізувати ці проекти, котрі неодноразово здійснювалися впродовж XIX ст., однак, виявили їхню утопічність, яка полягала, передусім, в тому, що націлені на безумовне вирішення протиріччя між особистістю і суспільством, вони зумовлювали встановлення одноманітного соціального порядку, який надзвичайно обмежував індивідуальну свободу, перегороджував шлях творчому саморозвитку людини. Виявлялося, що поряд із обіцяною

гармонією вони «несуть із собою дух примусового сектантства і завязтого консерватизму».

Резюмуючи підрозділ, відзначимо, що в розглядувану епоху було відточений категоріальний апарат соціальної філософії, визначені загальні філософські підходи до вирішення гострих соціальних проблем, подолання відчуження особистості від суспільства. Все це значно вплинуло на зміст подальших філософсько-теоретичних роздумів над проблемами суспільного буття, а також визначило загальні орієнтири практичної діяльності, обриси майбутніх форм соціально-політичного устрою.

4. Розвиток соціальної філософії у другій половині XIX – XX ст.ст.

У II пол. XIX – поч. XX ст.ст. розвіюються просвітницькі ілюзії про те, що науково-технічний прогрес, реорганізація соціально-політичної системи на засадах правової державності автоматично забезпечать перехід до вищої, більш гармонічної стадії суспільного розвитку. Замість очікуваних благ переможне крокування капіталізму в цей історичний період вело до падіння добробуту широких верств населення, посилення колоніальної експлуатації, ескалації міжнародних конфліктів. За цих умов соціальні філософи поділяються на різні табори, що боролися між собою. Рубіжною лінією виступило ставлення до науково-раціонального знання. Представники позитивізму (*О. Конт, Дж. Міль, Г. Спенсер та ін.*) побачили вихід із кризи раціональної думки в елімінації із соціального пізнання філософського, «метафізичного» рівня, у створенні універсальних наукових систем, що мали об'єднати знання про загальні закономірності природи та суспільства. Основоположники діалектичного матеріалізму (*К. Маркс, Ф. Енгельс*), поділяючи прагнення до відкриття закономірностей суспільного розвитку, водночас зберегли філософію як форму розкриття специфічної матеріально-ідеальної природи людини та суспільства, в такий спосіб намагаючись уникнути небезпеки їх редукції до тих або інших природних матеріальних утворень. Теоретики неокантіанства (*В.Віндельбанд, Е. Касирер, Г. Рикерт*) спростовували

можливість пізнання закономірностей суспільства, обґрунтовували описовий, «ідеографічний статус» соціогуманітарних наук. І найбільш крайню антисциентистську позицію зайняли прихильники «філософії життя» (Ф. Ніцше, В. Дільтей, Г. Зіммель, О. Шпенглер та ін.), які побачили в культі розуму головну причину всіх суспільних бід. Найбільший ідеологічний вплив на наступні епохи здійснили діалектико-матеріалістична концепція і «філософія життя». Беручи це до уваги, освітимо їхній зміст докладніше.

Карл Маркс (1818 – 1883) і Фрідріх Енгельс (1820 – 1895) розробку своєї системи почали з переосмислення діалектичної методології Г.В.Ф. Гегеля і антропологічних ідей Л. Фейєрбаха. Заперечуючи уявлення про вище духовне джерело сущого, вони визначають підґрунтя світобудови в самій матерії, яка перебуває в безкінечному розвитку згідно до законів діалектики (єдності і боротьби протиріч, заперечення заперечення, взаємозв'язку кількісних і якісних змін та ін.). На підставі цього людина та суспільство розглядаються як певний етап розвитку матеріального світу. Головна особливість людини полягає в її здатності до усвідомленої, перетворювально-практичної діяльності, в процесі якої задовольняються її потреби та інтереси, відбувається «олюднення» навколишнього середовища. Базовою формою діяльності є праця – «доцільна діяльність зі створення споживчих вартостей, присвоєння даного природою для людських потреб, всезагальна умова обміну речовиною між людиною та природою, вічна умова збереження людського життя». У процесі праці людина завжди виступає учасником суспільних відносин, набуваючи певні соціальні якості, конституюючись як соціоприродна істота. Звідси, на відміну від попередніх філософів, як правило, вбачавших субстанційне підґрунтя людської натури в її духовно-інтелектуальних властивостях, сутність людини визначається як сукупність суспільних відносин. Водночас духовність не нехтується, а береться в якості вторинного визначення специфічності людського буття. Здатність міркувати, покладати ідеальні образи майбутніх результатів дій із перетворення природи є

неодмінною умовою людського способу буття. Але явища свідомості мають не трансцендентну, а матеріальну природу, виступаючи формою відображення об'єктивного світу, черпаючи витoki в практиці, конкретних умовах життя.

Згідно з цим матеріальне виробництво є базисом суспільства, на якому формується його надбудова – держава, право, соціальні інститути, форми суспільної свідомості. Спосіб матеріального виробництва є сукупністю продуктивних сил і виробничих відносин. Перші характеризують ті сили, за допомогою яких суспільство впливає на природу та змінює її. Другі – відносини, що виникають між людьми в процесі виробництва у зв'язку з поділом праці і власністю на її засоби. Протиріччя між продуктивними силами і виробничими відносинами є джерелом розвитку матеріально-виробничої сфери і суспільства в цілому. «Засіб виробництва матеріального життя зумовлює соціальний, політичний і духовний процеси життя взагалі. Не свідомість людей визначає їхнє буття, а, навпаки, їхнє суспільне буття визначає їхню свідомість... Зі зміною економічної основи більш або менш швидко відбувається переворот у всій величезній надбудові». Це положення іноді інтерпретується як прояв економічного детермінізму, що зводить соціальні і духовні явища до економіки. Проте таке трактування спрощує концепцію К. Маркса і Ф. Енгельса, які неодноразово вказували на відносну самостійність явищ надбудови, їхню здатність здійснювати зворотний вплив на базис, гальмувати або прискорювати суспільний розвиток. Виходячи з цього, попередні соціально-філософські ідеї критикувалися за умоглядний характер, підкреслювалася необхідність переорієнтації теоретичного пізнання на розв'язання практичних проблем. «Філософи тільки порізненому пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його».

Досліджуючи конкретно-історичні форми єдності базису та надбудови, К. Маркс вживає поняття «суспільно-історична формація», що позначає специфічний тип суспільної системи, яка розвивається за особливими закономірностями на підґрунті певного способу виробництва. Вихідний пункт

історії – первісна формація, заснована на низькому рівні розвитку продуктивних сил, колективному володінні знаряддями праці, неподільній єдності особистості та суспільства. Розвиток матеріального виробництва, поява доданого продукту і приватної власності зумовлювали зростання свободи людини і одночасно викликали протиставлення інтересів особистості та родової спільноти, що вело до руйнації первісного родоплемінного ладу. За умов антагонізму особистісного та суспільного інтересів соціальна цілісність первісно забезпечувалася рабовласницькою і феодалською формаціями, які ґрунтувалися на особистій залежності трудящих від власників засобів праці, що закріплювалося політико-правовими та ідеологічними формами. Гостра боротьба між гнобителями і пригнобленими розхищувала устої цих суспільств, визначаючи їхнє падіння і прихід нової капіталістичної формації.

У ході становлення капіталізму особиста залежність експлуатованих класів від експлуататорських трансформується у «речову», суть якої полягає в перетворенні результатів праці в товар, що відчужується від безпосереднього виробника, тяжіє над людиною та суспільством, диктує їм антисоціальні інтереси та цінності, обмежує вільний розвиток індивідуальності. У той же час капіталізм, забезпечуючи науково-технічний прогрес, концентрацію виробництва в руках монополістів, розкол суспільства на переважну більшість незаможних і купку багатіїв, готує передумови для власного заперечення і становлення нової формації. Остання з'являється не автоматично, а народжується в муках, у ході революційної боротьби робітничого класу за політичну владу, що має використовуватися для злomu буржуазної державної машини, ліквідації приватної власності, розбудови справедливого суспільства. Результатом стає комунізм, заснований на найбільш високому рівні розвитку продуктивних сил, усуспільненні засобів виробництва, зникненні класового антагонізму, відтворенні вільних індивідуальностей, відносини між якими будуються за принципом: «вільний розвиток кожного є умовою розвитку всіх». При цьому

визнається, що окреслене комуністичне майбутнє має відкритий характер — це «не ідеал, з яким повинна узгоджуватися дійсність», «а дійсний рух, який знищить теперішній стан».

У подальшому чисельні послідовники К. Маркса і Ф.Енгельса зосередилися на проблемі визначення конкретних дороговказів здійснення цього прогнозу. У розмаїтті запропонованих варіантів виокремлюються два основних напрямки. Представники першого (*В.І. Ленін (1870 – 1924), І.В. Сталін (1878 – 1953), Р. Люксембург (1871 – 1917), А.Грамші (1891 – 1937), Д. Лукач (1885 – 1971) та ін.*) розроблювали концепцію соціалістичної революції, яка виходила з визнання особливого значення суб'єктивного фактору, припускала можливість революційного насилля. Представники другої лінії (*Г.В. Плеханов (1856 – 1918), К.Каутський (1854 – 1938), Е. Бернштейн (1850 – 1932) та ін.*) обґрунтовували можливість мирного переходу до комунізму шляхом активізації легальної політичної боротьби робітничого класу, зміцнення демократичних і правових інститутів, поступової інтенсифікації об'єктивних передумов соціалізації суспільства.

Реальний історичний процес підтвердив магістральну спрямованість суспільного розвитку на подолання відчуження людини від природи та суспільства на шляхах науково-технічного прогресу, забезпечення планомірності виробництва, обмеження підприємницького свавілля, гуманізації виробничих відносин та ін. Водночас виявилася значна частка схематизму та історичної обмеженості комуністичних передбачень. Зокрема, ліквідація приватної власності на засоби виробництва і організація «диктатури пролетаріату», здійснені на практиці в ході соціалістичних революцій у низці країн упродовж ХХ ст., привели до суперечливих наслідків. З одного боку, створена планова економіка, заснована на монополії державної власності, сприяла зникненню крайностей соціальної поляризації, розширювала соціально-економічні права людини (на працю, відпочинок, освіту, охорону здоров'я тощо) . З іншого — в руках державно-партійної бюрократії зосереджувалася

необмежена влада, що обумовлювало появу авторитарних, а часом і тоталітарних режимів, яки знецінювали реальний зміст політичних та особистих прав громадян, сковували їхню свободу та ініціативу. Подолання відчуження держави від людини та суспільства, що в такий спосіб формувалося, уможливлувалося за допомогою лібералізації політичних та економічних відносин, запровадження різноманітних форм власності, визнання загальносоціального значення державно-правових регуляторів. Себто справжня історія виявлялася «більш діалектичною», аніж теоретичні побудови К. Маркса та Ф. Енгельса, вона не відкидала як «непотрібні» приватну власність, державу та право, а знімала їхні можливі антисоціальні спотворення, утримуючи їхній позитивний потенціал.

«Філософія життя» представляє бачення людини та суспільства, протилежне марксизму. У витоків напрямку – філософія *Артура Шопенгауера (1788 – 1860)*, який бачив основу Всесвіту в грі сліпої волі, сутність якої полягає в конфліктній напрузі життєвих сил у зв'язку із задоволенням нескінченного ланцюга нестатків і потягів. Відповідно, і людина – це спочатку «воліюча» істота, а лише потім «мисляча».

У цьому ключі *Фрідріх Ніцше (1844 – 1900)* інтерпретував світ як «життя» – вічне становлення, що відбувається через безглузду комбінацію випадкових сил. Цей процес управляється «волею до влади» або, іншими словами, «спрагою життя» – безперервним зусиллям, спрямованим на збереження життя, його зростання і розширення. Слідуючи цьому, суспільство є сукупність зіткнень індивідуальних і групових «воль до влади», в яких гинуть найслабкіші і виживають найсильніші. Раціональне мислення, мораль, релігія тощо є похідними від волі до влади. Водночас культурні форми можуть відчужуватися від свого джерела, стримувати, «умертвляти» вільний плин життя. До розуміння репресивної функції культури мислитель приходить в одній зі своїх перших праць «Народження трагедії», де, аналізуючи культурну сферу Стародавньої Греції, він протиставив культу Діоніса і Аполлона. Перший (бог землі і родючості)

символізує інстинктивну «спрагу життя», буйство чуттєвих пристрасей і творчої енергії. Другий (бог наук і мистецтв) символізує необхідність упорядкування людського життя. Культура є синтез цих двох первин, причому «діонісійському» відводиться провідна, життєствердна роль.

Ф. Ніцше песимістично оцінював західне суспільство, знаходячи в ньому явне переважання «аполлоністичної» первини, що відтворює пасивних індивідів, нездатних до боротьби та творчості. З цих позицій він різко критикує християнство за проповідь упокорювання, бідності і аскетизму. Проголосивши, що «Бог помер», мислитель в якості ціннісного стрижня світогляду, вільного від релігійних забобонів, конструює ідеал «надлюдини», «русявої бестії» – особистості, яка володіє особливими вольовими та інтелектуальними якостями, самотійно визначає, що є зло, а що добро. Така людина з'явиться внаслідок удосконалення людської породи, відбору і виховання її найкращих представників. При цьому прообразами «надлюдини» виступають видатні історичні діячі (Заратустра, Олександр Македонський, Цезар, Наполеон та ін.).

Таким чином, вихвалялася окрема особистість, її автономність і самотність, і одночасно зменшувалася роль суспільства і колективної творчості мас. Крайній індивідуалізм цієї позиції, сполучений із ціннісним релятивізмом, зробив можливим перетлумачення ніцшеанства в дусі пропаганди права окремих націй і рас на світове панування, виконане ідеологами фашизму в I пол. XX ст. Проте помилково бачити у вченні Ф. Ніцше лише форму легітимації людиноненависницької боротьби за завоювання «життєвого простору». Непересічною стороною його концепції, підхопленою багатьма філософами, письменниками (Х. Ортега-і-Гассет, М. Горький, В. Маяковський, М. Гайдеггер, Ф. Кафка та ін.), була критика міщансько-споживчої орієнтації «середньої людини», яка гасить творчі імпульси і створює сприятливе середовище для затвердження найгірших форм авторитаризму.

Наступником ідей Ф. Ніцше виступив *Освальд Шпенглер* (1880 – 1936), який застосував основні положення «філософії

життя» для обґрунтування цивілізаційної моделі історичного розвитку суспільства. Замість традиційної періодизації історії на давнину, середньовіччя і Новий час, що передбачала відношення міжчасової наступності, вчений аналізував історичний розвиток як чергування незалежних одна від одної самотніх і неповторних культур. Виникаючі як безцільний продукт життя, вони схожі на живі організми, які проходять стадії зародження, розквіту та згасання. На підставі порівняльного аналізу світової історії були виокремлені сім основних культур (китайська, вавилонська, єгипетська, індійська, «аполлонівська» (антична), «фаустівська» (західна), культура майя), специфіка кожної з яких визначається своєрідністю її душі, себто деякої сукупності ірраціональних можливостей, що спрямовані до самореалізації. Захід будь-якої культури знаменує прихід цивілізації, яка фіксує «скостеніння» соціокультурних форм, їхню нездатність до творення нового. Так, західноєвропейська культура, зароджуючись у IX ст., розквітаючи в XV – XVIII ст.ст., помирає в XX ст., трансформуючись у цивілізацію, що розчавлює егоїстичним раціональним розрахунком вищі духовні цінності, перетворює народ у масу. Праці О.Шпенглера сприяли реконструкції унікальності життєдіяльності конкретних суспільств, виявленню специфіки їхнього соціально-психологічного обліку та менталітету. У той же час перебільшення історико-культурної дискретності знецінювало поняття «людство», заважало побачити загальнолюдську єдність у розмаїтті національних культур і цінностей, навіювало почуття приреченості, відволікаючи від активної боротьби проти культурної деградації людини та суспільства.

У цілому подібний умонастрій відповідав історичним умовам I пол. XX ст. – часу не бачених раніше за своїми масштабами світових війн, надзвичайно гострих революційних катаклізмів, що супроводжувалися глибокою духовною кризою, руйнацією буржуазних ціннісних настанов. У цьому контексті дослідження джерела подвійності, суперечливості культури стає характерним не лише для «філософії життя», але і для низки інших соціально-

філософських напрямів. Так, *Зигмунд Фройд (1856 – 1939)* коріння трагічного протиріччя між прагненнями особистості та культурними імперативами бачив у психологічному житті людини. У підґрунті соціально-філософських розвідок австрійського психолога – психоаналітична концепція, яка пояснювала невротичні розлади людини внутрішнім конфліктом підсвідомих потягів (Еросу – «інстинкту життя», сексуального бажання і Танатосу – інстинкту смерті, спрямованості на самознищення) і свідомими регуляторами, засвоєними індивідом у процесі соціалізації. Використовуючи цю схему для аналізу розвитку людського роду в цілому, вчений розглядав соціокультурні інституції як форму стабілізації інстинктивних устремлінь, їх утримання в соціально-прийнятних рамках. Проте рано чи пізно енергія підсвідомих процесів підходить до критичної точки, за якою вона руйнує існуючі установи, розчищаючи місце для нових форм культури.

Вчення З. Фрейда було кроком уперед, оскільки вперше аналізувався вплив підсвідомого на суспільні процеси. У той же час зведення мотивів діяльності індивіда, рушійних сил історії суспільства до біопсихічних інстинктів видається вельми дискусійним, таким, що не враховує зворотний вплив суспільних відношень на психічне життя людини. Крім того, залишаються без належної уваги соціальні механізми продукування потреб і інтересів особистості. У подальшому послідовники З. Фрейда (*А. Адлер (1870 – 1937), К.-Г. Юнг (1875 – 1961), Е. Фромм (1900 – 1980) та ін.*) прагнули позбутися біопсихічної однобічності фрейдизма, синтезуючи біологічні, психологічні та соціальні аспекти життя людини.

Критика спроб редукувати природу людини та суспільства до підсвідомих психічних процесів або до соціально-економічних чинників міститься в екзистенціалізмі – визначному напрямі світової філософії ХХ ст. Поміж його представників такі філософи як *М. Бердяєв (1874 – 1948), Л. Шестов (1866 – 1938), М. Гайдеггер (1889 – 1976), К. Ясперс (1883 – 1969), Ж.-П. Сартр (1905 – 1980), Г. Марсель (1889 – 1973), А. Камю (1913 – 1960) та ін.* Цей напрямок генетично пов'язаний з філософською системою *Сьорена К'єркегора*

(1813 – 1855) – датського релігійного мислителя, який вперше застосував поняття «екзистенція» – унікальне та духовно засвоюване людське існування, що завжди існує початково, випереджає власну сутність, проявляється в здатності ідеально переносити людину в минуле та майбутнє, проектувати саму себе. До витоків екзистенціалізму також належать праці німецького філософа *Едмунда Гуссерля (1859 – 1938)* – автора феноменологічної концепції, з якої запозичувалася техніка очищення свідомості від різних проявів зовнішнього світу, наукових знань, стереотипів, психічних переживань та ін. Те, що залишалося в результаті і є підґрунтя «екзистенції» – «чиста свідомість», інтенціонально спрямована на деякий об'єкт, конститууюча його відповідно до власної структури. Причому сама «чиста свідомість» раціонально не пізнається і складає «таємницю» екзистенції.

У буденному житті екзистенція викривлюється, трансформується в несправжнє існування, що проявляється в розчиненні індивіда в способі буття «іншого», втраті здатності самостійно сприймати світ, підпорядкуванні домінуючим у суспільстві настановам і стереотипам. Себто особистість відчужується від власного існування. Питання подолання відчуження вирішується по-різному. Наприклад, Ж. П. Сартр, інтерпретуючи марксистську концепцію в екзистенціальному дусі, розроблює «антропологію практики», відповідно до якої відчужена людина не перетворюється у «річ», зберігаючи можливість за допомогою дії і праці реалізовувати проект власного майбутнього, відновлюючи, в такий спосіб, цілісність свого буття. Г. Марсель, відзначаючи один із проявів відчуження у поневоленні людини приватною власністю, вихід із цієї ситуації убаचाє в любові, жертвовності, мистецтві і філософії, здатних повернути особистості її екзистенцію. К. Ясперс бачить зняття відчуження в особливих «межових ситуаціях» (усвідомлення неминучості смерті, хвороба, страх, релігійний екстаз, помутніння розуму та ін.), що стимулюють розуміння істинного призначення життя.

У цілому для екзистенціалістів характерне визнання невідчужуваного характеру свободи, що визначається як імпульсивний, емоційний вибір, який, як правило,

відкривається особистості в почуттях неспокою, тривоги, занедбаності. Отже, повернення до справжнього існування визначається, в кінцевому підсумку, самостійним рішенням людини, що відповідає за нього.

На наш погляд, така позиція перебільшує незалежність свободи від зовнішніх обставин і, як наслідок, значно збіднює її зміст, зводячи її до вибору між життям і смертю. Крім того, перекладаючи відповідальність за все, що відбувається в суспільстві, на людину, екзистенціалісти зазнають труднощі у встановленні об'єктивних критеріїв відповідності того чи іншого вчинку екзистенції, адже остання носить непізнаний, неповторний, індивідуальний характер, будучи у кожної людини відмінною. Себто будь-яка, в тому числі, антисоціальна поведінка може виправдовуватися посиланнями на реалізацію власного унікального засобу існування.

Важливим аспектом екзистенціалізму є осмислення впливу науково-технічного прогресу на людину та суспільство. К. Ясперс характеризував сучасний історичний період як епоху розвитку техніки, яка створює нове підґрунтя людської екзистенції. Причому роль науково-технічних досягнень двозначна: з одного боку, вони дають нечувані можливості самореалізації особистості, з іншого – загрожують фізичному існуванню людини, підпорядковують собі людину. М. Гайдеггер також аналізує проблеми і парадокси відношення людини з техногенним середовищем. Техніка або «постав» є формою опредмечення всього сущого для виробництва, що поставляє. Людина опиняється в центрі «постав», перетворюючись на постачальника «наявного стану», гублячи в колі вічно виробляючого циклу саму себе, здатність чути голос справжнього існування. Вихід із цієї ситуації полягає в зміні ставлення до техніки шляхом установа її глибинних «понадтехнічних» засад у загальній культурі суспільства.

Якщо екзистенціалісти визнають провідну роль у взаємозв'язку культури та техніки за культурними факторами, то представники технократичного напрямку (*Т. Верлен (1857 – 1929), Р. Арон (1905 – 1983), Д. Белл (нар. 1919), Дж. Гелбрейт (1908 – 2006), У. Ростоу (1916 – 2003), Е. Маруда*

(1905 – 1995), *О. Тоффлер (нар. 1928) та ін.*) виходять із вирішальної ролі техніки і технологій. Формування технократичного підходу стимулювалося масовим застосуванням науки та техніки у виробництві, що кардинально поліпшувало побут, підіймало матеріальний добробут, збагачувало інтереси та прагнення мільйонів людей у всьому світі. У такий спосіб створювалися умови відродження просвітницьких і позитивістських ідей, що зв'язували соціальний прогрес із послідовним удосконаленням засобів і технологічної організації виробництва. Саме ця лінія реалізовувалася в процесі розробки концепцій «стадій економічного зростання» (У. Ростоу), індустріального (Р.Арон, Дж. Гелбрейт), постіндустріального (Д. Белл), інформаційного (Е. Масуда) суспільств, «третьої хвилі» (О.Тоффлер). Результатом було виділення в історичному розвитку трьох основних епох. Перша (аграрна) базується на безпосередній взаємодії людини та природи. Друга (індустріальна) – на взаємодії людини з природою, яка була нею перетворена. І третя (постіндустріальна або інформаційна) – на виробництві знань і обміні інформацією в процесі міжперсональної взаємодії.

Для того, що уникнути однобічності вузького техніцизму, здійснюється «багатофакторний аналіз» суспільних змін, що враховує зворотний вплив політики, культури, духовності на науково-технічний розвиток. Так, О.Тоффлер, розглядаючи «техносферу» в якості базису суспільства, встановлює взаємозв'язки між нею і сферами соціальних відношень, влади, інформації, психічних процесів. На перший погляд, тут можна провести паралель із відповідними положеннями марксизму. Проте така аналогія є помилковою, оскільки на відміну від марксистів технократи мінімізують вплив власності на формування соціально-класової структури. Підкреслюється, що приватна власність трансформується в особисту, оскільки знання та інформація (головний виробничий ресурс епохи постіндустріалізму) не можуть відчужуватися від своїх виробників. Тому місце людини в соціальній ієрархії визначається її освітнім рівнем, здатністю перетворювати інформацію в знання, а суспільство

розділяється на інтелектуальну еліту та нижчі верстви, відчужені від наукомісткого виробництва.

Погодимось, що інтенсифікація потоку інтелектуальної власності змінює характер товарних відношень, оскільки за нових умов капітал об'єктивно змушений більш рівномірно розподіляти додану вартість між собою і носіями висококваліфікованої творчої праці. Проте висновки про подолання приватної власності все-таки видаються передчасними, оскільки за умов прогресуючої диференціації інформаційного виробництва проблематично вести мову про те, що всі його учасники отримують рівний доступ до кінцевих інтелектуальних продуктів. Крім того, збільшення частки інтелектуального багатства у валовому національному продукті все-таки має своїм підґрунтям відповідний розвиток безпосереднього матеріального виробництва, але на теперішній день економіці ще не вдалося позбавитися залежності від традиційних джерел сировини та енергії, що, як правило, контролюються приватним капіталом. Кінець-кінцем, хоч і значно трансформовані, капіталістичні відносини і породжувані ними процеси соціального відчуження зберігаються і в сучасному світі. Недостатня увага до цього факту заважає представникам технократичного підходу давати матеріалістичне пояснення зворотного боку науково-технічного прогресу, що проявляється в загостренні екологічних проблем, зростанні соціальної нерівності, поширенні інструментальних, споживчих цінностей. У такий спосіб уможливорюється критика ролі науки та техніки з ідеалістичних позицій, що відшукує передумови їхнього відчуження в людській свідомості.

Зазначена лінія проводиться в постмодернізмі – впливовому напрямку сучасної філософії, представленому іменами *Р. Барта* (1915 – 1980), *Ж. Дельоза* (1925 – 1995), *Ф. Гваттарі* (1930 – 1992), *М. Фуко* (1926 – 1984), *Ж. Бодріяра* (1929 – 2007) та ін. Постмодерністи побачили коріння суспільного зла у традиційних настановах європейської філософії на визнання права особистості виступати суб'єктом діяльного перетворення навколишнього світу. Виходячи з цього, здійснювалися спроби витіснити категорії «суб'єкт» та

«об'єкт» із свідомості і культури. Так, Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі кваліфікували останні як прояв «центрації», тобто виділення суб'єкта із системи природних відносин, надання йому особливого привілейованого становища та одночасне витіснення на периферію безлічі інших відношень системи «людина – світ». Підкреслювалося, що в такий спосіб вибудовується теоретичне підґрунтя тоталітаристського соціально-політичного проекту, насильницької соціальної ієрархії, споживацького та безвідповідального ставлення до природи.

Натомість французькі постмодерністи запропонували своєрідну заміну суб'єкт-об'єктної опозиції на концептуальну пару «земля – територія». «Думка – це не нитка, яка протягнута між суб'єктом та об'єктом, і не обертання першого навколо другого. Думка здійснюється радше через співвідношення території та землі». При цьому «земля» трактується не лише як багатоманітний об'єкт праці, але і як єдина нероздільна сутність, повне тіло, постійність, що ніким не породжена, вищий елемент відносно виробництва, а «територія» – як штучне тіло, що поєднує економічні, соціальні та технічні машини. Єдність території та землі забезпечується «територізацією» та «детериторізацією». Перший процес здійснюється в напрямку від землі до території і полягає у формуванні сукупності «територіальних машин», себто певних форм соціуму. Другий відбувається в напрямку від території до землі та виражає формування особливого, трансцендентного простору, в якому знімаються бінарні опозиції між глибиною і поверхнею, центром і периферією.

Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі застосовують зазначені поняття в концепції «шизоаналізу», що на основі критичної рефлексії психоаналітичного та марксистського підходів представляє оригінальний погляд на проблематику особистості, держави та капіталу. Зокрема, джерело репресивного характеру культури пов'язується з територізацією вільних потоків одиницьностей у рамках поля суб'єкта, що ґрунтується на запереченні розмаїття й іншості та проявляється в параной, яка втілює «інвестування поневоленої групи: як у формі суверенності, так і в

колоніальних формаціях стадної системи». Завданням «шизоаналізу» виявляється детериторізація цих потоків з-під влади «державно-ієрархічного мислення» суб'єкта шляхом поширення «номадичного мислення», яке намагається зберегти відмінності і сприяє відтворенню шизоїдного ставлення до світу, що, за термінологією авторів, виражає не лише якість дій психічно хворих людей, але і певний різновид поведінки особистостей, вільний від репресивного тиску нормативних структур суспільства.

Наведені критичні положення, з яких, на нашу думку, випливає філософське обґрунтування анархічного соціально-політичного проекту, слід сприймати обережно і, в свою чергу, теж критично. Видається, що у плані актуалізації потужного потенціалу архетипів, вираженого в давніх міфічних образах: «матері-землі», «батьківщини» та ін., використання концептів «землі» та «території» розширює культурно-пізнавальну матрицю діяльності, робить її більш гнучкою, дає можливість пробудити увагу до внутрішніх «намірів» довкілля, що випливають із його природи, певних природно-історичних закономірностей. Крім того, позитивною стороною міркувань французьких філософів є проблематизація поняття «суб'єкт» щодо питань: по-перше, встановлення межі, за якою діяльна активність людини перетворюється на «територізацію» простору гноблення, і, по-друге, визначення, хто, насправді, – особистість, суспільний організм або ще хтось – є суб'єктом діяльності? Останнє питання є одним із найболючіших, оскільки у реаліях суспільства масового споживання відбувається як знеособлення індивіда, руйнування його суб'єктності, свободи, так і порушуються громадянські інституції, що конституують суб'єктність суспільства як цілого. Себто відбувається відчуження діяльності, коли вона, дійсно, перетворюється в безособову територіальну машину, яка використовує і індивіда, і суспільство в якості засобів свого функціонування.

Водночас це не означає, що слід погоджуватися із запереченням традиційної суб'єкт-об'єктної схеми інтерпретації структури діяльності в спосіб Ж. Дельоза і Ф.

Гваттарі. На наш погляд, небезпеки цього способу – це абсолютизація «вільних потоків одиницьностей» і водночас нігілістична зневіра у владно-організуючих засадах буття людини, що не враховує їх нелінійний та амбівалентний характер, знецінює їх роль як фактору здійснення свободи. Парадоксальним наслідком програмного закликку «не закохуйтеся у владу» є свого роду практичний глухий кут, коли запропонована теоретична деконструкція «семантичного простору соціального гноблення» не доповнюється відповідною політичною програмою позитивних дій через побоювання того, що вона виявиться новою культурною формою закріпачення людини. До того ж, релятивізація відношень між суб'єктом та об'єктом, розмивання чіткої категоріальної диспозиції між ними залишає відкритим питання відповідальності особистості, а, отже, і питання її свободи. По суті, виникає ризик теоретично «узаконити» знеособлення діяльності, перевівши розмову в площину безособової схеми «земля-територіальне тіло».

Підбиваючи підсумок огляду розвитку світової соціальної філософії в XX ст., відзначимо, що висока ступінь її розмаїття дає підставу оптимістично оцінювати потенціал її розвитку в майбутньому. Водночас плюралізм форм і зміст соціально-філософських роздумів, що значно зріс, має і зворотну сторону – збільшення ризиків еkleктизму і релятивізму. У величезному багатомірному світі сучасної соціальної філософії, виявляється, дуже легко заблукати і не завжди вдається вчасно розпізнати можливі загрози тієї або іншої «модної» ідеї. Одним із способів зняття цієї небезпеки є збереження і розвиток національних філософських традицій, що гарантують духовний зв'язок особистості та конкретного суспільства, і, в такий спосіб, стабілізують процес залучення людини до загальнолюдського філософського спадку. Проте для того, щоб національна філософія могла виконувати зазначену роль, вона повинна знаходитися в постійному розвитку, що вимагає рефлексії над своїми засадами, себто вивчення власної історії.

5. Становлення і розвиток соціально-філософської думки в Україні

Витоки української соціальної філософії губляться в глибинах тисячорічної історії формування культури південно-східних слов'янських племен. Перші проблиски філософської думки були пов'язані з розвитком міфологічної політеїстичної системи, яка відтворювала космогонічні та етичні уявлення давніх слов'ян. Ще більш відчутно філософські мотиви звучали в билинному епосі, де за допомогою яскравих художніх образів висловлювалися думки про добро, справедливість, обґрунтовувався ідеал діяльної особистості, богатиря, який самостійно творить власну долю, бореться із силами зла, захищає слабих.

Гене́за соціально-філософської думки активізувалася в зв'язку з виникненням в IX ст. Київської Русі. Потреба в ідеологічному обґрунтуванні державної влади змушувала київських князів проводити енергійну культурну політику, спрямовану на впорядкування міфологічних і релігійних вірувань. У 988 р. князь Володимир в якості державної релігії запроваджує православне християнство. Це сприяло прилученню Київської Русі до візантійської культури, а через неї до спадку античності. Проте засвоєння культурного досвіду не було механічним запозиченням, а являло живий духовний рух, у якому цінності візантійсько-християнської цивілізації сплавлялися з язичницькими архетипами, ментальними особливостями давньоруської народності. На характер цього процесу сильно впливали інтереси правлячих кіл Київської Русі, що прагнули зберегти культурну автономію і тим убезпечити себе від імперських зазіхань Візантії.

Остання настанова проявляється в творчості низки релігійних діячів (*митрополита Іларіона (XI ст.), Климент Смолятича (XII ст.), Кирила Туровського (пр. 1130 – 1182)* та ін.) та ідеологічній спрямованості літописів (наприклад, у *«Повісті временних літ» (XI – XII ст.ст.)*). Так, митрополит Іларіон у творі *«Слово про закон і благодать»* порівнює Старий і Новий завіти і встановлює відмінність між *«Законом»* (заповідями, що були передані євреям за допомогою Мойсея) і *«Благодаттю та Істиною»* (вченням Христа). Якщо перший

пов'язаний із «землею» і переймається світськими задоволеннями одного обраного народу, то другий – «з небом» і дарує спасіння всьому людству. Згідно цього смисл історії визначається в переході від «Закону» до «Благодаті та Істини», поширенні християнського віровчення на всі народи. Причому більш сприйнятливі до християнства ті з них, які не були обтяжені старими іудейськими догматами. Отже, зерна істини, посіяні князем Володимиром, упали в сприятливий ґрунт і дали гарні сходи: нова віра розвіяла «ідольський туман», уможливила «сяння світу розуму», сполучила народ в одне ціле, подарувала надію на «вічне життя». За це Володимиріу возноситься хвала як справжньому властителю землі Руської, за своїми вчинками рівного імператору Костянтину.

Поряд із християнською лінією в давньоруський період окреслюються і елементи світського осмислення людини та суспільства. Їх можна спостерігати в роздумах *Володимира Мономаха* (1053 – 1125) – князя, який зупинив на певний час розпад Київської Русі і залишив своїм нащадкам «Повчання» – міркування про чесноти правителя. Незважаючи на рясне цитування християнських книг, у «Повчанні» проступають язичницькі мотиви прославлення сил природи, захисту родових традицій (повага до старших, підтримування співплемінників та ін.), критикується практика аскетизму та самотництва. Цікаво те, що, розкриваючи образ ідеального правителя, Володимир Мономах безпосередньо не згадує про «небесне спасіння» як головне завдання князя, а вбачає сенс його життя в турботі про народ, милосерді до знедолених і неустанному самовдосконаленні. У здійсненні цих завдань лежить вихід із згубних міжусобних війн і урятування Київської Русі від знищення – такий основний лейтмотив міркувань київського князя.

Окреме місце в культурі Київської Русі займає «*Слово про полк Ігорів*» – пам'ятка давньоруської літератури XII ст., в основі якої – художній опис невдалого походу новгород-сіверського князя Ігоря на половців в 1185 р. Особливістю твору є те, що в ньому практично не використовується християнські уявлення, а замість цього демонструється народнопоетичне бачення світу, що поєднує язичницьке і

світське світорозуміння. Як і Володимира Мономаха, невідомого автора «Слова про полк Ігорів» хвилює проблема моральних якостей володаря. Розмірковуючи над нею, він доходить до висновку, що справжня княжа честь полягає не у воїнській забавах, а в здатності пересилиювати свої честолюбні амбіції заради спільної справи, підпорядковувати приватні інтереси загальнодержавним. Ігор, вирушивши у похід без дозволу київського князя, діє не за «чесною», а проявляє свавілля, «непокірство», що несе горе йому і всій країні. Іншими словами, причина слабкості Київської Русі – недостатній рівень моральності князів, брак патріотизму в їхній політиці. Виходячи з цього, автор закликає удільних князів одуматися і виступити єдиним фронтом проти спільного ворога.

Цей заклик не був почутий. Розвиток феодальних відношень посилював політичну роздробленість, сепаратистські та егоїстичні устремління князівської верхівки. Виснажена внутрішньою боротьбою, Київська Русь пала внаслідок нашествия монголо-татарських завойовників у середині XIII ст. На території сучасної України незалежність зберегло лише Галицько-Волинське князівство. Але в XIV ст. і воно втратило свою державність, а його землі були завойовані сусідами. Відсутність власної держави не змогла зупинити процеси формування українського народу та його культури. Цьому сприяло те, що найбільша частина українських земель в XIV – XV ст.ст. потрапила під владу Великого Литовського князівства, де здійснювалася толерантна культурна політика, яка лишала широкий простір для українського етнічного розвитку. Ситуація погіршилась після укладення в 1569 р. Люблінської унії, за якою створювалася польсько-литовська союзна держава, Річ Посполита, а українські землі передавалися Польщі. З приходом польської адміністрації і магнатів українці стали зазнавати соціальних, релігійних і національних утисків (стало більш жорстким кріпацтво, проводилася політика «окатоличування», «полонізації» та ін.). У відповідь – розгортався рух національного опору, розвивалася військово-політична форма самоорганізації українського населення – козацтво. У 1648 р. вибухнула

народно-визвольна війна, яка привела до створення гетьманської державності. У 1654 р. згідно з переяславською угодою українська держава вступила в союз з московським царством. Унаслідок подальшої боротьби Україна була розколота: Лівобережжя опинилося в зоні впливу Росії, більша частина Правобережжя – Речі Посполитої.

Природно, що культурне життя українського народу не йшло осторонь від цих бурхливих історичних процесів. Відбувалося гостре духовне протиборство, в якому українці доводили свою національно-культурну спроможність. Велику роль тут відігравали братські школи (Львівська, Київська, Луцька, Острозька та ін.). Так, філософи-полемісти Острозької академії (*Г. Смотрицький, Х. Філалет, С. Зизаній, І. Вишенський та ін.*) виступили з різкою критикою праці польського ксьондза Петра Скарги «Про єдність костюлу Божого» (1577), де висувалася ідея об'єднання православної і католицької церков на тій підставі, що давньослов'янська мова не дає достатніх засобів для пізнання істин Писання. Заперечуючи зазначену думку, *Іван Вишенський (1550 – 1620)* у творах («Короткослівна відповідь Петру Скарзі», «Зачіпок мудрого латиніна з дурним русином», «Послання львівському братству») вважав, що давньослов'янська мова найбільш адекватно виражає сутність віднайдених за допомогою «внутрішнього розуму» божественних істин. Мислитель нападає на підґрунтя самого католицизму, доводячи, що римський папа порушує християнські завіти про природну рівність усіх людей, узурпує духовну владу. Звідси він йшов ще далі, пропонуючи перетворити світське життя на засадах «соборно-правних», демократичних цінностей православного християнства, очищеного від католицьких спотворень, що, на його думку, повинно привести до ліквідації деспотизму, багатства і розкошів.

Крім православно-християнської лінії, українська соціально-філософська думка розвивалася і в гуманістичному напрямку. У цьому плані велика праця була зроблена українськими вченими XV – XVI ст.ст., тісно пов'язаними із західноєвропейськими університетами та ідейними течіями Ренесансу (*Ю. Дрогобич, П. Русин, Лукаш, С. Оріховський-*

Роксолан та ін.). Так, *Лукаш із Нового Міста* (р. н. н. – пр. 1542) – викладач Краківського університету, автор визнаного підручника з епістолографії, розвивав ідеї про діяльну людину як рушійну силу історичних подій, просвітництво і науку як умови поступального суспільного розвитку. *Станіслав Оріховський-Роксолан* (1515 – 1567) – політичний мислитель, автор резонансних промов «Про турецьку загрозу», «Напучення польському королеві Сизігмунду Августу», розроблює природно-правову концепцію, спростовує божественне походження державної влади, наполягає на відокремленні церкви від держави, визначає головний обов'язок короля в турботі про підданих та ін.

Особлива сторінка розвитку української культури в цілому і соціальної філософії, зокрема, пов'язана з Києво-Могилянською академією – першим в Україні вищим навчальним закладом, заснованим у 1632 р. Підтримувана православним духовенством, органами козацького самоврядування, а згодом гетьманською державою, Києво-Могилянська академія перетворилася в духовно-освітній центр українського народу і всього православного світу, який зібрав у своїх стінах визначних учених і філософів (*Петро Могила, Йосиф Кононович-Горбацький, Інокентій Гізель, Стефан Яворський, Феофан Прокопович та ін.*). Зазнаючи вплив ідей Ренесансу і Нового часу, мислителі прагнули примирити гуманістичні ідеали з постулатами православ'я. Наприклад, *Інокентій Гізель* (1600 – 1683) – філософ, автор першого підручника української історії «Синопис», не заперечуючи ідею божого творіння людини та суспільства, одночасно захищає тези про пріоритетну роль людського розуму, що визначає критерії добра і зла та спрямовує, в такий спосіб, людську волю. Тому людина є не сліпе знаряддя божого промислу, а свідомий учасник історичних змін. *Феофан Прокопович* (1681 – 1736) – духовний і суспільний діяч петровської епохи, також закликає сполучати аргументи від «природного розуму» і від «небрежливого слова божого». З цих позицій розроблюється своєрідна версія договірної концепції походження держави. Головна причина виникнення державної влади – божественна воля, яка встановлює закони

суспільного гуртожитку. Проте злі пристрасті спонукають людей порушувати зазначені приписи, ставлячи під загрозу існування людства. Щоб уникнути цього, люди укладають суспільний договір і віддають державі право керувати собою. Підґрунтя соціального прогресу – просвітницьке правління, що стимулює розвиток наук, мистецтв і ремесел. На цьому тлі, беручи участь у розробці ідеології реформ царя Петра I, Феофан Прокопович висловлює симпатії проекту перебудови суспільства в дусі «освіченого абсолютизму».

Здійснений на практиці протягом к. XVII – XVIII ст.ст., цей проект сприяв централізації російської держави, і, відповідно, вів до згортання політичної автономії України. Це негативно відображалося на розвитку української культури, спричиняючи її провінціалізацію, відтік українських інтелектуалів до столичних центрів імперії. Проте і в епоху надважких національних утрат (ліквідація гетьманату (1764), Запорізької Сечі (1775), закріпачення селян) жива думка українського народу не завмирала цілковито, а, навпаки, демонструвала приклади найвищого підйому філософської рефлексії.

Мова йде про творчість *Григорія Савича Сковороди* (1722 – 1794) – видатного українського філософа. Мислитель представляє глибоку соціально-філософську концепцію сутності людини, сенсу її буття, засобів виправлення недоліків суспільного життя. В основі його роздумів – учення про три світи: макрокосм (природу), мікркосм (людину) і світ символів. Будь-який світ складається з двох натур: видимої (матеріальної) і невидимої (духовної). Розвиваючи ці уявлення в дусі платонізму, він ототожнював внутрішню натуру з богом як джерелом розвитку всього сущого. Саморух Всесвіту має діалектичний характер, проявляючись у подоланні «тваринного», «видимого» начала. Звідси, пізнаючи свою духовну первинну суть, голос свого «серця», людина саморозвивається і наближається до Бога. Суспільні проблеми зумовлюються нестримною гонитвою за матеріальними благами зовнішнього несправжнього життя на шкоду духовним цінностям. У повсякденному житті проявом цього служить те, що більшість людей зайнята «неспорідненою

працею», керуючись користю і марнотратством. Григорій Сковорода визнає, що зрозуміти себе, власне духовне покликання непросто, оскільки всі люди нерівні від природи за своїми здібностями і одночасно єдині в належності до духовної первини. Сутність духовної єдності в індивідуальному розмаїтті описується в образі божественного фонтана, який наповнює різні сосуди за їхньою місткістю. «Над фонтаном надпись сия: «Неравное всем равенство». Льются из разных трубок разные токи в разные сосуды, вокруг фонтана стоящие. Меньший сосуд менее имеет, но в том равен большему, что равно есть полный». Виходячи з цього, спростовуються думки тих, хто під соціальною нерівністю розуміє «рівну рівність» (іншими словами, «зрівнялівку»). Насправді однакового рецепта того, як «ощасливити» все людство, не існує, шлях до щастя – в індивідуальному та уважному дослідженні своєї душі.

На відміну від Григорія Сковороди, який відштовхувався в своїй творчості від християнської релігійної філософії, грав на протиставленні «серця», як зосередження духовного життя, і розуму, як втілення знедуховленої раціональної діяльності, українські філософи-просвітники (*Я. Козельський, С. Десницький, П. Лодій, В. Капніст, В. Каразін, І. Шад та ін.*) виходили з культу розуму, що задавався західноєвропейським Просвітництвом. Так, *Яків Козельський (1729 – 1793)* – викладач Санкт-Петербурзького артилерійського та інженерного шляхетного корпусів, чиновник Сенату, в дусі енциклопедистів визначав рушійні сили розвитку суспільства в людських потребах, що змушують людей винаходити різноманітні духовні та соціальні встановлення. Переосмислюючи договірну концепцію, він трактував державу як результат спільної діяльності людей і покладав на них рівну відповідальність за стан суспільних справ. *Василь Каразін (1773 – 1842)* – засновник Харківського університету, розроблював ідею соціального прогресу як процесу гармонізації взаємозв'язку особистих і суспільних інтересів на підґрунті науково-технічних досягнень. *Петро Лодій (1764 – 1829)* – професор Львівського університету і Санкт-

Петербурзького педагогічного інституту, проводив кантіанський підхід до осмислення людини та суспільства.

Величезна дистанція між вірою просвітників у можливість мирної перебудови суспільства і консервативною політикою уряду Російської імперії, спрямованою на збереження кріпацтва, дворянських привілеїв і національне гноблення, утворювала передумови для появи концепцій революційно-демократичного розвитку. В загальноросійському вимірі зазначена спрямованість була характерна для ідеологів декабристів, таємні об'єднання яких діяли і в Україні на п. XIX ст. (*П. Пестель, О. Юшневський, О. Баратинський та ін.*). Обмеженість їхньої теоретичної позиції полягала в недостатній увазі до політичних і культурних прав національних меншин. На противагу цьому представники Кирило-Мефодіївського братства (*М. Костомаров, Т. Шевченко, П. Куліш та ін.*) серед корінних завдань революційної перебудови суспільства бачили забезпечення національного рівноправ'я. Поява інтересу до національного питання була не випадковою, будучи пов'язана з національно-романтичним напрямком, що розроблювався в працях багатьох європейських мислителів к. XVIII – I пол. XIX ст.ст. (*І.Г. Фіхте, І. Гердер, П. Шафарик, О. Бодянський та ін.*), які формулювали вчення про національну державу як природний наслідок розгортання творчого потенціалу нації. Особливістю позиції діячів Кирило-Мефодіївського братства було те, що вони пов'язували національне відродження України з ліквідацією кріпацтва, самовластя царя і федеративним об'єднанням усіх слов'янських народів на основі збереження їх широкої автономії.

Крайнім радикалізмом відрізнялися соціально-філософські погляди *Тараса Шевченка (1814 – 1861)* – корифея української духовності, поезія якого пробудила національну самосвідомість українців. Геніальний поет, чудовий художник і письменник визначав причини моральної деградації особистості в зіпсованості існуючих суспільних відношень, що впливає з тиранії царя та його сановників. Передбачаючи майбутнє знищення царизму, Тарас Шевченко бачив своє завдання в тому, щоб знайти і донести до людей

«правду» (знання, сполучене з вірою та переконанням) про традиції свободи та демократизму, властиві українському народу в минулому (козацтво, гайдамацтво та ін.) і загублені ним тепер.

Михайло Костомаров (1817 – 1885) – історик і суспільний діяч, у розумінні розвитку суспільства сполучував релігію і філософію. Історія є реалізація божественних планів. Проте безпосередньою рушійною силою історичного процесу є народне життя, яке формується під впливом соціокультурних і географічних факторів. Згідно до цього порівнювалися особливості історії та національних менталітетів великоросів і малоросів. Перші сформувалися в сурових умовах північної природи, тісно контактували з фінно-угорськими та тюркськими племенами, увібрали політичні звичаї монголо-татарських завойовників. Відтак великоруський народ тяжіє до цінностей колективізму, монархічної влади, захоплюється зовнішньою релігійною символікою. Українці сформувалися в південних областях у більш сприятливих природних умовах, що уможливлювало родинно-індивідуальне господарювання поза спільнотою. Тому вони схильні до індивідуалізму, демократизму, внутрішніх релігійних переживань.

Пантелеймон Куліш (1819 – 1897) – історик і письменник, розвиває українофільські цінності. Оспівування українського вільнолюбства в його творчості сполучувалося з критикою тих якостей національного характеру, що штовхали українців на антипатріотичні вчинки, котрі руйнували державність і культуру. Підтекст запропонованого осмислення шляхів відновлення духовної єдності українського народу складало вчення Ж.-Ж. Руссо про повернення до природи, шкідливу дію цивілізації на духовність людини. Зазначені погляди отримують українське філософське забарвлення, поєднуючись із мотивами «серця», що йшли від Г.С. Сковороди. Протиставляючи «серце», як вираз духовного зв'язку людини з Батьківщиною, голові – прояву холодного егоїстичного раціоналізму, ворожого духовності, Пантелеймон Куліш формулює концепцію «хутірської культури» – індивідуального господарювання на землі як засобу збереження самобутності української нації.

Поняття «серця» є центральним і для *Памфіла Юркевича* (1827 – 1874) – визначного представника академічної філософії, професора Київської духовної академії, завідуючого кафедрою філософії Московського університету. Ґрунтуючись на православному християнстві, вченні Платона про ідеї як понадчуттєві засади буття, філософ розроблює категорію «серця» як всезагального духовного зв'язку, який забезпечує внутрішню цілісність особистості та суспільства. Відповідно, розвиток тих або інших суспільних явищ розглядався шляхом аналізу специфіки прояву цього всезагального духовно-об'єднувального начала в конкретно-історичній багатоманітності народних рухів і встановлень.

Матеріалістичну інтерпретацію інтеграційній ідеї надав *Михайло Драгоманов* (1841 – 1895) – неординарний соціальний філософ і суспільствознавець. У підґрунті його вчення – творче осмислення позитивістських, соціалістичних і анархічних підходів (К.А. Сен-Симона, О. Конта, К. Маркса, П.Ж. Прудона, М. Бакуніна та ін.). Справа життя вченого – пошук об'єктивних закономірних засад історичного розвитку суспільства. «Вся практична мудрість людська може бути в тому, щоб убачити напрямок руху світового, його міру, закон і послужитись тим рухом». Першопричина поступального соціального розвитку встановлюється в об'єктивних потребах людини. Зміст суспільного прогресу полягає в зростанні варіативності сполучення індивідуальності та колективності. Цей процес має суперечливий характер і пов'язаний із небезпеками абсолютизації однієї зі сторін взаємозв'язку між індивідом, громадою та народом. Так, революційне насилля або політика правлячого класу, спрямовані на забезпечення безумовної єдності народу (релігійної, національної, соціальної), не досягають своєї мети, роз'єднуючи суспільство, перетворюючись у знаряддя дискримінації меншин. Щоб не допустити цього, перетворення повинні здійснюватися «знизу догори» згідно з принципами народного самоврядування (ідеал «безначального суспільства»), федералізму (ідеал «всесвітньої конфедерації»), універсалізму (ідеал гармонії космополітизму та патріотизму).

У подальшому захопленість М. Драгоманова ідеями децентралізації державної влади, федеративного об'єднання націй під прапором загальнолюдських цінностей критично осмислювалася багатьма поколіннями українських філософів. Одним із перших критиків став *Іван Франко (1856 – 1916)* – центральна фігура українського духовного життя к. ХІХ – п. ХХ ст.ст. Первісно філософ і письменник виступав послідовником драгоманівських ідей, також зазнавши сильного впливу позитивістських і соціалістичних учень. Проте з часом він приходить до більш помірних конституційно-ліберальних поглядів, трактуючи як утопічні уявлення про скасування національної держави. Саме віра в національний політичний ідеал спроможна спонукати українців на конкретні політичні дії, перетворити їх в націю. Визначення дороговказів соціальних перетворень «поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хворобливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації». За інтернаціоналізм І.Франко дорікає не лише М. Драгоманову, але і теоретикам марксизму. Високо оцінюючи К. Маркса як видатного вченого-економіста, мислитель одночасно застерігав проти абсолютизації його вчення, виявляючи історичну відносність і схематизм комуністичних передбачень (зокрема, в оцінці приватної власності та держави).

Прагнення вирішувати соціальні проблеми в комплексі з питанням національно-культурного відродження було характерним і для решти українських соціальних філософів поч. ХХ ст. (*М. Грушевський, В. Винниченко, М. Туган-Барановський, Л. Українка та ін.*), багатьом з яких судилося не лише теоретично розроблювати шляхи суспільних перетворень, але і практично втілювати їх у життя в епоху революцій і громадянської війни 1917 – 1922 рр.

Михайло Грушевський (1866 – 1934) – видатний історик, голова Центральної Ради, вважав, що будь-який народ має рівне право на національне самовизначення, а міжнаціональні стосунки повинні будуватися на засадах обопільної поваги.

Вчений виводив це положення зі своєї філософсько-історичної концепції. Ваду попередніх істориків він бачив у тому, що вони концентрувалися на історії держав, забуваючи про народи. У той же час саме народ є головний суб'єкт історії. Аналізуючи розвиток українського народу у взаємозв'язку виробничо-економічних, соціально-політичних, культурно-духовних аспектів його життєдіяльності, М. Грушевський установлює провідне протиріччя історичного процесу в протиборстві особистого і загальнонародного начал. Розмірковуючи над шляхами гармонізації індивідуалістичних і колективістських прагнень, він зупиняється на визнанні необхідності суспільного повороту до демократичного соціалізму та національного федералізму.

Володимир Винниченко (1880 – 1951) – філософ, письменник, голова Генерального Секретаріату Центральної Ради, один із керівників Директорії, теж виходив із розуміння суперечливої єдності інтеграційних і дезінтеграційних тенденцій у розвитку людини та суспільства. У більш пізній період творчості він розробляв концепцію «конкордизму», яка розкривала сутність щастя людини в узгодженості всіх аспектів її буття: суспільного та особистого, матеріально-фізичного та духовного, почуття та розуму тощо. Причому подолання трагічної дисгармонії людського існування пов'язувалося з установленням «колектократії» – суспільного ладу, заснованого на колективній власності, моральному вдосконаленні особистості та соціуму.

Хоч спроба побудувати самостійну українську державу в зазначений історичний період була невдалою, зроблені в цьому напрямку теоретичні і практичні кроки не були марними, сприяючи розвитку державності та національної самосвідомості. Радянська влада, яка затвердилася на переважній частині України наприкінці 1920 р. та була юридично оформлена підписанням в 1922 р. договору про створення СРСР, не могла нехтувати масовим національним рухом і спочатку прагнула враховувати національно-культурні інтереси українського народу (політика «українізації»). На цій хвилі протягом 20-х років формується національно-культурний рух, що об'єднав як деяких представників старої

генерації українських вчених, філософів, котрі визнали радянський режим (*М. Грушевський, Г. Шпет, В. Вернадський та ін.*), так і представників революційного покоління (*М. Скрипник, М. Хвильовий, Я. Білик, В. Юринець, С. Семковський та ін.*).

Відзначимо *Володимира Вернадського (1863 – 1945)* – видатного природознавця та мислителя, першого президента Академії наук України. У соціальній філософії В. Вернадський відомий розробкою концепції «ноосфери» – найвищої стадії еволюції біосфери, наслідку розвитку інтелекту та волі людини як суспільної істоти. Розгортання «ноосфери» здійснюється через формування цілісного людства, вихід на перший план у діяльності держав не класових, а загальнолюдських інтересів і цінностей. Таким чином, вдається знижувати екосоціальні небезпеки стихійного використання природних ресурсів.

Резонанс викликали ідеї *Миколи Хвильового (справжнє ім'я Микола Григорович Фітільов, 1893 – 1933)* – поета, прозаїка, публіциста, який висунув концепцію «азійського ренесансу», головна теза якої – підйом соціального та національного руху в азійських країнах як фактор активізації творчого потенціалу європейської цивілізації. Оновити Європу Азія зможе, творчо засвоївши європейські духовні досягнення. Україна, враховуючи її географічне розташування, досвід синхронного соціального та національного звільнення, повинна відігравати найбільш активну роль у цьому процесі. Для цього слід підіймати рівень усіх верств українського народу до найвищих зразків європейської культури. Підкреслення особливого культурного статусу України суперечило тоталітарним тенденціям розвитку СРСР, що одержали перевагу наприкінці 1920-х років. М. Хвильовий зазнав переслідувань і завершив життя самогубством. Репресії були спрямовані і проти багатьох інших активних діячів української культури цієї епохи.

У 20-30 роки ХХ ст. соціально-філософська думка розвивалася і на українських землях, що не ввійшли до складу СРСР. У Західній Україні розроблювалися соціал-демократичні (*С. Тудор, А. Крушельницький та ін.*),

націоналістичні (*Д. Донцов, С. Бандера та ін.*), релігійно-філософські концепції (*А. Шептицький, О. Бачинський та ін.*).

Жваву дискусію викликали погляди соціального філософа та історіографа *Дмитра Донцова (1883 – 1973)*. На його думку, ідеологічною передумовою поразки українських державницьких сил у ході подій 1917 – 1922 був раціоналізм і культурний універсализм, засвоєний інтелігенцією від М. Драгоманова. Всупереч цьому, обґрунтовуючи концепцію «інтегрального націоналізму», Д. Донцов використовував ідеї ірраціоналістичної філософії (*А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, Ж. Сореля*). Поступальний розвиток у цьому випадку вбачається в спроможності сильних рас і націй організовувати людей та народи для зміцнення своєї культури, здійснення власної волі до влади. Відмова від універсализму сполучалася з визначенням елітарної меншості носіїв провідної ідеї, міфології як рушійної сили історії. Себто обґрунтовувався проект націоналістичної авторитарної держави.

«Інтегральний націоналізм» був підданий різкій критиці *В'ячеславом Липинським (1882 – 1931)* – видним істориком і суспільним діячем (міністр і посол гетьманської держави П. Скоропадського). Він оцінив подібні погляди як різновид «руйнівного націоналізму», що протистоїть патріотизму. Водночас у В. Липинського є і схожі з Д. Донцовим думки, зокрема стосовно визначальної ролі еліти в історії.

У Радянській Україні (яка об'єднала всі українські області в 1945 р.) розвиток соціальної філософії активізується з к. 1950-х в зв'язку з «хрущовською відлигою» – часом відносної лібералізації духовно-культурного життя, що настав після розвінчання культу особистості І. Сталіна. Центрами соціальної філософії стають філософський факультет Київського університету, Інститут філософії Академії наук України, кафедри філософії провідних навчальних закладів країни. Відзначимо *Володимира Шинкарука (1928 – 2001)* – засновника Київської антропологічної школи, зосередженої на вивченні творчої природи свідомості, світоглядних форм сприйняття суспільного ідеалу (мрія, віра, надія, любов), виходячи з переосмислення марксизму в дусі гуманістичних ідей молодого К. Маркса. Підкреслимо, що антропологічний

поворот був підтриманий багатьма іншими українськими філософами (*Ігор Бичко, Ада Бичко, Петро Гнатенко, Віталій Табачковський, Сергій Кримський та ін.*).

Крім академічної науки соціально-філософська думка розвивалася в творчості дисидентів (*Юрій Бадзьо, Іван Дзюба, Левко Лук'яненко, В'ячеслав Чорновіл та ін.*), які критикували постулати офіційної марксистської доктрини з національно-демократичних позицій. Мрія про національне відродження України поділялася мислителями української діаспори (*Дмитро Чижевський, Іван Мірчук, Іван Огієнко, Лев Силенко, Іван Лисяк-Рудницький та ін.*). Особливістю їхніх учень був підвищений інтерес до духовно-релігійних питань національного життя. Водночас недостатньо пророблялися соціально-філософські засади програми побудови самостійного українського суспільства в єдності всіх аспектів його життєдіяльності: матеріально-економічного, соціально-політичного та духовно-культурного.

Слабкість національно-державної ідеології мала прояви на етапі кризи та руйнації СРСР. Незалежна Україна, що з'явилась у 1991 р., більшою мірою виступає в якості продукту «негативного проектування», себто нігілістичного заперечення радянських порядків, аніж результатом дій, зорієнтованих на реалізацію конструктивного образу майбутнього облаштування суспільства. На зняття цього недоробку спрямовані зусилля багатьох українських соціальних філософів сучасного етапу (*Віктор Андрущенко, Василь Кремінь, Василь Лісовий, Микола Михальченко та ін.*). Проте до цього часу це завдання не отримало розв'язання, яке було б сприйняте українським народом або його більшістю. Таким чином, на порядку денному залишається нагальна потреба в подальшому розвитку соціально-філософської рефлексії, що зберігає позитивні досягнення української національної думки і одночасно забезпечує її якісний прорив до нових горизонтів пізнання.

Питання для самоконтролю

1. Назвіть стародавні пам'ятки соціально-філософської думки.
2. Порівняйте соціально-філософські концепції Лао-цзи і Геракліта.
3. Визначіть провідні інтерпретації поняття «справедливість» в античній філософії.
4. Порівняйте соціально-філософські концепції Платона та Аристотеля.
5. Чи існує зв'язок між соціально-філософськими вченнями Платона та Августина Блаженного? Якщо так, то в чому він полягає?
6. Розкрийте зв'язок між соціально-філософськими вченнями Аристотеля та Томи Аквінського.
7. Які варіанти розробки ідеї суспільного договору у соціальній філософії Нового часу Вам відомі?
9. Розкрийте зміст ідеї «загальної волі» в інтерпретаціях Ж.-Ж. Руссо та Г.В.Ф. Гегеля.
10. Проаналізуйте марксистське вчення про суспільно-історичні формації.
11. Встановіть можливі наслідки реалізації настанов «філософії життя» на практиці.
12. Сформулюйте поняття «екзистенція».
13. Порівняйте марксистську та технократичну концепції суспільно-історичного розвитку.
14. Чи існує зв'язок між «філософією життя» та соціально-філософським вченням Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі? Якщо так, то в чому він полягає?
15. Розкрийте основні напрямки розробки «філософії серця» в Україні.
16. Назвіть провідні вітчизняні соціально-філософські школи XIX – XX ст.ст.

Теми рефератів

1. Концепт «сродної праці» Г. Сковороди: сучасне значення.
2. Соціально-філософські погляди Т. Шевченка.

3. Взаємозв'язок соціальної філософії і політики в Україні у XX сторіччі.
4. Еволюція соціальних утопій.
5. Соціальна філософія Києво-Могилянської академії.
6. Стародавні інтерпретації ідеї суспільного договору.
7. Роль морального формалізму у сучасній соціальній філософії.
8. Еволюція ідеї відчуження людини у марксистській філософії.
9. «Філософія життя» як спроба повороту до людського визначення соціального.
10. Екзистенціалізм як філософія свободи.
11. Перспективи розвитку діалектико-матеріалістичного підходу в сучасній соціальній філософії.

Література

1. Аристотель Политика. Афинская полития / Аристотель ; [Предисл. Е.И. Темнова]. – М. : Мысль, 1997. – 458, [1] с. – (Из классического наследия).
2. Вико Джамбаттиста Основания Новой науки : Пер. с итал. и комментарии А.А. Губера. – М. – К. : «REFL-book» - «Иса», 1994. – 656 с. – (Собрание латинского клуба).
3. Гегель Г.В.Ф. Основы философии права, або Природне право і державознавство / Георг Фридрих Вільгельм Гегель ; [пер. з нім.]. – К. : Юніверс, 2000. – 336 с.
4. Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари ; [пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина; науч. ред. В. Кузнецов]. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 672 с. – (Philosophy).
5. Древнекитайская философия: собрание текстов в 2 т. / [сост. Ян Хин-Шун ; ред. кол. : В. Г. Буров, Р. В. Вяткин, М. Л. Титаренко]. — М. : «Мысль», 1972— . — (АН СССР. Институт философии. «Философское наследие»). — Т. 2. — 1972. — 363 с.
6. Платон Государство. Законы. Политик / Платон ; [Предисл. Е. И. Темнова]. – М. : Мысль, 1998. – 798, [1] с. – (Из классического наследия).

7.Макиавелли Н. Государь / Николло Макиавелли ; [пер. с итал. К.А. Тананушко]. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 704 с. – (Классическая мысль).

8.Мор Т., Кампанелла Т. Утопія. Місто Сонця / Т. Мор, Т. Кампанелла ; [пер. з лат., вступ. слово Й. Кобова та Ю. Цимбалюка, передм. Й. Кобова]. – К. : Дніпро, 1988. – 207с. – (Вершини світового письменства).

9.Лок Дж. Два трактати про врядування / Джон Лок ; [пер. з англ. О. Терех, Р. Димерець]. – К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. – 265 с.

10. Кант И. Основы метафизики нравственности / Иммануил Кант. – М. : Изд-во «Мысль», 1999. – 1472 с. – (Классическая философская мысль).

11. Маркс К. Тези про Фейербаха // К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори: Пер. з 2-го рос. видання. – К.: Держполітвидав УРСР, 1959. – Т. 3. – С.1–4.

12. Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія. Критика новітньої німецької філософії в особі її представників Фейербаха, Б. Бауера і Штірнера і німецького соціалізму в особі його різних пророків // К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори: Пер. з 2-го рос. видання. – К.: Держполітвидав УРСР, 1959. – Т. 3. – С.7–521.

13. Націоналізм : [Антологія. 2-ге вид. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий]. – К.: Смолоскип, 2006. – 684 с. – («Політичні ідеології»).

14. Сковорода Г. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи / Григорій Сковорода. – К. : Наукова думка, 1983. – 544 с. – (Бібліотека української літератури).

15. Читанка з історії філософії : у 6 кн. / [під ред. Г. І. Волинки]. — К. : Фірма «Довір'я», 1992. — Кн. I Філософія Стародавнього світу. — 1992. — 207 с.

Тема III

ОСНОВНІ ПОНЯТТЯ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

План

1. Соціальне буття.
2. Діяльність.
3. Соціальний простір і соціальний час.

Основні поняття теми

Буття, існування, природне буття, життєдіяльність, соціальний суб'єкт, людина, об'єднання людей, соціальна група, природно-соціальна реальність, цивілізоване буття, культура, економічне буття суспільства, політичне буття суспільства, соціальне буття суспільства, духовне буття суспільства, соціальне буття минулого, соціальне буття сучасного, соціальне буття майбутнього, буденне соціальне буття, історичне соціальне буття, буття людини, рух, діяльність, перетворююча діяльність, пізнавальна діяльність, ціннісно-орієнтаційна діяльність, комунікативна діяльність, форми діяльності, звичай, традиція, закон, новаторство, простір, соціальний простір, економічний простір, політичний простір, духовний простір, час, соціальний час.

Кожна галузь філософського знання, спираючись на загальнофілософські категорії, в той же час характеризується наявністю своїх особливих, притаманних лише їй понять. До числа основних понять соціальної філософії належать «соціальне буття», «діяльність», «соціальний простір» і «соціальний час». Саме вони покликані відображати сутнісні характеристики соціального, соціальної матерії, сприяючи виявленню притаманних їй причинно-наслідкових зв'язків, законів та закономірностей суспільного розвитку.

1. Соціальне буття

Поняття «соціальне буття» покликане, в першу чергу, фіксувати у свідомості наявність соціального, його взаємозв'язок з природним, його специфіку. Це поняття видове, родовим для нього слугує «буття», яке відзначається

неоднозначністю і вживається, по-перше, як синонім «існування», що виражається зв'язкою «є»; по-друге, як певне буття, «ось це», існуюче «тут» і «тепер» – дерево, камінь та ін., «наявне буття»; по-третє, як безпосередня дійсність, ще не роздвоєна на явище і сутність: з чого починається пізнання; по-четверте, як протилежність свідомості, тобто як одна з частин опозиційної пари «буття» - «свідомість».

Однак, лише перше значення родового поняття, тобто те, що тлумачить буття як синонім «існування», слід визнати у якості істинного, такого, що найбільш адекватно відображає феномен, який воно позначає. Воно не говорить нічого більше, крім того, що дещо є, об'єднуючи в такий спосіб існування величезного різноманіття предметів і явищ реальної дійсності. Всі ж останні з чотирьох наведених значень відносяться вже не до самого феномена, що позначається поняттям «буття», а до тих або інших форм його прояву.

При цьому слід зазначити, що останніх, тобто форм прояву буття, існує велика кількість. І, якщо спробувати їх якось класифікувати, то слід, у першу чергу, виділити природне буття і соціальне буття.

Поняття *«соціальне буття»* уявляється правомірним розглядати у якості категорії соціальної філософії для позначення реального процесу життєдіяльності людей у всьому різноманітті її проявів, що усвідомлюється здійснюючими його соціальними суб'єктами – окремими особистостями, класами, іншими, більш дрібними соціальними групами, суспільством і людством.

Соціальне буття, як і буття в цілому, має об'єктивний характер. Ця риса його знаходить свій вираз у тому, що наявність на земній кулі людини, різних об'єднань людей, результатів їх життєдіяльності не залежить від свідомості як окремих представників людського роду, так і всього людства.

Як і буття в цілому, соціальне буття носить конкретний характер. Це знаходить свій прояв у тому, що соціальне буття завжди виступає як життєдіяльність конкретної особистості, конкретного класу, більш дрібної соціальної групи, конкретного суспільства або людства на певній стадії його розвитку.

Загальною зі всім буттям рисою соціального буття є те, що воно не є якимось раз і назавжди даним, незмінним феноменом, а постійно змінюється, перебуваючи у розвитку. Це зумовлюється потребами людей, чий розвиток випереджає розвиток можливостей їх задоволення.

Характеризуючись загальними для всього буття рисами, соціальне буття в той же час наділене притаманними йому специфічними ознаками.

Перша з таких специфічних ознак полягає в тому, що соціальне буття по відношенню до природного буття виступає у якості вторинного, такого, що виростає на природному бутті, відрізняючись від нього.

З першою специфічною ознакою соціального буття пов'язана *друга специфічна його ознака* – джерело розвитку соціального буття, в структурі якого у якості об'єктивного і необхідного наявний, принаймні, один суб'єкт – активно діючий і такий, що пізнає, наділений свідомістю індивід, соціальна група або ж суспільство. Саме ця обставина і обумовлює формування якісної відзнаки соціального буття, яка виступає як комплексна природничо-соціальна реальність, що складає *третю його специфічну ознаку*.

Четвертою специфічною ознакою соціального буття є те, що це соціально-історичне, цивілізоване буття – сукупність матеріальних і духовних досягнень соціального організму, що перебуває у саморозвитку, обумовлених діяльністю поколінь людей, які послідовно змінюють одне одного.

П'ятою специфічною ознакою соціального буття є притаманна йому можливість забезпечувати між першою і «другою» природою, тобто культурою, відносини не лише взаємозв'язку, узгодженості, але й конфліктного протистояння. Це у наш час знаходить свій прояв у екологічній кризі, що її переживає людство на сучасному етапі своєї історії.

Соціальне буття постає у якості певної системи, в якій можна виявити елементи, що відповідають основним сферам життєдіяльності людини, фіксуючи економічне буття, політичне буття, соціальне буття і духовне буття суспільства.

Економічне буття суспільства – сукупність відносин між людьми з приводу виробництва, обміну, розподілу і споживання матеріальних благ, що склалися в суспільстві. *Політичне буття суспільства* – сукупність відносин соціальних суб'єктів, що склалися в суспільстві з приводу системи державного устрою, державної влади. *Соціальне буття суспільства* – сукупність відносин, що склалися у суспільстві між різними спільнотами людей. *Духовне буття суспільства* – сукупність відносин, що склалися в суспільстві з приводу виробництва, збереження і розподілу духовних цінностей, задоволення духовних потреб людей.

Поряд із зазначеними елементами горизонтальної структури соціального буття суспільного організму не слід забувати й про наявність вертикальної структури. Її утворюють елементи, що сформувалися в результаті діяльності попередніх поколінь, які у своїй сукупності можуть бути позначені як соціальне буття минулого, а також ті, що формуються діяльністю поколінь, утворюючи соціальне буття сучасного і соціальне буття майбутнього. Між цими елементами немає жорстких, неподоланих кордонів. Вони знаходяться у тісному взаємозв'язку, взаємовпливаючи і взаємообумовлюючи один одного.

Наприклад, соціальне буття минулого, виступаючи у якості об'єктивної основи, на яку спираються у своїй життєдіяльності покоління, що тепер живуть у суспільстві, значною мірою визначає характер соціального буття сучасного і соціального буття майбутнього. Соціальне буття сучасного постає не інакше як процес практичного переосмислення нині живучими поколіннями соціального буття минулого і його зміни, в ході якого й формується об'єктивна основа життєдіяльності майбутніх поколінь. Соціальне ж буття майбутнього, формуючись на основі соціального буття минулого і сучасного, у своєму потенціалі містить їх критичне усвідомлення, діалектичне заперечення, зміну.

Елементи вертикальної структури соціального буття, як і елементи його горизонтальної структури, також можуть бути представлені у якості складноструктурованих систем, що обумовлюється різноманітністю явищ, які відбуваються в

процесі життєдіяльності того або іншого покоління людей – основної форми прояву розвитку соціального буття, різницею їх наслідків. Так, наприклад, розвиток соціального буття України у перші післявоєнні роки проявився не лише у таких подіях, як відновлення зруйнованих фашистами міст і сіл, об'єктів народного господарства, переведення на мирні рейки зорієнтованої на воєнні потреби економіки, відміна карткової системи, але й менш помітними у масштабах республіки, позначеними радістю Перемоги та невщухаючою біллю незворотних втрат, що відбувалися в областях, містах і селах, у трудових колективах, сім'ях. Різними за своїми масштабами і значенням подіями відмічено і розвиток соціального буття сучасного українського суспільства, і, природно, їх вплив на його характер також буде різним.

Різним є вплив подій, що відбуваються, і на формування соціальної спадщини. У структурі соціальної спадщини, що представляє собою результати матеріальної і духовної діяльності попередніх поколінь, які передаються спадкоємцям, є чимало таких елементів, які носять минулий характер і практично не впливають на сутнісну характеристику соціального організму. Вони формують частину соціального буття, яку умовно можна позначити як *буденне соціальне буття*.

Але у кожній соціальній спадщині існує також частина результатів матеріальної і духовної діяльності попередників, яка, залучаючись до життєдіяльності поколіннями-спадкоємцями, здійснює визначальний вплив на формування сутнісної характеристики соціального організму на сучасному етапі суспільного розвитку. Її можна позначити як *історичне соціальне буття*.

Основним структуроутворюючим елементом історичного соціального буття є результат відношення попередніх поколінь людей до природи, який проявляється, перш за все, у продуктивних силах. «Завдяки тому простому факту, – відзначив К.Маркс у листі до П.В.Анненкова, – що кожне наступне покоління знаходить продуктивні сили, придбані попередніми поколіннями, і ці продуктивні сили слугують йому сирим матеріалом для нового виробництва, –

завдяки цьому факту утворюється зв'язок у людській історії, утворюється історія людства, яка тим більше стає історією людства, чим більше зросли продуктивні сили людей...».

Невід'ємним структуроутворюючим елементом історичного соціального буття є суспільні і, в першу чергу, виробничі відносини, що сформувалися під впливом розвитку продуктивних сил, котрі існують у соціальній спадщині у вигляді усталених, таких, що повторюються, форм, способів, прийомів, методів матеріальної і духовної життєдіяльності, що мають нормативний характер.

Окрім буття суспільства, в структурі соціального буття слід виділяти *буття людини*, яке, в свою чергу, поділяється на буття людини у світі речей і специфічно людське буття.

Буття людини у світі речей характеризується наявністю моментів, загальних і для людини, і для будь-якої речі природи. У цьому аспекті проблема людського буття включена у більш широку проблему, що розглядає еволюцію природи і генезис самої людини (антропогенез). Для буття людини первинною умовою є існування тіла і задоволення потреб у їжі, житлі, одязі, тобто вітальних потреб.

Людину слід розуміти не просто у світі як такому, а у світі історії природи і суспільства, в системі суспільних відносин, які значною мірою означають її відношення до природи. Людина в процесі активної цілеспрямованої діяльності перетворює природу у світ свого буття, що, з одного боку, забезпечує її існування і життєдіяльність, а з іншого боку, – руйнує природу, створюючи загрозу своєму існуванню й існуванню всього живого. Адже, за умови зникнення людини, зникне і світ як світ людського буття. Однак це не означає, що зникне природа і зміни, що відбулися в ній з допомогою людини. Природа лише втратить свою якісну визначеність як світ людського буття.

Зауваживши це, перейдемо до способу існування соціального буття, соціальної матерії.

2. Діяльність

«У світі немає нічого, окрім матерії, що рухається». Це положення повною мірою можна віднести і до соціальної її компоненти соціальної матерії, невід'ємним атрибутом, способом існування якої є соціальна форма руху – діяльність.

Діяльності, як і іншим формам руху, притаманні загальні риси. Вона носить об'єктивний характер, оскільки не залежить від волі і свідомості як окремої людини, так і всього людства. Як і в цілому рух, діяльність постає у якості внутрішньо зв'язаної єдності буття і небуття, тотожності і відмінності, стабільності і плинності, того, що зникає, з тим, що з'являється.

У той же час діяльність, як соціальна форма руху матерії, відрізняється своєю специфікою. Це знаходить свій прояв, *по-перше*, у наявності суб'єктивно діючого і такого, що пізнає, наділеного свідомістю та волею індивіда і соціальної групи як носіїв діяльності, що включає у себе всі процеси, які відбуваються в суспільстві, соціальні зміни взагалі.

Специфіка діяльності як соціальної форми руху матерії виявляється, *по-друге*, у тому, що вона обумовлюється певними цілями, котрі переслідуються окремими особистостями або соціальними групами, тобто носить цілеспрямований характер.

Специфіка діяльності як соціальної форми руху матерії виявляється, *по-третьє*, у тому, що вона як спосіб прояву вищого рівня організації матерії, будучи генетично пов'язана з нижчими формами руху матерії, не зводиться до них, багато у чому обумовлюючи їх розвиток.

Відображаючи сутнісну сторону соціальної реальності, «діяльність» є гранично загальним поняттям соціальної філософії, тобто належить до числа її категорій.

Діяльність, як зазначають дослідники, це не реакція і не сукупність реакцій, а система, що має будову, свої внутрішні переходи і перетворення, свій розвиток. Основними елементами її структури є *матеріальна і духовна діяльність*. Поняття, що позначають ці соціальні феномени, виступають видовими по відношенню до родового поняття «діяльність».

Людська діяльність різноманітна, що знаходить свій прояв у існуванні не лише найбільш загальних її видів – матеріального і духовного виробництва, але й більш конкретних її видів, які можна розрізняти за будь-якою ознакою: за їх формою, за способами їх існування, за їх національною напруженістю, за їх часовою і просторовою характеристикою, за їх фізіологічним механізмом та ін.

У діяльності, що належить до суб'єктно-об'єктних відносин, як справедливо вважає один із російських дослідників цього феномена М.С.Каган, правомірно виділяти такі види:

1. *Перетворююча діяльність*, що включає, у першу чергу, перетворення людиною природи, трудову діяльність. До цього виду належить перетворення суспільства, а також перетворення самої людини.

2. *Пізнавальна діяльність*. В процесі цієї діяльності активність суб'єкта, спрямована на об'єкт, не змінюючи останній, відображається ним і повертається до суб'єкта у вигляді знання про цей об'єкт. У якості об'єктів пізнавальної діяльності виступають природа, суспільство, людина або ж сам пізнаючий суб'єкт.

3. *Ціннісно-орієнтаційна діяльність*. Якщо буття об'єкта пізнається людиною як істина, то його цінність переживається й усвідомлюється як благо, краса, як величина.

4. *Комунікативна діяльність або спілкування*. Можна говорити про внутрішньосімейне спілкування, про процес комунікативної діяльності, що складається між членами конкретного колективу, галузі, партії, інших суспільних організацій, націй, суспільства, міждержавне спілкування, діяльність засобів масової комунікації тощо.

Діяльність людей, зміст якої складає сукупність їх відносин до природи та один до одного, складна й багатогранна. Цей її зміст у будь-якому суспільстві, у будь-якому з його структурних підрозділів завжди проявляється у певних формах. Одні з них мають коротку історію існування, і, виникаючи, швидко зникають. Інші зберігаються досить довгий час і, набуваючи характер відносно усталених, таких, що повторюються, визнаються у тій чи іншій спільноті

(народі, класі, іншій соціальній групі, трудовому колективі, сім'ї тощо) у якості вірних і потрібних, перетворюючись, в такий спосіб, у звичай, традиції та закони, в юридичному значенні останнього поняття: як нормативно-правових актів, загальнообов'язкових для виконання, правил, якими регламентуються ті або інші форми поведінки людей.

І звичай, і традиція, і закон мають спільну субстанціональну основу, у якості якої виступає діяльність. Однак, зазнаючи це, не слід забувати про існуючі між ними відзнаки.

Звичай формуються під впливом соціальних почуттів, уявлень, настроїв, емоцій, забобонів, що складають галузь соціальної психології. У первісному суспільстві, на початковому етапі історії людства вони відігравали роль основного регулятора поведінки членів общини: слід робити обов'язково так тому, що так робили предки, так роблять старші, так було зазвичай. Пояснення ж, обґрунтування самого факту, обов'язковості при цьому суттєвої ролі не відігравало. Звичай жорстко фіксували стабільність соціальних форм, що склалися, і передавалися від покоління до покоління майже у незмінному вигляді. Тут ми маємо справу з нерозвиненістю форм діяльності. Це було обумовлено обмеженістю, нерозвиненістю потреб первісної людини, ледь помітна зміна яких слабо стимулювала пошук і становлення нових форм діяльності.

З поділом праці цей процес починає прискорюватись. Тепер вже все частіше й частіше постають питання: чому це роблять так, а не інакше? Як можна зробити краще? Звичай все більше поступаються місцем таким формам, способам діяльності, що повторюються, стійким, призначення, причини виникнення і необхідність використання яких одержує пояснення, обґрунтування на основі знань, що ними володіє суспільство на певному етапі свого розвитку, тобто *традиціям*.

Звичай не зникають зовсім. Вони й зараз продовжують існувати, виявляючись, зокрема, у різних для кожного суспільства, народу, нації формах шанобливого ставлення до старших, поблажливості до слабих, шанування гостя,

розподілу господарчих обов'язків між чоловіком і жінкою в сім'ї тощо. І все ж коло звичаїв у наші дні досить обмежене. Вони активно витісняються традиціями, які відрізняються від звичаїв такою важливою ознакою, як логічна, ідейна обґрунтованість, необхідність форм, способів, прийомів діяльності, що лежать у їх основі.

Якщо спробувати визначити міру існування традицій, їх буття, то наявність зазначеної обґрунтованості, очевидно, слід розглядати у якості її нижньої границі. Верхньою ж буде слугувати санкціонування форми діяльності у якості закону шляхом прийняття відповідного нормативного акту, яким утверджується обов'язковість її дотримання.

Зазначена обставина обумовлює суттєву важливу властивість традицій – слугувати основою законотворчості. Вона набуває особливого значення на сучасному етапі розвитку українського суспільства, що переживає свою трансформацію, коли вирішується завдання формування справді демократичної, правової держави і, безумовно, заслуговує на всебічне комплексне дослідження із залученням філософів, економістів, істориків, психологів, юристів, представників інших галузей суспільствознавства.

Різноманіття людської діяльності обумовлює і різноманіття видів традицій. Їх можна було б класифікувати за різними ознаками, виділяючи відповідні тим чи іншим ознакам види у матеріальній і ідеологічній, духовній діяльності, такі, як традиції перетворювальної, пізнавальної, ціннісно-орієнтаційної та комунікативної діяльності.

Є також нагальна потреба виділяти традиції за їх відповідністю або ж, навпаки, невідповідністю поступальному руху соціальної спільноти. Тут слід мати на увазі, що поряд із традиціями консервативними, віджилими, реакційними, що гальмують поступальний розвиток суспільства, існують і прогресивні традиції, які не тільки не є гальмом суспільного розвитку, але й, навпаки, виступають у якості необхідної його умови, що знаходить свій прояв у новаторстві.

У понятті «новаторство» знаходить свій вираз єдність співіснування старого й виникнення нового у їх нерозривному зв'язку і взаємообумовленості. Зазначена єдність носить

загальний характер, однак не всякий її прояв може бути визначений у якості новаторства. Які б дивні і чарівні форми ця єдність не приймала у природі, вона не може бути віднесена до новаторства, оскільки є результатом дії сліпих, несвідомих сил. Новаторство ж виступає як свідомо діяльність людей, що переслідують певні цілі. Воно носить суспільний характер, обумовлюється об'єктивними причинами, найважливішою з яких є розвиток матеріального виробництва, характеризується предметністю і конкретністю. У той же час йому притаманні і певні особливості, що обумовлено належністю новаторства до особливого виду діяльності – перетворюючої.

Першою особливістю новаторства є виробництво нового, що виникає у суспільному житті як наслідок особливої діяльності суб'єкта – такої діяльності, здійснюючи яку, суб'єкт враховує її детермінованість об'єктивними закономірностями розвитку системи, що піддається його впливу. Лише спираючись на знання цих закономірностей, можна розраховувати на появу дійсно нового.

Друга особливість новаторства полягає у тому, що воно нетерпиме до застарілих, консервативних традицій, що перетворилися на гальмо розвитку. Воно органічно включає у свою структуру відмову від таких традицій, боротьбу за їх усунення. Без цього неможливе становлення нового, його перемога. Але було б помилкою також вважати, ніби новаторству іманентна нетерпимість до традицій взагалі, несумісність з ними. Такий метафізичний підхід був би глибоко помилковим, і з його допомогою навряд чи можна було б зрозуміти внутрішній зміст новаторства як соціального явища, дістатися його сутності.

Про що йде мова? Виникаючи в процесі творчості у тих чи інших формах, нове не здатне перемогти відразу, раптом. Потрібні певні умови для його становлення, закріплення і розвитку. Необхідний час, а головне – необхідні зусилля людей, їх діяльність, спрямована на те, щоб нові форми повторились, закріпились, щоб вони, інакше кажучи, перетворились на традиції. Турбота про це складає третю особливість новаторства.

Новаторство, таким чином, виступає у якості особливого виду діяльності, спрямованої на усунення старих, віджилих традицій та створення, підтримку, розвиток передових, прогресивних, сприяючих становленню нового якісного стану конкретної соціальної спільноти, виходячи з потреб її подальшого розвитку на основі співпадаючих з ними інтересів і цілей певних груп людей (класів, інших соціальних груп) або окремих особистостей, здійснюючих цю діяльність.

Новаторство, як і в традиції, має місце на всіх рівнях людської діяльності. У відповідності з основними видами матеріальної діяльності, практики, правомірно розрізняти трудове новаторство, соціальне новаторство і науково-експериментальне. Говорячи про новаторство у сфері духовної діяльності, припустимо вести мову стосовно прояву новаторства у розвитку форм суспільної свідомості, виділяючи новаторство у розвитку наукової, релігійної, політичної, правової, моральної, естетичної і наукової свідомості.

Традиції і новаторство є незмінними атрибутами діяльності. У них знаходить свій прояв існування двох протилежностей – усталеності і змінності соціальної матерії, що одночасно взаємовиключають і взаємопокладають, взаємообумовлюють, взаємодоповнюють одне одного, тобто перебувають у діалектичній єдності.

Пізнання форм, видів і типів діяльності неможливе без знання про соціальний простір і соціальний час, що є основними формами існування соціальної матерії.

3. Соціальний простір і соціальний час

Слід сказати, що філософський аналіз проблеми соціального простору має свою, хоч і небагату, але багатолітню історію. Характеризуючи її, один з найбільш серйозних дослідників цієї проблеми П.Сорокін відзначав, що «є дуже небагато спроб дати визначення соціальному простору, систематизувати відповідні поняття. Наскільки мені відомо, після Декарта, Гоббса, Лейбніца, Вайгеля і інших мислителів XVII століття лише Ф. Ратцель, Г. Зіммель і недавно Е. Дюркгейм, Р. Парк, Е. Богардус, Л. фон Візе та

автор цих рядків намагалися приділити більше уваги проблемі соціального простору і іншим питанням, з нею пов'язаним».

Однак все ж уявляється можливим зі всією певністю стверджувати, що «соціальний простір» – це видове поняття, родовим для якого слугує категорія «простір». Будучи структурним елементом феномена, що позначається зазначеною категорією, соціальний простір характеризується всіма притаманними йому загальними властивостями.

Будучи формою буття соціальної матерії, соціальний простір виражає структурність, протяжність і співіснування її елементів у різних соціальних системах. Будучи незалежним від волі і свідомості як окремої людини, так і людства в цілому, соціальний простір має об'єктивний характер. Як і в цілому простір, він характеризується тримірністю. Це виявляється у тому, що всі соціальні об'єкти мають тримірну структуру – протяжність у довжину, ширину та глибину. До числа загальних властивостей соціального простору належать також єдність перервного і неперервного, що знаходить свій прояв у дискретності конкретних соціальних систем і явищ, які виникають і розвиваються у неперервному потоці соціальної матерії.

Однак наявність загальних ознак феномена ще не дозволяє запропонувати дефініцію поняття, що його позначає: необхідно розібратися з його особливостями, виявити найбільш суттєві зв'язки структуроутворюючих елементів, сутність.

Звертаючи увагу на специфіку соціального простору, той же П.Сорокін підкреслював його відзнаки від простору геометричного. «Люди, – зазначав він, – що знаходяться поблизу один від одного у геометричному просторі (наприклад, король і його слуга, хазяїн і раб), у соціальному просторі відокремлені величезною дистанцією. І навпаки, люди, що знаходяться дуже далеко один від одного у геометричному просторі (наприклад, два брати, або єпископи, що сповідують одну релігію, або два генерали одного звання і з однієї армії, один з яких в Америці, а другий – у Китаї можуть бути дуже близькими соціально. Людина може покрити тисячі миль геометричного простору, не змінивши

свого становища у соціальному просторі, і навпаки, залишившись у тому ж геометричному просторі, вона може радикально змінити своє соціальне становище».

Цілком поділяючи думку зазначеного автора про докорінну відзнаку соціального простора від геометричного, ми можемо стверджувати, що найважливішою особливістю феномена, який нас цікавить, є те, що, будучи вписаним у простір біосфери і космосу, соціальний простір наділений особливим людським змістом, пов'язаний з існуванням людини і людських спільнот, соціальним буттям, формою існування якого він є.

У той же час зазначене все ж не дозволяє нам дати визначення поняття, що позначає цей феномен, і ми не можемо погодитись з тим же П.Сорокіним, який вважає, що «...соціальний простір є якийсь всесвіт, котрий складається із народонаселення Землі». Такий підхід, висуваючи на передній план демографічну ознаку, по суті справи абсолютизуючи її, ігноруючи при цьому сутність соціального простору, не розкриває змісту позначаючого його поняття.

Другою особливістю соціального простору, яка дозволяє наблизитись до виявлення його сутності, є його нерозривний зв'язок з діяльністю – формою руху соціальної матерії, формою її існування, що знаходить свій прояв як відношення людей до природи та один до одного, тобто суспільні відносини. Саме наявність їх складає третю особливість соціального простору і його сутність.

Виходячи із зазначеного, «*соціальний простір*» слід розглядати у якості категорії соціальної філософії для позначення розгалуженої системи суспільних зв'язків, у якій фіксується існування величезного різноманіття соціально-предметних об'єктів з точки зору їх упорядкованості, насиченості і ступеня охоплення, що виражає соціальне буття, яке перебуває у розвитку.

Нерозвиненість потреб наших далеких пращурів, їх обмеженість в основному вітальними потребами обумовили відповідний рівень розвитку системи соціального простору, яка включала, по суті, два структурних елемента – простір безпосереднього помешкання, місце розташування житла,

поселення людей, і простір трудової діяльності, особливі зони господарчих циклів. Останні, як правило, формувались поблизу простору безпосереднього помешкання у залежності від встановлення корисних рослин і тварин у екосистемі, в яку було включено плем'я, що вело полювально-збиральний спосіб життя, а згодом і сільськогосподарські роботи.

Специфічні риси і характеристики соціального простору відображаються, хоча і не зовсім адекватно, у свідомості людини.

Так, уже у стародавні часи зустрічається протиставлення впорядкованого простору людського буття іншому простору, в якому нібито діють недобрі і незрозумілі людині сили. Зокрема, у космології стародавніх єгиптян розрізняються простір, заповнений водами Хаосу, і впорядкований простір Землі, створений богом Сонця у водах Хаосу, на якому він нібито міг стояти. Основою цього міфу слугувало щорічне «народження» запліднених річковим мулом ділянок землі. Основний простір розглядався як центр Всесвіту, а течія річки Нілу з півдня на північ задавала головний напрям у просторі.

Для середньовічного мислення було характерним розглядати простір як якусь систему різноякісних місць. При цьому розрізнявся земний, гріховний світ – світ людського помешкання і світ небесний – світ «чистих сутностей». У земному світі виділялись святі місця й особливі напрямки до них, особливі місця у храмах, що нібито дають зцілення та спокутування гріхів.

Розвиток видів і форм діяльності, що супроводжує історичний процес, обумовлює формування нових структурних елементів соціального простору. Щоб усвідомити його сьогodнішню систему, необхідно виходити із розуміння цілісної системи соціального буття, яка включає:

- 1) предметний світ, який людина створює, оновлює у своїй діяльності;
- 2) саму людину і її відношення до інших людей;
- 3) стан людської свідомості, що регулює людську діяльність.

Говорячи про сьогodнішню структуру соціального простору, ми не можемо обмежуватись просторовими

формами технічних устроїв, впорядкованим простором полів, садів, зрошуваних земель, штучно створених водоймищ, архітектурою міст. Вона включає такі структурні елементи соціального простору, як *економічний простір, простір політичний, гуманітарний, духовний простір*, тобто всі просторові форми, що відображають основні сфери соціального буття, яке перебуває у розвитку, і сама перебуває у розвитку, будучи залежною від соціального часу.

«Соціальний час», на наш погляд, можна визначити у якості категорії соціальної філософії, яка позначає внутрішньо пов'язану з соціальним простором форму соціального буття, що характеризує послідовність, продовженість, ритми і темпи змін соціальних організмів, відокремленість стадій їх розвитку.

Соціальний час наділений усіма загальними властивостями, притаманними часу в цілому. Будучи незалежним від волі і свідомості людей, утворюючих той чи інший соціальний організм, він має об'єктивний характер. Йому властиві діалектична єдність кінцевого і нескінченного, перервність і неперервність, односпрямованість.

Однак соціальний час характеризується і своєю специфікою. Він є внутрішнім часом суспільного життя й нібито вписаний у зовнішній по відношенню до нього час природних процесів. Соціальний час нерозривно зв'язаний з соціальним простором і діяльністю як специфічним способом існування соціальної матерії, є мірою мінливості соціальних процесів, історично виникаючих перетворень у житті людей.

На ранніх стадіях суспільного розвитку ритми соціальних процесів були уповільненими. Орієнтиром суспільної практики було повторення вже накопиченого досвіду, відтворення дій і вчинків минулого, що виступали у формі звичаїв і традицій. Звідси – особлива цінність минулого часу, озирання на нього як на Золотий вік.

У традиційних суспільствах поняття «старезний» і «хороший», «добрий» були майже синонімами. Ідеалізація минулого – відмінна риса суспільної свідомості стародавності. Це фіксується і письмовими джерелами, що дійшли до наших днів. Зокрема, згідно з шумерськими царськими списками, до

потопу царі жили 20-60 тисяч років, а після потопу – уже лише до 1000 років. За Біблією, Адам жив 930 років, а Ной і того більше – 950 років.

Ідея спрямованості часу і орієнтація на майбутнє виникли в людській культурі значно пізніше. Лінійно спрямований соціальний час проявляється найбільш виразно у розвитку епохи формування капіталістичних відносин.

Соціальний час плине нерівномірно. Він ніби ущільнюється з переходом від докапіталістичних формацій до капіталізму, а потім до соціалізму. Ідеали майбутнього активізують вплив на хід соціальних процесів сучасності з прискоренням темпів соціального розвитку. При цьому саме прискорення соціального часу відбувається нерівномірно. В епоху революційних перетворень «спресування» соціального часу, насичення його соціально значущими подіями відбувається у значно більшому ступені, ніж у періоди еволюційного розвитку.

Складною є структура соціального часу, що виникає, як накладання одна на одну різних часових структур: економічної, політичної, релігійної, історичної, педагогічної тощо.

У рамках соціального часу, у якому події, що характеризують соціальне буття народу, нації, розвиток і зміну суспільно-економічних формацій і цивілізацій, можна виділити час індивідуального буття людини, який визначається протіканням різних суспільно та індивідуально значущих для неї подій.

Будучи невід’ємними атрибутами соціального буття і формами його прояву, соціальний простір і соціальний час нерозривно пов’язані. Виходячи з цього, при дослідженні будь-якого соціального явища недостатньо фіксувати лише місце, де воно відбувається, просторові характеристики – необхідно також аналізувати час його протікання, аналізувати соціальний простір-час. Це особливо важливо враховувати сьогодні, аналізуючи процес розвитку українського суспільства, що перебуває на етапі трансформації, оцінюючи історичне минуле і сьогоднішні події, які будуть багато в чому визначати майбутнє.

Питання для самоконтролю

1. Філософський сенс поняття буття.
2. Феномен соціального буття і його особливості.
3. Структура соціального буття.
4. Що таке діяльність?
5. У чому полягає специфіка соціального простору і соціального часу?

Теми рефератів

1. Соціальне буття як система.
2. Буття світу і буття людини.
3. Діяльність як форма руху соціальної матерії.
4. Звичаї, традиції і закони суспільства.
5. Соціальний простір і соціальний час: загальне і особливе.

Література

1. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Вид. друге, випр. і доповн. – Київ: Вид. «Генеза», 1996. – С. 221-243.
2. Бердяев Н.А. Дух и реальность. / Н.А.Бердяев, Вступ. ст. и сост. В.Н.Калюжного. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2003. – 679 с.
3. Воловик В.І., Лепський М.А., Бутченко Т.І., Краснокутський О.В. Соціальна філософія. – Запоріжжя: «Просвіта», 2011. – С.86-102.
4. Каган М.С. Человеческая деятельность (опыт системного анализа). – М.: Политиздат, 1974. – С.50-90.
5. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1977. – 304 с.
6. Соціальна філософія: Підручник для вищ. шк. – Х.: Прапор, 2007. – С. 256-289.
7. Философия: Учебник. Изд. 2-е, испр. и доп. / Под общ. ред. Л.Н.Москвичева. – М.: Изд-во РАГС, 2006. – С. 253-271.

ТЕМА IV ЛЮДИНА. СУСПІЛЬСТВО. ВЛАДА.

План

1. Феномен людини.
2. Що таке суспільство?
3. Взаємозв'язок «людина — суспільство» як закономірність розвитку соціального.
4. Влада.

Основні поняття теми

Людина, біологічне, соціальне, сутність людини, суб'єктність, суспільство, суспільні відносини, потреби, інтереси, життєдіяльність, соціальний організм, суспільно-історична формація, цивілізація, закон і закономірність соціального розвитку, влада, суб'єкт і об'єкт влади, соціальна відповідальність.

Розгляд питань цієї теми ми почнемо з феномена людини, оскільки без осмислення його неможливо зрозуміти як суспільство, так і владу, а також і їх роль у розвитку соціального.

1. Феномен людини

Що таке людина? Здається, відповідь на це питання вже давно сформувалася і для всіх є очевидною. Адже ще на початкових етапах становлення філософської думки, підступаючи до нього, усвідомлюючи важливість проблеми людини, Сократ сформував і програму її розв'язання: «Пізнай самого себе».

З тих пір багато що зроблено. Зокрема, обґрунтовано, що людина є невід'ємною частиною природи, біологічною істотою. Відстоюючи цю точку зору, Чарльз Дарвін звертав увагу на той, на його думку, доказовий факт, що людина і вищі тварини, особливо примати, мають деякі спільні інстинкти. «Усім їм, — стверджував він, — властиві одні й ті ж почуття, погляди і відчуття; вони піддаються одним і тим же пристрастям, нахилам і душевним рухам; навіть такі складні

психічні феномени, як ревності, підозрілість, честолюбство, вдячність, великодушність, ми знаходимо як у людини, так і у тварин; і ті й інші виявляють здатність до обдурення й помсти, вони сприймають смішне і виявляють навіть почуття гумору; вони дивуються і цікавляться; вони володіють одними й тими ж здатностями: наслідуванням, увагою, розмірковуванням, порівнянням, вибором, пам'яттю, фантазією, здатністю до асоціації ідей, розумом і розумінням, хоча все це у самих різних градаціях».

Поряд із розкриттям нерозривного зв'язку людини з природою, тваринним світом, його найбільш розвиненими видами, обґрунтовані основні моменти, якими характеризується антропогенез. До їх числа В.Ф. Сержантов і Г.В. Гребеньков, які глибоко досліджували феномен людини, відносять такі: «1. Докорінно змінюється співвідношення між формами пізнання і відповідними видами поведінки: у людини має місце фундаментальна редукція інстинктів і заміна їх розумовою діяльністю (інтелектом). 2. Суттєво змінюється сама розумова діяльність. Якщо розум тварин полягає лише в здатності відображення елементарних емпіричних законів (регулярностей, просторових відносин), то у людини поряд з цим виникає здатність встановлення теоретичних законів, що складають зміст більш високої форми інтелекту – розуму: редукція інтелекту і максимальний у світі живих істот розвиток мозку породжує людський інтелект, що оцінюється останнім часом як відправний момент у розумінні природи людини».

Достатньо переконливо показано, що зазначені зміни обумовлені не лише біологічними причинами, але й соціальними, що детермінували виникнення якісно нової істоти, яка характеризується низкою особливих, соціальних ознак. У будь-якому з районів Землі вони відрізняються тим, що:

- вміють виготовляти і застосовувати для виробництва знаряддя праці;
- знають найпростіші моральні заборони, протилежність добра і зла;

- мають потреби, почуттєві сприйняття і розумові навички, що розвиваються історично;
- не можуть ані сформуватися, ані існувати поза суспільством;
- визнані ними індивідуальні якості й чесноти суть суспільні визначення, що відповідають тому або іншому типу суспільних відносин;
- їхня діяльність має не споконвічно запрограмований, а свідомо вольовий характер, внаслідок чого вони є істотами, які мають здатність до самопримушення, совість, усвідомлення відповідальності.

Як бачимо, у пізнанні цього феномена досягнуто чимало. Однак не можна вважати, що проблема людини вже повністю вирішена. Вона і досі існує, є актуальною як у науці, так і у філософії. До того ж осмислення і дослідження її носить різноманітний характер, відрізняючись різними підходами, рівнем рефлексії, не співпадаючими одна з одною світоглядними і методологічними позиціями. Зазначена обставина ускладнює складання цілісної характеристики стану рішення цієї проблеми сучасними філософами. Однак такі спроби здійснюються деякими дослідниками, які вважають за можливе виділити ключові, у грубому розумінні, питання, що перебувають у центрі уваги представників світової філософської думки. Серед них:

1. Прагнення до обґрунтування сутності людини, властиве представникам філософської антропології у вузькому розумінні слова і ряду праць у галузі соціальної філософії і теоретичної соціології.

2. Експлікація відношення «людина – природа», що передбачає вивчення не лише взаємодії природи і суспільства, але й з'ясування співвідношення природного й соціального начала у самій людині, дослідження людини як природної істоти і, відповідно, впливу природних її властивостей на соціально-культурну сферу і навпаки.

3. У теорії пізнання слід відзначити інтерес до природи пізнавальних здібностей людини, до визначення місця і стимулювання творчих її здібностей у пізнавальній діяльності, до аналізу значення суб'єкта у пізнавальному акті тощо.

4. Осмислення місця людини у мінливому світі – у межах філософії історії – пов'язано із спробами охарактеризувати місце історичного процесу у долях людства.

5. Соціальна і соціально-політична філософія розглядає людину у контексті теорії суспільного розвитку, спираючись на теорії індустріального суспільства або ж апелюючи до класичних теорій суспільного розвитку XVIII – XIX ст.

6. У сфері етики проблема людини все більше пов'язується з її тілесною, природною організацією, завдяки «експлікації» у цю галузь філософського знання соціобіології, а також через прагнення розглядати людину у взаємодії з середовищем помешкання (особливо в екології), у єдності її тілесного і ментального рівнів тощо.

Як бачимо, перелік цих питань, пошуком відповідей на які стурбовані сучасні філософи, що аналізують феномен людини, свідчить, перш за все, про прагнення проникнути у його сутність, розширити уявлення про сутнісну характеристику.

Що ж складає сутність людини? Історія філософії знає різні підходи до її виявлення. У стародавній китайській, індійській і грецькій філософії людина постає як частина космосу, мікрокосмос (Демокрит), що складається з тіла і душі, які нібито є двома аспектами єдиної реальності (Аристотель). Згідно з філософською течією веданта, сутністю людини є Атман (душа, дух, «самість», суб'єкт), тотожний із всезагальним духовним началом – Брахманом. У християнстві біблійське уявлення про людину як «образ і подібність до Бога», внутрішнє роздвоєну внаслідок гріхопадіння, поєднується із вченням про поєднання божественної і людської природи в особистості Христа і можливості внаслідок цього прилучення до божественної благодаті. Для епохи Відродження був характерним пафос автономії людини, її необмежених творчих можливостей. У Новий час дуалізм душі і тіла, який відстоювався Декартом, надовго став основою новоєвропейського раціоналізму, що розглядав тіло як машину, спільну у людини і тварин, а душу ототожнював із свідомістю. Для німецької класичної філософії характерне повернення до розуміння людини як живої цілісності. Вона

розглядається, перш за все, як суб'єкт духовної діяльності, що створює світ культури, як носій загальнозначущої свідомості, всезагального духовного начала – духу, розуму. Критикуючи ідеалізм німецької класичної філософії, Л. Фейєрбах вважав його основним недоліком ототожнення буття і мислення. «...Мисленеве буття, – стверджував він, – не є дійсне буття... Образ цього буття поза мисленням – матерія, субстрат реальності». Фейєрбах здійснює антропологічну переорієнтацію філософії, ставлячи у центр її людину, яку розуміє, перш за все, як почуттєво-тілесну істоту, як живу зустріч «Я» і «Ти» у їх конкретності.

Діалектичний матеріалізм відкидає як ідеалістичні, так і натуралістичні концепції людини. «Головний недолік всього попереднього матеріалізму, – зазначав К. Маркс, – включаючи і фейєрбахівський, полягає у тому, що предмет, дійсність, чуттєвість береться лише у формі *об'єкта* або у формі *споглядання*, а не як *людська почуттєва діяльність, практика*, не суб'єктивно. Звідси і вийшло, що *діяльна* сторона, на протилежність матеріалізму, розвивалась ідеалізмом, але тільки абстрактно, оскільки ідеалізм, звісно, не знає дійсної, почуттєвої діяльності як такої. Фейєрбах хоче мати справу з почуттєвими об'єктами, дійсно відмінними від мисленевих об'єктів, але саму людську діяльність він бере не як предметну діяльність».

Що ж складає сутність людини, виходячи з діалектико-матеріалістичної концепції? Дехто із прибічників її, зокрема О.Г. Спіркін, вважають, нібито вона розкрита К. Марксом у його «Тезах про Фейєрбаха», посилаючись при цьому на його слова про те, що «... сутність людини не є абстракт, притаманний окремому індивіду. У своїй дійсності вона є сукупність суспільних відносин». Однак з цим, думається, навряд чи можна погодитись.

Справді. Адже сутність, як відомо, є внутрішній зміст предмета, що виражається у єдності багатоманітних і суперечливих форм його буття. І, якщо, виходячи з того, що сукупність суспільних відносин є суспільне буття, керуватися логікою О.Г. Спіркіна, ми змушені будемо визнати, що суспільне буття є сутність людини. Виникає питання: чи може

таке бути? Адже людина є структурним елементом суспільного буття, котре, звичайно ж, обумовлює її соціальні властивості, однак сутність її (людини), що містить їх у знятому вигляді, не зводиться до них – адже людина і біологічна істота.

Уважний аналіз усіх тез К. Маркса про Фейєрбаха свідчить про їх взаємозв'язок, націленість на обґрунтування історичності, змінності предметно-діяльнісної природи людини. Про що говорять наведені вище слова про сутність людини? Саме про те, що вона також змінюється, розвиваючись разом із суспільством, чого власне не зміг зрозуміти Л. Фейєрбах. Засновник матеріалістичної діалектики, критично осмислюючи його антропологічний матеріалізм, розумів, що негативні сторони попереднього суспільства також є результатом попередньої ж діяльності людини, змінити яку можливо лише змінивши світ, створивши «людське суспільство, або усупільнене людство».

Уявляється правомірним стверджувати, що *сутністю людини* є її суб'єктність, протиставлення себе спочатку природі, а потім суспільству, об'єктивній реальності, її освоєння і зміна, перетворення. Без цього немає людини як такої.

Найбільш близько до такого розуміння сутності людини підійшов російський соціальний філософ і соціальний антрополог В.С. Барулін. «...Я, – пише він, – розглядаю сутність людини у найбільш загальному плані, з точки зору філософського осмислення самої природи людини як такої, в плані з'ясування того, чим відрізняється людина від усієї решти світу і чим вона відрізняється від усієї всезагальності світу. Як я вважаю, сутність людини являє собою не якусь статичну величину, не якесь там фіксоване «це». Сутність людини, на мій погляд, невід'ємна від неперервної взаємодії, всебічного взаємозв'язку людини і суспільного світу. У цьому сенсі сутність людини виявляється, розкривається у якомусь процесі, вона сама і є процес. На мій погляд, сутністю людини є неперервне творення людиною суспільного світу, її, людини, втілення у ньому, її створення свого іншобуття, і настільки ж неперервне втілення суспільного світу у людині, асиміляція

людиною суспільного світу. Сутність людини – це неперервна втіленість людини в суспільному світі, і, так би мовити, неперервне повернення суспільного світу в людину». Все це у своїй сукупності і складає прояв того, що ми позначаємо поняттям «суб'єктність».

Саме суб'єктність є внутрішнім змістом людини, що знаходить вираз у єдності всіх різноманітних і суперечливих форм її буття.

Таке розуміння сутності людини дозволяє більш чітко визначити і зміст поняття, що позначає цікавлячий нас феномен: *людина* – це не підлягаючий диференціації суб'єкт, свідомо здійснюючий свою життєдіяльність у рамках конкретного суспільства, що перебуває на певному етапі свого історичного розвитку.

Запропоноване визначення, природно, не претендує на непогрішимість. І все ж воно, як нам уявляється, має ряд переваг. Воно, по-перше, узагальнено характеризує об'єкт, що пізнається, у якості якого у даному випадку виступає людина у всьому різноманітті її проявів. По-друге, воно розкриває сутність феномена, що позначається даним поняттям, якою є суб'єктність, збереження якої забезпечує його існування у якості такого, тобто людини. По-третє, воно акцентує увагу на основній особливості людини, що відрізняє її від інших суб'єктів – неможливість її диференціювати. Визначення, по-четверте, вказує на спосіб існування людини – її життєдіяльність. Воно, по-п'яте, підкреслює мінливість розглядуваного феномена, що перебуває у розвитку, його історичність, обумовленість, з одного боку, процесом життєдіяльності самої людини, результатом якої є освоєння і перетворення об'єктивної реальності, створення матеріальної і духовної культури, а з іншого боку, – розвиток суспільства.

Людина є одним з основних структуруютьоруючих елементів, які у своїй сукупності, перебуваючи у відношеннях один з одним, утворюють певну цілісність, єдність, систему, яка, як відзначалося раніше, позначається поняттям «соціальне». Другим основним структуруютьоруючим елементом зазначеної системи є суспільство. До розгляду цього феномена ми й переходимо.

2. Що таке суспільство

Для різних ідеалістичних шкіл і напрямків характерним є розуміння суспільства як сукупності людських індивідів, що об'єднуються для задоволення «соціальних інстинктів». «Суспільство, – зазначав Аристотель, – тримається тим, що кожному воздається пропорційно до його діяльності; при цьому або ж намагаються воздати за зло злом, і якщо подібне воздаяння неможливе, то такий стан вважається рабством, або ж за добро добром, якщо ж ні, то, значить, за послуги не воздається рівною послугою, а держава саме і тримається подібними взаємними послугами...».

Сократ і Вольтер вважали, що основою суспільства є вищі розуміння моральності. «Всі люди, яких до сих пір відкрили, – писав Вольтер, – у найбільш диких і жахливих країнах живуть суспільствами, як бобри, мурахи, бджоли і багато інших видів тварин. Ніколи не бачили такої країни, де б люди жили поодиночі, де б самець з'єднувався б із самкою випадково і залишав її у наступний момент внаслідок огидливості; де мати не визнавала б своїх дітей після того, як вона їх виховала, і де б люди жили без сім'ї і без будь-якого суспільства».

Над цією проблемою бився Г. Гегель, намагаючись за хаосом різних інтересів, волі, бажань, дій людей відшукати внутрішню логіку процесу становлення і розвитку суспільства, його об'єктивну закономірність.

Як бачимо, в основі поглядів цих мислителів лежить абсолютизація ролі свідомості у житті суспільства.

Що ж стосується домарксистських матеріалістичних концепцій суспільства, то для них характерним був натуралізм – опір на філософський принцип, відповідно до якого всі соціальні явища викликаються діями лише природних закономірностей. Вищі форми буття, соціального буття, метафізично зводяться до нижчих, людина – до рівня суто природної істоти. З цього випливало приниження людської активності, суб'єктності, заперечення людської свободи.

З натуралізму впливав механіцизм: людина розглядалася як соціальний атом, а суспільство уявлялося в якості механічного агрегату індивідів, замкнутих на своїх

власних інтересах. Механіцизм, у свою чергу, служив теоретичним обґрунтуванням індивідуалізму, анархізму й егоїзму, теоретичної моделі суспільства, в якому постійно йде війна кожного проти всіх. Із цієї обставини виходили прибічники «теорії суспільного договору» (Т. Гоббс, Ж.-Ж. Руссо, Дж. Локк тощо), які вважали, що в основі суспільства лежить необхідність контролю людей над своїми діями, яку, на їх думку, і повинна задовольняти держава.

Основне ж, цементуюче начало суспільства вбачалось ними або у вигоді (просвітителі XVII – XVIII ст.), або в любові (Л.Фейєрбах).

Тут, як ми бачимо, має місце співпадання позицій представників ідеалістичних напрямків і домарксистського матеріалізму, немарксистської соціології XIX – XX ст. у поглядах на суспільство, які вважали, що в суспільстві немає таких явищ, котрі б не визначалися свідомістю.

Засновники діалектичного матеріалізму у розумінні суспільства виходили з того, що сам по собі факт буття людини не може розкрити сутності суспільства. Відкидаючи поняття абстрактної, позаісторичної людини, К. Маркс у розділі «Про капітал» «Економічних рукописів 1857-1859 років» підкреслював: «Суспільство не складається з індивідів, а виражає суму тих зв'язків і відношень, у яких ці індивіди знаходяться один до одного».

У відомому листі до П.В. Анненкова засновник діалектичного матеріалізму пояснював: «Що ж таке суспільство, яка б не була його форма? Продукт взаємодії людей. Чи вільні люди у виборі тієї або іншої суспільної форми? Зовсім ні. Візьміть певну сходинку розвитку продуктивних сил людей, і ви одержите певну форму обміну (commerce) і вживання. Візьміть певну сходинку розвитку виробництва, обміну і вживання, і ви одержите певний суспільний лад, певну організацію сім'ї, станів або класів, – отже, певне громадянське суспільство. Візьміть певне громадянське суспільство, і ви одержите певний політичний лад, який є лише оформленим виразом громадянського суспільства».

Що ж складає сутність феномена суспільства? У якості її виступають вищезазначені взаємодії людей, тобто суспільні відносини. Сукупність їх, як уже зазначалось, формує суспільне буття, що відзначається складною структурою. Основними структуроутворюючими елементами названої системи, як вважають дослідники, виступають:

1) люди, тобто суб'єкти у всьому різноманітті їх проявів, включаючи конкретних людей, сім'ї, класи, більш дрібні соціальні групи, нації, народи тощо;

2) економічні відносини, що обумовлюють соціальну структуру суспільства;

3) політичні відносини, що детермінують політичну систему суспільства з усіма її структурними підрозділами: державним устроєм, системою політичної влади тощо;

4) соціальні відносини – відносини між різними соціальними групами суспільства;

5) національні відносини – відносини між суб'єктами, що представляють різні національності, які є у суспільстві;

6) духовні або ж ідеологічні відносини тощо.

Зміст суспільства не зводиться до якогось одного або ж кількох із його структурних елементів. Воно представляє собою сукупність усіх структурних елементів, їх взаємозв'язок один з одним і оточуючим середовищем. Виходячи з цього, «суспільство» може бути визначено у якості категорії соціальної філософії, що позначає сукупність взаємодіючих суб'єктів, прагнучих до задоволення своїх потреб і здійснюючих спільну життєдіяльність у всьому різноманітті її проявів у межах загальних для них просторово-часових параметрів.

У широкому значенні слова суспільство постає у якості частини матеріального світу, що відокремилась від природи, форми життєдіяльності людини, що історично розвивається. У вузькому ж значенні слова суспільство є певний етап людської історії – суспільно-історичні формації, міжформаційні, внутрішньоформаційні історичні сходинок (докапіталістичне суспільство, ранньофеодальне та ін.) або окреме, індивідуальне суспільство, соціальний організм (наприклад,

французьке суспільство, американське суспільство, українське суспільство тощо).

«Суспільство, — зазначає російський філософ В.М. Шевченко, — як функціонуюча система має телеологічну природу. Воно об'єктивно прагне до збереження себе як до певної цілі, яка складається із множини більш конкретних цілей. Суспільство може взагалі не замислюватись про існування такої цілі, невірно її визначати або заперечувати її наявність. Але саме життя, практичні дії людей говорять про наявність такої цілі набагато більше, ніж слова і теорії. Такий висновок у науці було зроблено давно і підтверджено у 50-60-х рр. XX ст., коли суспільство як цілісна самокерована система стало предметом вивчення з позиції такої науки, як кібернетика».

Як один з елементів об'єктивної реальності, суспільство підпорядковане всім загальним законам і закономірностям розвитку дійсності. З іншого ж боку, як особлива, специфічна її частина, суспільство характеризується власними закономірностями. Це і обумовлює особливості його пізнання, про що мова буде йти у спеціальному розділі. Зараз же ми зупинимося на одному із найскладніших відносин, яким є відношення «людина — суспільство». Воно, як ми побачимо, відіграє дуже важливу роль у становленні і розвитку соціального.

3. Взаємозв'язок «людина — суспільство» як закономірність розвитку соціального

Серед множини зв'язків, у які доводиться вступати людині, слід виділити «людина — природа» і «людина — суспільство», що виступають джерелом становлення і розвитку соціального, антропосоціогенеза, невід'ємними сторонами якого виступають становлення людини (антропогенез) і становлення суспільства (соціогенез).

Відіграючи найважливішу роль у становленні і розвитку соціального, зазначені зв'язки мають багато спільного. Як перший, так і другий зв'язок має об'єктивний характер, тобто їх виникнення не залежить від волі і свідомості не лише окремої людини, а й людства в цілому. Кожний із зазначених

зв'язків належить до числа суспільних відносин, тобто таких, яких не було, немає і не могло виникнути у природі. І перший, і другий зв'язок, як уже відзначалося, слугують джерелами становлення людини і суспільства – найважливіших структуроутворюючих елементів системи соціального. Обидва вони не є, так би мовити, раз і назавжди даними, а постійно змінюються, перебувають у розвитку.

У той же час кожен із зазначених зв'язків відрізняється своїми особливостями, має свою специфіку.

Зв'язок «людина – природа», а точніше «природа – людина», оскільки сама людина виривалася з природи, а не навпаки, слід віднести до історично початкового. Перші ознаки соціальності, як вважають дослідники цієї проблеми, виявляються у первісної людини в епоху палеоліту, яка почалася приблизно 2 млн. років тому назад і закінчилася 10-20 тис. років до нової ери. Протягом цього величезного періоду поступово стихала біологічна еволюція тієї істоти, яку називають *Homo Sapiens* – людина розумна (час її появи не пізніше 40 тис. років тому назад), і все сильніше давала про себе знати соціальна еволюція.

Це було зв'язане з вітальними потребами, що підсилювались, оскільки первісне суспільство ґрунтувалося на збиральництві, присвоєнні продуктів природи, обмеженість, а нерідко й нестача яких обумовлювали необхідність зміни помешкання людиноподібних істот або пошуку інших шляхів відтворення їжі, одягу, що з часом і призвело до виготовлення знарядь праці і зародження трудової діяльності.

Друга особливість зв'язку «людина – природа» полягає у тому, що він належить до суб'єкт-об'єктних зв'язків. Природа, звичайно ж, відповідає на насильство над нею, що носить назву перетворюючої діяльності, і навіть відповідає жорсткою помстою їй, як це все сильніше і сильніше відчують покоління людей, що живуть тепер. Але відбувається це не зразу, не раптом і не тому, що в природі нібито пробудилася свідомість, почуття власної гідності, яких вона, звичайно ж, не має, а тому, що людина, частіше за все не усвідомлюючи цього, ставить природу, а разом із нею усе живе, і себе у тому

числі, на межу існування, тому що спрацьовують об'єктивно закладені в природі важелі самозбереження.

Третя особливість зв'язку «людина – природа» полягає у тому, що вона є зв'язком одного із структурних елементів системи соціального з елементами, що не входять у цю систему, які у своїй сукупності утворюють природну систему, а тому є менш міцною, ніж зв'язки структурних елементів, що входять у соціальну систему, один з одним. Створення людиною штучного середовища існування постійно і невідворотно сприяє наступу на природне середовище існування, так би мовити, поглинанню його штучним середовищем, а отже послабленню зв'язку людини з «першою природою». При цьому не можна не враховувати того, що природне середовище існування, природа – це не лише матеріальні умови життєдіяльності людини, але й об'єкт певного естетичного і морального відношення.

Четверта особливість зв'язку «людина-природа» полягає у тому, що він є базою, фундаментом для становлення самого соціального як системи, а отже і всіх інших зв'язків, притаманних їй, у тому числі і зв'язку «людина – суспільство».

Що ж стосується зв'язку «людина – суспільство», то його першою особливістю є обумовленість зв'язком «людина – природа». Поза цим зв'язком він не міг би ані виникнути, ані розвиватися.

Другою особливістю зв'язку «людина – суспільство» є те, що він належить до категорії найбільш складних соціальних зв'язків, а саме – суб'єкт-об'єкт-суб'єктних, тобто взаємозв'язків. З одного боку, людина є суб'єкт, що взаємодіє з іншими собі подібними суб'єктами, формує зовсім інше, якісно відмінне від раніше існувавших утворень, яким є суспільство, а з іншого боку, саме суспільство, що складається з окремих, взаємопов'язаних між собою людей, наділене суспільною свідомістю, яка увібрала в себе попередній соціальний досвід практичної діяльності, обумовлює формування наступних поколінь людей, представників людини майбутнього.

Третя особливість взаємозв'язку «людина – суспільство» полягає у тому, що він є суттєвим і необхідним. Адже існування як людини, так і суспільства, а разом із ними і соціального, було б просто неможливим. Без нього не змогли б сформуватися соціальна структура суспільства, його політична система, а також соціальна і духовна сфери.

Четверта особливість розглядуваного взаємозв'язку «людина – суспільство» полягає у тому, що, незалежно від волі і свідомості як окремої людини, так і конкретного суспільства, а також і людства в цілому, він незмінно повторюється з покоління в покоління, набуваючи характер повторюваного, стійкого.

Усе викладене свідчить про те, що взаємозв'язок «людина – суспільство», виступаючи суттєвим, усталеним, таким, що повторюється, об'єктивним і необхідним, постає у якості закономірності, якій підпорядковано у своєму становленні і розвитку соціальне. Свій найбільш яскравий прояв ця закономірність одержує у становленні і розвитку такого соціального феномена, яким є влада.

4. Влада

Соціальний поділ праці, необхідність в існуванні певних соціальних інститутів, що забезпечують процес управління в суспільній системі, та об'єктивна потреба цієї системи в здійсненні функцій по своєму збереженню і оптимізації свого розвитку детермінують виникнення в людському суспільстві особливого роду суспільних відносин, а саме: відносин панування й підпорядкування.

Перелічені вище фактори і складають основу влади та владних відносин, формуючи первинний сутнісний структурний аспект владного феномена – підпорядковуючу силу.

Зазначимо, що філософське поняття «сила», незважаючи на широке вживання останнього, досі не має ясного і чіткого змісту. Наприклад, у сучасному “Философском энциклопедическом словаре” сила визначається у фізичному значенні як здатність змінювати форму матеріальних мас, спричиняти їх рух, міняти напрямок і швидкість руху або

приводити тіло в стан спокою. Однак, при такому визначенні поняття сили залишається неясним, що саме зумовлює вказану здатність, а без цього дане поняття виглядає не досить змістовно. Видається більш правильним той підхід, за якого вихідною точкою сучасних уявлень про силу є поняття “взаємодія”, що відображає процеси взаємовпливу різних об’єктів (явищ) одні на одних, зміну їх стану. І це цілком справедливо, враховуючи, що взаємодія носить об’єктивний та універсальний характер. Даний підхід прояв сили безпосередньо пов’язує із взаємодією, а саме, наявністю протидії внаслідок зміни стану взаємодіючих об’єктів (явищ). У рамках цього підходу сила в “Філософській енциклопедії” (за редакцією Ф. Константинова) визначається як характеристика (одна з мір) інтенсивності (ступеня) взаємодії матеріальних об’єктів.

На підставі вищевикладеного, силу в порядку робочого поняття можна визначити як міру інтенсивності взаємодії сторін відношення, які взаємопокладають одна одну. Будучи універсальним явищем об’єктивної реальності, сила в кожній формі руху матерії має свою якісну визначеність.

У суспільстві, основу якого складають, як ми підкреслювали раніше, суспільні відносини, люди та їх групи вступають між собою в різні форми взаємодії і взаємовпливу, внаслідок чого потрапляють у ситуацію залежності, підпорядкування, яке завжди передбачає відношення, сторони якого нерівноправні, асиметричні, де одна зі сторін домінує над іншою. Цьому частково сприяє природна і соціальна (майнова) нерівність. Однак значно більшою мірою виникненню відносин підпорядкування сприяє загальна об’єктивна потреба людського суспільства як соціальної системи: необхідність існування й діяльності спеціальної підсистеми управління в соціальній системі. Підпорядкування одних людей та їх груп іншим і потрібно розглядати як результат дії в соціальному середовищі феномена сили, тобто певної міри інтенсивності взаємодії сторін суспільного відношення. При цьому акцент припадає не на зміну сторін відношення в процесі їх взаємодії, а на переважання однієї зі сторін, внаслідок чого інша попадає до неї в залежність.

Таким чином, у суспільстві феномен сили може набувати якісної визначеності у формі підпорядковуючої сили.

У сучасних роботах з проблеми влади немає чіткого визначення підпорядковуючої сили. Автори лише констатують той факт, що підпорядковуюча сила передбачає переважання однієї сторони соціального відношення і залежність іншої. Тому на основі робочого визначення поняття сили, враховуючи якісну специфіку цього явища в соціальній формі руху матерії, сформулюємо “широке” і “вузьке” визначення поняття “підпорядковуюча сила”. У “широкому” значенні «підпорядковуюча сила» – це поняття для позначення міри інтенсивності взаємодії сторін суспільного відношення, які взаємопередбачають одна одну в формі переважання однієї сторони і залежності іншої. У “вузькому” значенні під «підпорядковуючою силою» будемо розуміти поняття для позначення суспільного відношення, в якому одна сторона залежить від переважання іншої.

Доцільно виділити такі основні характерні властивості підпорядковуючої сили:

1. Підпорядковуюча сила являє собою міру інтенсивності взаємодії сторін суспільного відношення, яка виражається в причинному зв'язку даних сторін, тобто в здатності сторони, що переважає, – причини – викликати залежність, підпорядкування іншої сторони (наслідок).

2. У своїй якісній визначеності підпорядковуюча сила являє собою і засоби своєї власної реалізації.

3. Підпорядковуюча сила вносить асиметрію в суспільне відношення, при якій одна сторона домінує над іншою.

4. Як міра інтенсивності взаємодії сторін суспільного відношення, підпорядковуюча сила перебуває в двох формах свого буття: а) в стані потенції, що утворюється внаслідок практичної фіксації взаємозв'язку сторін даного відношення; б) у процесі реалізації, що являє собою безпосереднє відображення взаємозв'язку сторін даного відношення або актуалізацію вищезазначеного стану потенції.

Виділення в якості елементарної “клітинки” влади “підпорядковуючої сили” і введення останньої в саме поняття влади має велике методологічне значення, оскільки дозволяє:

По-перше, розглядати владу як асиметричне суб’єкт-об’єктне суспільне відношення (владне відношення), одна сторона якого – суб’єкт домінує над іншою стороною – об’єктом.

По-друге, розуміти під владою каузальне суспільне відношення, сторони якого пов’язані причинним зв’язком, що виражається в здатності переважаючої сторони – суб’єкта викликати, зумовлювати залежність, підпорядкування іншої сторони – об’єкта.

По-третє, розглядати владу як суспільне відношення, сторони якого – суб’єкт і об’єкт – взаємопередбачають одна одну, знаходячись між собою у взаємозв’язку. З цього випливає, що влада залежить від стану обох сторін даного відношення і не може бути приналежністю однієї сторони (суб’єкта).

По-четверте, розглядати владу як відношення підпорядкування, яке містить у собі засоби власної реалізації.

По-п’яте, вивчати владу як діалектичну єдність стану і процесу (стану потенції та процесу його реалізації). Це дозволяє, у свою чергу, дослідити владу, а також її інституціоналізовані форми, в постійній зміні, розвитку.

Розглядаючи владу як суб’єкт-об’єктне асиметричне суспільне відношення, зазначимо, що ми підтримуємо точку зору, що поділяється більшістю дослідників, згідно з якою під суб’єктом влади та її об’єктом потрібно розуміти різноманітні соціальні групи і людей, включених до них.

Головна відмінність суб’єкта владного відношення від його об’єкта проявляється, на наш погляд, у двох принципових моментах. По-перше, суб’єкт владного відношення, на відміну від об’єкта, володіє достатньою кількістю ресурсів влади, які забезпечують підпорядкування цього об’єкта, різних підсистем суспільної системи і виконання основних функцій даної системи, управління останньою. Ресурси влади, звичайно, визначаються як різні засоби, за допомогою яких суб’єкт може чинити вплив на

об'єкт владного відношення. Відзначимо, що багато дослідників розрізняють суб'єкт влади та її об'єкт залежно від ресурсної бази: у суб'єкта ресурсів, засобів впливу більше, ніж у об'єкта, що і забезпечує підпорядкування останнього. По-друге, суб'єкт влади, на відміну від її об'єкта, має загальноновизнане право здійснювати підпорядкування (владне повноваження), і це право зумовлюється загальними потребами суспільства як соціальної системи і нормативно регулюється. Якщо ж розглядати суспільство як цілісну систему, то в ньому суб'єкт і об'єкт влади співпадають.

Із представлених вище міркувань виходить, що *суб'єкт владного відношення (суб'єкт влади)* – це різноманітні соціальні групи й люди, включені до них, які з огляду на своє суспільне становище володіють ресурсами влади, мають загальноновизнане право здійснювати підпорядкування інших соціальних груп і людей, включених до них; *об'єкт владного відношення (об'єкт влади)* – різноманітні соціальні групи, люди, включені до них, які відповідно до суспільних норм зобов'язані підпорядковуватися вимогам суб'єкта влади.

Оскільки виникнення влади як підпорядковуючої сили зумовлене загальними потребами людського суспільства, то подальше розкриття змісту поняття влади буде пов'язане з розглядом цільового сутнісного структурного аспекту останньої. Даний аспект розкриває спрямованість, мету функціонування феномена влади в соціальному середовищі, допомагає осмислити те, заради чого реалізовується влада як підпорядковуюча сила, здійснюється підпорядкування у владному відношенні.

Сучасна кратологічна література не дає з соціально-філософської точки зору чіткого формулювання поняття “мета влади”. Наприклад, кратологічний словник “Влада” визначає цілі влади як те, до чого прагнуть власті, чого вони домагаються. Тому виникає необхідність в уточненні змісту даного поняття. Якщо взяти за основу філософське поняття мети як передбачення в свідомості (суспільній або індивідуальній) результату, на досягнення якого спрямована діяльність (суспільства або окремих індивідів), тоді під поняттям “мета влади” потрібно розуміти передбачення в

свідомості результату, на досягнення якого спрямоване функціонування влади в соціальному середовищі. У зв'язку з тим, що виникнення влади як підпорядковуючої сили зумовлене загальними потребами суспільства як соціальної системи, які зводяться головним чином до необхідності досягнення стану стійкості такої системи та її вдосконалення, оптимізації, загальна мета влади – явища соціального – зводиться до забезпечення такого стану. Тобто загальна мета влади як соціального явища полягає в забезпеченні стійкого стану суспільства, його вдосконалення, оптимізації. Відзначимо, що загальна мета влади, її призначення, була осмислена ще стародавніми мислителями у вигляді короткого абстрактного формулювання: “загальне благо”. Дане формулювання (“загальне благо” або “суспільне благо”) пройшло через століття і поділяється багатьма сучасними дослідниками. Не порушуючи традиції, що склалася, цілком можливо визначити загальну мету влади як забезпечення суспільного блага, розуміючи під останнім збереження суспільства та його вдосконалення.

Однак суспільство, що являє собою надскладну соціальну систему, складається з безлічі окремих індивідів, кожному з яких властиві індивідуальні інтереси, що формують його життєві цілі. Під інтересом у вітчизняній філософській думці зазвичай розуміється реальна причина дій індивіда (або соціальної спільності), яка визначає його соціальну поведінку. І з цим не можна не погодитися, бо інтерес є рушійною силою дії кожної людини. Людина, будучи істотою багатомірною, що має багатогранну сутність (вітальну, соціальну, духовну), приречена мати масу різноманітних потреб, що породжують переплетення безлічі інтересів, які, в свою чергу, штовхають її на ті або інші дії, зумовлюючи соціальний характер її вчинків. На основі спільності інтересів відбувається об'єднання людей в соціальні групи. Кожна соціальна група має свої індивідуально-групові, корпоративні інтереси, що формують індивідуально-групову мету даної групи.

Крім того, суспільство як єдина соціальна цілісність індивідів породжує спільні для них соціальні інтереси, пов'язані із загальними потребами соціуму – надскладної

системи. Спільні соціальні інтереси (суспільні інтереси) формують і загальну мету соціуму, яка так чи інакше полягає в досягненні суспільного блага.

У реальній життєдіяльності соціуму індивідуально-групові інтереси різноманітних соціальних груп вступають у взаємодію зі спільними соціальними інтересами всього суспільства як цілісності. Ця взаємодія, відбиваючись у соціальному, неминує породжує протиріччя, яке є джерелом розвитку всього суспільства і глобальних, складних соціальних явищ, до яких ми відносимо й феномен влади. Отже, різні індивідуально-групові інтереси, що формують різноманітні індивідуально-групові цілі, і суспільні інтереси, які формують загальну мету соціуму, отримують у владі, в її цільовому аспекті відображення у вигляді своєї взаємодії, яка носить суперечливий характер. При цьому загальна мета феномена влади, яка відповідає загальній меті соціуму, неминує вступає в протиріччя з різноманітними індивідуально-груповими цілями, які відбиваються у владному явищі.

Оскільки суб'єкт влади повинен мати легальне, загальновизнане право здійснювати підпорядкування, що зумовлюється загальними потребами людського суспільства як системи, то для забезпечення цього діяльність влади повинна здійснюватися на основі балансу, компромісу між різноманітними індивідуально-груповими інтересами, які утворюють індивідуально-групові цілі, і суспільними інтересами, які утворюють загальну мету соціуму. Тим самим влада виступає формою вирішення протиріччя між індивідуально-груповими і суспільними інтересами. При цьому вона здійснюється відповідно до конкретно-визначених інтересів, у яких знаходять своє відображення і суспільні інтереси, і індивідуально-групові. Ці конкретно-визначені інтереси завжди формують певні цілі, що відображають моменти як загальної мети влади, так і моменти індивідуально-групових цілей конкретних соціальних груп, еліт. Таким чином, влада як соціальне відношення здійснюється у відповідності з певними цілями.

Оскільки розглянутий нами цільовий аспект феномена влади є сутнісним структурним аспектом даного явища, то цей аспект нарівні з підпорядковуючою силою можна включити в зміст поняття влади. Поняття влади, таким чином, можна визначити в наступному вигляді: влада – це суспільне відношення, в якому переважаюча сторона – суб'єкт підпорядковує іншу сторону – об'єкт у відповідності з певними цілями.

Наведене вище формулювання поняття влади, засноване на двох сутнісних структурних аспектах досліджуваного феномена, лише частково висвітлює зміст даного поняття. Залишається нерозкритим внутрішній “механізм” владного відношення, завдяки якому стають можливими підпорядкування і реалізація певних цілей. Даний “пружинний механізм” розкривається шляхом розгляду вольового сутнісного структурного аспекту влади та його безпосереднього елемента – волі.

У сучасній філософській літературі можна виділити два підходи до визначення поняття “воля”. У першому підході воля визначається в загальному вигляді як свідоме і цілеспрямоване регулювання людиною своєї діяльності. Дане поняття підкреслює дві визначальні ознаки волі: по-перше, воля властива людині як істоті, наділеній свідомістю; по-друге, воля полягає в свідомому регулюванні людиною своєї діяльності відповідно до поставленої мети. Не заперечуючи правомірності такого визначення поняття волі, а також ознак останньої, що витікають із нього, наведемо приклад іншого підходу до визначення даного поняття. В ньому воля у загальних рисах визначається як здатність людини діяти цілеспрямовано, виходячи зі свого свідомого вибору. З нашої точки зору, цей підхід до визначення поняття волі є більш доцільним, ніж перший, оскільки акцентує увагу на тому, що саме здатність людини здійснювати свою діяльність для досягнення поставлених перед собою цілей, незважаючи на суб'єктивні й об'єктивні перешкоди, і є сутнісним проявом людської волі. І з цим не можна не погодитися, бо саме здатність долати перешкоди на шляху до досягнення поставленої мети і відрізняє волю від інших проявів людської

психіки. Отже, на основі вищевикладеного доцільно визначити волю як здатність людини здійснювати свою діяльність для досягнення поставлених перед собою цілей.

Деякі мислителі, розглядаючи людину як соціальну істоту, наділену волею, виділяють соціальний аспект останньої. І це цілком справедливо, враховуючи, що люди входять в єдину соціальну цілісність, яка, відбиваючись у психіці, свідомості кожної людини, формує соціальну складову її волі, а з нею й відповідні соціальні потреби, соціальну цілеспрямовану діяльність. Для нас це важливо тому, що при наявності своєї соціальної складової воля може певним чином співвідноситися з таким соціальним явищем, як феномен влади, отримуючи в ньому своє сутнісне вираження.

Так, розглядаючи соціальний аспект волі, деякі дослідники виділяють таке явище, як соціальна воля, яка, на їх думку, являє собою соціальний аспект здатності людини цілеспрямовувати діяльність на досягнення суспільнозначущої мети, здійснювати саморегуляцію власних психічних та розумових здібностей. При цьому особливо підкреслюється, що суб'єкт соціальної волі – людська особистість, наділена відповідними розумовими і психологічними здібностями, що дозволяють досягати суспільнозначущих цілей.

Особистість виступає у якості соціального прояву кожної людини, який виявляється в конкретній індивідуальній характеристиці. Можна говорити про те, що соціальна воля тією або іншою мірою характерна для всіх людей. При цьому в основі соціальної волі лежать суспільні потреби, інтереси і суспільнозначущі цілі, які в формі мотивів спонукають маси до творчих справ, направляють і регулюють процес їх спільного воління. Отже, соціальна воля в загальному значенні це – здатність людей здійснювати свою діяльність для досягнення соціальнозначущої мети.

Владне відношення здійснюється відповідно до певних цілей, в яких виражається загальна мета соціуму, відображена у вигляді загальної мети феномена влади. Тому владне відношення реалізується для досягнення соціальнозначущої мети. З цього випливає, що суб'єкт, який реалізує владне відношення, здійснює свою діяльність, володіючи соціальною

волею. Оскільки діяльність суб'єкта владного відношення полягає в підпорядкуванні об'єкта у відповідності з певними цілями, то суб'єкт влади, який володіє соціальною волею, має здатність здійснювати це підпорядкування для забезпечення досягнення певних цілей. Отже, влада як суспільне відношення, в якому суб'єкт володіє соціальною волею, виглядає як здатність даного суб'єкта підпорядкувати об'єкт для забезпечення досягнення певних цілей.

Ми поділяємо думку вітчизняних дослідників, відповідно до якої влада як соціальне відношення має здійснюватися на основі соціальної відповідальності. Тому для повного розкриття змісту поняття влади перейдемо до розгляду четвертого сутнісного структурного аспекту досліджуваного феномена – соціальної відповідальності.

У загальному плані під соціальною відповідальністю розуміється міра відповідності дій соціальних суб'єктів (особистості, соціальної групи, держави) взаємним вимогам, діючим нормам, спільним інтересам. На наш погляд, більш повно розкривають зміст поняття соціальної відповідальності автори, які вважають, що соціальна відповідальність є категорія для позначення міри вільного прояву соціальним суб'єктом свого обов'язку і права обрати в конкретних умовах оптимальний варіант відношення до дійсності, виходячи з прогресивних інтересів суспільства. Якщо взяти дане визначення за базове і брати до уваги, що права та обов'язки суб'єкта влади закріплюються в соціальних нормах відповідного соціуму, а прогресивні інтереси суспільства – суспільні інтереси, – відбиваючись у цільовому аспекті феномена влади, відображаються в певних цілях, на досягнення яких і спрямоване владне відношення, то в контексті цієї роботи правомірно дати наступне “вузьке” трактування поняття соціальної відповідальності: *соціальна відповідальність* – це поняття для позначення міри вільного прояву суб'єктом прав і обов'язків, закріплених у соціальних нормах, обрати в конкретних умовах оптимальний варіант відношення до дійсності, виходячи з необхідності досягнення певних цілей, що стоять перед ним.

Таким чином, якщо, крім підпорядковуючої сили, цільового і вольового аспектів, у зміст поняття влади включити і четвертий сутнісний структурний аспект досліджуваного феномена – соціальну відповідальність, то дане поняття можна визначити в наступному вигляді: влада – це суспільне відношення, що виражається в здатності сторони, яка переважає, – суб'єкта підпорядкувати іншу сторону – об'єкт для забезпечення досягнення певних цілей на основі соціальної відповідальності.

Цілком очевидно, що наведене вище формулювання поняття влади громіздке і потребує певного коригування. З нашої точки зору, в понятті влади доцільно прямо не вказувати на те, що влада – це суспільне відношення; цілком достатньою буде вказівка на здатність суб'єкта (однієї сторони суспільного відношення) підпорядкувати об'єкт (іншу сторону суспільного відношення), що і буде свідчити про владу як соціальне відношення. Починаючи формулювання поняття влади з вказівки на здатність суб'єкта підпорядкувати об'єкт, ми тим самим відносимо дане поняття до класу диспозиційних, що визначаються в термінах «здатності», «можливості», що узгоджується з семантичною сферою “влади”, тобто з її значенням як “здатності, права і можливості розпоряджатися будь-ким” або як “права та можливості розпоряджатися, керувати ким-небудь”. Крім цього, вважаємо, що в формулюванні поняття влади не потрібно особливо акцентувати увагу на суб'єкті як стороні соціального відношення, яка переважає, оскільки сам термін “суб'єкт” має на увазі активно діючу сторону відношення, що переважає, і, відповідно, термін “об'єкт” передбачає сторону відношення, на яку спрямована активність суб'єкта.

З урахуванням вищесказаного доцільно визначити конструкцію поняття влади в такому вигляді: *влада* – це соціально-філософська категорія, що позначає здатність суб'єкта підпорядкувати об'єкт для забезпечення досягнення певних цілей на основі соціальної відповідальності.

У кратологічній літературі зустрічається безліч варіантів класифікації видів влади. У якості основ такої класифікації частіше за все виступають: 1) сфера здійснення влади (влада

соціальна, політична, духовно-ідеологічна та ін.); 2) формаційний тип суспільних відносин (влада рабовласницька, феодальна і т.д.); 3) специфіка суб'єкта й об'єкта влади (влада індивідуальна і колективна, державна і недержавна і т.п.); 4) мотиви і джерела підпорядкування об'єкта влади її суб'єкту (примушення, спонукання, переконання тощо). Радянські дослідники в своїх роботах найбільшу увагу приділяли класифікаціям першого і другого типів, оскільки осмислювали владу в широкому суспільно-політичному масштабі. Зарубіжні дослідники, навпаки, у своїх роботах віддавали перевагу класифікаціям третього і четвертого типів, оскільки розглядали владні відносини в основному на індивідуальному рівні.

На наш погляд, у класифікації основних видів влади мають бути враховані два принципових моменти. Вона повинна, по-перше, відповідати представлений концепції влади, запропонованому трактуванню цього феномена, і по-друге, відображати найбільш суттєві відмінності між основними видами владних відносин.

У зв'язку з цим доцільно запропонувати класифікацію основних видів влади за двома різними підставами:

1) залежно від ускладнення способу організації соціально-політичної життєдіяльності суспільства (влада соціальна, політична, державна, міждержавна); 2) за масштабом функціонування й впливу в соціальній системі (мікровлада, мезовлада, макровлада і мегавлада).

Передусім зазначимо, що з розвитком суспільства відбувається і розширення спектра прояву феномена влади. На світанку людської цивілізації – у первіснообщинному суспільстві – первинним видом влади була соціальна влада. Вона здійснювалася на основі звичаїв, традицій, моралі, забезпечуючи цілісність, стабільність первіснообщинного суспільства. Потім, з ускладненням соціально-політичного життя суспільства, появою приватної власності, соціальної нерівності та класової диференціації виникає якісно новий вид – політична влада, яка дозволяє тій або іншій соціальній групі, не порушуючи суспільних норм, розширювати сферу свого впливу, реалізовувати свої інтереси, потреби в масштабах усієї

соціальної спільності. Далі, з появою такої політичної форми організації суспільства, як держава, виникає і державна влада, яка дає право й можливість державі та її інституційним органам (адміністративному апарату) розпоряджатися життєдіяльністю суспільства, застосовувати у разі соціальної непокори спеціальні заходи примушення, врегульовані правовими нормами. І, нарешті, з настанням ери загальної глобалізації та міжнародної інтеграції зростає роль легітимних міжнародних і міждержавних інституцій (ООН, Рада Європи і т.д.), покликаних вирішувати проблеми загальносвітового порядку або реалізовувати інтереси групи держав у певному регіоні світу; поступово відбувається становлення й розвиток особливого виду – міждержавної влади, носії якої, ґрунтуючись на нормах міжнародного права, володіють здатністю підпорядковувати якусь частину світової спільноти для забезпечення досягнення певних цілей, пов'язаних із вирішенням загальносвітових, глобальних проблем. Отже, первинною підставою для класифікації основних видів влади будемо вважати ускладнення способу організації соціально-політичної життєдіяльності суспільства. Відповідно до даної підстави виділимо наступні види влади: соціальна, політична, державна, міждержавна.

Серед наведених вище основних видів влади особливе місце в життєдіяльності суспільства як соціальної системи займає *політична влада*, яку доцільно визначити як соціально-філософську категорію, що позначає здатність суб'єкта політики підпорядкувати її об'єкти для забезпечення досягнення певних політичних цілей на основі політичної відповідальності.

Феномен влади, функціонуючи в надскладній соціальній системі – людському суспільстві, має різні масштаби свого впливу. Можна виділити наступні чотири основні рівні соціальної системи: мікрорівень, мезорівень, макрорівень і мегарівень. Отже, залежно від масштабу функціонування і впливу в соціальній системі, виділимо такі види влади: мікровлада (розповсюджується в низових ланках, на нижчому рівні суспільної системи, характеризується незначним обсягом владних повноважень, концентрується навколо малих

соціальних груп), мезовлада (розповсюджується на середньому, проміжному рівні суспільної системи, характеризується середнім обсягом владних повноважень, концентрується навколо малих і середніх соціальних груп), макровлада (розповсюджується на вищому рівні суспільної системи, характеризується великим обсягом владних повноважень, концентрується навколо середніх і великих соціальних груп) і мегавлада (розповсюджується на найвищому рівні суспільної системи, характеризується гранично великим обсягом владних повноважень, концентрується навколо великих соціальних груп). Кожний з цих видів влади існує на певному рівні суспільної системи, характеризується певним обсягом владних повноважень, концентрується навколо певного кола соціальних груп, а значить має чітко визначений масштаб свого функціонування і впливу в соціальній системі. Тому ще однією підставою для класифікації основних видів влади потрібно вважати масштаб функціонування і впливу в соціальній системі. Відповідно до цієї підстави можна виділити такі види влади: мікровлада, мезовлада, макровлада, мегавлада.

Доцільно відмітити, що з еволюцією суспільства відбувається становлення, розвиток і інших (неосновних) видів влади, зокрема тих, які характеризуються, передусім, впливом на особистість людини, її внутрішній світ, духовність людей та їх груп. Так, із виникненням такого осередку – мікросоціальної системи – суспільства, як сім'я, відбувається становлення сімейної (батьківської) влади. У різні часи у різних народів цей вид влади мав свою специфіку, свої неповторні риси, але майже завжди його роль головним чином зводилася до становлення, формування особистості людини, її внутрішнього світу. При цьому особливість сімейної влади полягає в тому, що вона здійснює свою роль в основному на буденному, життєвому рівні, спираючись переважно на матеріальні засоби впливу (примус, безпосередню фізичну силу і т.д.) на становлення, формування особистості кожного члена сім'ї, його внутрішнього світу.

Крім того, в соціально-неоднорідному суспільстві поступово формується і такий вид влади, як духовна

(релігійна) влада, роль якої в цілому зводиться до становлення, розвитку особистості людини, її внутрішнього світу і духовності малих та великих соціальних груп. При цьому духовна влада здійснює свою функціональну роль шляхом застосування релігійної форми світогляду, специфічної сторони людської ментальності – пов'язаної з духовною сутністю людини, – спираючись в основному на духовні засоби впливу (релігійні норми, ідеї і т. ін.) на становлення, розвиток особистості людини, її внутрішнього світу, духовності малих і великих груп людей. Якщо сімейна влада здійснюється в суспільстві на мікрорівні та впливає, передусім, на особистість члена сім'ї, його внутрішній світ, то духовна влада реалізується, як правило, на всіх чотирьох основних рівнях суспільної системи (мікрорівні, мезорівні, макрорівні, мегарівні) і впливає як на особистість людини, її внутрішній світ, так і на духовність малих і великих соціальних груп у цілому. У своєму розвитку духовна влада проходить ряд стадій, еволюціонуючи від найпростіших форм, пов'язаних із тими або іншими релігійними течіями, до глобальних форм, вписаних у духовний світ усього людства.

Таким чином, влада як явище соціальне, породжене в надрах людської цивілізації, змінюється і розвивається разом з останньою, утворюючи при цьому свої різновиди.

Питання для самоконтролю

1. Людина – природна, соціальна і духовна істота. Як пов'язані між собою ці визначення людини?
2. У чому полягає сутність людини?
3. Суспільство – це проста сума людських індивідів чи щось більше, яке не зводиться до цієї суми?
4. Який характер має взаємозв'язок «людина-суспільство»?
5. Влада: сутність і форми прояву

Теми рефератів

1. Проблема людини в філософії.
2. Суспільство як система, що розвивається.

3. Соціальна структура українського суспільства та її особливості.

4. Проблема поєднання інтересів суспільства і особистості.

5. Проблема легітимності влади.

Література

1. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Видання друге, випр. і доповнене. – Київ: Вид. «Генеза», 1996. – С. 13-28, 199-221.

2. Бердяев Н. А. О назначении человека / Сост. Л. И. Греков, А. П. Поляков; под ред. А. А. Гусейнова. – М.: Республика, 1993. – 383с

3. Власть: Очерки современной политической философии Запада / Мшвениерадзе В.В., Кравченко И.И., Осипова Е.В. и др. – М.: Наука, 1989. – 325 с.

4. Воловик В.І., Лепський М.А., Бутченко Т.І., Краснокутський О.В. Соціальна філософія. – Запоріжжя: Просвіта, 2011. – С. 103-136.

5. Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебник для студентов вузов. – 4-е изд., исправ. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1998. – С. 31-37, 62-82.

6. Рассел Б. Власть: социальный анализ // Антология мировой политической мысли. Т. 2.: Зарубежная политическая мысль XX в. – М.: Мысль, 1997.

7. Руткевич, М. Н. Общество как система [Текст] : социологические очерки / М. Н. Руткевич. – СПб. : Алетей, 2001. – С. 8-40.

8. Сержантов В.Ф., Гребеньков Г.В. Феномен человека (Христианская и научная концепция человека). – К.: ИЦ «Академис», 1997. – 144 с.

9. Философия: Учебник. Изд. 2-е, испр. и доп./ Под общ. ред. Л.Н. Москвичёва. – М.: Изд-во РАГС, 2006. – С. 457-517.

ТЕМА V СОЦІАЛЬНИЙ РОЗВИТОК

План

1. Соціальний розвиток: сутність і зміст поняття.
2. Інтереси і потреби.
3. Суб'єкти соціального розвитку.

Основні поняття теми

Соціальний організм, соціальні зміни, соціальна динаміка, розвиток, соціальний розвиток, людський фактор, діяльність, стадії соціального розвитку, джерела соціального розвитку, потреби, інтереси, суб'єкти соціального розвитку, соціальні проблеми.

Кожен соціальний організм – будь-то окрема особистість, клас, інша, більш дрібна соціальна група, конкретне суспільство або й людство в цілому – не є щось раз і назавжди дане, незмінне: вони постійно змінюються, у чому знаходить свій прояв соціальний розвиток. Розглядаючи цю тему, ми спробуємо з'ясувати сутність феномена, що позначається поняттям «соціальний розвиток», його рушійні сили і суб'єкти.

1. Соціальний розвиток: сутність і зміст поняття

Соціальний розвиток належить до числа понять, у зміст якого суспільствознавці, які широко його застосовують, намагаються не заглиблюватись. Прагнуть уникати цього й автори довідкових видань, у тому числі філософських, а також і автори підручників і навчальних посібників з соціальної філософії.

Деякі з них намагаються підмінити його поняттям «соціальна динаміка», вважаючи, що саме воно відображає певну і досить суттєву сторону суспільного розвитку в цілому.

Поділяючи думку цих авторів про те, що спрямованість суспільних змін представляє суттєву сторону суспільного розвитку, слід в той же час зауважити, що вона все ж таки є лише однією з сторін внутрішнього змісту соціального

розвитку у єдності всіх різноманітних форм його буття, тобто сутності.

«Соціальний розвиток» є видове поняття, родовим для якого слугує «розвиток», а тому воно має містити в собі всі загальні ознаки феномена, що ним позначається. Розглядаючи розвиток, у тому числі й соціальний, не можна ігнорувати тієї обставини, що це не лише спрямовані зміни матеріальних і ідеальних об'єктів, але зміни закономірні і незворотні. Лише одночасна наявність усіх зазначених властивостей, як справедливо зазначають дослідники цього явища, – виділяє процеси розвитку серед інших змін: зворотність змін характеризує процеси функціонування (циклічне відтворення постійної системи функцій); відсутність закономірності характерна для випадкових процесів катастрофічного типу; при відсутності спрямованості зміни не можуть накопичуватись, і тому процес лишається характерної для розвитку єдиної, внутрішньо зв'язаної лінії. У результаті розвитку виникає новий якісний стан об'єкту, що виступає як зміни його складу або структури (тобто виникнення, трансформація або зникнення його елементів і зв'язків».

Тому всі ці три зазначені властивості у своїй сукупності повинні бути відображені в дефініції поняття, що нас цікавить. У той же час слід зауважити, що лише вказівкою на наявність зазначених властивостей не слід обмежуватись при розкритті змісту поняття «соціальний розвиток». Адже феномен, що його позначає поняття, характеризується не лише наявністю цих властивостей, загальних для будь-якого розвитку: він має і свої суттєві особливості, які також слід відобразити у змісті поняття «соціальний розвиток».

Перша з таких суттєвих особливостей соціального розвитку полягає у специфіці основного фактора, що обумовлює соціальні зміни – людського фактора, якою є цілеспрямована діяльність. Внаслідок цього соціальні зміни носять спрямований характер, будучи детермінованими певними цілями.

Друга суттєва особливість соціального розвитку полягає в специфіці об'єктів, що змінюються, у якості яких виступають результати минулої діяльності людей – об'єкти

матеріальної і духовної культури, а також люди, об'єднання людей, соціальні організми, що обумовлюють зміни цих результатів, а разом з тим, і самих себе у сучасній діяльності.

Третя суттєва особливість соціального розвитку полягає в тому, що він включає в себе не лише самі результати спрямованих, незворотних і закономірних соціальних змін, що відбуваються в соціумі, але й осмислення їх, відображення у суспільній свідомості здійснюючих свою життєдіяльність соціальних організмів.

Отже, виходячи з цього, *«соціальний розвиток»*, на нашу думку, слід розглядати у якості гранично загального поняття, категорії соціальної філософії для позначення відображуваних у суспільній свідомості цілеспрямованих, незворотних і закономірних змін соціальної реальності – об'єктів матеріальної і духовної культури як об'єктивних і необхідних результатів минулої діяльності, а також поколінь людей, здійснюючих ці зміни і, разом з тим, таких, що змінюють самих себе у їх сучасній діяльності.

Соціальний розвиток, як і діяльність, нескінчений і, разом з тим, він завжди постає як окремий, кінцевий процес. Він буває висхідним і низхідним, спадним, від зовнішнього до внутрішнього і від внутрішнього до зовнішнього, від старого до нового і від нового до старого, від простого до складного, від складного до простого, від нижчого до вищого і від вищого до нижчого, від випадкового до необхідного і від необхідного до випадкового.

Як і розвиток в цілому, соціальний розвиток підпорядкований законам діалектики. Характеризуючись різноманіттям форм прояву, він відбувається спіралевидно, у єдності і боротьбі протилежностей, як перехід кількості у якість і навпаки. Як і у будь-якому процесі розвитку, в кожному із процесів соціального розвитку можна виділити певні стадії: підготовку передумов його утворення, тобто, головним чином, зовнішній рух (початок процесу) ; виникнення, тобто перехід до внутрішнього руху; формування, тобто перетворення новим соціальним процесом розвитку тих соціальних умов, з яких він виник; власне соціальний розвиток або зрілість даного процесу соціального

розвитку, його існування на власній основі; вмирання, руйнація процесу.

Зазначивши це, перейдемо до розгляду джерел і рушійних сил соціального розвитку.

2. Інтереси і потреби

Відомо, що будь-які соціальні зміни, а отже і соціальний розвиток, є результатом діяльності людей. Але що ж обумовлює саму діяльність? Прагнучи дати відповідь на це питання, мислителі вже давно звертали увагу на інтереси.

Цим, зокрема, відзначались французькі матеріалісти XVIII ст. Гельвецій, Гольбах, Дідро. Протиставляючи інтереси людей як божественному визначенню, так і випадковим обставинам, що супроводжують суспільний розвиток, вони вбачали в інтересах реальні підвалини моральності, політики, суспільного ладу. «Якщо фізичний світ підпорядкований законам руху, – стверджував К.А. Гельвецій, – то світ духовний не менше підпорядкований закону інтересу. На землі інтерес є всесильний чарівник, що змінює в очах усіх істот вид всякого предмета».

Однак, роблячи спробу пояснити суспільне життя і його розвиток за допомогою інтересів, французькі матеріалісти розглядали інтерес як просту суму індивідуальних інтересів, виводячи останні з почуттєвої природи людини, що залишається, на їх думку, незмінною. На цьому, зокрема, базувалась теза Гельвеція про те, що голод і любов правлять світом.

Уразливість такого підходу бачив Гегель, котрий підкреслював неприпустимість зводити інтереси до грубої почуттєвості, природного походження інтересів. Говорячи про те, що «дії людей витікають з їхніх потреб, їхніх інтересів...», мислитель звертав увагу на ту обставину, що люди «добиваються задоволення своїх інтересів, але завдяки цьому здійснюється ще і щось подальше, щось таке, що скрито міститься в них, але не усвідомлювалось ними і не входило у їх наміри». Цим «щось» є потреби. Через величезне різноманіття потреб і інтересів, вважав Гегель, здійснює себе світовий розум.

Прагнучи зберегти всі позитивні моменти у тлумаченні інтересів, досягнуті в історії світової суспільної думки, діалектико-матеріалістична філософія, разом з тим, намагалась дати інтересам матеріалістичне пояснення, підкреслюючи об'єктивні підвалини соціального інтересу. У своїй роботі «До житлового питання» Ф. Енгельс висловлює положення про те, що «економічні відносини даного суспільства проявляються перш за все як інтереси».

Проблема інтересу активно досліджувалась і радянськими авторами. Однак вважати її, так би мовити, повністю вичерпаною було б помилково. Адже й зараз відсутнє однозначне тлумачення природи інтересу. З цього питання існують дві протилежні точки зору. Прибічники першої з них вважають, що інтерес об'єктивний, прибічники ж другої висловлюють думку, що він суб'єктивно-об'єктивний, тобто являє собою відображення у свідомості суб'єкта його об'єктивного положення.

Відстоюючи правильність першої точки зору, її прихильники вважають, що інтерес існує об'єктивно, незалежно від того, усвідомлений він чи ні. Що ж стосується відображення об'єктивно існуючого інтересу, то воно представляє собою найважливіший момент на шляху перетворення інтересів на збуджуючу силу діяльності. При цьому, як підкреслюють вони, свідомість може бути невиразною, поверховою, стихійною. Однак навіть і в цьому випадку відображений у свідомості інтерес штовхає до дії.

З твердженням про те, що інтерес існує об'єктивно, на наш погляд, можна погодитись, але за умови, що мова йде лише про визнання незалежності самого факту існування даного феномену від свідомості людини, його волі і бажання. Будь-якій людині розумній властиві інтереси, як властиві їй відчуття, сприйняття, уявлення. Однак визнання цієї обставини ще не розкриває природи інтересу. Справді. Адже ми не маємо відповідей на два важливих питання: 1) у чому ж полягає сутність інтересу? 2) які причини обумовлюють його існування?

Для кращого розуміння природи інтересу і його сутності звернемось до тлумачного словника В.І.Даля, який позначає

цим поняттям користь, вигоду, прибуток, співчуття комусь чи у чомусь, турботу. Користь же, вигода, як відомо, передбачають осмислення певної потреби, задоволення якої бажане для суб'єкта в силу якихось причин, пов'язаних із життєдіяльністю, розвитком, вирішенням якихось завдань. Поза такого осмислення говорити про користь, вигоду, а отже і про будь-який інтерес суб'єкта просто немає сенсу. Саме усвідомлені, осмислені потреби й постають у якості явищ, що позначаються поняттям «інтерес».

Кожний реально існуючий соціальний організм характеризується наявністю певних потреб, із задоволенням яких пов'язана життєдіяльність і розвиток соціальних організмів. Протиріччя між потребами і можливістю їх задоволення є основним джерелом соціального розвитку. Потреби по-різному відображаються у свідомості людей. Має місце неповне усвідомлення потреб, прийняття другорядних потреб за основні, чіхось потреб за свої, що є основою формування уявних, помилкових інтересів. Це пов'язано з особливостями того чи іншого соціального організму, характером і рівнем його свідомості. Зазначена обставина дозволяє зробити висновок про те, що інтереси, являючись формами відображення існуючих потреб соціальних організмів, мають все ж суб'єктивно-об'єктивний характер.

Різноманіття соціальних організмів і притаманних їм потреб детермінує наявність величезної різноманітності інтересів, що можуть бути класифіковані за різними підвалинами. Зокрема, дослідники-суспільствознавці вважають за можливе розрізняти інтереси за ступенем загальності (індивідуальні, групові, суспільні), за сферою спрямованості (економічні, політичні, духовні), за характером суб'єкта (національні, державні, партійні і т.ін.), за ступенем усвідомленості (діючі стихійно і на підставі розробленої програми), за можливістю їх здійснення (реальні і удавані), за відношенням до об'єктивної тенденції суспільного розвитку (прогресивні, реакційні, консервативні).

В цілому така класифікація може вважатися прийнятною. Правда, вона не вичерпує всього різноманіття інтересів. Її, на наш погляд, слід було б доповнити, виділивши,

принаймні, ще одну з суттєвих підвалин – характер потреб, що відображаються інтересами, розрізняючи при цьому інтереси, зв'язані перш за все із задоволенням потреб різних рівнів, які утворюють соціальні потреби з вищим їх проявом – потреби у самореалізації, самоутвердженні, тобто творчій діяльності. Саме з цим рівнем потреб зв'язане формування суб'єктів соціального розвитку.

3. Суб'єкти соціального розвитку

«Суб'єкт соціального розвитку» є видовим поняттям, для якого родовим слугує поняття «суб'єкт» (лат. subjectus – той, що лежить внизу, знаходиться в основі, від sub – під і jaco – кидаю, кладу підвалини, основи, засади, підґрунтя).

Видове поняття, що нас цікавить, близьке за змістом з родовим і включає загальні ознаки, які характеризують будь-який суб'єкт. Воно означає активно діючого і такого, що пізнає, наділеного свідомістю і волею індивіда або групу людей. В той же час суб'єкт соціального розвитку має і свою специфіку, що зв'язана з особливістю його діяльності.

При розгляді основних понять соціальної філософії, діяльність постає у якості соціальної форми руху матерії і, в такий спосіб, означає зміну взагалі, що її потерпає соціальна матерія, соціальні утворення. Але серед великого різноманіття форм і видів діяльності особливе місце займає цілеспрямована діяльність, яка й відрізняє суб'єкт соціального розвитку. Звідси випливає, що *«суб'єкт соціального розвитку»* – це поняття, яке позначає наділеного свідомістю і волею індивіда або соціальну групу, що здійснюють цілеспрямовану діяльність.

Суб'єкт соціального розвитку завжди носить конкретний характер. Це проявляється, по-перше, у тому, що він виступає або як конкретна особистість, діюча свідомо і цілеспрямовано, відповідальна за свої дії, або ж як конкретне надособистісне соціальне утворення, за умови, що утворюючі його люди мають спільні інтереси, цілі, дії, що вони представляють собою певну цілісність. Конкретність суб'єкта соціального розвитку проявляється, по-друге, в тому, що його предметно-практична діяльність або пізнання націлені на конкретний соціальний об'єкт.

Об'єктами діяльності суб'єктів соціального розвитку є *соціальні проблеми*, тобто обумовлені потребами об'єктивно виникаючі у процесі соціального розвитку питання, вирішення яких представляє для даного соціального організму (особистості, соціальної групи, суспільства) практичний або теоретичний інтерес.

Чи можливо вважати, що кожна людина є суб'єктом соціального розвитку? Звичайно, ні. Ним може вважатися особистість, людина, яка усвідомлює світ і себе в ньому, яка свідомо і цілеспрямовано включається у розв'язання соціальних проблем і відповідає за свої дії. Суб'єктом соціального розвитку може бути і вчений-суспільствознавець, котрий об'єктивно осмислює соціальну реальність, сміливо розкриває нагальні соціальні проблеми і пропонує обґрунтовані шляхи їх розв'язання, політичний діяч, державний муж.

Оскільки мова йде про соціальну творчість і її місце в процесі соціального розвитку, то, як уже зазначалося, було б помилкою тлумачити поняття суб'єкта соціального розвитку лише в індивідуально-особистісному плані. Суб'єкти соціального розвитку можуть носити і надособистісний, колективно-груповий характер. Однак при цьому не слід забувати, що «поняття суб'єкту, застосоване до будь-якого надособистісного соціального утворення, наприклад, соціальної групи, набуває дещо інший сенс. Група може бути суб'єктом, якщо у неї є спільні інтереси, цілі дії, тобто, якщо вона представляє собою певну цілісність».

Такими перш за все є класи.

Говорячи про суб'єкти соціального розвитку, слід зазначити, що у якості їх можуть виступати і такі соціальні спільноти, як народності та нації, коли у них формується самосвідомість і вони гуртуються в ім'я певної цілі. Однак їхній вплив на хід процесу соціального розвитку значною мірою залежить від підтримки основних класів суспільства, яка можлива лише за умови, що вона відповідає їх інтересам.

У якості суб'єктів соціального розвитку можуть виступати також і конкретні суспільства за наявності у об'єднуючих їх співгромадян спільних інтересів при

розв'язанні виникаючих соціальних проблем. Прикладом цього, зокрема, є радянське суспільство, практично всі класи якого, інші соціальні групи, а разом з ними і переважну більшість громадян об'єднала потреба захисту Батьківщини від фашистської навали, а згодом – потреба відбудови зруйнованого війною народного господарства, що усвідомлювались як загальнодержавний інтерес, з'єднуючий все суспільство.

Тут хотілось би зазначити, що перед сучасним українським суспільством також стоїть немало важливих соціальних проблем, від розв'язання яких залежить подальший розвиток України у якості демократичної, правової, соціально орієнтованої держави. Саме тут, як нам уявляється, слід шукати той спільний інтерес, який буде сприяти об'єднанню нашого суспільства, перетворенню його на соціальний суб'єкт, здатний ефективно перетворювати соціальну реальність на добробут всіх і кожного.

Наявність глобальних проблем – найбільш важливих і нагальних загальнопланетарних проблем сучасної епохи, що торкаються людства в цілому, обумовлює необхідність формування загальнолюдського інтересу у їх розв'язанні, а разом з тим і перетворення людства на соціальний суб'єкт. Однак до перетворення цієї можливості в дійсність людству, очевидно, прийдеться пройти складний і важкий шлях.

Питання для самоконтролю

1. Назвіть загальні ознаки розвитку.
2. У чому полягає специфіка соціального розвитку?
3. Що слугує джерелом соціального розвитку?
4. Чи завжди класи і нації є суб'єктами соціального розвитку?
5. Як ви розумієте поняття «рушійні сили соціального розвитку»?

Теми рефератів

1. Соціальний організм як система, що розвивається.
2. Феномен соціального розвитку.
3. Рушійні сили соціального розвитку.

4. Інтереси і потреби: проблема взаємозв'язку.
5. Особливості суб'єктів соціального розвитку сучасної України.

Література з теми

1. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Вид. друге, випр. і доповн. – К.: Генеза, 1996. – С.174-198.
2. Воловик В.І., Лепський М.А., Бутченко Т.І., Краснокутський О.В. Соціальна філософія. Монографія. – Запоріжжя: Просвіта, 2011. – С. 137-145.
3. Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебник для студентов вузов. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1998. – С.305-359.
4. Соціальна філософія: Підручн. для вищ. шк. – Х: Прапор, 2007. – С. 444-458.
5. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / Питирим Сорокин ; [пер. с англ. ; общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов]. — М. : Политиздат, 1992. — 543 с.
6. Юдин Э.Г. Развитие // Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С. 561.

Тема VI ІСТОРИЧНИЙ ПРОЦЕС І ЙОГО ОСОБЛИВОСТІ

План

1. Поняття історичного процесу.
2. Взаємозв'язок об'єктивного і суб'єктивного в історичному процесі.
3. Взаємозв'язок форми і змісту, явища і сутності в історичному процесі.
4. Історична необхідність і історична випадковість.
5. Історичний закон і історична закономірність.
6. Взаємозв'язок минулого, сьогодення і майбутнього в історичному процесі. Проблема соціального прогресу.

Основні поняття теми

Процес, соціальний процес, історичний процес, історична подія, історичний стан, діяльність, матеріальна діяльність, духовна діяльність, соціальна спадщина, життєдіяльність, спосіб виробництва матеріального життя, потреби, форма і зміст, явище і сутність, форма історичного процесу, зміст історичного процесу, явище історичного процесу, сутність історичного процесу, необхідність і випадковість, історична необхідність і історична випадковість, закон, закономірність, історичний закон і історична закономірність, прогрес, суспільний прогрес, критерій суспільного прогресу.

Різноманіття соціальних суб'єктів, форм людської діяльності, що протікає до того ж в різних умовах, обумовлює надзвичайно складну динаміку соціального розвитку, розвитку того або іншого соціального організму. І результати, якими характеризується та або інша діяльність, також відрізняються своїм різноманіттям. Серед них є немало таких, які роблять у край незначний вплив на сутнісні характеристики соціального організму, не залишаючи скільки-небудь помітного сліду в його історії. Проте є і такі які приводять до якісних змін соціального організму, накладають відбиток на

його сутнісні характеристики, обумовлюючи, таким чином, історичний процес.

1. Поняття історичного процесу

Всякий процес (від латин. *processus* — проходження, просування) є сукупність подій, станів, змін, яка має певну цілісність і спрямованість. Будучи взаємозв'язаними один з одним складники процесу виконують різні функції: одні з них грають роль утворюючих, виступаючи таким чином як початковий пункт процесу, або його наслідків; інші – умов, що забезпечують перетворення початкового пункту на наслідок. Таким чином, будь-який процес являє собою ряд послідовно змінюючих один одного станів досліджуваного об'єкту, що перебуває в розвитку, в їх взаємозв'язках, взаємопереходах попереднього і подальшого.

Як і всякий інший процес, процес історичний виявляється у вигляді ряду станів соціального організму, що перебуває в розвитку, які послідовно змінюють один одного — історичних станів. Незалежність становлення, існування і розвитку соціальних організмів від волі і свідомості, утворюючих їх людей обумовлює об'єктивність історичного процесу.

Перераховані ознаки мають важливе значення для характеристики історичного процесу. Проте, будучи властивими і іншим соціальним процесам, вони ще не розкривають суті феномену, що цікавить нас. Це стає можливим лише за допомогою виявлення особливостей його формування і специфіки утворюючих його частин.

Кажучи про особливості історичного процесу, на наш погляд, слід, перш за все, виділити специфіку його детермінованості. Серед соціальних процесів можна виділити іманентні, джерело яких міститься в самому організмі, і такі, які визначаються дією зовнішніх сил. Історичний процес обумовлюється дією причин внутрішнього порядку, що грають визначальну роль в розвитку соціального організму. Зовнішні ж чинники, хоча деколи і можуть обумовлювати якісні зміни в ньому, носять випадковий характер, відіграючи роль допоміжних.

Далі. Розвиток соціальних організмів – будь то певний клас, конкретне суспільство або людство в цілому, – знаходить свій прояв як складноорганізована система економічних, політичних, соціальних і духовних процесів, що характеризують все різноманіття життєдіяльності того або іншого соціального організму. Будучи обумовленою різними чинниками як внутрішнього, так і зовнішнього порядку, кожен з позначених процесів відображає певну сторону життєдіяльності соціального організму і, як такий, характеризується певною самостійністю. При необхідності можна вичленувати і піддати аналізу, скажімо, процес економічного розвитку України або будь-якої іншої країни, що утворилася після розпаду СРСР, країн Європейського континенту, Америки, Азії, Африки. Проте при цьому не можна забувати, що і сам даний процес, і його конкретний стан не можуть бути правильно зрозумілими поза зв'язком з процесами політичного соціального і духовного розвитку. Вони, з одного боку, відіграють роль основних утворюючих історичного процесу, а, з іншого, самі інтегровані в історичний процес і детермінуються ним. Властивість служити інтегратором всіх соціальних процесів, притаманних суспільствам, класам або людству в цілому – друга з важливих особливостей історичного процесу.

Якщо друга особливість історичного процесу пов'язана із специфікою його утворюючих, то третя – з наслідком їх дій – історичних станів. Під *історичним станом* розуміється не вся сукупність властивостей і стосунків, притаманних даному соціальному організму в конкретний період його становлення і розвитку, а лише та частина, в якій знаходить своє вираження стан сутності соціального організму. Йдеться, перш за все, про характер економічних і пов'язаних з ними політичних, соціальних і духовних, ідеологічних відносин.

Саме виявлення характеру вказаних відносин, тобто історичного стану, його змін дозволяє, з одного боку, фіксувати наявність самого історичного процесу в його цілісності, а з іншого – формує можливість адекватного відображення того або іншого явища, що мало місце у

минулому різними формами суспільної свідомості, визначати спрямованість історичного процесу.

Виходячи з вищевикладеного, *історичний процес* уявляється правомірним визначити як одне з основних понять соціальної філософії і філософії історії, що позначає сукупність послідовно змінюючих одне одного історичних подій і станів, які об'єктивно склалися, і в якій знаходить свій вираз маюча певну спрямованість зміна суттєвих властивостей і відношень, притаманна перебуваючому у розвитку соціальному організму.

Складна структура соціального організму, що перебуває у розвитку, обумовлює відносну самостійність складових елементів історичного процесу в межах цілого. Йдеться, по-перше, про вищезазначені процеси, в яких відбиваються різні сторони життєдіяльності соціальних організмів а по-друге, про історичні події і стани. Вони можуть розглядатися як відносно самостійні. Проте при цьому не можна забувати, що одночасно вони є невід'ємними частинами історичного процесу, органічно взаємозв'язаними один з одним, що обумовлюється цілісністю соціального організму, який перебуває в розвитку.

Усвідомлення даної обставини служить початковим пунктом, що дозволяє досягнути діалектику історичного процесу, виявити її специфіку.

2. Взаємозв'язок об'єктивного і суб'єктивного в історичному процесі

Визначення історичного процесу як сукупності послідовно змінюючих одне одного історичних подій і станів, що об'єктивно складається, зовсім не означає приниження, а тим більше ігнорування людського чинника в його формуванні і протіканні. Справа виглядає якраз навпаки: без людського чинника, людської діяльності історичний процес не може ані зародитися, ані розвиватися. І тут ніяк не можна не погодитися з висновком, зробленим багато років тому основоположниками діалектичного матеріалізму, які відзначили, що сама історія є не що інше, як діяльність переслідуючої свої цілі людини.

Будучи незмінним атрибутом, способом існування соціальної матерії, діяльність, як уже зазначалося, є складною системою. Основними елементами її структури виступають діяльність матеріальна і діяльність духовна. Дані поняття є видовими по відношенню до родового поняття «діяльність».

Тут слід зауважити, що поряд з поняттям «діяльність» дослідники-суспільствознавці, насамперед прихильники діалектичного матеріалізму, активно використовують поняття «виробництво», яке, як і перше, тлумачиться ними широко. Ці поняття дійсно близькі за своїм змістом. Проте було б помилкою говорити про їх збіг, тотожність. Поняття «виробництво» відображає лише один бік явища, що позначається поняттям «діяльність», хоча і важливий. До такого висновку приводить нас, зокрема, і висновок К.Маркса, зроблений на основі аналізу суспільного виробництва, що розглядалось як цілісна система у взаємозв'язку, взаємообумовленості утворюючих її елементів. «Результат, до якого ми прийшли, – помічає він, – полягає не в тому, що виробництво, розподіл, обмін і вжиток ідентичні а в тому, що всі вони утворюють собою частину єдиного цілого, відмінності усередині єдності».

Цим єдиним цілим якраз і виступає матеріальна діяльність людини, що розуміється як суспільний соціальний процес, який не може бути зведеним до одного із структуроутворюючих його елементів. Не можна звести лише до виробництва і матеріальну діяльність, що розуміється як природний процес: окрім виробництва матеріальних благ, безпосереднього «виробництва» собі подібних, вона включає і «виробництво самого себе», здійснюване поколінням, яке обумовлює вживання і обмін, як необхідні елементи життєдіяльності. Не обмежується одним виробництвом ідей і духовна діяльність.

Вступаючи в життя, нове покоління людей здійснює життєдіяльність, задовольняючи свої потреби. Причому і характер, і рівень останніх такий, що задовольнити їх не можна інакше, як спираючись на результати діяльності попередників, насамперед матеріальної діяльності, що задовольняє вітальні потреби.

Дана обставина якраз і формує незалежність історичного процесу від волі і свідомості людей, тобто його об'єктивність. Підкреслюючи взаємозв'язок суб'єктивного і об'єктивного в історичному процесі, їх діалектику, К. Маркс писав: «Люди самі роблять свою історію, але вони її роблять не так, як їм заманеться, при обставинах, які не самі вони вибрали, а які безпосередньо є в наявності, дані їм і перейшли від минулого».

Спосіб виробництва матеріального життя, в кінцевому рахунку, обумовлює соціальний, політичний і духовний процеси, що характеризують життєдіяльність того або іншого соціального організму на певному етапі його історичного розвитку. Формування ж нових потреб, що з об'єктивною необхідністю супроводжує життєдіяльність кожного з поколінь, обумовлює для них необхідність вносити корективи до самого способу виробництва, приводячи його у відповідність з рівнем розвитку продуктивних сил, підвищуючи тим самим свої можливості в задоволенні зростаючих соціальних потреб. Реалізація цього завдання, будучи кінець кінцем визначальним чинником сутнісних змін соціальних організмів, характеризуючих їх історичних станів, протікає в різних формах, які в сукупності своїй утворюють історичну діяльність.

Збагнення взаємозв'язку об'єктивного і суб'єктивного в історичному процесі — ключовий момент в дослідженні його діалектики, виявленні її специфіки.

3. Взаємозв'язок форми і змісту, явища і сутності в історичному процесі

Раніше наголошувалося, що історичний процес має як загальні з іншими процесами ознаки, так і особливі, властиві лише йому, такі, що обумовлюють його специфіку. Остання, як ми побачимо, знаходить свій прояв у взаємозв'язку форми і змісту, явища і суті.

Життєдіяльність людей, як теперішня, так і минула, зміст якої складає сукупність їх відносин до природи і один одного, складна і багатогранна. Цей її зміст у всякому суспільстві і в будь-якому з його структурних підрозділів завжди знаходить свій вираз у конкретних формах.

Сказане повною мірою відноситься до історичного процесу. *Зміст історичного процесу* складає сукупність утворюючих його економічних, політичних, соціальних і духовних процесів, історичних подій і станів з властивими їм функціями, які характеризують соціальний організм на різних етапах його розвитку. *Під формою історичного процесу* розуміється спосіб існування і виразу змісту, організації руху, зміни даного соціального організму.

У взаємовідношенні змісту і форми історичного процесу зміст являє собою більш рухому, динамічну його сторону, а форма охоплює систему стійких зв'язків соціального організму, що розвивається.

Дійсно. Адже тільки мінливість певних ознак, властивостей і відносин, притаманних тому або іншому соціальному організму, дозволяє говорити про наявність історичного процесу. В той же час сама мінливість, її характер можуть фіксуватися, відстежуватися і досліджуватися лише через свою суперечність, тобто усталеність, що виявляється в існуванні певних форм історичного процесу. Прикладами їх можуть служити суспільно-економічні формації, їх стадії, що змінюють одна одну, ступені або хвилі цивілізації.

Будучи рухомішим, мінливішим, зміст історичного процесу відіграє визначальну роль у взаємодії з його формою, яка якоюсь мірою завжди відстає від змісту. Проте було б помилкою вважати форму пасивною. Вона здійснює активний вплив на зміст історичного процесу і може або сприяти його розвитку, або, навпаки, гальмувати його. Явна невідповідність змісту і форми стримує сьогодні становлення і розвиток молодих держав, що утворилися на території колишнього Радянського Союзу. Для оптимізації їх взаємозв'язку потрібний всебічний і глибокий аналіз, як змісту історичного процесу, так і форми, способу його прояву на нинішньому переломному етапі не тільки істориками, але і економістами, політологами і іншими фахівцями-суспільствознавцями.

Дослідження взаємозв'язків між формою і змістом минулого людства свідчить про те, що в його історії з'являється немало нових форм, але наповнених старим змістом, а також старих форм, наповнених новим змістом.

Якщо перші з них створюють лише видимість оновлення соціального організму, вводячи на якийсь час в оману прагнучі змін маси, то другі, навпаки, поволі готують прогресивні перетворення соціального організму, обходячи хворобливу для нього ламку вже звичних форм життєдіяльності, що склалися, за відсутності підготовленої і апробованої їх заміни. З шкідливою формотворчістю, відривом форми від змісту зіткнулися покоління наших співвітчизників, залучені тріскучою демагогією Горбачова, Яковлева і подібних до них демагогів до зламу колишніх форм життєдіяльності, які, звичайно ж, потребували оновлення зваженого, добре продуманого, перш за все шляхом наповнення їх новим змістом, а не методом бездумної руйнації всього і вся. Компанія цих беззмістовних златоустів і понині не вгамувалася і намагається, маніпулюючи свідомістю довірливих мас, захопити рухом «в нікуди» цілі народи, доля яких, як це стало очевидним, їм абсолютно байдужа.

Не можна забувати, що незвичність, а інколи і потворність форми в історичному процесі пов'язана як з його проявом, так і з його сутністю. Адже під формою будь-якого об'єкту розуміється не тільки зовнішній його вигляд, але і внутрішні зв'язки, структура, спосіб організації його руху. Тут вельми доречно нагадати зауваження Гегеля, який писав: «Не можна, отже, питати, яким чином форма приєднується до сутності: адже вона лише видимість сутності всередині самої себе, іманентна їй власна рефлексія».

Як бачимо, форма нерозривно пов'язана з сутністю, внутрішньою, глибинною, прихованою, відносно стійкою стороною предмету, явища, процесу, яка визначає його природу, сукупність рис і інші характеристики. Але цей зв'язок реалізується не безпосередньо, а через явища – зовнішні, спостережувані, рухоміші, мінливіші характеристики того або іншого предмету, процесу. Можливість пізнання тієї або іншої відносно самостійної галузі об'єктивної реальності, предмету, процесу, рух пізнання від зовнішніх, поверхневих спостережень до виявлення їх причин, закономірностей забезпечується діалектичним

взаємозв'язком явища і сутності. Сутність виявляє себе в явищах, які служать проявом її.

Сказане повною мірою відноситься і до історичного процесу, осягнення якого можливо лише за допомогою виявлення діалектичного взаємозв'язку явища і сутності. Скажімо, встановлені з часів Августа Принципата опозиційні виступи земельних магнатів, які конфліктували з урядом, що приймали форму повстань провінційних узурпаторів, заколоти міського плебсу, важкі поразки, нанесені персами, германцями, сарматами, характеризують історичний процес римського суспільства з боку явища. Сутність же його полягала в згасанні, занепаді, які привели до краху колись могутньої Римської імперії.

Наявність історичних подій, що змінюють одна одну, мали місце у минулому, навіть за умови їх достовірності в сьогоденні, дозволяє судити лише про наявність певних змін в соціальному організмі, залишаючи відкритим питання про спрямованість їх, що якраз і схоплюється поняттям «історичний процес». Сама ж спрямованість вказаних змін, а тим більше сутнісних, може бути виявлена тільки при зіставленні ряду історичних станів, їх об'єктивному, науковому аналізі. Результати такого аналізу, виявлення характеру змін економічних і пов'язаних з ними політичних, соціальних і духовних, ідеологічних відносин дозволяють, з одного боку, фіксувати наявність самого історичного процесу в його цілісності, його спрямованість, а з іншого, створюють надійну основу для об'єктивної оцінки окремих подій в життєдіяльності досліджуваного соціального організму, того або іншого явища.

4. Історична необхідність і історична випадковість

Необхідність є категорія діалектики для позначення однозначно обумовленого зв'язку явищ, при якому настання події-причини обов'язково спричиняє за собою цілком певне явище-наслідок. *Випадковість* же — категорія полярна необхідності, така, що позначає такий зв'язок причини і наслідку, при якій причинні підстави допускають реалізацію будь-якого з безлічі можливих, альтернативних наслідків.

Випадкова подія настапає як результат дії деяких з безумовно великого числа різноманітних і в точності невідомих причин.

Історична необхідність і історична випадковість постають як категорії соціальної філософії і філософії історії, що позначають специфічні прояви вказаних зв'язків в історичному процесі. І, приступаючи до розгляду їх співвідношень, слід мати на увазі, що дане питання належить до тих, про які найбільш дискутують в світовій соціально-філософській і історико-філософській літературі. Тут чітко вбачаються дві полярні точки зору, одна з яких повністю виключає з історичного процесу випадковість, а інша, навпаки, розглядає його як царство випадковостей.

Прикладом першої точки зору є *провіденціалізм* – релігійне розуміння історії як прояву волі Бога, здійснення наперед передбаченого божественного плану. Висунуте Августином в трактаті «Про град божий», написаному під враженням узяття Риму ордами Аларіха в 410 році, а потім розвинене в інших роботах провіденціалістичне розуміння історичного процесу, як шляху до есхатологічного «царства Божія» лягло в основу всієї середньовічної християнської церковної історіографії. У XIX–XX ст.ст. провіденціалізм служить основою тлумачення історичного процесу такими мислителями, як Ж.М. де Местр, Ф. Шлегель, Р. Ранці, представниками філософії історії неотомізму. Роль випадковості в історичному процесі практично відкидають гегельянці, позитивісти. Прикладом протилежної точки зору є філософсько-історичні переконання французьких просвітителів, в першу чергу, Вольтера, який, відкидаючи провіденціалізм, розглядав історію не як прояв волі Бога, а як творчість самих людей, вважаючи, що вона постає скоріше як гра випадковостей. Неважко помітити, що як перша, так і друга точки зору, абсолютизуючи одну з протилежностей, є метафізичними і не можуть розглядатися як наукові. Як вже наголошувалося, історичний процес є сукупність історичних подій і станів, які послідовно змінюють один одного, що об'єктивно складається. Вони з необхідністю обумовлюють зміну сутнісних властивостей і відносин соціального організму, певну спрямованість цих змін. Проте зі сказаного

зовсім не впливає, що історичний процес, його хід, характер історичних подій і станів слід розглядати, як щось наперед зумовлене тією або іншою причиною, будь то божественний план, абсолютний дух або розвиток продуктивних сил суспільства. Поряд з історичною необхідністю є сусідкою випадковість.

«Історія, – писав К. Маркс, звертаючи увагу на дану обставину, – носила б дуже містичний характер, якби «випадковості» не грали ніякої ролі».

Виходячи зі сказаного, дійсно науковий підхід до розуміння, як історичної необхідності, так і історичної випадковості може ґрунтуватися лише на визнанні їх діалектичного взаємозв'язку і взаємообумовленості. Взаємодоповнюючи, взаємообумовлюючи одна одну, історична необхідність і історична випадковість демонструють величезне різноманіття можливостей історичного процесу. Досліджуючи його, слід строго систематизувати події і стани, що характеризують як необхідне історичного процесу, так і випадкове останнього. Роблячи цей висновок, слід погодитись з авторами, які вважають, що, напевно, виправдана своєрідна прямолінійність освітлення подій, що нерідко зустрічається, коли все «другорядне» і «випадкове» відкидається, а генеральний напрям подій, що розгорнулися, представляється блідо, сухо, без тієї складної тканини труднощів, через які необхідність прокладає собі шлях.

З такого роду прямолінійністю ми зустрічалися зовсім недавно при оцінці радянського періоду нашої історії тими, хто хотів бачити в ній тільки дію необхідності, ігноруючи випадковий збіг таких обставин, як жорстокі засухи, що тричі уразили сільське господарство, прихід до керівництва Й.В. Сталіна, напад фашистської Німеччини на СРСР та інші, які справили досить сильну негативну дію на хід історичного процесу радянського суспільства, деформуючи суть молодого соціального організму.

Ігнорування випадкових збігів обставин має місце і зараз при оцінці нинішнього суперечливого етапу становлення українського суспільства, що важко йде до свого оновлення, з

боку як лівих, так і правих сил. Тим часом ці випадковості об'єктивно існують і вимагають глибокого наукового аналізу.

Дослідники, що роблять його, виправдано, на наш погляд, ставлять питання про існування принаймні декількох типів випадковостей, що мають місце в історичному процесі. Так, наприклад, Б.Г. Могильницький пише: «По-перше, випадковими називаються явища загадкові, «дивні», які не піддаються задовільному, раціональному поясненню. Сюди ж можна віднести і стихійні лиха, що порушують «нормальний» хід історії. По-друге, всяка більш-менш значна історична закономірність є сукупним продуктом дії різних причинно-наслідкових рядів (каузальних ланцюгів). Причому чим істотніше дана закономірність, тим більше різноманітними і віддаленими один від одного є каузальні ланцюги, на перетині яких вона виникає. Внаслідок цього явище, необхідне в одному причинно-наслідковому ряду, здається випадковим в точці такого перетину, будучи таким, що розглядається в іншому каузальному ланцюзі...

Проте найпоширеніший і важливіший для історика тип випадковостей пов'язаний з діяльністю людини. Визнання неприпустимості ігнорування випадковостей в осмисленні історичного процесу не має нічого спільного з їх абсолютизацією. І ніяк не можна погодитися з думкою, що висловлюється окремими суспільствознавцями, ніби з того, що ми іменуємо випадковостями, і складається конкретна закономірність, що впливає зі всієї суми тенденцій розвитку, незліченних, а тому ніколи не встановлюваних наукою повністю «випадкової» волі, вчинків, подій, дій.

Природа і сутність історичних закономірностей докорінно відрізняється від такого їх тлумачення, що ми і спробуємо показати в наступному підрозділі.

4. Історичний закон і історична закономірність

Необхідно перш за все відзначити наявність двох діаметрально протилежних поглядів на історичні закони і історичні закономірності, що чітко позначилися в науковій літературі. Якщо прихильники першого з них ґрунтуються на визнанні законообразної природи суспільного розвитку, то

прихильники другого геть заперечують таку, вважаючи, що в історії немає загальних законів.

З'ясування правомірності того або іншого погляду вимагає уточнення поняття «закон». Необхідність цього обумовлюється тим, що деякі дослідники схильні ототожнювати поняття «закон» і «закономірність» і розглядати їх як синоніми.

Однак, справа виглядає, м'яко кажучи, не зовсім так. Поняття «закон» позначає істотний, стійкий, такий, що повторюється, внутрішній, об'єктивний і необхідний зв'язок предметів і явищ у всьому різноманітті його проявів. Це поняття охоплює і закони часткові, такі, що виражають відношення між специфічними властивостями об'єктів або між процесами в рамках тієї або іншої форми руху (скажімо, закон періоду напіврозпаду, що діє лише в рамках радіоактивних речовин), і закони загальні, такі, що охоплюють велику сукупність об'єктів (закон збереження маси, енергії, заряду, кількості руху у фізиці, закон природного відбору), і закони загальні, такі, що виражають універсальні діалектичні відносини між всіма існуючими явищами, їх властивостями, тенденціями зміни матерії. Про кожний з них ми говоримо, як про закон, маючи на увазі, що той або інший істотний, стійкий, такий, що повторюється, внутрішній, об'єктивний і необхідний зв'язок дійсно існує. Але, виявляється, цей зв'язок завжди в конкретних умовах, і, характеризуючись своєю специфікою виступає, таким чином, як закономірність. Кожен закон, отже, постає як певна сутність, яка виявляється у відповідних закономірностях. У свою чергу, будь-яка закономірність є конкретним проявом певної сутності, тобто закону.

Інакше кажучи, закон і закономірність є діалектичними протилежностями, які не тільки взаємовиключають, але і взаємообумовлюють, взаємодоповнюють одна одну. Як і інші пари діалектичних протилежностей, закон і закономірність наділені властивістю взаємного переходу, взаємоперетворення.

Закони єдності і боротьби протилежностей, взаємного переходу кількісних і якісних змін, заперечення заперечення,

як всезагальні закони, що розповсюджуються на всі області буття і мислення, конкретизуються, по-перше, в парах категорій – одиничне і загальне, явище і сутність, форма і зміст, причина і наслідок, необхідність і випадковість, можливість і дійсність, що фіксують універсальні зв'язки буття, а по-друге, – в істотних, стійких, таких, що повторюються, внутрішніх, об'єктивних зв'язках, що властиві різним формам руху матерії – фізичній і хімічній, що характеризують в своєму взаємозв'язку неживу природу, біологічній і соціальній формах руху матерії, що характеризують відповідно живу природу і суспільство.

Ці останні, тобто зв'язки, властиві різним формам руху матерії, виступаючи в даному випадку закономірностями по відношенню до всезагальних законів, одночасно є загальними законами певних форм руху матерії і специфічно виявляються у величезному різноманітті закономірностей.

Виходячи зі сказаного, на наш погляд, не можна погоджуватися з авторами, що заперечують існування особливих історичних законів. Обґрунтовуючи таку точку зору, російський автор Ю.В. Петров, наприклад, пише: «Історична діяльність – це специфічна соціальна діяльність, що складається з таких конкретних видів, як економічна, суспільно-політична, духовна. Кожна з них підкоряється як загальним, так і специфічним законам. З цього виходить, що не може бути особливих історичних законів, оскільки немає тієї наочної області, на базі якої вони могли б виникати».

Як бачимо, основним аргументом тут служить твердження про відсутність наочної області, на якій могли б виникнути історичні закони. Дійсно, історична діяльність є діяльність соціальна. Проте, як наголошувалося, не всяка соціальна діяльність є діяльність історична, яка виступає специфічним проявом першої, чого, до речі, не заперечує і згаданий автор Ю.В. Петров. Дану обставину обумовлює феномен історичного буття, під яким ми розуміємо соціальну спадщину, що є результатом матеріальної і духовної діяльності попередніх поколінь людей, яка, залучаючись до життєдіяльності поколіннями-наступниками, надає визначальний вплив на формування сутнісної характеристики

соціального організму на конкретному етапі його розвитку. Отже, йдеться про реально існуючий феномен, розвиток якого, як і всякого іншого, характеризується дією як загальних, так і специфічних, властивих тільки йому законів.

Взяти, наприклад, єдність і боротьбу протилежностей як всезагальний закон природи, суспільства і мислення. Одним з його конкретних проявів в суспільстві служить відповідність виробничих відносин рівню розвитку продуктивних сил, яка, виступаючи закономірністю по відношенню до вказаного закону, одночасно є одним із загальносоціологічних законів, що обумовлюють оптимальний розвиток будь-якого суспільства. Вказана відповідність виробничих відносин рівню розвитку продуктивних сил не забезпечується, так би мовити, автоматично. Вона досягається за допомогою діяльності, спрямованої, по-перше, на розвиток продуктивних сил, а по-друге, на вдосконалення виробничих відносин. Будучи істотними, стійкими, такими, що повторюються з покоління в покоління, внутрішніми, об'єктивними і необхідними, ці види діяльності постають, з одного боку, як конкретні прояви загальносоціологічного закону, тобто закономірності, а з іншою, виступають як історичні закони, які в конкретних суспільствах, на різних етапах їх розвитку, за певних умов виявляються по-різному і пізнаються як ті або інші історичні закономірності.

Однією з таких закономірностей є взаємозв'язок минулого, сьогодення і майбутнього, яка властива кожному соціальному організму, що перебуває в розвитку. До розгляду її ми і переходимо.

5. Взаємозв'язок минулого, сьогодення і майбутнього в історичному процесі. Проблема суспільного прогресу

Майбутнє завжди хвилювало всі попередні нам покоління людей, пробуджувало у них прагнення заглянути в завтрашній день. Проте не буде перебільшенням сказати, що ніколи ще це хвилювання не було таким сильним і таким масовим як зараз. Причини даної обставини лежать в характері і своєрідності нашої епохи, що відрізняється винятковим динамізмом, в основі якого лежать наслідки науково-технічної

революції, нерозривно пов'язані з ними глибокі соціальні перетворення.

У наш час майже щороку, а іноді кожного місяця і протягом дня здійснюються такі події, які можуть вплинути на зміну життя величезної кількості людей, цілих країн і континентів. Внаслідок цього питання про майбутнє людського суспільства для наших сучасників нерозривно пов'язане не тільки з неспокоєм про долю подальших поколінь, але і про їх власний завтрашній день.

Їх упевненість в тому, що це майбутнє буде краще, ніж минуле і сьогодення, прагнення до нього, бажання своєю особистою участю наблизити його настання багато в чому залежить від розуміння масами того, що історичний розвиток підпорядкований дії об'єктивної закономірності соціального прогресу.

Вона міститься в зачатковому вигляді вже в працях видатних мислителів старовини, вона важко пробивала собі дорогу в суспільних науках, вперше отримавши широке визнання і детальну розробку лише в епоху Просвітництва, в період відмирання феодалізму і зародження капіталізму. З тієї пори ідея соціального прогресу незмінно знаходиться в центрі уваги всіх філософських шкіл і течій.

У різних підходах до теоретичного розв'язання проблеми суспільного прогресу, властивих представникам тієї або іншої школи, знаходить свій прояв не тільки розуміння ними попередньої історії, бачення майбутнього, але і їх відношення до існуючого суспільства. Воно обумовлюється їх приналежністю до певних соціальних груп і верств, до табору сил прогресу або протилежного йому табору реакційних, консервативних сил.

Переконаність в закономірності суспільного прогресу, основана на визнанні наступного зв'язку між поколіннями людей, що змінюють одне одного, детермінованості діяльності кожного з них результатами діяльності попередніх поколінь (зрозуміло, обмежена багатьма ілюзіями), відрізняла ідеологів революційної буржуазії. Так, наприклад, один з найяскравіших прихильників ідеї соціального прогресу Жан Антуан Кондорсе писав, що, якщо розглядати історичний

розвиток «з погляду результатів щодо маси індивідів, співіснуючих одночасно на даному просторі, і якщо прослідкувати його з покоління в покоління, то тоді воно нам постане, як картина прогресу людського розуму. Цей прогрес підпорядкований тим же загальним законам, які спостерігаються в розвитку наших індивідуальних здібностей, бо він є результатом цього розвитку, спостережуваного одночасно у великої кількості індивідів, сполучених у суспільстві. Але результат, виявлений в кожен момент, залежить від результатів, досягнутих в попередні моменти, і впливає на ті, які повинні бути досягнуті в майбутньому».

Неважко помітити, що наведений вислів одного з піонерів, що обґрунтовували закономірний характер соціального прогресу, грішить істотною однобічністю – в нім абсолютизується «прогрес людського розуму», тобто духовної, ідеологічної діяльності. Такий підхід до розгляду суспільного розвитку, набувши поширення серед західних суспільствознавців, в подальшому сприяв формуванню поколінчастого методу, дотримання якого приводило, по суті, до заперечення закономірності соціального прогресу.

На принципах цього методу, зокрема, будується концепція «конфлікту поколінь», основна теза якої зводиться до того, що кожне молоде покоління негативно, критично налаштоване по відношенню до тієї соціальної, особливо політичної і ідеологічної дійсності, що зустрічає його появу у світі. В цьому відношенні вельми характерний вислів відомого іспанського філософа Хосе Ортега-і-Гассета, що міститься в його роботі «Повстання мас». На його думку, «покоління діє близько 30 років, але діяльність його поділяється на два періоди, різні за формою: у першому періоді молоде покоління пропагує свої ідеї, настрої, схильності; у другій воно приходить до влади і проводить їх в життя. Наступне покоління в цей час вже несе нові ідеї і смаки, які починають проникати в загальну атмосферу. Якщо ідеї і смаки правлячого покоління носять радикальний, революційний характер, то нове покоління антиреволюційне, тобто по суті реакційне за духом». Як бачимо, при такому повороті справ вести розмову

про спрямованість історичного процесу, соціальний прогрес просто неможливо.

Звідки ж черпає нове покоління свої ідеї, які їх витoki? Хосе Ортега-і-Гассет це питання обходить. Зате воно детально розглядається в роботі його послідовника, сучасного канадського соціолога Л. Фойєра «Ідеологія і ідеологи», який вважає, що молоде покоління, яке вступає в конфлікт, вірніше, не все покоління, а його частина в особі «молодих інтелектуалів», вимушене звертатися до ідеологічних міфів, де і знаходить заклик до дії для досягнення своїх цілей.

Такий односторонній, ідеологізований підхід не може вважатися науковим. Ігноруючи матеріальне виробництво, що становить основу життя всякого суспільства, а, отже, і кожного з його поколінь, він виключає можливість правильно пояснювати не тільки історичний процес у зв'язку із зміною поколінь, але і процес розвитку окремих сторін суспільного життя, у тому числі і духовне виробництво. Не ігноруючи важливості ідеального чинника в суспільному житті, не можна зменшувати значення матеріального чинника і, перш за все, виробництва матеріальних благ. Складаючи основу суспільного розвитку, матеріальне виробництво, кінець кінцем, визначає всі інші сторони суспільного життя, обумовлює, як вже наголошувалося, закономірний характер історичного процесу, закономірність соціального прогресу. І одним з істотних проявів дії закономірності соціального прогресу служить нерозривний наступний зв'язок між всіма поколіннями, що послідовно змінюють одне одного в суспільному розвитку.

Як справедливо відзначали основоположники діалектичного матеріалізму, кожна сходинка історії застає в наявності певний матеріальний результат, певну суму продуктивних сил, відношення людей, що історично створювалося, до природи і один до одного, що склалося історично, застає передавану кожному наступному поколінню попереднім поколінням масу продуктивних сил, капіталів і обставин, які хоча, з одного боку, і видозмінюються новим поколінням, але, з іншого боку, диктують йому його власні

умови життя і додають йому певний розвиток, особливий характер.

Вказані умови детермінують якісну характеристику самого наступного покоління і відповідні потреби, які завжди носять конкретно-відмінний характер. Це знаходить свій вираз, по-перше, в тому, що умови, з якими зустрічалися, вступаючи в життя покоління радянського суспільства, скажемо, в 20-ті роки, не могли викликати у них потреби будувати атомні електростанції, створювати могутні ракети і здійснювати космічні польоти, тобто потреби, які виникають в подальші періоди розвитку суспільства. Конкретно відмінний характер кожного подальшого покоління людей в будь-якому суспільстві знаходить свій вираз також у тому, що умови, сучасні періоду його життєдіяльності, виключають можливість формування у нього характеру потреб, які були властиві його попередникам у минулому. Характер і зміст потреб кожного наступного покоління обумовлюється рівнем суспільного розвитку, рівнем суспільного виробництва.

Для задоволення своїх потреб, перш за все, отримання необхідних матеріальних благ, покоління, що вступає в життя, з необхідністю вимушене звертатися до продуктивних сил, які передаються йому попередником і, сприймаючи, використовувати їх у своєму виробництві. При цьому, щоб задовольняти свої потреби, воно, як вже наголошувалося, не може використовувати їх інакше, як, принаймні, підтримуючи той рівень розвитку, який був досягнутий попередниками.

Включаючись у виробництво, покоління не винаходить і свої особливі виробничі відносини, а сприймає як наперед дані, об'єктивні ті відносини, які склалися в суспільстві в процесі його історичного розвитку, в період діяльності попередніх поколінь, які визначаються досягнутим рівнем розвитку продуктивних сил. Об'єктивність спадкоємності кожним подальшим поколінням виробничих відносин певного рівня розвитку у свою чергу обумовлює необхідність збереження досягнутого попередниками рівня розвитку суспільних відносин в цілому.

Використання кожним наступним поколінням продуктивних сил на тому рівні їх розвитку, який був

досягнутий попередніми поколіннями, створює необхідність оволодіння спадкоємцями його раніше придбаним досвідом, науковими знаннями тощо. Це служить важливим чинником, що обумовлює об'єктивність подальшого розвитку духовного виробництва, науки, культури.

Потреби людей, як вже наголошувалося, не є щось незмінне: разом із суспільним розвитком, зміною умов життя вони також розвиваються. Тим самим створюється об'єктивна необхідність для кожного наступного покоління не тільки зберігати рівень розвитку продуктивних сил, досягнутий попередніми поколіннями, але здійснювати їх подальший поступальний розвиток. Це обумовлює таку істотно важливу властивість розвитку продуктивних сил як його загальна прогресивна спрямованість. В свою ж чергу поступальний характер розвитку продуктивних сил детермінує і відповідну загальну спрямованість розвитку суспільних, в першу чергу виробничих відносин, обумовлює закономірність соціального прогресу.

Кажучи про цю закономірність, ми, звичайно, не можемо ігнорувати того факту, що історичний процес включає і колооберти, деструкції, тупикові ситуації, регрес, загибель локальних цивілізацій. Але не можна забувати і про те, що з майбутнім людина, кожне покоління людей того або іншого соціального організму, включаючи і людство в цілому, пов'язує щось краще, більш здійснене, прогресивне. І в цьому сенсі сам по собі соціальний прогрес, його наявність служить проявом оптимального взаємозв'язку минулого, сьогодення і майбутнього.

В той же час важливо підкреслити, що будь-яка з суспільних закономірностей не може реалізуватися інакше, як за допомогою діяльності людей, що спираються на знання їх, враховують наявність в соціальному організмі протилежних тенденцій, що розвивається. Існуючи, як можливість, детермінована всім ходом попереднього розвитку, соціальний прогрес не реалізується, так би мовити, автоматично і нестримно, як думалось деяким авторам. Він наступає, якщо здійснюючі свою життєдіяльність покоління добиваються оптимізації взаємозв'язку минулого, сьогодення і майбутнього.

Найважливішою з детермінант, що обумовлюють оптимізацію вказаного взаємозв'язку, є вдосконалення, подальший розвиток кожним поколінням продуктивних сил, що дісталися від попередників. Рішення, яке було прийняте Єльциним, Кравчуком і Шушкевичем у Біловезькій Пущі, привело до розвалу єдиного народногосподарського комплексу, що склався в СРСР. В результаті продуктивні сили України, Росії, Білорусі, інших держав, що проголосили свою незалежність, опинилися не в змозі задовольняти потреби поколінь своїх співгромадян. Єдино можливим шляхом забезпечення благополуччя народів цих держав є реанімація і подальший поступальний розвиток продуктивних сил, що дісталися в спадок, природно виходячи з нових політичних реалій. Без цього регресивні процеси з неминучістю посилюватимуться, прирікаючи молоді незалежні держави на безбарвне животіння в обозі всесвітньої історії. Думається, що рішення саме цієї проблеми повинне бути в центрі уваги і теоретиків, що все більш замислюються над питанням, якій же бути нашій Україні, і політиків, що наважилися встати на капітановому містку державного корабля, що терпить лихо.

Обираючи шлях соціального прогресу, намічаючи маршрути руху, важливо поклопотатися про об'єктивний показник, який би надійно свідчив про те, що суспільство дійсно слідує обраним курсом, тобто про критерій соціального прогресу.

Проблема ця не з простих, і учені вже не раз підступалися до її розв'язання. Французькі матеріалісти як критерій соціального прогресу визначали розвиток розуму, утопісти-соціалісти були прихильниками моральних критеріїв прогресу.

Проте будь-який з критеріїв, узятий з області суспільної свідомості (моралі, права, релігії і т.д.), як багато разів доводилося суспільствознавцями, не може бути єдиним загальноісторичним критерієм прогресу, бо погляди людей самі міняються під впливом реальних умов суспільного життя. Не можна його виявити і в одній лише сфері суспільного буття, а тим більше в тій або іншій з утворюючих його підсистем.

Щоб подолати антидіалектичну розірваність і протиставлення таких критеріїв, ми повинні вказати фундаментальну філософську категорію, що характеризує глибинну сутність життя і діяльності людини, а отже, і всього історичного процесу, в якому ця діяльність здійснюється. Такою категорією є категорія свободи. Вищим же *об'єктивним критерієм соціального прогресу* є зростання ступеня реально досяжної свободи реалізації соціально значущих здібностей людини, якщо не для всіх, то принаймні для все більшої кількості членів суспільства.

Потрібно визнати, що вибравши як засіб оновлення, поступального розвитку суспільства, демократизацію всіх сфер суспільного життя, надмірно захопившись процесом демократизації, ми не врахували можливість його негативних наслідків і продивилися момент, коли почалося зниження раніше досягнутого рівня свободи особи. Про це, зокрема, свідчить явне зниження міри свободи переміщень для наших співгромадян. Багато хто з них небезпідставно вважає, що подорож в США або іншу далеку країну менш небезпечно, ніж в країні ближнього зарубіжжя. А хіба не знизилася реально існуюча міра свободи вибору місця проживання, місця обрання шлюбного партнера, мови спілкування і т.д.?

Дана обставина обумовлює необхідність виявлення параметрів вже досягнутої, наявної міри свободи особи, тих об'єктивних ознак, рис, які характеризують рівень розвитку суспільства, тієї міри, вихід за межі якої означатиме його подальший відкат назад, тобто соціальний регрес.

Це – одне з важливих завдань, яке належить вирішувати суб'єктам, покликаним зупинити регресивні явища в суспільстві і забезпечити його поступальний розвиток.

Питання для самоконтролю

1. Назвіть основні точки зору на історичний процес.
2. Що складає об'єктивну основу історичного процесу?
3. Які підвалини єдності історичного процесу у минулому і сучасному? Чи змінюються вони?
4. Чи можна історичний процес розглядати у якості фатального?

5.Що складає зміст історичного процесу і його форму? Розкрийте їх взаємозв'язок.

6.У чому полягає сутність історичного процесу?

7.Який філософський зміст понять «історична необхідність» і «історична випадковість»?

8.Чи правомірно говорити про існування історичних законів і історичних закономірностей?

9.У чому полягає проблема суспільного прогресу? Чи існує критерій його?

Теми рефератів

- 1.Теорія формацій і її доля.
- 2.Цивілізаційний підхід до аналізу історичного процесу.
- 3.Діалектика форми і змісту, явища і сутності у процесі історичного розвитку українського суспільства.
- 4.Необхідність і випадковість в історичному процесі.
- 5.Конфлікт чи спадкоємність поколінь?
- 6.Феномен соціального прогресу.

Література

1.Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Вид. друге, випр. і доповн. – К.: Генеза, 1996. – С.336-368.

2.Воловик В.И. Философия истории. Курс лекций. – Запорожье: Просвіта, 2004. – С. 54-129.

3.Рузавин Г.И. Основы философии истории. – Ч.2. Движущие силы исторического процесса. – М., 2001. – С. 115-187.

4.Соціальна філософія. Підр. для вищ. шк. – Х.: Прапор, 2007. – С. 641-662.

5.Степин В.С. Философия и эпоха цивилизационных перемен // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С.16-26.

6.Тойнби А. Дж. Постижение истории: Сборник / Пер. с англ. Е. Д. Жаркова. — М.: Рольф, 2001, 640 с.

7.Тоффлер Э. Революционное богатство [Текст] / Э. Тоффлер, Х. Тоффлер. – М. : АСТ, 2008. – 569 с.

8.Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

Тема VII СОЦІАЛЬНЕ ПІЗНАННЯ

План

1. Загальне й особливе в соціальному пізнанні.
2. Інтегруючий принцип соціального пізнання.
3. До питання про методи соціального пізнання.

Основні поняття теми

Пізнання, соціальне пізнання, суб'єкт соціального пізнання, об'єкт соціального пізнання, соціальне знання, специфіка соціального пізнання, соціальна філософія, соціально-гуманітарні науки, соціальна теорія, соціальна практика, принцип соціального пізнання, інтегруючий принцип соціального пізнання, традиції соціального пізнання, методи соціального пізнання.

Соціальне пізнання – це пізнання людьми суспільства, інших об'єктів соціальної реальності, а також самих себе, своїх потреб і інтересів, цілей і бажань. Як таке, соціальне пізнання є одним із структуроутворюючих елементів процесу пізнання, характеризуючись наявністю не лише загальних, спільних з ним ознак, але й притаманних йому особливостей. Розглянемо їх.

1. Загальне й особливе в соціальному пізнанні

Як і пізнання в цілому, соціальне пізнання має об'єктивний характер і не залежить від волі і свідомості не лише окремої людини, але й всього людства. Воно є необхідною умовою адаптації людини до світу людей, соціального буття, соціальної реальності, у якій вона з'являється на світ і в умовах якої відбувається її життєдіяльність.

Як і пізнання в цілому, соціальне пізнання постає у якості процесу взаємодії суб'єкта і об'єкта для одержання знань про об'єкт. Внаслідок цього в ньому можна виділити три компонента: *суб'єкт соціального пізнання, об'єкт соціального*

пізнання і соціальне знання як результат взаємодії суб'єкта і об'єкта соціального пізнання.

Як і пізнання в цілому, процес соціального пізнання носить суспільно історичний характер. Це знаходить свій прояв, по-перше, в тому, що всі людські соціально-пізнавальні здібності і можливості формуються на підставі соціальної практики і обумовлені нею; по-друге, окрема людина вчиться пізнавати соціальну реальність разом із засвоєнням форм і способів людської діяльності, набутих даною соціальною спільнотою і людством в цілому соціальних знань, завдяки засвоєнню суспільно-історичного досвіду, накопиченого попередніми поколіннями; по-третє, сам процес оволодіння цим досвідом передбачає життя в суспільстві, в колективі; по-четверте, те, що людина може пізнати про соціальну реальність і що вона пізнає, також визначається рівнем суспільно-історичного розвитку людства, всесвітньо-історичним розвитком загальної системи соціальних знань, закріплених у предметах матеріальної і духовної культури, у категоріальній побудові соціального мислення, в його структурі, мові.

Результатом процесу соціального пізнання, як і пізнання в цілому, є *знання* – суб'єктивний образ соціальної дійсності і, до того ж, не копія, а ідеальний образ, що є діалектичною єдністю суб'єктивного і об'єктивного.

Соціальна реальність, як один з елементів об'єктивної дійсності, підпорядкована всім загальним законам і закономірностям розвитку останньої. Але, з іншого боку, як особлива, специфічна частина об'єктивної дійсності, буття, соціальна реальність, соціальне буття характеризується своїми, притаманними лише йому закономірностями. Цим обумовлюються особливості його пізнання.

Про що йдеться? Перш за все про те, що соціальні явища являють собою вищу форму руху матерії, значно складнішу за природні. До того ж закони розвитку суспільства проявляють себе не так явно, як закони природи. Ця обставина, зокрема, слугує приводом до того, що дехто із суспільствознавців, розглядаючи історичний процес, інші соціальні явища,

намагається не торкатися питання закономірного характеру їх розвитку.

Особливість соціального пізнання полягає також у тому, що при його здійсненні треба враховувати специфіку соціальних зв'язків, які виражають взаємовідносини поміж мислячими істотами, що здійснюють не лише матеріальну, а й духовну діяльність.

Далі. Говорячи про соціальне пізнання, не можна не враховувати і те, що в процесі його соціальна реальність осмислюється як єдність протилежностей: з одного боку, розвиток суспільства як єдиного соціального організму, а з іншого – розвиток особистостей, людей, що різняться за своїм соціальним станом, походженням, культурою, рівнем освіченості, діють у певних культурних традиціях, мають свою історію і психологію.

Важливою особливістю соціального пізнання є і та обставина, що суспільство виступає одночасно і як суб'єкт, і як об'єкт пізнання: люди своєю діяльністю самі творять свою історію, вони ж і пізнають її.

Соціальне пізнання завжди зв'язане з соціально-класовими інтересами, з ціннісно-особистісним відношенням суб'єкта до досліджуваної ним проблеми. Звичайно, певною мірою від цього не позбавлене і пізнання природних явищ, однак зазначена обставина не завжди і не так суттєво здійснює безпосередній вплив на результати пізнання, їх достовірність, об'єктивність.

І ще про одну особливість соціального пізнання. Вона знаходить свій вираз у особливому зв'язку його з практикою: соціально-гуманітарні науки не тільки використовують практику в процесі пізнання, а й розкривають сутність практики як соціального явища, зміст поняття, що його позначає, форми його прояву, закономірності розвитку.

З практикою зв'язаний інтегруючий принцип, що обумовлює надійність всієї системи принципів, на яких будується механізм соціального пізнання. До розгляду його ми й переходимо.

2. Інтегруючий принцип соціального пізнання

Розгляд будь-якої соціальної проблеми можливий як на рівні буденної свідомості, так і на теоретичному рівні. Зазначені рівні, з необхідністю супроводжуючи соціально-пізнавальний процес, обумовлюють складну структуру соціального знання. Остання включає перш за все положення, що приймаються за істинні без логічного обґрунтування, які, формуючись, як правило, стихійно, під безпосереднім впливом тих чи інших явищ, існують у вигляді постулатів, аксіом, догм і виступають специфічним проявом звичаїв у розумовій діяльності. Окрім цього, до структури, що розглядається, входять і традиції теоретичної діяльності, тобто логічно обґрунтовані форми, способи, прийоми, методи мисленевого осягнення соціальної реальності, її мисленевої зміни або збереження. Вони проявляються у вигляді окремих ідей і поглядів, світоглядних установок і положень, що набули міцності, відносну стійкість, повторність та несанкціоновану нормативність. Чи не найважливішим елементом структури, що розглядається, виступають також закономірності соціального пізнання, що виявлені в результаті мисленевого проникнення в сутність суспільних явищ, тобто принципи.

Зазначені структуроутворюючі елементи перебувають у взаємному зв'язку, взаємообумовлюючи один одного. Ідейна, логічна обґрунтованість виступає у якості міри, нижньої межі, що відокремлює традиції і принципи соціально-пізнавальної, теоретичної діяльності від догм і постулатів. Але при цьому не слід забувати, що межа ця рухома. При певних обставинах традиції і принципи можуть перетворюватись на догми і постулати.

Що це за обставини? В загальному вигляді їх, на наш погляд, можна було б звести до таких моментів.

По-перше, це прагнення розширити межі застосування того чи іншого теоретичного положення, ігноруючи при цьому існуючі для нього границі. Прикладом саме такого підходу можуть слугувати спроби деяких суспільствознавців розповсюдити дію специфічних закономірностей, властивих лише одному або кільком етапам соціального розвитку на процес в цілому.

По-друге, це випередження в думках дійсного розвитку історичного процесу, прагнення декларувати закономірності, які ще не почали діяти. Так, наприклад, проголошення на партійному з'їзді побудови у Радянському Союзі розвинутого соціалізму стимулювало діяльність суспільствознавців по «відкриттю» законів його розвитку, що, за цілком зрозумілими зараз причинами, ще не існували і, природно, не могли себе проявити.

По-третє, це – відмова від врахування обставин, що змінилися, інших соціально-політичних та економічних умов. Серед численних партій і рухів, що ведуть нині політичну діяльність у країнах СНД, лише одиниці піднімаються до усвідомлення необхідності теоретичного осмислення сучасної соціальної реальності, що докорінно змінилася за останні роки. Тому немає нічого дивного, що проголошувані більшістю з них соціальні програми ґрунтуються на поверховій оцінці суспільних явищ, без виявлення сутності останніх, глибинних причин, що обумовлюють їх існування, а сама політична діяльність являє собою далеко не кращі зразки недавнього минулого.

Як і в цілому традиції, традиції соціального пізнання не залишаються незмінними: вони також розвиваються, маючи за верхню границю свого існування санкціонування у якості принципів соціального пізнання – своєрідних законів соціально-пізнавальної діяльності. Але чи означає це, що кожна з традицій соціально-пізнавальної діяльності може бути санкціонована у якості певного принципу соціально-пізнавальної діяльності без загрози для адекватності її результатів, тобто істинності соціальних знань, їх відповідності соціальним феноменам, об'єктам пізнання? Далеко не кожна. На роль принципу можуть претендувати лише ті з традицій соціального пізнання, що відображають суттєві, усталені, такі, що повторюються, внутрішні, об'єктивні і необхідні зв'язки соціальних об'єктів, які пізнаються, тобто закономірності їх розвитку, існуючі незалежно як від самих суб'єктів соціального пізнання, так і від їх свідомості.

Обґрунтуванню будь-якого принципу завжди передуює відповідна до нього ідея, як стійка, така, що повторюється, набула несанкціонованого нормативного характеру мисленевого осягнення соціальної реальності, тобто традиція. В цьому знаходить свій прояв не лише специфіка традицій соціально-теоретичної діяльності, але й закономірність, що обумовлює становлення і розвиток соціальних теорій. З другого боку, самі принципи, виступаючи основою методології, що обумовлює соціально-теоретичну діяльність, детермінують процес становлення і розвитку її традицій.

До порівняно недавніх часів мало в кого з вітчизняних суспільствознавців виникали сумніви у надійності принципів історичного матеріалізму. Однак особливості сучасного етапу суспільного розвитку докорінно змінили стан справ. Мова йде про незатухаючі тенденції паплюження всього багаторічного періоду історії радянського суспільства. При цьому робиться це нерідко вчорашніми апологетами його, що, обравши для себе нову роль, прагнуть усе минуле, у тому числі й методологію, подати лише у чорному кольорі і, таким чином, повністю відкинути геть.

З подібного роду «вченими» людству вже доводилося мати справу. «Деякі історики, – писав про них відомий англійський мислитель Р. Дж. Коллінгвуд, – іноді цілі покоління їх, не знаходять у тих чи інших періодах історії нічого розумного і називають їх темними століттями; але такі характеристики нічого не говорять нам про самі ці віки, але говорять досить багато про людей, що вдаються до подібних визначень, а саме – показують, що ці люди не здатні відтворити думки, що лежать в основі життя в ті епохи».

На превеликий жаль, не кожен здатний у цьому розібратись, а бурхлива діяльність зазначених суб'єктів, що таврують і викривають у дусі далеко не кращих традицій минулого, викликає сумніння в доцільності взагалі звертатися до принципів історичного матеріалізму у дослідників, що дійсно бажають розібратись у сучасній соціальній реальності, створює передумови для формування механізму, що гальмує формування наукової методології, яка б дозволила здійснювати продуктивний аналіз соціальних проблем. В

результаті підсилюється тенденція до розгляду їх лише на рівні буденної свідомості, небезпечна не лише для подальшого розвитку соціальної теорії, але й у практичному відношенні.

Розробка наукової методології – завжди складний процес. Вона, з одного боку, не може сформуватися інакше, як спираючись на традиції і принципи, що вже раніше склалися, а з другого боку, вона не може стати науковою методологією, не пориваючи з уже існуючими традиціями і принципами, не звільняючись від застарілих і не обґрунтовуючи нові, які б відповідали об'єкту пізнання, що перебуває у розвитку. Власне кажучи, в цьому і знаходить свій прояв новаторство. Звідси витікає, що успішне розв'язання зазначеної проблеми можливе лише шляхом критичного аналізу методології, яка склалася і існувала раніш, тобто історичного матеріалізму.

Прийнято вважати, що стисле формулювання принципів історичного матеріалізму дано К.Марксом у відомій Передмові «До критики політичної економії» і полягає у наступному: «У суспільному виробництві свого життя люди вступають у певні, необхідні, від їх волі незалежні відносини – виробничі відносини, що відповідають певному ступеню розвитку їх матеріальних продуктивних сил. Сукупність цих виробничих відносин складає економічну структуру суспільства, реальний базис, на якому підіймається юридична і політична надбудова і якому відповідають певні форми суспільної свідомості. Спосіб виробництва матеріального життя обумовлює соціальний, політичний і духовний процеси життя взагалі. Не свідомість людей визначає їх буття, а навпаки, їх суспільне буття визначає їх свідомість».

Наведене положення, безумовно, містить в собі сутнісну характеристику процесу суспільного розвитку. Однак воно не розкриває всієї системи принципів соціального пізнання діалектичного матеріалізму і, перш за все, її основного, інтегруючого принципу. Між тим, це має велике значення, оскільки саме аналіз згаданого принципу, ставлення до нього дозволяють більш повно виявити і зрозуміти причини як минулого тріумфу, так і сучасної кризи даної методології соціального пізнання і заснованій на ній теорії.

Аналіз розвитку марксизму дає нам підстави стверджувати, що інтегруючим принципом, на який спирались засновники марксизму у дослідженні суспільства, був принцип діалектичної єдності соціальної теорії і соціальної практики. Розкриваючи, з одного боку, об'єктивну необхідність постійного оновлення соціальних знань, а з другого – вказуючи надійний критерій перевірки їх істинності, він дозволяв вести новаторський пошук наукової методології соціального пізнання і на цій підставі зробити визначний внесок у вчення про суспільство.

Вірність цьому принципу соціального пізнання демонстрував і В.І. Ленин. Зокрема, у статті «Наша програма» він писав: «Ми зовсім не дивимось на теорію Маркса як на щось закінчене і недоторкане; ми переконані, навпаки, що вона поклала лише наріжні камені тієї науки, яку соціалісти повинні рухати у всіх напрямках, якщо вони не хочуть відстати від життя».

Формуючись на основі виявлення логіки історичного процесу, згаданий принцип обумовлював об'єктивний характер і інших принципів методології, основною, сутнісною ознакою якої є спрямованість на адекватне відображення соціальної реальності.

Однак було б помилкою розглядати принцип діалектичної єдності соціальної теорії і соціальної практики як щось незмінне, так би мовити існуюче завжди. Його існування є наслідком цілком свідомого збереження суб'єктом як необхідної умови новаторства у розвитку соціального пізнання. Ігнорування механізму цієї умови стає фактором формування механізму гальмування соціально-пізнавальної діяльності, негативно відбивається на суспільно-перетворюючій практиці. І за прикладами далеко ходити не треба. Наведемо лише один з них.

Відомо, що після перемоги соціалістичної революції в Росії не знайшли практичного підтвердження теоретичні положення, обґрунтовані К.Марксом про те, що новий суспільний лад з необхідністю супроводжується переходом від товарно-грошових відносин до продуктообміну, про націоналізацію землі та «одержавлення»

сільськогосподарського виробництва. Діалектико-матеріалістичний аналіз ситуації, що склалася, підвів В.І.Леніна до висновку про згубні наслідки «пролетарського» наступу на ринок і товарно-грошові відносини. На основі цього висновку якраз і формувалась нова економічна політика, яка і зараз викликає інтерес суспільствознавців.

Створюючи концепцію будівництва нового суспільства, автор, як відомо, не встиг її завершити, тим більше перетворити у вищу форму організації наукового знання, котра дає цілісне уявлення про закономірності соціального організму, що перебуває у становленні, форму, яка, крім основних ідей, визначаючих контури майбутньої будови, включала б методи, принципи, засоби їх реалізації, тобто в теорію в її вузькому, спеціальному розумінні.

Очолити розв'язання цієї задачі після його смерті випало на долю Сталіна. Останній, безумовно, також бачив, що теорія соціалізму, створена К.Марксом у другій половині XIX століття, не співпадає в суттєвих деталях із соціальною реальністю, що склалася в країні наприкінці третього десятиріччя XX-го століття. Однак його теоретичний пошук був зовсім іншим, оскільки спирався на інший інтегруючий принцип.

Замість того, щоб координувати теорію відповідно до нових соціальних реалій, він вирішує підганяти під її висновки практику. Виникла зовсім інша форма взаємозв'язку ідеального і реального світу. Принцип діалектичної єдності соціальної теорії і соціальної практики був деформований і підмінений принципом силового (тобто метафізичного) підгону практики під висновки соціальної теорії, що, в цілому правильно відбиваючи логіку суспільного розвитку, не завжди співпадала з реальним соціальним процесом.

Інтегруючий принцип, що склався в роки культу Сталіна, став одним з основних факторів, що обумовили формування механізму гальмування, який стримував розвиток наукової методології соціального пізнання, а, разом з тим, і всього комплексу суспільствознавчих наук. До речі, він не зазнав суттєвих змін і після XX з'їзду КПРС, на якому було розвінчано культ особи Й.В.Сталіна. Про це, зокрема, свідчить

висновок щодо можливості побудови комунізму у найкоротші строки, обґрунтований теоретиками правлячої тоді КПРС, який було покладено в основу її програми, концепція розвинутого соціалізму і деякі інші висновки, що ніяк не можуть бути віднесені до новаторських.

Деформація інтегратора, його фактична фальсифікація вели до деформації інших принципів системи, розробленої класиками діалектичного матеріалізму для аналізу суспільних явищ. Так, наприклад, принцип класового підходу, що вимагав при осмисленні завдань якісного перетворення суспільства, що уявлялось як соціально необхідний процес, обумовлений інтересами робітничого класу, співпадаючими з потребами розвитку суспільства, врахувати інтереси інших класів і соціальних груп, підмінявся принципом вузько класового підходу. Останній ґрунтувався на абсолютизації інтересів робітничого класу і підпорядкуванні їм інтересів інших соціальних груп суспільства. Саме молодий робітничий клас, його абсолютизовані інтереси, погляди та уявлення про новий суспільний лад, перспективи його розвитку разом із забобонами та помилками лежали в основі сталінських ідей. На цю ж основу, що природно перебувала у розвитку, змінювалась, спиралась розумова діяльність переважної більшості теоретиків КПРС.

Та й не лише їх. Свідомством тому слугує абсолютизація ролі робітничого класу в житті радянського суспільства, однобічний підхід до оцінки рівня його свідомості, організованості, і в той же час недооцінка ролі і значення селянства, інтелігенції, характерні для багатьох дослідників-суспільствознавців, літераторів. В результаті формувалася ідейний фактор, стримуючий розвиток соціального потенціалу розв'язання соціальних проблем, що дозволяло б більш повно задовольняти суспільні потреби, в тому числі і потреби робітничого класу.

Було деформовано і принцип революційного підходу до перетворення суспільства, основу якого складала вимога у здійсненні перетворюючої діяльності спиратися на знання законів суспільного розвитку, враховувати об'єктивні умови і стан суб'єктивного фактору, особливості різних фаз

перетворювального процесу. Його було підмінено принципом форсування, підштовхування соціальних змін. Зазначена обставина формувала в суспільствознавстві тенденцію до суб'єктивної оцінки досягнутого рівня суспільного розвитку, лівацьке нетерпіння, прагнення обґрунтовувати соціальні цілі, для досягнення яких необхідні передумови ще не сформувались, швидко вирішити всі проблеми, не рахуючись з тим, існують чи ні для цього необхідні умови, забезпечена чи ні готовність суб'єктивного фактору.

Деформація інтегруючого, а з ним і інших принципів методології соціального пізнання знижувала науковий рівень соціальної теорії, а також практичної свідомості, що базувалась на ній, тобто ідеології, вело до їх догматизації і міфологізації.

При цьому неможливо не бачити, що негативний вплив зазначеного фактору продовжується і в наші дні. Прикладами тому є нещодавні спроби протягти до практичної реалізації відверто авантюристичні програми докорінного перетворення суспільства у найкоротші строки, спроби некритичного використання соціальних теорій авторів, що мешкають у західних країнах, переносу висновків тих теорій на нашу специфічну суспільну реальність, спроби форсувати зміни в соціальних структурах молодих суспільств.

Сьогодні навряд чи в кого з суспільствознавців і тверезих політиків є сумнів у необхідності справжнього оновлення всіх сфер суспільного життя. Але висувуючи цю задачу, слід добре усвідомити, що реалізація її можлива лише на шляху осмислення сучасної соціальної реальності, виявлення властивих їй закономірностей розвитку. Ця обставина, в свою чергу, обумовлює жагучу потребу у відновленні в правах принципу діалектичної єдності соціальної теорії і соціальної практики. Це дозволить, критично аналізуючи існуючу методологію соціального пізнання, вести ефективний пошук шляхів її оновлення.

3. До питання про методи соціального пізнання

Говорячи про вибір методів соціального пізнання, необхідно підкреслити необхідність уникати абсолютизації якихось одних, ігноруючи при цьому інші. А така небезпека реально існує, про що свідчить наявність двох крайнощів.

Перша з них пов'язана із запереченням будь-якої можливості використання для пізнання соціальних об'єктів методів, якими досліджуються природні об'єкти. Вона характерна, зокрема, для представників різних галузей природознавства, конкретних наук. У цьому відношенні характерним є розміркування одного з героїв роману Марка Алданова «Истоки» професора фізики Муравйова: «Фізика..., – вважав він, – не може розглядати історію інакше, як крихітну надбудову над астрономією. Але якщо ми, фізики, – або, принаймні, я – схильні вважати закони природи простими статистичними узагальненнями, то про закони історії навряд чи взагалі можна говорити. Історичний процес є процес випадковостей».

На жаль, прагнення розглядати історичний процес, інші соціальні явища у якості низки випадковостей, що не обумовлені будь-якими закономірностями, як уже зазначалося, іноді зустрічається і серед суспільствознавців, що, у свою чергу, веде до заперечення ними можливості застосування до них методів природничих наукових дисциплін. З цим, звичайно, погодитись неможливо. Людина, будучи вихідним носієм соціальності, як справедливо зазначає російський філософ К.Х. Делокаров, «одночасно природна, соціальна і духовна за своєю суттю. Тому спроби застосування методів і понять тієї або іншої природничо-наукової дисципліни – механіки, біології, географії тощо – при описанні соціальних процесів і людини не можна вважати позбавленими будь-якого сенсу».

Іншу крайність представляють собою спроби повністю перенести природничо-науковий підхід з його методами на вивчення соціальних явищ. Прикладами тому слугують соціометричні ідеї Джекоба Морено і концепція «дій» Толкотта Парсонса.

Виходячи з необхідності створення «наскрізної науки», яка охопила б всі рівні соціального життя людей і включала б не лише вивчення соціальних проблем, але й їх розв'язання, Морено вважав, що «соціономія» (наука про основні соціальні закони) повинна реалізувати себе у «соціодинаміці» (науці більш низького рівня про процеси, що відбуваються перш за все у малих групах), «соціометрії» (системі методів виявлення і кількісного вимірювання емоційних, міжособистісних відносин людей у малих групах) і «соціатрії» (системі методів вивчення людей, чії проблеми і труднощі пов'язані з недостатністю навичок поведінки у малих групах).

Парсонс же, аналізуючи роботи М.Вебера, Дюркгейма, Парето і англійського економіста А.Маршалла, прагнувши виявити в них елементи нового спільного підходу до дослідників соціальних явищ, що свідчили про кризу утилітаристських і позитивістських інтерпретацій людського буття, приходив до розуміння людської дії як системи, що самоорганізується, специфіку якої, на відзнаку від системи фізичної і біологічної дії, він вбачав, по-перше, у символічності, тобто у наявності таких механізмів регуляції як мова, цінність тощо; по-друге, у нормативності, тобто у залежності індивідуальної дії від загальноновизначених цінностей і норм; нарешті, у волюнтаристичності, тобто у певній ірраціональності і незалежності від умов середовища і в той же час залежності від суб'єктивних «визначень» ситуації».

Істина, вихід із становища, як кажуть, лежить посередині. Думку про велику перспективу подальшого використання природничо-наукового підходу і його методів до дослідження світу висловлював ще І.П.Павлов, який писав: «Все життя від найпростіших до складних організмів, включаючи, звичайно, і людину, є довгий ряд врівноважень зовнішнього середовища, що ускладнюються до найвищого ступеня. Прийде час – нехай віддалений, – коли математичний аналіз, спираючись на природничо-науковий, охопить величними формулами рівнянь всі ці врівноваження, включаючи, врешті-решт, і самого себе... Тут і зараз я... відстоюю і стверджую абсолютні і незаперечні права

природничо-наукової думки всюди і до тих пір, де і поки вона може проявляти свою могутність».

Виходячи з цього, можна зробити висновок, що прагнення зрозуміти соціальне через природничо-наукове з використанням методів конкретних наук, що досліджують природничі явища, є досить правомірним. Однак при цьому не слід забувати про те, що саме застосування їх має свої границі, які визначаються специфікою об'єктів дослідження, тобто соціальних явищ, свою міру, виходити за межі якої не слід.

Питання для самоконтролю

1. Хто є суб'єктом соціального пізнання?
2. Що складає об'єкт соціального пізнання?
3. Як взаємопов'язані соціальна теорія і соціальна практика?
4. У чому сутність інтегруючого принципу соціального пізнання?
5. Чи можливо пізнання соціального через природничо-наукове з використанням методів конкретних наук?

Теми рефератів

1. Соціальне пізнання і його особливості.
2. Соціальна філософія як методологія соціального пізнання.
3. Принципи соціального пізнання.
4. Соціальна теорія і соціальна філософія.
5. Пізнання закономірностей розвитку українського суспільства як умова його прогресу.

Література

1. Барулин В.С. Социальная философия: Учебник. – 2-е изд. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. – 560 с.
2. Бутенко И. А. Социальное познание и мир повседневности: Горизонты и тупики феноменологической социологии / И. А. Бутенко. — М.: Наука, 1987. — 144 с.
3. Воловик В.І., Лепський М.А., Бутченко Т.І., Краснокутський О.В. Соціальна філософія. Монографія. – Запоріжжя: Просвіта, 2011. – С. 168-180.

4.Делокаров К.Х. Специфика социального знания // Философия: Учебник. Изд. 2-е испр. И доп. / Под общ. ред. Л.Н.Москвичева. – М.: Изд-во РАГС, 2006. – С. 430-453.

5.Катаев С.Л. Особливості соціальних перетворень в сучасній Україні // Соціальні технології, Актуальні проблеми теорії та практики. Міжвузівський збірник наукових праць. – Київ – Запоріжжя – Одеса: Вид-во ГУ «ЗІДМУ» – 2006. – Вип. 29.

6.Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебник для студентов вузов. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1998. – С.380-405.

7.Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / Питирим Сорокин ; [пер. с англ. ; общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов]. — М. : Политиздат, 1992. — 543 с.

8.Ценности глобализирующегося мира / Отв.ред. К.Х.Делокаров. – М.: Scientific Press Ltd, 2002. – 189 с.

Тема VIII СУСПІЛЬНА СВІДОМІСТЬ

План

1. Сутність суспільної свідомості та її структура.
2. Основні форми суспільної свідомості:
 - а) моральна свідомість
 - б) релігійна свідомість
 - в) політична свідомість
 - г) правосвідомість
 - д) естетична свідомість
 - е) наукова свідомість
 - ж) філософська свідомість

Основні поняття теми

Свідомість, суспільна свідомість, буденна суспільна свідомість, теоретична суспільна свідомість, суспільна психологія, ідеологія соціально-перетворюючої діяльності, мораль, моральне буття, моральна свідомість, буденна моральна свідомість, теоретична моральна свідомість, моральна психологія, моральна ідеологія, моральна самосвідомість, релігія, релігійне буття, релігійна свідомість, буденна релігійна свідомість, теоретична релігійна свідомість, релігійна психологія, релігійна ідеологія, релігійна самосвідомість, політика, політичне буття, політична свідомість, буденна політична свідомість, теоретична політична свідомість, політична психологія, політична ідеологія, політична самосвідомість, право, правове буття, правосвідомість, буденна правосвідомість, теоретична правосвідомість, правова психологія, правова ідеологія, правова самосвідомість, естетичне буття, естетична свідомість, буденна естетична свідомість, теоретична естетична свідомість, естетична психологія, естетична ідеологія, естетична самосвідомість, наука, наукове буття, наукова свідомість, емпірична наукова свідомість, теоретична наукова свідомість, наукова психологія, наукова ідеологія, наукова самосвідомість, філософія, філософське буття,

філософська свідомість, світогляд, теоретична філософія, філософська самосвідомість

Приступаючи до розгляду цієї теми, ми передбачаємо зосередити увагу на з'ясуванні сутності суспільної свідомості, її структури, розгляді основних форм.

1. Сутність суспільної свідомості та її структура

У процесі своєї життєдіяльності людина освоює оточуючий її світ не лише предметно-практично, але й духовно. У цьому величезну роль відіграє *суспільна свідомість* – сукупність ідеальних форм (понять, суджень, поглядів, почуттів, ідей, уявлень, теорій), які охоплюють і відображають суспільне буття, все різноманіття суспільних відносин, вироблених людством в процесі освоєння природи і суспільної історії. Суспільна свідомість не лише відображає світ, але й творить його, здійснюючи випереджувальну, прогностичну функцію.

У структурі суспільної свідомості зазвичай виділяють такі рівні: буденна і теоретична свідомість, суспільна психологія і ідеологія, а також форми суспільної свідомості, перш за все наукову, релігійну, політичну, правову, моральну, естетичну і філософську свідомість.

Буденна свідомість виникає в процесі повсякденної практики людей стихійно під безпосереднім впливом на них явищ природної і соціальної реальності, як емпіричне відображення її зовнішньої сторони. Це елементарна форма суспільної свідомості, яка притаманна практично кожній людині. Вона знаходить свій прояв у розпливчастих, емоційно забарвлених уявленнях про різні сфери суспільного буття. Свій вираз цей рівень суспільної свідомості знаходить у аксіомах, догмах, постулатах, прислів'ях і приказках, анекдотах тощо. Відображаючи з певною долею істини ті або інші сторони суспільного розвитку, буденна свідомість не включає в себе систематичне знання про нього.

Другий, більш високий рівень суспільної свідомості утворює *теоретична свідомість*, що представляє собою відображення сутнісних зв'язків дійсності і притаманних їй

закономірностей у наукових теоріях, які утворюють систему достовірних, глибоких і конкретних знань про неї.

Виникає питання: чи потрібна буденна свідомість при наявності теоретичної? Безумовно, так. Адже обидва ці рівні суспільної свідомості виступають як дві взаємозв'язані діалектичні протилежності. Як би не розвивались знання, наука, буденна свідомість завжди буде існувати. Виразом буденної свідомості є, наприклад, «здоровий глузд», з позицій якого можна розглядати і обговорювати будь-яке явище соціальної дійсності і природи. Однак не завжди висновки при цьому будуть справедливі, оскільки його можливості обмежені емпіричними узагальненнями і метафізичними рамками. Абсолютизація буденної свідомості (тобто нижнього рівня суспільної свідомості) веде до виникнення ілюзій і помилок у суспільній свідомості. Теоретична свідомість здатна видозмінювати, модифікувати буденну свідомість, окультурювати її. Це обумовлює необхідність того, щоб науки, в тому числі і соціально-гуманітарні, завжди залишалися на теоретичному рівні, щоб наукові поняття не підмінялися буденними поняттями і уявленнями, бо в такому випадку система знань буде втрачати свій науковий статус.

На одному рівні з буденною свідомістю знаходиться *суспільна психологія*, яка включає настрої, гадки, почуття, ціннісні орієнтації, що формуються в процесі повсякденної життєдіяльності людей. Тут домінуючим є не саме по собі знання про дійсність, а відношення до цього знання, оцінка дійсності. Суспільна психологія з її емоційною забарвленістю відіграє важливу роль у громадських рухах, спонукаючи до різного роду дій. Виходячи з цього, державним діячам, політичним партіям, політикам важливо вивчати настрої людей, прогнозувати їх реакцію на ті або інші події.

З суспільною психологією тісно пов'язана *ідеологія*, що належить до вищого рівня суспільної свідомості. У розумінні її, як нам уявляється, слід виходити з того, що одним з найважливіших елементів свідомості слугує практична свідомість, тобто розум, на який спирається мислячий суб'єкт, здійснюючий матеріальну, почуттєво-предметну діяльність, яка має своїм змістом освоєння і перетворення природних і

соціальних об'єктів, складаючи загальну основу розвитку суспільства і пізнання, що й охоплює собою поняття «практика».

Нижній рівень практичної свідомості утворює *«здоровий глузд»* – погляди людей на оточуючий світ і самих себе, що складаються стихійно під впливом досвіду, які є підвалинами для практичної діяльності і моралі. Вищий же рівень практичної свідомості утворює *ідеологія* – сукупність теоретично обґрунтованих ідей і поглядів на ту ж оточуючу дійсність і самих себе, які сприймаються соціальним суб'єктом у якості правильних і потрібних у розв'язанні тих або інших практичних завдань. Інакше кажучи, ідеологія виступає у якості теоретично обґрунтованої практичної свідомості.

У відповідності з основними формами практичної діяльності уявляється правомірним виділяти:

1. *Ідеологію виробництва матеріальних благ*, яка охоплює взяті на озброєння людьми знання, здобуті різними галузями технічних, сільськогосподарських та інших спеціальних наук;

2. *Ідеологію наукового дослідження* – прийняті на озброєння дослідником теоретичні напрацювання попередників, на які він спирається, приступаючи до здійснення свого наукового пошуку;

3. *Ідеологію соціально-перетворюючої діяльності* – складову частину практичної свідомості, що включає сукупність теоретично обґрунтованих ідей і поглядів, в яких відображається існуюча соціальна реальність і відношення до неї, що склалися в суспільстві, класі або ж іншій соціальній групі, у окремої особистості.

Кожний із цих структурують елементів системи ідеології, в свою чергу, може бути представлений у якості підсистеми.

За своїм характером слід розрізняти *ідеологію прогресивну і консервативну*, а також *реакційну, відносно істинну і ненаукову, ілюзорну*. Характер ідеології залежить від того, чиїм соціальним інтересам вона відповідає, як співвідноситься з потребами соціального розвитку.

Слід зазначити, що навряд чи коли-небудь існувала ідеологія, яка б абсолютно перекручувала дійсність. В той же час і науковість не є якість, що завжди притаманна ідеології. Для того, щоб ідеологія була науковою, теоретикою, що сповідує її, повинні постійно осмислювати нові явища мінливої соціальної реальності, вносячи відповідні корективи у раніш обґрунтовані теоретичні моделі, коригуючи, в такий спосіб, ідеологію.

Структура суспільної свідомості може розглядатися і з позиції виявлення її форм. При цьому необхідно відмовитись від спроби представити суспільну свідомість у якості якогось плоского дзеркала, що нібито складається з утворюючих його поверхню форм, у яких відображається суспільне буття. Просторово-часові характеристики, притаманні реальній дійсності, діяльності людини, властиві і суспільній свідомості, перебуваючи у ній в діалектично знятому вигляді.

Це проявляється у тому, що суспільна свідомість відображає людську діяльність у всьому різноманітті її проявів. Зазначена обставина обумовлює існування множини форм суспільної свідомості. Однак не всі вони є рівнозначними. Форми суспільної свідомості різняться за предметом відображення, за формами відображення, за особливостями свого розвитку, за соціальними функціями тощо. Є серед них форми, що відіграють роль інтеграторів в системі форм суспільної свідомості. Концентруючи навколо себе ряд інших форм, а, отже, формуючи в такий спосіб структуру суспільної свідомості, вони й виступають у якості основних її форм. До їх числа відносяться моральна, релігійна, політична, правова, естетична, наукова і філософська свідомість. Розгляду саме цих форм суспільної свідомості і присвячується наступний підрозділ монографії.

2. Основні форми суспільної свідомості

Форми суспільної свідомості, будучи різними способами духовного освоєння дійсності, буття, виникали не одночасно. Не всі разом, так би мовити, відразу. Вони формувалися поступово в процесі становлення людини і суспільства, обумовлюючись суспільними потребами, що виникали на

певних етапах історії людства. Скоріше за все, першим виникла моральна свідомість. З неї ми і почнемо розгляд основних форм суспільної свідомості.

а) Моральна свідомість

Об'єктивну основу моральної свідомості, що обумовлює її становлення, існування і розвиток, складає суспільне буття і, в першу чергу, така її структуроутворююча, яка може бути позначена поняттям «моральне буття». Позначений цим поняттям феномен постає у якості сукупності відносин соціальних суб'єктів, оснований на системі несанкціонованих, але загально визнаних норм поведінки і діяльності людей, що склалися в соціальному організмі на певному етапі його історичного розвитку.

Відносини людей в процесі матеріального виробництва, яке, як відомо, є основним видом діяльності людей у будь-якому суспільстві, в умовах первісного ладу обумовили практичну необхідність узгодження індивідуальної трудової діяльності з діяльністю первісного колективу.

Вчені, досліджуючи цей період людської історії, підкреслюють, що домогтися солідарності з приводу праці, а також стадного миру було неможливо без розвитку практики «виробництва людей самими людьми», колективно регульованого виробництва потомства. Отже, табу на близько родинні зв'язки стало однією з найпростіших і перших морально-соціальних заборон, з яких починалось формування моральних відносин, норм поведінки. В процесі історичного розвитку вони змінювались, збагачувались новими. Однак важливо зазначити, що розвинута мораль не відмінила жодної із стародавніх моральних вимог.

Ще в середині минулого ХХ століття чеський етик І.Попелова однією з перших здійснила спробу аналізу моральних відносин, які, на її думку, включають:

А. Моральні дії, поведінка, навички окремих осіб або груп; далі суспільні установи, лад, заходи, що реалізують моральні відносини даного суспільства.

Це об'єктивна сторона моральних відносин.

Б. Моральна свідомість, моральні почуття, моральні переконання, моральні прагнення, моральні якості характеру.

Це суб'єктивна, психологічна сторона моральних відносин.

В. Моральні цілі, моральні ідеї кодекси моральних цінностей і норм... Це ідейна сторона моральних відносин.

В цілому досить точно підмічаючи специфіку морального буття, охоплюючи основні структурні елементи, що формують його систему, І.Попелова все ж відчуває складності визначення критеріїв їх класифікації. Не випадково наступні дослідники моральних відносин дорікали їй у дещо розширеному тлумаченні об'єктивної сторони моральних відносин, дещо штучному характері поділу духовної сторони відношень на психологічну і ідейну сторони.

До цього слід додати ще один, на наш погляд, більш серйозний недолік визначення моральних відносин, запропонованого чеським етиком: у ньому практично відсутня вказівка на взаємозв'язок двох об'єктивно існуючих діалектичних протилежностей морального буття і моральної свідомості, а остання по суті розчинена у моральних відносинах. Між тим, моральна свідомість не тільки є компонентом морального буття, його стороною, але, перебуваючи з ним у діалектичному взаємозв'язку, будучи наділеною відносною самостійністю, здійснює на нього активний вплив.

Ігнорування цієї обставини може іноді слугувати причиною помилкових теоретичних положень. Прикладом цього, зокрема, є твердження О.К. Уледова про те, що моральні відношення – це і є норми поведінки людей. З цим, звичайно, не можна погодитись, оскільки, як свідчить тлумачний словник В.І. Даля, «норма є загальне правило, якого повинно дотримуватись у всіх подібних випадках», тобто належить до сфери свідомості.

Природно, вони не є результатом творення однієї лише свідомості: люди, як суб'єкти соціального розвитку, осмислюючи потреби, що формуються в процесі цього розвитку, шукають оптимальні форми, способи, прийоми, їх задоволення, які, будучи знайденими, і фіксуються у якості

норм діяльності, норм поведінки. Реальним же відношенням норма, як справедливо підкреслював А.С.Макаренко, стає «лише тоді, коли їх «свідомий» період переходить у період спільного досвіду, традиції, звички, коли ця норма починає діяти швидко і точно, підтримана громадською думкою і суспільним смаком».

Існуючи як окремий індивід, кожна людина має свої потреби і інтереси, що не завжди співпадають з потребами і інтересами соціальної спільноти, до якої вона належить. Об'єктивно існуюча суперечливість соціального буття суспільства і його членів обумовила формування потреби в узгодженні інтересів особистості з інтересами сім'ї, роду, племені, класу, нації, суспільства, до яких особистість належить. Інакше кажучи, обумовила потребу в моральності. Покликана врегульовувати відносини особистих і спільних інтересів, *моральність* включає в себе як моральні відносини, моральне буття, так і моральну свідомість.

Моральна свідомість може бути визначена у якості одного із структурують елементів суспільної свідомості, однієї з інтегруючих її форм, у якій реалізується процес формування несанкціонованих норм поведінки, діяльності людей, підтримуваних громадською думкою, що об'єктивно складаються у конкретному соціальному організмі на певному етапі його історичного розвитку.

Моральна свідомість є складовою частиною суспільної свідомості і, як така, характеризується всіма притаманними їй ознаками. Вона є людською формою відображення і духовного освоєння дійсності. Вона ґрунтується на суспільних відносинах, соціальному бутті і носить об'єктивний характер. Розвиток соціального буття обумовлює зміни і розвиток моральної свідомості. Як і в цілому суспільна свідомість, моральна свідомість характеризується наявністю відносної самостійності розвитку.

Як і суспільна свідомість в цілому, моральна свідомість носить багаторівневий характер, включаючи такі рівні:

– *буденна моральна свідомість* система елементарних норм моральності, що ввібрала в себе сформований протягом віків і тисячоліть елементарні правила людського гуртожитку,

соціальне призначення яких полягає у тому, щоб охороняти членів суспільства від різних ексцесів, що загрожують життю, здоров'ю, безпеці і благополуччю людей, таких, як не убий, не кради, не здійснюй насильства, шахрайства, наклепів, турбуйся про батьків, виховання дітей, поважай старших, будь чемним з іншими тощо;

– *теоретична моральна свідомість*, що включає теорії моралі, які обґрунтовують необхідність певної поведінки, розкривають сутність і зміст етичних категорій, формулюють моральні ідеали і цілі.

– на одному рівні з буденною моральною свідомістю знаходиться *моральна психологія*, яка ввібрала в себе прості норми моральності, існуючі в думках, почуттях, ціннісних орієнтаціях, що вкоренилися в народі;

– на вищому рівні моральної свідомості знаходиться *моральна ідеологія* – теоретично обґрунтована, практична моральна свідомість, теоретичні висновки етики, визнані правильними і необхідними, якими, взявши на озброєння, керуються люди.

Важливим елементом моральної свідомості є *моральна самосвідомість* – специфічна характеристика людини, соціальної групи, що знаходить свій вираз у виділенні ними себе у моральному бутті, своїй моральній самооцінці.

Поряд із спільними з іншими формами суспільної свідомості ознаками моральній свідомості властиві особливості, що обумовлюють її специфіку.

Перша з таких особливостей моральної свідомості полягає у тому, що сутність її складає раніш зазначений взаємозв'язок особистих і суспільних інтересів, що виступає у якості однієї з основних закономірностей розвитку як людини, так і будь-якого з соціальних організмів.

Друга особливість моральної свідомості полягає в тому, що основний зміст її складають уявлення і погляди про те, якою повинна бути поведінка людини.

Третя особливість моральної свідомості полягає у тому, що вона, виражаючи відношення до поведінки, орієнтує особистість на кращі приклади такої поведінки. Ця ж обставина, у свою чергу, обумовлює четверту особливість

моральної свідомості, яка полягає в тому, що вона спрямована в майбутнє, орієнтує на нього.

П'ята особливість моральної свідомості полягає в тому, що вона відображає суспільне життя у категоріях добра і зла, обов'язку і честі, совісті, маючи справу з нормами поведінки, підтриманими громадською думкою.

Шоста особливість моральної свідомості полягає в тому, що вона є формою соціально-опосередкованого відображення явищ дійсності. Внаслідок цього зміст її залежить як від об'єкта відображення, якими є взаємовідносини інтересів людей, так і від тих конкретних соціальних умов, в яких здійснюється відображення.

Серед понять і категорій, якими оперує моральна свідомість, центральними є категорії «добро» і «зло», що позначають соціальні феномени, які формують головні критерії моральної діяльності людей.

б) Релігійна свідомість

З'ясування сутності релігійної свідомості і змісту поняття, що позначає цей феномен, ми почнемо з його протилежності, тобто з поняття «*релігійне буття*». У свій час розглядаючи основні поняття релігійної свідомості, ми прийшли до висновку про те, що релігійне буття слід розглядати у якості поняття для позначення сукупності відносин соціальних суб'єктів, що базуються на специфічній вірі в існування як реального, земного, поцейбічного світу, так і потойбічного, небесного, надприродного, помешкання вищих сил, достойних поклоніння».

Як структурний елемент соціального буття, релігійне буття значною мірою обумовлює суспільну свідомість і, перш за все, релігійну свідомість. Будучи однією з форм суспільної свідомості, релігійна свідомість, як і раніше розглянута моральна свідомість, має всі загальні ознаки. В той же час, їй притаманні ряд особливих ознак. Говорячи про них, дослідники виділяють наступні: зворотність, символічність, діалогічність, глибока інтимність, складне і суперечливе з'єднання ілюзорного і реалістичного, емоційна насиченість,

активний вплив на вольовий стан особистості і колективу віруючих.

Однак вказані ознаки далеко не вичерпують специфіки релігійної свідомості: випадають деякі з ознак, що характеризують її з боку сутності.

Мова йде перш за все про те, що релігійна свідомість не просто одна з форм суспільної свідомості. Вона належить до основних, інтегруючих її форм і за певних умов може обумовлювати характер інших форм суспільної свідомості. Згадаємо хоча б той факт, що в період середньовіччя абсолютизація релігійної свідомості, гіперболізація її суттєво позначились як на науковій свідомості, так і на політичній, правовій, моральній і філософській свідомості. Та й зараз, після розпаду СРСР релігійний ренесанс, що спостерігаємо ми зараз, також помітно впливає на ці форми суспільної свідомості.

По-друге, необхідно зазначити, що в релігійній свідомості отримує своє відображення тенденція до збереження непізнанного, що слугує основою мисленевого подвоєння світу.

По-третє, в ній відображається суперечливе відношення до природи віруючої людини, яка, з одного боку, визнає зверхність природи над нею як завершеного творіння вищих сил, а з іншого боку, усвідомлює необхідність впливу на неї з метою задоволення своїх потреб, а отже і її зміни.

По-четверте, у релігійній свідомості специфічно відображається суперечливий характер людини, яка тлумачиться і як вище, досконале творіння всевишнього і як осереддя гріховності.

По-п'яте, у ній знаходить своє відображення прагнення роду людського оптимізувати відношення до власної смерті, усунувши, або, принаймні, знизивши рівень трагізму очікування її необмінного приходу.

По-шосте, особливість релігійної свідомості полягає, врешті-решт, у тому, що у ній «у фантастичній формі долаються, «знімаються» реально значущі протиріччя (опозиція) людського життя і мислення: неможливе виявляється можливим, надзвичайне – звичайним, випадкове –

необхідним, безлике – особистим, минуше – вічним; при цьому в різних умовах виділяються і домінують різні типи подібних опозицій»¹⁰.

Виходячи з цього, *релігійна свідомість* може бути визначена у якості одного із структуроутворюючих елементів суспільної свідомості, однієї з основних, інтегруючих її форм, в якій реалізується процес формування суб'єктивних образів світу через його мисленеве подвоєння, віру у надприродне через утримання, збереження і переробку як реалістичної, так і ілюзорної інформації при них.

Як і суспільна свідомість в цілому, релігійна свідомість носить багаторівневий характер. У якості основних рівнів уявляється правомірним виділити такі, як буденна релігійна свідомість і теоретична релігійна свідомість, релігійна психологія і релігійна ідеологія.

Буденна релігійна свідомість, суспільно-психологічний її рівень, це реально функціонуюча свідомість всієї маси віруючих, їх релігійні уявлення, переживання, стереотипи психіки і поведінки.

Довгий час серед західних релігіїзнавців існувала думка про наявність якогось особливого «релігійного інстинкту». Так, наприклад, американський психолог Дж. Коу (1861 – 1951 рр.) стверджував, що релігійний інстинкт тією чи іншою мірою притаманний кожній людині як інстинкт відтворення роду. Спроби давати натуралістичні пояснення релігійної психіки мають місце і в наш час серед дослідників, що перебувають на ідеалістичних позиціях. Що ж стосується представників діалектико-матеріалістичної позиції, то вони виходять з того, що «зараз не лише теоретично, а й експериментально доведено, що будь-які ідеї, уявлення й вірування не наслідуються людиною генетично і, отже, немає ніякого природничого «релігійного інстинкту», «релігійного почуття».

Буденна релігійна свідомість виникає в процесі повсякденної практичної діяльності людей як емпіричне відображення релігійного буття. Проявом її слугують догми, постулати як своєрідні звичаї мисленевої діяльності, міфи, прислів'я, приказки, в яких відображається відношення

віруючих людей до світу, його походження, своєму місцю в ньому. Прикладом їх можуть слугувати такі: «Бог – творець всього»; «Без Бога й на поріг»; «Бог усе бачить»; «На Бога надійся, а сам не плохуй»; «Один Бог без гріха, а всі ми люди грішні»; «Всяка влада від Бога» тощо.

Буденна релігійна свідомість слугує основою народних вірувань, повір'їв, демонології, до яких у радянський період нашої історії відношення суспільствознавців було, слід прямо сказати, зневажливе. Сьогодні інтерес дослідників до цього шару нашої культури помітно зріс, про що свідчить поява серйозних публікацій українських авторів, що побачили світ в останнє десятиріччя XX ст.. і на початку XXI ст..

Більш високим рівнем релігійної свідомості є *теоретична релігійна свідомість*, яка у якості структурних елементів включає в себе богослов'я або теологію і релігійну філософію.

Богослов'я або теологія – це розроблені певними конфесіями системи обґрунтування і захисту їх догматики, канонів і богослужбової практики. У сучасній теології існує цілий ряд галузей – теологія культури, теологія кризи, теологія мертвого Бога, теологія надії, теологія звільнення, теологія процесу, теологія розвитку, теологія земних реальностей і т.ін.

Що ж стосується релігійної філософії, то її розквіт відноситься до періоду середньовіччя. Ідеологічна орієнтація більшості філософських систем середньовіччя, як відомо, диктувалась основними догматами християнства, переш за все догматом про особистісну форму Бога-творця, що докорінно відкидав атомістичні доктрини античності. У цей період філософія виступала служкою богослов'я і повинна була використовувати свій раціональний апарат для підтвердження догматів християнства.

У той час європейські католицькі філософи немало досягли у тлумаченні Біблії. Що ж стосується православних мислителів, то їх успіхи в цій справі були набагато скромнішими. Ґрунтовне тлумачення Біблії ними було здійснене лише на початку XX століття, а друге видання цієї праці побачило світ вже до 1000-річчя введення православ'я на Русі. Хоча слід зазначити, що Г.С. Сковорода, російські

релігійні філософи П.Д. Юркевич, С.Л. Франк, П.А. Флоренський та інші дещо зробили для філософського аналізу положень Біблії. Ця робота продовжується і в наші дні.

Як і раніше, міцні позиції сучасної релігійної філософії у країнах Європи. Найбільш розповсюдженою течією в католицькій філософії є неотомізм, що базується на вченні Фоми Аквінського.

На одному рівні з буденною релігійною свідомістю знаходиться *релігійна психологія*, яка включає в себе настрої, думки, почуття, ціннісні орієнтації в релігійному процесі. Відрізняючись від реальних почуттів предметом переживань, релігійні почуття можуть бути в психологічному відношенні як негативними (релігійний страх, розгубленість, приголомшеність тощо), так і позитивними (релігійна любов, благоговіння, радість і ін.).

На вищому рівні релігійної свідомості знаходиться *релігійна ідеологія*.

Будучи тісно зв'язаною з релігійною психологією, вона представляє собою особливий тип релігійної свідомості – релігійну практичну свідомість. Релігійна ідеологія постає у якості сукупності теоретично обґрунтованих релігійних ідей і поглядів, що сприймаються віруючими як правильні і потрібні, слугуючи ум керівництвом у практичній діяльності.

Важливим структурним елементом релігійної свідомості є *релігійна самосвідомість* – специфічна характеристика людини, соціальної групи, що виявляється у виділенні себе в релігійному бутті, оцінці ними себе і своїх можливостей у якості суб'єкта релігійного процесу.

в) Політична свідомість

Проблема політичної свідомості вже давно цікавить суспільствознавців. В радянський період її торкався О.К. Уледов у своїй монографії «Структура суспільної свідомості». Вивченню її були присвячені всесоюзні соціологічні дослідження. В той же час слід зазначити, що інтерес до цієї проблеми помітно зріс у пострадянський період. Різним аспектам цієї проблеми присвячені спеціальні розділи підручників та навчальних посібників.

Збігаючись у думках про те, що політична свідомість – це опосередковане відображення політичного життя, дослідники в той же час по-різному розуміють її взаємозв'язок із суспільною свідомістю. Одні з них однозначно визнають наявність цього взаємозв'язку і прагнуть розглядати політичну свідомість лише у такому контексті. Інші ж намагаються досліджувати політичну свідомість безвідносно до суспільної свідомості.

До числа перших, зокрема, належать уже згадуваний О.К. Уледов та більшість радянських дослідників, Н.П. Поліваєва і деякі інші сучасні автори. Правда, сам взаємозв'язок політичної свідомості з суспільною свідомістю не всі вони тлумачать однаково. Якщо, наприклад, О.К. Уледов розглядає політичну свідомість як один з видів суспільної свідомості поряд із моральною, релігійною, правовою, естетичною і філософською, тобто трактує «суспільну свідомість» у якості родового поняття, фіксуючи наявність субординації, то Н.П. Поліваєва не вважає за необхідне це робити.

Поняття «політична свідомість суспільства», – зазначає вона, – близька до поняття «суспільна свідомість». Можна сказати, що вони тісно переплетені між собою, але не співпадають повністю. У них спільний об'єкт відображення – суспільство. Суспільна свідомість – вища ступінь абстракції, у ній створюються інваріанти, що узагальнюють і фіксують у собі лише найбільш суттєві відносини і зв'язки практичної діяльності; ці відносини і зв'язки набувають форми законів, наукових теорій, творів мистецтва тощо.

Можна погодитись з цим автором у тій частині, що поняття «суспільна свідомість» і «політична свідомість» не співпадають. Та вони й не можуть співпадати, оскільки перше позначає всю сукупність ідеальних форм (понять, суджень, поглядів, почуттів, ідей, уявлень, теорій), що охоплюють і відображають суспільне буття, сукупність суспільних відносин, вироблених людством в процесі освоєння природи і суспільної історії. Поняття ж «політична свідомість» позначає один з основних, інтегруючих форм суспільної свідомості.

Як така, політична свідомість характеризується певним змістом. На жаль, в політологічній літературі іноді зустрічається визначення політичної свідомості, у яких практично зовсім відсутня вказівка на сутність цього явища.

Не вирішують означеної проблеми і автори «Політологічного енциклопедичного словника», що вийшов у Києві наприкінці 90-х років минулого століття, визначаючи політичну свідомість як «опосередковане відображення політичного життя суспільства, суттю якого є проблема влади, формування, розвиток і задоволення інтересів і потреб політичних суб'єктів». Справді, адже система влади, хоч і займає важливе місце в політичному житті суспільства, все ж таки сутності останньої ще не розкриває. Оскільки прояви влади різноманітні (існують на рівні сім'ї, трудового колективу і т.ін.), то залишається нез'ясованим, про яку владу йдеться.

Між тим, сутність політики, політичної діяльності складає певне відношення до існуючої системи державного устрою. Вказівку на це, як нам уявляється, і повинна перш за все містити у собі дефініція політичної свідомості.

Далі. Ми нерідко зустрічаємося із спробами дещо звужено тлумачити зміст політичної свідомості. Так, наприклад, А.С. Панарін практично зводить її до політичної самосвідомості. До цього ж тяжіють і Б. Кухта, Л. Климовська, А.Романюк, які вважають, що «політична свідомість – це усвідомлення суб'єктом (індивідом-лідером, тим, хто приймає рішення), або макро- і мікрогрупами своїх політичних інтересів, прагнень, тягінь».

Як бачимо, зазначені автори не лише зводять політичну свідомість до самосвідомості, але й обмежують розуміння суб'єкта лише колом тих, хто приймає рішення. Виходить, що ті індивіди, які не відносяться до категорії лідерів і рішень не приймають, не можуть бути віднесені до числа суб'єктів, що мають відношення до формування політичної свідомості. Якщо ж згадати, що ці індивіди складають переважну більшість того чи іншого суспільства, конкретного класу, іншої більш дрібної соціальної групи, то ми змушені були б визнати, що до числа суб'єктів формування політичної

свідомості відноситься лише дуже обмежене коло людей, що, природно, не відповідає дійсності. До того ж навіть політичну самосвідомість помилково було б обмежувати усвідомленням суб'єктом своїх політичних інтересів, устремлінь і тягінь, не говорячи вже про політичну свідомість, структурним елементом якої вона є.

Перш ніж виявити зміст поняття «політична свідомість», необхідно визначитись з протилежним йому поняттям, яким є *«політичне буття»*. Його ж уявляється можливим визначити у якості одного з важливих понять соціальної філософії для визначення сукупності відносин соціальних суб'єктів з приводу системи державного устрою, державної влади, що склалася в суспільстві.

Виходячи з цього, *«політичну свідомість»* слід вважати поняттям соціальної філософії для позначення одного з основних структурних елементів суспільної свідомості, однієї з інтегруючих її форм, в якій реалізується процес формування суб'єктивних мисленевих образів державного устрою, державної влади, об'єктивно притаманних конкретному суспільству на певному етапі його історичного розвитку через утримання, збереження і переробку інформації про них.

Запропонована дефініція не лише вказує на нерозривний зв'язок політичної свідомості з суспільною свідомістю, але й підкреслює субординацію їх, звертаючи увагу на те, що політична свідомість є одним із структуроутворюючих елементів суспільної свідомості і, як така, наділена всіма загальними ознаками, притаманними суспільній свідомості. У той же час ця дефініція підкреслює і наявність специфіки політичної свідомості.

Остання знаходить свій прояв перш за все у особливості змісту політичної свідомості, основу якої складає формування суб'єктивних образів державного устрою, державної влади, об'єктивно притаманних конкретному суспільству.

Оскільки ж у державному устрої фокусуються форми власності на знаряддя і засоби виробництва, що склалися в суспільстві, які визначають врешті-решт характер економічних відносин, економічного буття, то тим самим обумовлюється така особливість політичної свідомості, як

здатність слугувати певною мірою формою відображення економіки, а внаслідок цього бути пов'язуючою ланкою між формами суспільної свідомості.

Відображення суспільних інтересів різних класів, більш дрібних соціальних груп і шарів суспільства в політичній свідомості слугує важливим фактором формування у соціальних суб'єктів певних цілей, досягнення яких вони прагнуть забезпечити в процесі своєї життєдіяльності. Тим самим обумовлюється така особливість політичної свідомості, як здатність виступати у якості цілепокладаючої свідомості, що відіграє найбільш активну роль у житті суспільства.

Запропонована дефініція політичної свідомості дозволяє найбільш повно уявити структуру феномена, що позначається зазначеним поняттям, пам'ятаючи про його багаторівневий характер і виділяючи у якості основних такі рівні, як буденна політична свідомість і теоретична політична свідомість, політична психологія і політична ідеологія.

Виникаючи в процесі повсякденної практичної діяльності людей, *буденна політична свідомість* є емпіричним відображенням політичного буття. Це – елементарна форма політичної свідомості, яка притаманна практично кожній людині, незалежно від її соціально-класової належності, політичної орієнтації, освіти і виховання. Вона знаходить свій прояв у розпливчатих, емоційно забарвлених уявленнях про державний устрій, систему державної влади, їх інститути, одержаних в результаті безпосереднього впливу того чи іншого політичного акту, політичного рішення, впливу засобів масової інформації, творів художньої літератури, кіно, театру. Свій вираз цей рівень політичної свідомості одержує в аксіомах, догмах, постулатах (Держава – це ми. Народ – джерело влади. Політика – це боротьба між класами. Чесність – краща політика), прислів'ях і приказках (Кожен народ має той уряд, який він заслуговує. Політика – це суспільна мораль, а мораль – це чесна політика тощо), політичних анекдотів.

Другий, більш високий рівень політичної свідомості складає *теоретична політична свідомість*, або *політична теорія*. Вона концентрує увагу на дослідженнях суттєвих, усталених, таких, що повторюються, внутрішніх, об'єктивних

і необхідних зв'язків, тобто законів, які визначають розвиток політичних процесів і їх конкретних проявів, тобто закономірностей.

На одному рівні з буденною політичною свідомістю знаходиться *політична психологія*, що включає в себе настрої, думки, почуття, ціннісні орієнтації у політичному процесі, які формуються у повсякденному практичному житті людей. Відмінною особливістю політичної психології є те, що провідну роль у ній відіграє не саме по собі знання політичних фактів, ситуацій, а відношення, ставлення до цього знання, оцінка політичного процесу, політичної ситуації.

Вищим рівнем політичної свідомості є *політична ідеологія* – сукупність теоретично обґрунтованих ідей і поглядів, що виражають відношення до існуючої системи державного устрою, державної влади і їх взаємним змінам, що сприйняті у якості правильних і потрібних співгромадянами певного суспільства, утворюючими його соціальними групами і шарами, які тією чи іншою мірою беруть участь у їх практичній реалізації.

У будь-якому класовому суспільстві політична ідеологія, як і ідеологія взагалі, не може існувати, так би мовити, у «чистому вигляді». У ній є наукова частина, положення, які адекватно відображають політичну реальність. Інакше вона не змогла б відігравати роль практичної свідомості. Але, в силу того, що розвиток політичної реальності випереджає розвиток політичної науки, в ній міститься ряд застарілих положень, що втратили свою істинність. Є там і елементи, основані на міфотворчості, неправильних посиланнях, що базуються, так би мовити, на добросовісних помилках, а то й на обдурюванні. І, оцінюючи ту чи іншу політичну ідеологію, слід виходити із співвідношення зазначених частин, відрізняти наукову, відносно істинну політичну ідеологію і ненаукову.

У залежності від орієнтації на спрямованість змін в суспільстві слід розрізняти прогресивну, консервативну і реакційну політичну ідеологію.

Важливим структурним елементом політичної свідомості є *політична самосвідомість* – специфічна характеристика особистості, класу, іншої соціальної групи, що

знаходить свій вираз у виділенні ними себе у політичному бутті, оцінці себе і своїх можливостей у якості суб'єкта політичного процесу. При цьому треба розрізняти рівні політичної самосвідомості.

Перший – усвідомлення особистістю, соціальною групою себе в ряду політичних суб'єктів певного суспільства, своїх можливостей. Другий рівень пов'язаний із усвідомленням суб'єктом своїх інтересів, ідентифікацією його з інтересами певних соціальних груп. Третій найбільш високий рівень політичної самосвідомості пов'язаний з осмисленням соціальним суб'єктом себе у якості суб'єкту політики, такого, що визначив для себе політичну платформу і форму участі у політиці шляхом створення політичної партії, суспільно-політичного руху або ж участі в політичній діяльності у їх складі.

г) Правосвідомість

Як уже відзначалось, у первісному, докласовому суспільстві необхідність задоволення потреби узгодження особистих і суспільних інтересів обумовила виникнення моральності, яка слугувала регулятором поведінки людей. Її несанкціонована нормативність, обов'язковість додержування соціальних форм, норм поведінки, що встановилися, спочатку силою звичаю (поступай так, бо так було завжди, було звичайно), а поступово, по мірі соціального розвитку, і силою традиції. Розкол суспільства на класи, формування якісно іншого соціального буття зробили неможливим функціонування єдиних для всіх норм поведінки.

Як свідчать історичні джерела, існує взаємозв'язок між моральністю і правом. Формування правових норм нерідко відбувається шляхом санкціонування звичаїв, традицій, що склалися, у якості законів. Та й у подальшому цей шлях далеко не вичерпав себе і надійно слугує законотворчості, на що звертав увагу К.Маркс у «Капіталі», підкреслюючи: «Якщо форма (соціальної діяльності – ред.) проіснувала протягом певного часу, вона зміцнюється як звичай і традиція і, врешті-решт, санкціонується як позитивний закон».

Поява права знаменує собою початок становлення *правового буття* – сукупності відносин соціальних суб'єктів, основаних на обов'язковості додержуватись правових норм, норм поведінки, санкціонованих у якості законів, що охороняються державою.

Що ж стосується *правосвідомості*, то вона виступає у якості однієї з основних, інтегруючих форм суспільної свідомості, у якій відображається сукупність поглядів, ідей, що виражають відношення людей, соціальних груп, класів, до права, законності, правосуддя, їх уявлення про те, що є правомірним або ж неправомірним.

Слід зазначити складний характер, яким відрізняється взаємозв'язок правової свідомості і права. Виражаючи установки і погляди пануючих у суспільстві класів, тобто їх правосвідомість, остання передує праву. В свою чергу, правова система, що склалася у певному суспільстві, виступає у якості одного з важливих факторів, що впливає на правосвідомість, від якого залежить функціонування права, його застосування і додержання.

Характеризуючись всіма загальними ознаками, що притаманні суспільній свідомості в цілому і вже розглянутим її основним формам, підпорядковуючись загальним для них закономірностям розвитку, правосвідомість в той же час має свою специфіку, відрізняється рядом особливостей.

Перша з таких особливостей полягає в тому, що правосвідомість виступає у якості специфічного відображення економічних, політичних і інших відносин даного суспільства, становища класів і індивідів в системі суспільного виробництва, соціально-політичній структурі.

Друга особливість правосвідомості полягає в тому, що її зміст, будучи багато в чому залежним від правовідносин, в основі своїй має економічні відносини, які визначають і правовідносини, і правові норми, і правосвідомість.

Третя особливість правосвідомості полягає в тому, що вона дає ідею закону, сприяє застосуванню останнього шляхом тлумачення сенсу закону і визначенню покарання.

Четверта особливість правосвідомості полягає у тому, що, завдяки своїй рухомості, вона швидше за інші форми

суспільної свідомості фіксує протиріччя між мінливими умовами життя і діючим законодавством, сприяючи, в такий спосіб, вдосконаленню останнього.

В системі категорій і понять, що склалися у правосвідомості, роль інтегратора відіграє *справедливість*, у якій знаходить своє відображення поняття про обов'язок, відповідаючи певним уявленням про невід'ємні права людини, що склалися у даному суспільстві на певному етапі його історичного розвитку.

Іноді автори підручників і навчальних посібників з філософії і соціальної філософії, розкриваючи тему правосвідомості, прагнуть не торкатися її структури. Між тим, правосвідомість, як і інші форми суспільної свідомості, – складне, багаторівневе утворення.

Її основними рівнями є буденна правосвідомість, теоретична правосвідомість, правова психологія і правова ідеологія.

Буденна правосвідомість – це елементарна форма правосвідомості, яка, будучи притаманна практично кожній людині, знаходить свій прояв у розпливчатих, емоційно забарвлених уявленнях про право, систему законів, діючих у певному суспільстві, одержаних у результаті безпосереднього впливу певного правового акту, впливу засобів масової інформації тощо. Виразом її слугують догми, постулати, прислів'я і приказки (Закон обов'язковий для всіх. Закон і справедливість – дві речі, які Бог поєднав, а людина роз'єднала. Закон, що дишло. Закон, що велична статуя, перед якою знімають капелюха, але проходять мимо. Найбільш дієві закони – це неписані. Не судить і судимі не будете), анекдоти.

На одному рівні із буденною правосвідомістю знаходиться правова психологія, що включає сукупність почуттів, навичок, звичок і уявлень, дозволяючи людині орієнтуватися у правових нормах і на правовій основі регулювати свої відносини з іншими фізичними особами, державою і суспільством в цілому».

Більш високим рівнем правосвідомості є *теоретична правова свідомість* або *теорія права*, що досліджує закони,

які визначають розвиток правової сфери, їх конкретні прояви, тобто закономірності.

На одному рівні з теоретичною правосвідомістю знаходиться *правова ідеологія* – сукупність теоретично обґрунтованих правових ідей, норм і поглядів, сприйнятих у якості правильних і потрібних співгромадянами даного суспільства, утворюючими його соціальними групами і шарами, якими вони керуються у своїй діяльності і поведінці.

Сучасний етап розвитку українського суспільства характеризується плюралізмом правових ідеологій, їх крихкістю, мінливістю, невизначеністю вектора розвитку, що свідчить про кризові явища, які переживає розвиток права і які стають фактором, стримуючим процес оптимізації соціального розвитку, суспільний прогрес.

д) Естетична свідомість

Ця форма суспільної свідомості є однією з найдавніших. Вона також виникла на основі суспільних відносин і, перш за все, відносин естетичних, що у своїй сукупності формують естетичне буття. Ці відносини проявляються у праці людини, у побуті, у суспільному житті, у мистецтві, маючи у своїй основі орієнтир на красоту, прекрасне. При цьому під красою розуміється досконалість предметів і явищ дійсності. Згадаємо, що саме на цю якість звертав увагу М.Г.Чернишевський у своїй роботі «Про естетичні відношення мистецтва до дійсності», підкреслюючи, що «предмет має бути пречудовим у своєму роді для того, щоб називатися прекрасним».

Слід також мати на увазі, що саме розуміння прекрасного, уявлень про нього не є незмінним: вони змінюються, перебувають у розвитку.

Виходячи з цього, *естетичне буття* може бути визначено як сукупність відносин соціальних суб'єктів один до одного і оточуючої дійсності, оснований на уявленнях і поглядах про прекрасне, досконале, які склалися у суспільстві на певному етапі його історичного розвитку.

Естетична свідомість постає у якості процесу формування конкретно-почуттєвих, художніх образів

предметів і явищ об'єктивної реальності на основі системи уявлень і поглядів про прекрасне, досконале, що склалося в соціальному організмі, через утримання, збереження і переробку інформації про них.

Іноколи естетичну свідомість ототожнюють з мистецтвом, що не зовсім правильно. «Мистецтво, – як справедливо зазначає С.Крапивенський, – включає в себе діяльність суспільства по виробництву художніх цінностей і самі результати цього виробництва – художні образи, але за його межами залишається дуже важливий компонент естетичної свідомості – свідомість споживачів художніх цінностей. Тому, очевидно, доцільно розглядати проблему мистецтва та його гносеологічної специфіки у взаємозв'язку з проблемою масової естетичної свідомості, що визначає собою суспільні функції мистецтва і тенденції його розвитку»³³.

Будучи наділеною ознаками, спільними для інших форм і суспільної свідомості в цілому, естетична свідомість також характеризується наявністю притаманних їй особливостей.

По-перше, естетична свідомість безпосередньо зв'язана з естетичними відносинами, естетичним буттям. При цьому зазначений зв'язок має не односторонній, а двосторонній характер, виступаючи у якості взаємозв'язку, оскільки, з одного боку, на основі естетичного освоєння дійсності складається і відношення до неї, а з іншого – самі естетичні відносини виступають у якості такої основи, визначаючи свідомість людей.

По-друге, для естетичної свідомості характерна образність, у якій поєднані загальне з індивідуальним, особистісним.

По-третє, що витікає з попередньої особливості, естетична свідомість відрізняється почуттєвістю, емоційністю, що мають пріоритет перед раціональністю.

По-четверте, естетична свідомість відрізняється цілісністю. Створюючи художні твори, художник тим самим виражає свої почуття, емоції, настрої, втілюючи їх у певних матеріальних формах. Це оціночне відношення до світу через художній образ передається глядачеві, читачеві, які сприймають художній твір, які погоджуються або ні з

інтерпретацією художника, однак, перебувають у аксіологічному полі сприйняття об'єкта, дають свою ціннісну інтерпретацію.

По-п'яте, відображаючи життя суспільної людини, багатство її соціальних зв'язків, її ідеологію і психологію, естетична свідомість тісно зв'язана з іншими формами суспільної свідомості, в першу чергу, з моральною і політичною свідомістю через пропаганду, просування у маси моральних і політичних ідей певних класів і інших соціальних груп. Як і інші форми суспільної свідомості, естетична свідомість має багаторівневий характер, включаючи:

– *буденну естетичну свідомість* – систему елементарних уявлень і поглядів про прекрасне і досконале, притаманну практично всім людям;

– *естетичну психологію* – настрої, думки, почуття, ціннісні орієнтації у естетичному процесі, що виникають у людей будь-то в період художньої творчості, будь-то під впливом творів мистецтва;

– *теоретичну естетичну свідомість* або *естетичну теорію*, що концентрує увагу на дослідженні закономірностей естетичного освоєння людиною світу, на формах творчості за законами краси.

Шлях дослідників, працюючих над проблемами естетики, виявлення сутності краси, прекрасного, складний і суперечливий. У цьому відношенні уявляються цікавими роздуми одного з героїв роману І.О.Єфремова «Лезо бритви» доктора Гіріна. «Тепер уже цілком ясно, – зазначає він, – що відчуття краси закладені у глибинах нашого ества, треба йти далі і встановити причинні закономірності, за якими певні форми, лінії, фарби відображаються у нашій свідомості «красою ненаглядною». І якщо говорити про людську красу, то ніяк не можна відривати її від почуття пристрасі, тому що її первісна мета – це компас у пошуках досконалого, найкращого для продовження роду... Туга пружина енергії, скручена нелегкими умовами життя, в живому тілі людини сприймається нами як прекрасне, приваблює нас і тим самим виконує поставлене природою завдання з'єднання найбільш придатних для боротьби за існування особин, забезпечуючи

правильний вибір. Таке біологічне значення почуття краси... Але це лише перша ступінь краси, хоча й основна... Анатомічне чуття, закладене в нас, дуже тонке. Підсвідомо ми зразу відрізняємо і сприймаємо як красу риси, протилежні для різних статей, але ніколи не помиляємось, якій із статей що потрібно... От ми і розібрали другу головну ступінь краси – гармонічне розв'язання, здавалось би, згубних протиріч, розв'язання, доведене до тієї єдиної досконалої можливості, що, як лезо бритви, як вістря стрілки хитається між протилежностями. Шлях нашого пізнання прекрасного, пошуків його скрізь і всюди, очевидно, лежить через пошуки цієї тонкої лінії, яка сформувалася за довгу історію і яка означає досконалість у багатосторонньому продовженні величезних складнощів існування в природі живої мислячої істоти – людини...»;

– *естетична ідеологія* – сукупність теоретично обґрунтованих ідей і поглядів, що виражають розуміння прекрасного, сприйнятих соціальними суб'єктами у якості правильних і потрібних, які керуються ними в своїй практичній діяльності;

– *естетична самосвідомість* – специфічна характеристика соціального суб'єкта, яка знаходить свій вираз у виділенні ним себе в естетичному бутті, оцінці себе і своїх можливостей в естетичному процесі.

Являючись однією із сторін естетичних відносин людей до дійсності і один до одного, естетична свідомість відіграє важливу роль у розвитку людини і суспільства.

є) Наукова свідомість

Говорячи про форми суспільної свідомості, часто у якості однієї з них називають науку. Однак з цим підходом навряд чи можна погодитись, оскільки поняття «наука» і «наукова свідомість» різняться за своїм змістом.

Як відомо, традиційно «наука» розглядається у якості поняття, що позначає сферу людської діяльності, функцією якої є вироблення і теоретична систематизація об'єктивних знань про дійсність. Що ж стосується поняття «наукова свідомість», то воно в філософських довідкових виданнях

практично відсутнє. Однак зміст його все ж може бути визначено, опираючись на протилежне йому поняття – «наукове буття». Воно, як нам уявляється, позначає сукупність суспільних відносин соціальних суб'єктів до оточуючої дійсності, утворюючим її природним і соціальним об'єктам, предметам і явищам, основаних на наукових знаннях про них, що склалися у суспільстві на певному етапі його історичного розвитку.

Що ж стосується поняття «наукова свідомість», то воно, відповідно, повинно позначати невід'ємну сторону наукового буття – процес формування теоретично обґрунтованих і перевірених практикою мисленевих моделей об'єктів дійсності, предметів і явищ природної і соціальної реальності шляхом утримання, збереження і переробки інформації про них, об'єктивно притаманний суспільству на певному етапі його історичного розвитку

Характеризуючи наявність загальних ознак, властивих суспільній свідомості і її раніше розглянутим формам, слід відмітити, що наукова свідомість відзначається і своїми особливостями.

Перша з особливостей наукової свідомості полягає в тому, що вона ґрунтується на теоретично обґрунтованому і перевіреному практикою знанні.

Друга особливість, пов'язана з першою, полягає в тому, що критерієм існування наукової свідомості є адекватність відображення об'єктивної дійсності.

Третя особливість наукової свідомості полягає в тому, що вона відображає дійсність через поняття, гіпотези, мисленеві, теоретичні моделі. Інтегратором в системі понять, що склалися у рамках цієї форми суспільної свідомості, виступає категорія «істина».

Четвертою особливістю наукової свідомості є особливість її розвитку, яка полягає у тому, що в ньому реалізується прогрес наукового пізнання, обумовлюючий його поступальний рух.

П'ята особливість наукової свідомості, зв'язана з попередньою, полягає у тому, що розвиток цієї форми

суспільної свідомості слугує важливим фактором, що сприяє перетворенню науки у безпосередню продуктивну силу.

Як і інші форми суспільної свідомості, наукова свідомість має складну структуру, є багаторівневим утворенням.

У якості першого, нижнього рівня слід виділити *емпіричну наукову свідомість* – систему елементарних наукових знань, здобутих шляхом досвіду у результаті безпосереднього зіткнення соціальних суб'єктів з об'єктами природної і соціальної реальності, що пізнаються.

Поряд з цим рівнем наукової свідомості знаходиться *наукова психологія*, що включає вихідні наукові положення, які приймаються у якості істинних без логічного доказу, які лежать в основі обґрунтування інших наукових положень, тобто аксіоми, а також наукові знання, одержані інтуїтивним шляхом, шляхом прямого вбачання істини без обґрунтування її з допомогою доведення.

Більш високим рівнем наукової свідомості є *теоретична наукова свідомість* або *наукова теорія*, яка концентрує у собі достовірне знання про суттєві зв'язки об'єктів і предметів дійсності, притаманні їм закони і закономірності розвитку.

До цього рівня наукової свідомості тяжіє *наукова ідеологія* – сукупність теоретично обґрунтованих і підтверджених практикою наукових положень і висновків, які, будучи сприйняті у якості правильних і потрібних, використовуються соціальними суб'єктами у їх наукових дослідженнях та інших видах практичної діяльності.

До структури наукової свідомості входить і такий елемент як *наукова самосвідомість* – специфічна характеристика соціальних суб'єктів, яка знаходить свій вираз у виділенні ними себе у науковому бутті, оцінці себе і своїх можливостей у науковому процесі.

ж) Філософська свідомість

Як уже відзначалося, іноді в літературі має місце неправомірне отождолення понять «наукова свідомість» і «наука», «релігійна свідомість» і «релігія». Аналогічно тлумачаться поняття «філософія» і «філософська свідомість».

Між тим, філософія виступає єдністю філософського буття і філософської свідомості.

Філософське буття постає у якості сукупності суспільних відносин соціальних суб'єктів до оточуючої дійсності, утворюючим її предметам і явищам, оснований на рефлексії її мисленевих моделей, що склалися в суспільстві на певному етапі його історичного розвитку.

Про які відносини йдеться? Перш за все про відношення мислення до буття, свідомості до матерії. «Свідомість, – справедливо зазначає О.К.Уледов, – є відображення буття, його продукт. Але за своєю суттю свідомість є не лише відображенням..., але й відношенням до оточуючого світу, до буття, що породило його».

Творче відношення до оточуючого світу, утворюючим його предметам і явищам включає в якості необхідного елемента критичне осмислення мисленевих моделей, що склалися, їх співвіднесенням через практику з оригіналами, що, власне, і складає основу філософствування, джерело формування і розвитку філософської свідомості.

Філософську свідомість уявляється можливим розглядати у якості об'єктивно існуючого у кожному суспільстві на тому чи іншому етапі його історичного розвитку процесу експлікації (пояснення і розгортання), осмислення і перебудови структур, визначаючих відношення людини до світу, мисленевих моделей предметів і явищ дійсності.

Крім загальних ознак, притаманним всім формам суспільної свідомості, філософська свідомість має певні особливості.

Перша особливість філософської свідомості полягає в тому, що вона містить у собі у якості основного структурного елементу теоретично обґрунтований *світогляд* – сукупність поглядів, оцінок, принципів, що визначають найбільш загальне бачення світу, місця в ньому людини і, разом з тим, життєві позиції, програми поведінки, дій людей, – який виступає інтегратором філософської свідомості.

Друга особливість філософської свідомості полягає в тому, що, відображаючи практично всі соціальні відносини,

що склалися у соціумі, вона відображає їх не безпосередньо, а опосередковано, через інші форми суспільної свідомості – моральну, релігійну, правову, політичну, естетичну і наукову свідомість.

У філософській свідомості відображаються не самі по собі моральні відносини, а вже ті з них, які осмислені моральною свідомістю і відбилися у ній певним чином, не самі по собі релігійні відносини, а ті з них, що вже осмислені релігійною свідомістю, не самі по собі правові, політичні, естетичні відносини, а ті з них, які вже осмислені правосвідомістю, політичною, естетичною свідомістю, відбившись у них певним чином, не самі по собі суттєві, усталені, такі, що повторюються, внутрішні, об'єктивні і необхідні зв'язки предметів і явищ дійсності, тобто закони і закономірності, яким вони підпорядковані у своєму розвитку, а ті з них, які вже осмислені відповідними галузями науки, відбилися у науковій свідомості. Інакше кажучи, формування філософської свідомості починається з осмислення того, чим завершується моральна, релігійна, правова, політична, естетична і наукова свідомість.

З цією обставиною зв'язана третя особливість філософської свідомості. Вона полягає у тому, що в її структурі відсутні рівні буденної свідомості і психологічного відображення.

Теоретичний рівень філософської свідомості або *теоретична філософія* утворює сукупність онтологічних, гносеологічних, антропологічних, аксіологічних теорій, концепцій взаємозв'язку і розвитку. До нього наближається *практична філософія* – сукупність вчень про праведне життя людини.

Четверта особливість філософської свідомості полягає в тому, що вона базується на критичному відношенні соціального суб'єкта до мисленевих моделей оточуючого світу і утворюючих його предметів і явищ, які склалися в суспільстві.

«Дійсно трагічне становище філософа, – відзначав М.О. Бердяєв, – його майже ніхто не любить. На протязі всієї історії культури виявляється ворожнеча до філософії і до того

ж із самих різних сторін. Філософія є найнезахищеніша сторона культури. Постійно піддається сумніву сама можливість філософії, і кожний філософ змушений починати свою справу із захисту філософії і визначення її можливості і необхідності. Філософія піддається нападам зверху і знизу. Їй ворожа релігія і їй ворожа наука».

Але слід мати на увазі, що «філософія піддається нападам і зверху і знизу» саме з причини своєї рефлексивності, критичного відношення філософської свідомості до бачення світу, що склалося, мисленевих моделей предметів і явищ природної і соціальної реальності, що устоялися, вкорінилися, за якими стоять або творці цих моделей, або ті, хто їх сприйняв як правильні і потрібні, і готовий їх захищати, бо вони стали його переконаннями.

П'ята особливість філософської свідомості полягає в тому, що вона не обмежується руйнацією попередніх мисленевих моделей предметів і явищ дійсності, чия істинність не підтверджується практикою, а націлена на подальше поглиблення знань про них, пошук детермінант оптимізації їх розвитку, шляхів досягнення бажаного і можливого, з чим пов'язані соціальне діагностування, прогнозування, проектування і управління.

Сполучення, поєднання цих двох сторін філософської свідомості політичною елітою є необхідною умовою успіху соціальних перетворень, до яких вона закликає маси. Ігнорування першої, деструктивної, руйнівної сторони у філософській свідомості приховує в собі небезпеку формування утопічних, довільно сконструйованих і нерідко статичних мисленевих моделей суспільного устрою. Ігнорування ж другої, творчої сторони філософської свідомості небезпечно втратою вектору соціальної перспективи, формуванням передумов суб'єктивізму і анархії, зниження рівня ефективності соціального управління. Як відомо, саме з такими явищами зіткнулось українське суспільство після розвалу СРСР і проголошення незалежності України.

Відображаючи різні сторони реального процесу життєдіяльності людини, форми суспільної свідомості в той же час перебувають у взаємозв'язку, взаємопокладаючи, взаємодоповнюючи, взаємообумовлюючи одна одну і утворюючи в такий спосіб у своїй сукупності ідеальну форму суспільного буття.

Питання для самоконтролю

1. Як визначити феномен суспільної свідомості?
2. Які основні структуроутворюючі елементи суспільної свідомості?
3. Суспільне буття і суспільна свідомість.
4. Основні форми суспільної свідомості і інтегруючі категорії кожної з них.
5. Взаємозв'язок форм суспільної свідомості і його роль.

Теми рефератів

1. Суспільна свідомість як відображення суспільного буття.
2. Духовне виробництво і його специфіка.
3. Політична свідомість українського суспільства.
4. Моральна свідомість українського суспільства.
5. Оптимізація розвитку правосвідомості як прогресу українського суспільства.
6. Стан релігійної свідомості українського суспільства і детермінанти оптимізації її розвитку.
7. Наукова свідомість і її роль в умовах глобалізації світу.
8. Естетична свідомість.
9. Філософська свідомість і її роль у розвитку суспільства.

Література

1. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Вид. друге, випр. і доповн. – К.: Генеза, 1996. – С.268-335.
2. Воловик В.И. Философия политического сознания. – Запорожье: Просвіта, 2006. – 204 с.

3.Воловик В.И. Философия религиозного сознания. Монография. – Запорожье: Просвіта, 2009. – 216 с.

4.Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебник для студентов вузов. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1998. – С.215-281.

5.Общественное сознание и его формы / Предисл. и общ. ред. В.И.Толстых. – М.:Политиздат, 1986. – 367с.

6.Соціальна філософія: Підручн. для вищ. шк. – Х.: Прапор, 2007. – С. 349-365.

7.Пролєєв С.В. Духовність і буття людини. – К.: Либідь, 1992. – 107 с.

8.Уледов А.К. Духовная жизнь общества. – М.: Мысль, 1980. – 271 с.

9.Федотова В.Г. Практическое и духовное освоение действительности. – М.: Наука, 1991. – 132 с

Тема IX

СОЦІАЛЬНІ ДІАГНОСТИКА, ПРОГНОЗУВАННЯ ТА ПРОЕКТУВАННЯ

План

1. Сутність соціальної діагностики.
2. Принципи соціального прогнозування.
3. Діалогічний зміст поняття «соціальне проектування».

Основні поняття теми

Соціальний діагноз, проблема, перспектива, міра життя, норма, соціальна патологія, просування, диспозиція, рекогносцировка, соціальна діагностика, випереджальне відображення, передчуття, передвгадування, пророкування, передбачення, антиципація, ефект бумеранга, ефект активізації прогнозів, ефект нейтралізації прогнозів, ефект прогностичної моди, прогностична паніка, прогностична сліпота, соціальне прогнозування, цілепокладання, стихійне та штучне, конструювання, творчість, прототип, канон, звичай, традиція, ідея, концепція, теорія, проект, ідеальне, об'єкт проектування, суб'єкт проектування, діалог і монолог, квазі-проектування, соціальне проектування.

Важливою умовою реалізації праксеологічного потенціалу соціально-філософського знання виступає суб'єктна діяльність як єдність взаємопов'язаних форм освоєння суспільної дійсності, серед яких важливу роль відіграють соціальні діагностика, прогнозування та проектування. Забезпечуючи в своїй сукупності єдність теорії і практики; одиничного, особливого та загального, вони визначають процеси об'єктивації соціально-філософських і науково-теоретичних ідей, їхнього наповнення конкретним змістом відповідно до вимог певного часу і простору, у предметному полі діяльності суб'єктів.

1. Сутність соціальної діагностики

Дослідження сутності соціальної діагностики вимагає розкриття: по-перше, етимологічного змісту поняття «соціальна діагностика», по-друге, уточнення предмета і родових характеристик «діагностики» в цілому і загального у видових визначеннях, таких як «політична діагностика», «соціальна діагностика» (у вузькому сенсі), «психодіагностика», «управлінська діагностика»; по-третє, уточнення предметного змісту або категоріального ряду «соціальної діагностики», «рівнопокладених» із нею понять; по-четверте, визначення смислового змісту суттєвих смислових, парадигмальних метафор, які відображують розвиток «соціальної діагностики» і визначають підходи, методи та методики дослідження «соціальної діагностики», перебуваючи на передових рубежах взаємодії теорії і практики.

Становлення понять «діагноз» і «діагностика» відбувалося ще в Стародавній Греції, де вони вживалися, насамперед, у медицині. Сьогодні у «Словнику іноземних слів» даються такі визначення, що дозволяють при першому наближенні розглянути смислове навантаження цих понять.

Діагноз [< гр. *diagnōsis* розпізнавання, визначення] – 1) визначення сутності хвороби і стану хворого на основі його всебічного медичного обстеження; 2) *бот., зоол.* науковий опис основних ознак, які характеризують яку-н. систематичну групу (вид, рід, і т. д.) рослин або тварин.

Діагностика [< гр. *diagnōstikos* здатний розпізнавати] – 1) розділ медицини, що вивчає ознаки хвороб, методи дослідження хворого і принципи встановлення *діагнозу*; 2) встановлення і вивчення ознак, що характеризують стан машин, приладів, технічних систем, для прогнозу можливих відхилень і запобігання порушенням нормального режиму їх роботи; 3) *фіз. д.* плазми – сукупність методів дослідження процесів у *плазмі* і вимірювання її характеристик (щільності, температури і ін.).

Звідси діагноз є, з одного боку, визначенням стану, того, хто вже ідентифікований як хворий, ознаки котрого вже вийшли за межі норми, з іншого боку, виявленням процесу,

який і характеризує це відхилення від норми. При цьому в діагностиці акцентується увага на таких суттєвих аспектах:

1. Наявність хвороби або висока актуальність розпізнавання стану, розвиток якого може привести до руйнування або навіть до смерті. Але для діагностики дослідження патології – це ще не все, оскільки діагностика здійснюється з метою спостереження за нормальним станом, режимом функціонування або здійснення діяльності. У будь-якому випадку досліджуються актуальні об'єктивні процеси і стани, які життєво важливі та мають проблемний характер. Онтологічний аспект розвитку в соціальному бутті виявляється в необхідності дії, участі і діяльності соціального суб'єкта в соціальній дійсності.

2. Непряме опосередковане дослідження через певні ознаки, а, отже, наявність якоїсь моделі ознак, що певною мірою заміщує систему (організм, механізм, машину і т.п.), тобто діагностика виступає як єдність онтологічного і гносеологічного, єдність відображуваного і відображеного, гносеологічного і аксіологічного, пізнаного (модельованого) і оцінюваного (значущого і вимірюваного). Гносеологічна і аксіологічна єдність відображається мірою життя соціуму та суб'єкта, що пізнає і оцінює, а також мірою здійснення об'єктивного процесу.

3. Вимірювання якогось процесу, віднесення його спрямованості або власне досліджуваного об'єкта до якогось класу. У цьому випадку діагностика міри розвитку процесу часто не може бути визначена декількома критеріями, а тому просто класифікованою за вже відомими критеріями. Це можливо тільки у разі суттєвого характеру критеріїв оцінювання, ідентифікації, їх здатності відображати об'єктивні механізми здійснення процесу.

4. Здатність визначати можливі стани і запобігати порушенню режиму функціонування. Тим самим у діагнозі виявляються характеристики суб'єктності, можливості і здібності контролювати своє життя і діяльність, в пізнанні і перетворенні дійсності, в праксеології суб'єкта.

Виходячи з вузького визначення предмета дослідження, соціальна діагностика розглядається як «процедура

визначення і розпізнавання об'єкта соціального дослідження», різновид «людської діяльності... для визначення фактичного стану соціального об'єкту в цілях подальшого коректуючого впливу на нього і зміни його стану або режиму роботи. В цих визначеннях предметом діагностики виступає об'єкт соціального дослідження, його стан і режим, а також акцентується цільова спрямованість діагностичного дослідження.

Предметом соціальної діагностики виступає проблема або проблемна ситуація. Звідси її предметне визначення присутнє на всіх етапах дослідження стану речей, їх оцінювання і ідентифікації ситуації, що склалася. І хоча у соціологічній і управлінській літературі етап діагностики називають по-різному, він завжди характеризується як якісне або кількісне визначення проблемної ситуації.

У науці і філософії науки у теоретичному значенні проблема розглядається як «форма теоретичного знання, змістом якої є те, що непізнане людиною, але що потрібно пізнати, ...процес, що включає два основні моменти (етапи пізнання) – її постановку і вирішення». Проблема, в практичному значенні, розглядається як проблемна ситуація. У науковому знанні – це фіксація протиріччя між старим і новим знанням, коли старе знання не може реалізовуватися на своїй колишній основі, потребує деталізації і заміни. Нове, але непізнане, знання в проблемі відображається в бажаному. Проблема в науковому пізнанні може розглядатися як проблемна ситуація в процесі зростання знань конкретної області досліджень.

У філософії науки розрізняють два типи проблем:

гносеологічні (пізнавальні), пов'язані з перетворенням незнання в знання, з розробкою нового інструментарію і розширенням меж пізнання;

предметні (організаційні, соціальні), такі, що визначені невідповідністю, протиріччям між бажаним і дійсним, між тим, що існує, і належним, вони вимагають зусиль із боку суспільства для їх вирішення.

У цьому визначенні проблема в її гносеологічному значенні є проблемною ситуацією науки, етапом сучасного і

майбутнього для дослідника пізнання. У той же час діагностична діяльність – це дослідження, в центрі якого знаходяться нагальні проблеми, часто конкретні і унікальні.

У філософії категорія «проблема» фіксує: а) розвиток протиріччя між вимогами належного і наявними умовами його здійснення; б) посилення недостатності наявних засобів для реалізації бажаного; у) наростання неминучості дезорганізуючих процесів у системі при використанні для досягнення бажаного лише наявних засобів; г) необхідність пошуку і створення нових засобів, способів подолання означеного протиріччя, виявлення і здійснення нових можливостей рішення поставленого завдання.

Соціальна проблема активно досліджувалася в соціології. Використання цього поняття в соціології передбачає конкретизацію розриву між бажаним і дійсним; дослідження соціальних суперечностей, що обумовлюють виникнення проблемних ситуацій; оцінку їх сприйняття суспільною свідомістю і готовності суспільства до вирішення назрілих суперечностей; типізацією проблем і визначення відповідних форм і методів соціального впливу. Проте в соціології, часто-густо, термін «проблема» використовується лише в своєму гносеологічному значенні, тобто як показник теми, напряму наукового дослідження.

Розмежування дослідницького підходу, в цілому, і діагностичного, зокрема, визначене спрямованістю дослідження. У дослідницькому підході основною є орієнтація на пошук закономірностей у причинно-наслідкових, каузальних зв'язках або теоретичну визначеність проблем, їх аналіз і класифікацію. Діагностичний підхід спрямований на виявлення «специфічних проблем конкретної організації, тобто це формулювання реальної проблеми в термінах соціальних явищ і процесів, вивчених у теоретичній і емпіричній соціології»¹².

Структура соціальної діагностики, за своєю суттю, є пізнавальною структурою вивчення проблемної ситуації, у якій:

перший етап – це дослідження умов проблемної ситуації, дійсного положення;

другий етап – визначення належного, вимог до вирішення проблемної ситуації;

третій етап – зіставлення і визначення розриву між наявним і належним, між умовами і вимогами;

четвертий етап – вимірювання та перевірка.

Окремо виділимо результуючий етап дослідження проблемної ситуації, який позначає діяльність та її результати у вирішенні проблеми або бездіяльність і, відповідно, її результати.

На цій підставі можна виокремити такі родові ознаки змісту поняття «соціальна діагностика».

1. Наявність великого ступеня невизначеності визначає широке застосування у діагностичних процедурах експертних евристичних методів моделювання конкретної проблемної ситуації. До того ж, діагностика не завжди співвідноситься тільки з відомими класами і типами соціальних явищ. Вона може проводитися, виходячи з вимог, цілей, норм, цінностей, ідеалів у складних, нетипових станах та ситуаціях. Класифікація, як правило, ґрунтується на одному – двох критеріях класифікації, а в діагностиці може відбуватись багатокритеріальний вибір, який має свою процедурну визначеність.

2. Тим самим соціальна діагностика не може звужуватися лише до репродуктивної процедури. Насправді вона має евристичний потенціал, адже на ґрунті саме евристичної діагностики соціальних ситуацій виникали нові концепції і теорії. Соціальна діагностика не зводиться до процедури класифікації і типології, хоча включає їх. Її значення справді пов'язано з ідентифікацією і зіставленням, але вимоги до ситуації не зводяться до заздалегідь встановлених об'єктивованих наукових позицій, вони включають суб'єктні потреби, інтереси, мотиви, цілі, цінності, норми й ідеали, які визначають не тільки діяльність, але і соціокультурну поведінку.

3. Суттєвими обмеженнями для суб'єктної діагностичної діяльності є сила, спрямованість і механізми об'єктивних процесів, які відображені в управлінській теорії як розмежування керованих і некерованих чинників,

суб'єктивних і об'єктивних факторів. При цьому не будь-які суб'єктні та об'єктивовані вимоги можуть бути реалізованими, оскільки їхнє корегування здійснюється у взаємодії суб'єкт-суб'єкт-об'єктного характеру, у взаємозв'язку об'єктивного і суб'єктивного, відображаючи соціальну міру життя як суб'єктів взаємодії, так і суспільства в цілому. Тому *соціальна діагностика – це ідентифікація і зіставлення фактичного стану об'єкта із соціальними вимогами, що відображають міру соціального життя у відносинах суб'єкт-суб'єкт-об'єктного характеру.*

4. Звідси типізація, як пошук суттєвих типових відмінностей, і класифікація, як дослідження інтенсивності та меж тих або інших властивостей, стає не просто недостатньою, але і помилковою процедурою соціальної діагностики, оскільки для діагностики є важливими причинно-наслідкові взаємозв'язки як детермінованого, так і стохастичного (імовірнісного) характеру, що відображають суттєві, часто нелінійні соціальні процеси системного характеру.

Так, у спогадах вищого командного складу царської армії осмислювалися події Великої жовтневої соціалістичної революції 1917 року, як послідовності суттєвих процесів нестійкості держави:

- перша світова війна, що послабила життєвий потенціал держави;
- делегітимація державного управління в двох зреченнях (в останньому монархічному зреченні суспільство заклиалося бути вірним Тимчасовому уряду, який у свою чергу виявився не здатним управляти в складній нестійкій військовій, політичній і економічній ситуації);
- міністерська чехарда уряду;
- активна самоорганізація низів суспільства в Радах робочих і солдатських депутатів під проводом рішучо та радикально налаштованих партій більшовиків, меншовиків і есерів.

Зважаючи на це, існуючі на той час традиційні форми соціальної діагностики, що застосовувалися державним апаратом у зв'язку з підготовкою різноманітних рапортів і

звітів, виявилися неефективними, такими, що не відповідали існуючому рівню соціальних проблем, глибині нової системної кризи, що руйнувала систему владних відносин і режим устрою. Подібна ситуація виникає і за часів розвалу СРСР.

У діагностиці швидше слід стверджувати конкретний, об'єктивно орієнтований, а не абстрактний характер. В ній відбивається єдність конкретного і абстрактного, теоретичного і практичного, у центризмі конкретного і практичного. При цьому в діагностиці лише домінують конкретність та практична орієнтованість, але з неї не можна вилучати теоретичний і абстрактний аналіз.

5. У соціальній діагностиці присутній нерозривний взаємозв'язок між визначенням ситуації та її діяльним перетворенням. *Діагностика є технологія визначення ситуації, а проблемно-орієнтований характер є основою для подальшого прогнозування (визначення образу майбутнього в його поліваріативності), проектування як цілеорієнтації діяльності на майбутній оптимальний стан об'єкта, планування як просторово-часової визначеності діяльності з реалізації проекту, управління як постійного організаційного супроводу здійснення цієї діяльності.*

6. *Вимоги у визначенні проблемної ситуації виявляються в суб'єктному характері.* Вони можуть бути суб'єктивними, якщо не відображають об'єктивні соціальні процеси, але в цьому випадку проблема набуває деформованого, спотвореного характеру, а, отже, не може формуватися адекватне управлінське рішення і відповідна соціальній проблемі діяльність. Себто визначаючи суб'єктні вимоги до вирішення проблемної ситуації, слід уникати абсолютизації суб'єктного у взаємозв'язку суб'єкт-суб'єкт-об'єктного характеру. Це є важливою, але все ж таки лише однією зі сторін визначення проблемної ситуації в діяльності.

Переходячи до аналізу категоріального ряду, пов'язаного з поняттям «соціальна діагностика», насамперед, відзначимо, що соціально-діагностична діяльність є, з одного боку, формою цілепокладання, що використовується суб'єктами управління, а, з іншого боку, – видом соціальної

технології, що передається суб'єктами управління в соціокультурному просторі. В останньому випадку вона має всі ознаки «соціальної технології»: штучність, повторюваність, тиражованість, операційність, цілеорієнтованість, внутрішня логічність, послідовність та алгоритмічність.

«За рівнем входження, – зазначає В.І. Подшивалкіна, – в управлінські процеси доцільним є виділення двох типів соціальних технологій. Перш за все, мова йде про технології соціальної діагностики, де об'єктом алгоритмізації виступають способи визначення соціального об'єкту або його підсистем. Сама діагностика є, за своєю суттю, технологією зміни, яка здійснюється через рефлексію... уявлень, що існували в організації, стосовно самої себе... Крім того, можна говорити про технології дії на соціальні процеси, де об'єктом алгоритмізації виступають способи їх здійснення». Ця позиція акцентує увагу на значенні соціальної діагностики, яке полягає в тому, щоб дати оцінку основним соціальним властивостям людини або соціальної групи по відношенню до загальних закономірностей і властивостей, розкритих у системі соціологічного знання.

Власне з цих позицій і спробуємо більш докладно розглянути предмет соціальної діагностики – соціальну проблему. Звертаючись до цього питання, передусім, зупинимося на ролі проблеми в процесі орієнтації соціально-діагностичної діяльності та формуванні загальної перспективи освоєння суспільної дійсності. Відзначимо, що взаємозв'язку «проблеми» і «перспективи» в методологічному та категоріальному контексті до недавнього часу не приділялося належної уваги. В той же час у наукових дослідженнях уточнююче словосполучення «проблеми і перспективи» давно вже стало загальноживаним.

Проблема виступає як один з проявів діалектичного взаємозв'язку дійсності і можливості, що виражає динаміку переходу можливості в дійсність, оскільки включає крім дійсного положення бажане, з іншого боку, проблема є проявом причинно-наслідкових зв'язків, в яких невіршені проблеми стають причиною виникнення нових проблем, що є

наслідком як старої проблеми, так і бездіяльності суб'єкта. У останній відбувається пошук співвідношення в причині значення реального (об'єктивного) і бажаного (суб'єктивного). Іншими словами, *проблему в найбільш загальному вигляді можна сформулювати як розрив між дійсним і бажаним, причому бажане обмежене можливим*. Інакше, якщо бажане не обмежене можливим, то проблема носить ілюзорний характер, оскільки не відповідає реально існуючим умовам. У цьому визначенні знаходять віддзеркалення всі чотири аспекти проблеми, в онтологічному аспекті розрив між бажаним і дійсним виявляється як складність, в гносеологічному аспекті – як завдання; у праксеологічному аспекті в єдності предмета, об'єкта, суб'єкта, зв'язку, і мети рішення, причому власне розрив виявляється як предмет діяльності суб'єкта; у аксіологічному аспекті досліджується відмежованість проблеми від неproblemної і безproblemної ситуації. В той же час в проблемі може бути домінування того або іншого аспекту, що характеризує її специфіку. Виходячи з дослідження змісту проблеми, як передумови соціальної перспективи суб'єкта, оскільки вирішення світоглядних проблем веде до зміни картини світу, можна визначити процес такої зміни, співвідношення складу, архітектури соціальної перспективи.

Соціальна перспектива як спосіб визначення динаміки розвитку тієї частини соціальної картини світу, на яку орієнтована діяльність суб'єкта, не може не ґрунтуватися на перспективних проблемах, які виявляються у ретельному науковому аналізі єдності онтологічного, гносеологічного, праксеологічного і аксіологічного аспектів, у формуванні триєдності життя України, її існування – здійснення – і реалізації здійсненого. У цьому випадку можна стверджувати перспективність поставлених проблем, оскільки викривлення одного з аспектів в аналізі проблеми, приводить до викривленого результату вирішення проблеми. А відсутність триєдності життя українського суспільства приводить «до абсурдного замкнутого кола» існування, життя заради життя.

У визначенні проблеми соціальний суб'єкт з'ясовує об'єктивні основи соціальної перспективи, того що існує у

соціальному світі та змінюється незалежно від суб'єкта, що відбивається в умовах, а також виявляє суб'єктивний смисл соціальної перспективи, визначаючи свої вимоги і ідеали в тій частині соціального світу, яка знаходиться в залежності від активності і пізнання суб'єкта. Виведення поза межі діалектичного взаємозв'язку об'єктивного і суб'єктивного соціальну перспективу унеможливилює її системне дослідження. Так, ігнорування суб'єктивної сторони соціальної перспективи призводить до фаталізму. Фаталізм знижує активність і упевненість суб'єкта, і виносить в зовнішнє міру життя, без залежності від того, що є основою фаталізму – Бог, Хаос, доля, світле або темне майбутнє і так далі. У свою чергу, ігнорування об'єктивної сторони соціальної перспективи веде до волюнтаризму і відчуття безкарності суб'єкта і цим обмежує міру життя тільки внутрішніми характеристиками. Міра життя виявляється тільки у відношенні, і повинна розглядатися в діалектичному взаємозв'язку об'єктивної і суб'єктивної сторони соціальної перспективи, яка ґрунтується на перспективних проблемах суспільного розвитку.

Міра життя визначає соціальну діагностику не тільки як теоретично усвідомлену діяльність, а й як соціально-культурну практику повсякденності людей, що передається з покоління до покоління. Діагностування, в широкому смислі, виявляється як здатність і інструментарій розпізнавання, і у вузькому – як процес розпізнавання ситуації людини, соціальної групи, суспільства, їхньої поведінки і діяльності, що у повсякденній практиці за аналогією використовує метафоричні образи діагностування. Діагностування здійснюється на різних рівнях людського пізнання на теоретичному рівні виявляється, як діяльність і технологія розпізнавання проблем, на буденному, повсякденному рівні, як діагностичні практики образного розпізнавання.

Наявність діагностичних практик в повсякденному житті є закономірним явищем випереджального відображення, основою для передбачення в цілому і спілкування зокрема. Повсякденні діагностичні практики передаються з покоління в покоління, стереотипізуються, видозмінюються, і

розповсюджуються у соціокультурних спільнотах і суспільствах, характеризуються як практично орієнтовані ідентифікації і оцінювання, що впливають на процес прийняття рішень або на соціокультурну поведінку людей. За відсутності технологічного, штучного характеру і теоретично осмисленої алгоритмічності, вони носять образний, метафоричний характер, розпізнавання здійснюється аналогічно, але без чітких науково обґрунтованих процедур. В основі метафоричних практик розпізнавання лежать принципи подібності та схожості, які вживаються усвідомлено або неусвідомлено, продумано або спонтанно.

Основними діагностичними метафорами є *образи «межі», «норми», «соціальної патології», «просування», «диспозиції» і «рекогносцировки», «за зразком», «розслідування».*

Образ «межі», «норми», розподілу норми й екстремумів, і їх оцінювання. Якщо найкращим визначається норма, то пошук здійснюється у напрямі гармонізації стану, досліджуються і діагностуються можливості своєчасної дії, в межах норми, запобігаючи доведенню системи або її частини до екстремального стану, який може привести до гіршого незворотного руйнування норми. Якщо оптимумом, найкращим розглядається розвиток, то досліджуються якісні зміни норми, під час переходу через екстремум. В цьому випадку якісний розвиток передбачає врахування резервів нормального функціонування соціального організму задля розвитку, обмеження розвитку внутрішніми ресурсами системи. Діалектична єдність найкращого розвитку і найкращого стану дозволяє сформулювати підхід гармонійного розвитку. Цей підхід полягає не тільки в дослідженні відповідності розвитку частин системи, але і у відповідності стану і розвитку.

Метафора «соціальної патології» розвивається у безпосередньому зв'язку з розумінням норми, специфіка полягає в тому, що патологія розглядається як захворювання цілісного організму, деформація його нормального стану. На основі метафори «соціальної патології» застосовується два підходи *«фельдшерський», симптоматичний, використання*

відомих процедур діагностики за принципом «симптом – лікування», і «лікарський», причинно-наслідковий підхід, системне дослідження не тільки з позиції знання загального, але і у визначенні особливого і конкретного (одиночного) у вирішенні соціальних проблем.

Образ «просування» безпосередньо пов'язаний з процесом і образом картування, за принципами схожості з топографічними і батиметричними картами та здійснюється в *метафорах «диспозицій»*, і у військово-топографічному образі – *«рекогносцировки»*, які покликані охарактеризувати співвідношення сил, їх і ресурсів територіальне розташування, можливості і результат протистояння «воюючих сторін». Подібність з планіметричними картами використовується в метафорах шосейного або залізничного «шляху», «мережі», «павутини» та ін.

При цьому обов'язково вивчається місцеположення (взаєморозташованість одне відносно одного), яке може бути в сукупності причинно-наслідкових, структурно-функціональних, польових й інших зв'язків. Процес розпаковування смислів метафор може включати і відповідність основним процесам картографії формування «мови карт», вивчення «рельєфу місцевості», умовних позначень в процесі візуалізації проблеми і ситуації.

Метафори «за зразком» використовуються в діагностичних практиках в осмислених і несвідомо прийнятих «класифікаціях» і образах, а також в порівнянні знайомих людей (ситуацій, подій) з незнайомими.

Метафора «розслідування» використовує образи за аналогією з читанням і розумінням слідів. У цій метафорі, як правило, застосовується дедуктивний підхід, від загального до одиночного, від знання або образу причинно-наслідкових зв'язків подієвого поля до специфіки конкретної ситуації.

Соціальна діагностика, як цілепокладаюча діяльність суб'єктів управління, об'єктивується у діагностичних практиках та соціальних технологіях, що передаються суб'єктами управління в соціокультурному просторі, в останньому випадку вона має всі ознаки «соціальної технології»: штучність, повторюваність, тиражованість,

операційність, цілеорієнтованість, внутрішню логічність, послідовність й алгоритмічність.

Діагностика як технологія є визначенням ситуації, а її проблемно орієнтований характер є основою для подальшого прогнозування (формування образу майбутнього його поліваріативності і пріоритетності проекту майбутнього), проектування як цілеорієнтації діяльності на майбутній стан об'єкту, планування як просторово-часової визначеності діяльності, управління як постійного супроводу здійснення діяльності.

2. Принципи соціального прогнозування

Дослідження прогнозування як специфічного науково-обґрунтованого виду антиципації потребує з'ясування видоспецифічних характеристик, які визначають його самобутність відносно інших видів антиципації, при збереженні загальних, родових характеристик антиципації як видової основи. Тому осмислення прогнозування передбачає відокремлення, визначення межі використання понять, які відображають ті або інші форми антиципації.

Заперечення всіх форм ненаукового передбачення було необхідним для прогнозування, яке за часів Радянського Союзу вимушено було відстоювати свою науковість та відмежовуватись від скептичного ставлення до себе як рівнопкладеного з містичними та псевдонауковими формами передбачення. Поступово хвиля провісництв, пророкувань заповонила кризові пострадянські суспільства. Ці явища стали актуальними для соціальних психологів, які досліджували досягнення аналізу свідомого, несвідомого та підсвідомого у роботах З. Фрейда і К. Юнга та їх послідовників. Кризові процеси викликали феномени колективної свідомості та несвідомого невпевнених у собі людей, які шукали альтернативні відносно наукового прогнозування види антиципації.

Випереджаюче пізнання людиною світу, інших людей і себе має розходження як за формою одержання цього знання, так і за підставами, що використовуються у цих формах.

На дослідження ненаукових форм випереджаючого відображення звернули увагу психологи. Так, Л. Рєгуш

розглянула передчуття, передвгадування, пророкування, передбачення. *Передчуття* відображує випереджальні почуття, очікування, як прояви якихось поки ще не пережитих почуттів, у зміні звичайного спокійного стану, у занепокоєнні, у бажанні одержати додаткову інформацію про людей або обставини, визначає виникнення передчуття, підставами для якого є розвинені почуття, емоційність як властивість особистості, висока чутливість, заклопотаність і переживання відносно відповідних людей, обставин або подій. Передчуття як форма випереджаючого відображення закріплюється в певних емоціях людини, наприклад, у хвилюванні, страху, тривозі, занепокоєнні або очікуванні задоволення, радості переживання. У понятті «передугадування» підкреслюється, що знання отримане немов би випадково (гадав і відгадав), тому вказується не об'єкт, а радше спосіб одержання випереджального знання. Передугадування («складне провісництво») не припускає спеціальних наукових досліджень і містить прогностичну інформацію, отриману неусвідомлено, часто в результаті осяяння, якому передував досвід взаємодії з певним предметом, зосередженість на ньому. Здогад часто супроводжується сплеском емоції радості, задоволення. Поняття «*пророкування*» як форма випереджального відображення є словесним описом майбутнього – «сказав заздалегідь, наперед». Однак семантика російської мови (предсказание – рос.) дозволяє вловити у цьому понятті елемент прояву несвідомого, інтуїції, коли важко пояснити, як, яким способом одержаний прогноз. Слово *передбачення* – «бачити наперед» – має корінь «бачення», тому передбачення може бути віднесене до тих прогнозів, які опираються на зір (бачення). У психології передбачення досліджуються у спостережуваних видимих явищах (зорових передбаченнях в соціальній перцепції або в ігрових видах спорту), або у широкому сенсі як випереджальне знання. Тому це поняття вживається у двох змістах: як близьке до поняття «пророкування», коли робиться акцент на інтуїцію, неусвідомленість одержання випереджального знання, або як близьке до прогнозування наукове передбачення, коли шлях одержання прогнозу носить цілеспрямований характер і усвідомлюється.

Визначення специфіки різних форм антиципації, можливо вдосконалити, використовуючи сучасні наукові знання *за критеріями «канал отримання», зміст та форма антиципації*. Так, у передчутті канал отримання антиципації відбувається за допомогою афективних процесів, емоційного-чуттєвого сприйняття. У пророкуванні антиципація здійснюється у семантичному відображенні, у каналі мовного передбачення, опосередкованого смислового соціокультурного досвіду. У передвгадуванні відображується інтуїтивна антиципація (вгадування), яка відбувається як підсвідоме самодобудовування тих зв'язків, які опинилися поза увагою семантично-логічних структур відображення. Передбачення виявляється як форма візуальної, або просторово-часової визначеності подій, в узгодженні тривалості і темпу подій, як ритмічної визначеності своєї діяльності.

Слід визнати і первинні (емпіричні) та вторинні (організуючі) форми випереджаючого відображення. Емпіричні відображують очікування та попередження сприйняття, організуючі співвідносять емпіричний досвід із цілісністю відображення. Так передбачення, яке ґрунтується у візуальному каналі отримання емпіричної інформації, поступово відображує передчуття, як очікування рятівної річки у туриста, який заблукав у лісі, запаленого сигнального багаття козацьких варт, світлових сигналів дорожнього руху або відбиття образу «ласкавого берегу моря» у майбутньому відпочинку.

Передчуття та передвгадування сформовані, різними (але, перш за все, візуальним) каналами перцепції. Це талановито відобразив А. де Сент-Екзюпері. «І знову в мені сколихнулося неясне відчуття, чи то радість, чи то побоювання – ще неясне, ледь вловиме, що виникає десь глибоко всередині. Хтось подає мені звістку з невідомого далека. Може бути, це чуття? Знову виходжу – вітер зовсім стих. Як і раніше прохолодно. Але мене вже застерегли. Здогадуюся – так, здається, здогадуюся, чого я чекаю. Чи правильна думка? Ні небо, ні піски ще не подали знаки, але зі мною говорили дві бабки і зелений метелик.

Піднімаюся на піщаний пагорб і сідаю у напрямі сходу. Якщо я правий, вона не змусить себе чекати. Навіщо б залетіли сюди ці бабки, чого шукають вони за сотні кілометрів від

внутрішніх оазисів? Дрібні уламки, прибиті до берега, – вірний знак, що у відкритому морі лютує ураган. Так і ці комахи підказують мені, що насувається піщана буря зі сходу, вона вимела всіх зелених метеликів з далеких пальмових гаїв. На мене вже бризнула піднята нею піна. І урочисто, бо він тому запорука, урочисто, бо в ньому загроза, урочисто, бо він несе бурю, піднімається східний вітер. До мене ледь долітає майже невловимий подих. Я – остання межа, якої досягла ослабіла хвиля... Шалена радість переповнює мене: я відчув небезпечку, як дикун, що у чутті, за ледь вловимими прикметами, вгадує, що обіцяє завтрашній день; з півслова я зрозумів таємний язык пустелі, прочитав її наростаючу люту в трепетних крильцях бабки».

Передбачення як досвід первісного зорового випереджального відображення організується як у передчутті, так і на рівні «образного мислення», уявлення та навіть у «широкому» сенсі – візуальному осмисленні, до «цілеспрямованого характеру і усвідомлення», у візуальних схемах, мапах тощо.

Пророкування відбиває аудіальний канал перцепції та у первинному рівні випереджує аудіальні образи, які перетворюються у емотивну складову тривожності («все завмерло – не чути було ані звуку», «так буває у дні війни є хвилини тиші») або очікування радісної ситуації, у передчутті це тривожність або очікувана радість ритмічної узгодженості або неузгодження. Не випадково збільшення частоти ритму визначає піднесення, активізує перцептивне сприйняття. Ці ефекти дуже непогано використовували у всіх арміях світу – у бойових звуках флейт у давніх греків, литаврах та тулумбасах козаків, барабанному бої та маршах регулярних армій. Навпаки, заспокійливий ритм може привести у стан сну. Очікування звуку пострілу на змаганнях також є фактором вдалого старту та визначає субсенсорну, сенсомоторну та перцептивну антиципацію. Невипадковим є відображення на рівні уявлень звукової гармонії, як випередження звукової ритмічної, музичної та навіть мовної організації. Якщо в українській етимології у пророкуванні більш рельєфно відображені уявлення та смисл гармонійної, ритмічної організації подій – року (долі), який випереджає та відображує

людина, то за російською етимологією у «предсказании» відображується семантична мовна організація складної антиципації уявлень та мовномисленевого рівнів.

Особливе місце займає кінестетична антиципація. Первинні емпіричні рефлекси, навик руху та реакції вдосконалюються саме за рахунок м'язової пам'яті, послідовності на упередження рухів, які організовуються у передчуття дій супротивника, або просторово-часової зміни ситуації, радості руху адекватного змінам, того, що у бойових мистецтвах відомо як таймінг – відчуття часу та ритму зіткнення супротивників та відповідна, неусвідомлена організація своїх дій. На рівні уявлень це формування образу дії у штатних та позаштатних ситуаціях, у мовномисленевому рівні – осмислена діяльність для упередження ситуацій.

Відзначимо досвід навчання через кінестетичний канал сліпоглухонімих дітей у Загорському інтернаті, виведення їх на мовномисленевий рівень, та навіть на творчий рівень. Так, згадаємо Олександра Васильовича Суворова, доктора філософських наук, у долі якого визначальну роль відіграли його вчитель Загорського інтернату О.І. Мещеряков та видатний філософ Є.В. Ільєнков, які організували навчання у МДУ на факультеті психології чотирьох випускників Загорського (Сергіїв Посад) інтернату. О.В. Суворов у 1996 році захистив докторську дисертацію на тему «Людяність як фактор саморозвитку особистості»³⁷. Інша непересічна особистість – Ольга Іванівна Скороходова, яка народилася 11(24).7.1914, с. Белозірка, Херсонської області, навчалася у школі-клініці для сліпоглухонімих дітей, що була організована у 1923 р. проф. Іваном Опанасовичем Соколянським у Харкові. Вона стала професійним дефектологом, кандидатом педагогічних наук, нагороджена орденом Трудового червоного знамені, є автором відомої книги «Як я сприймаю, уявляю та розумію навколишній світ».

Підкреслимо, що кінестетичний канал розвитку антиципації не залишається поза увагою розробників інформаційних технологій. Так, ізраїльська фірма «Віртач» почала випуск комп'ютерної миші, яка дозволяє сліпому користуватись комп'ютером. На «спині» миші є три панелі з випуклими

рухомими стрижнями, які переводять у випуклий шрифт Брайля текст з екрана монітора. Крім того, миша може синтезованим голосом повідомляти, в якій точці екрану знаходиться курсор, на який об'єкт він наведений. Система дозволяє сліпим не тільки читати з екрану, але і займатися комп'ютерною графікою і навіть грати в комп'ютерні ігри.

На відміну від візуального, аудіального та навіть кінестетичного, два інших канали перцепції не стали генералізуючими. Йдеться про густаторіальний (який сприймає смаки, у російській мові це «предвкушение») та ольфакторний (який сприймає запахи – «чуттям відчувати») канали. Відомо те, що, наприклад, у греко-персидській, індо-тибетській та китайській медицині діагностика багатьох захворювань відбувалась саме за цими каналами – густаторіальним (за смаком) який відчував хворий, та ольфакторним (за відчутним запахом), але часто-густо у цілісності з іншими каналами діагностики визначався можливий стан та майбутнє лікування пацієнта.

Дослідження впливу густаторіального та ольфакторного каналів на формування первинних перцепцій, їх вплив на передчуття, уявлення та мовномисленеві антиципації ще справа майбутнього. Але можна стверджувати те, що вони впливають на соціальну поведінку та її підсвідомий вибір як окремих людей, так і спільнот у ефектах «модного» запаху, смаку, поведінки гурманів та любителів запахів. Ці функції сприйняття переважно мають біологічно обумовлений характер, але й вони окультурюються та формують нові контури соціальної антиципації.

Усі, особливо генералізуючі, форми антиципації мають індивідуальне забарвлення на особистісному рівні. Значущим для особистості є розвиненість каналів перцепції та рівнів антиципації первинної емпіричної перцепції, вторинної генералізуючої перцепції – передчуття (емоційно-чуттєвого), уявлень та холистичної перцепції на мовномисленевому, спільному рівні. До того ж у людей здійснюється цілісне випереджальне відображення як єдність особистісного та суспільного на цих рівнях. Первинні емпіричні перцепції, загальні передчуття (співчуття), загальні уявлення та мовномисленеві відображення визначені також і в колективній свідомості.

Дослідження випереджаючого відображення у феноменальному полі колективної свідомості та несвідомого особливо швидко були синтезовані у політичній науці, оскільки невизначеність єдиних орієнтирів трансформації та модернізації суспільства потребували розгалужених методів психологічних маніпуляцій у політиці. Саме вплив на часовий модус майбутнього є найбільш затребуваним у виборчій кампанії, оскільки зміни у владі люди пов'язують з можливістю покращення. Ця політтехнологічна практика реабілітувала форми передбачення у реєстрах колективного несвідомого та свідомості.

При цьому слід відрізнити форми антиципації від маніпуляції свідомістю та підсвідомим, як форм шахрайства, що лише прикриваються формами антиципації. Прогнозування як науково обґрунтовані припущення про майбутнє є вищим рівнем організації різних рівнів антиципації у цілісності отримання та використання знання у напрямку досягнення цілі. Цілепокладання узгоджує умови оточуючого середовища, потреби, інтереси, мотиви, надії, сподівання, переконання, цілі, досвід та результативні зворотні зв'язки у єдину пізнавальну та перетворюючу діяльність.

Крім того, діяльність у модусі прогностного випереджаючого відображення є холистичною, цілісною генералізацією суб'єкта у суспільстві, у його розвитку. З діяльнісним випереджаючим відображенням, яке відбувається на мовномисленневому рівні антиципації, тісно пов'язана образна антиципація, організація випереджаючої активності на рівні уявлень. На образному випереджаючому відображенні ґрунтується діяльнісна генералізація модусу майбутнього, оскільки діяльність завжди пов'язана з єдністю процедур аналізу та синтезу, цілеорієнтованої декомпозиції ситуації та результативної композиції дій. З образу, який визначається основними якістьми – предметності, цілісності, константності та узагальненості, починається усвідомлення та логічне конструювання діяльності, під час якої іноді не враховуються суттєві зв'язки та якась частина цілісного образу не усвідомлюється.

Усвідомлення образу доповнюється інтуїцією. Ці процеси обґрунтовано доводяться сінергетичними дослідженнями С.

Курдюмова та О. Князевої. На їхню думку, самодобудова покладена в основу роботи творчої інтуїції, осяяння, інсайту. Відбувається заповнення відсутніх ланок, «перекидання мостів», самодобудування цілісного образу. Думки раптом знаходять структуру і ясність. Інтуїція завжди холістична (це цілісне схоплювання) на відміну від логіки, яка аналітична.

На цей процес логічного конструювання звертав увагу ще В. Лісічкін, визначаючи наукове передбачення як спосіб наукового пізнання. «Наукове передбачення – форма конструктивної діяльності мозку, спрямованої на відтворення картини емпірично неспостережуваного явища...; має в якості свого змісту інформаційну модель майбутніх подій і може виступати як спосіб наукового пізнання». У цьому визначенні відбивається психічна основа – конструктивна діяльність мозку; результуюча спрямованість відображення «картини емпірично неспостережуваного явища»; продуктивна складова – «модель майбутніх подій»; ідентифікаційна видова ознака – «спосіб наукового пізнання».

І. Бестужев-Лада також визначає прогнозування як одну з форм випереджаючого пізнання. Прогнозування розуміється як «спеціальне наукове дослідження, предметом якого виступають перспективи розвитку явища». На відміну від інших форм випереджального відображення, прогнозування має цілеспрямований характер, при цьому свідомо ставиться мета одержання прогнозу, досліджуються або підбираються підстави для його побудови, іноді визначається форма, в якій має бути одержаний прогноз. Це може бути прогностичний умовивід, образ майбутнього у вигляді моделі, план майбутнього, гіпотеза та інше.

У цьому діяльнісному визначенні прогнозування відбувається уточнення та розширення ідентифікаційних ознак. Замість визначення психічної основи вводиться процесуальна ознака – прогнозування є «спеціальним науковим дослідженням». Результуюча спрямованість відображення, її предметність, визначена як «перспектива розвитку явища», замість «картини емпірично неспостережуваного явища». Необхідно підкреслити, що наукове прогнозування безпосередньо пов'язане з візуалізаційною основою, організацією та логічно-цільовою

генералізацією випереджального відображення. Продуктивна складова також дещо змінюється з «моделі майбутніх подій» до різноманітності у єдності форми та змісту відображення – «прогностичний умовивід, образ майбутнього у вигляді моделі, плану майбутнього, гіпотези та інше».

Л. Регуш продовжує традицію дослідження прогнозування як одного з видів людської діяльності, у котрій знання про майбутнє становить «основний продукт» пізнавальної прогностичної діяльності, а її мета – одержання прогнозу. Вона виділяє ті ознаки, які становлять її сутність як пізнавальної психічної діяльності. По-перше, прогнозування розуміється як «процес дослідження», «аналіз», «сторона пізнавальної діяльності» та є пізнавальною діяльністю людини. По-друге, прогнозування приводить до знання майбутнього за певних умов. До останнього відносяться: а) створення підстав прогнозування (знань про минуле та механізми дії об'єктивних процесів); перетворення підстав відносно майбутнього (моделювання об'єкту прогнозування у нових умовах) і співвіднесення їх з конкретними даними про прогнозований об'єкт (облік поточної інформації, умов прояву закономірностей і т.п.); б) форма одержання знань про майбутнє («поняття», «образ», «припущення», «дедукція висловлень» та інше). По-третє, результат пізнавальної прогностичної діяльності має специфіку: відображення майбутнього з урахуванням імовірності його настання й різної часової перспективи. За метою побудови прогнозу виділяють прогнозування пошукове, при цьому в прогнозі описується новий (майбутній) стан об'єкта, і нормативне, при якому прогнозується процес досягнення заданого кінцевого стану.

До цих ознак слід додати ще одну: прогностична діяльність є цілеорієнтацією суб'єктів на вибір та здійснення визначених альтернатив розвитку, її результатом є дійсність обраних альтернатив у полі можливостей та необхідності.

Крім того, у прогнозуванні діяльнісна модальність суб'єкт – діалогічність (комунікації) суб'єкт – засоби (технології) – об'єкт щільно поєднана з часовою модальністю суб'єктного часу – соціального часу (тривалості суспільних та спільнотних подій) – об'єктного часу (тривалості об'єктної системи – системний час).

А тому виокремлення засобів поза діяльнісної тріади суб'єкт – суб'єкт – об'єкт може відображати процеси об'єктивації та інституціалізації практично орієнтованих знань, але слугує дегуманізації діяльності, формуванню «технологічного рабства», у запереченні права людини бути суб'єктом, але залишаючи їй права поведінкової активності, соціокультурних практик актора, замість діяльності суб'єкта. Тому у діяльнісному визначенні прогнозування залишається місце творчості, самотутній організації та генералізації свого майбутнього.

Зрештою на викладеного матеріалу можливо уточнити види випереджаючого відображення у взаємозв'язку з іншими у єдиних механізмах антиципаторної активності.

Первісно антиципація обумовлена біогенетичними процесами розвитку, у здійсненні процесів біофізичного, рефлексорного (у тому числі і випереджального) відображення. Випереджаюче відображення здійснюється у емпіричних каналах перцепції:

- у візуальному каналі на основі зору як передбачення;
- у аудіальному каналі на основі слуху та мовлення як пророкування;
- у кінестетичному каналі на основі тактильності та руху як упередження;
- у густоторіальному каналі на основі смаку як напередсмакування (рос. предвкушение);
- у ольфакторному каналі на основі запаху – чуття (рос. – чутье).

Первісна емпірична антиципація у подальшому обумовлює емоційно-чуттєву визначеність, спостережливість як основу прогнозування. Емоційно-чуттєва антиципація, передчуття, за своєю суттю, є співвідношення узгодженого рефлексорного відображення з мірою життя неусвідомленого у біосоціальної поведінці. Передчуття як емоційно-чуттєва антиципація розглядається у психосоматичних східних практиках у єдності образу, уявленої визначеності антиципації. Передвгадування як образна антиципація визначає соціокультурну поведінку, неусвідомлену активність, яка заснована на соціокультурних нормах та цінностях, та визначається як окультурена поведінка у

єдності психосоматичного відображення біосоціальної міри життя.

Емоційно-чуттєва та образна визначеності антиципації мають організуючий характер та відображують біосоціальну міру життя як цілісність, неаналітичність сприйняття та неусвідомленої поведінки, але обмеженої соціокультурними цінностями, окультуреної, засвоєної поведінки, яка є спонтанною для людини. Окультурена спонтанність засвоюється в результаті культурних практик, у яких з малку людина живе та діє. Звідси і антиципація у соціокультурній поведінці у цілісності образного сприйняття ситуації та часу.

Мовномисленневий рівень антиципації визначає цілепокладання – діяльність, усвідомлену, цілеорієнтовану активність людини, у якій вона погоджує суспільні вимоги, особистісні потреби та інтереси. У діяльності відбувається самобутність та самореалізація людини. Об'єктивація та суспільне наслідування діяльності відбувається у соціальних технологіях та її результатах. Аналітичність діяльності як людська селективність та вибірковість у цілепокладанні потребує самодобудови інтуїцією до цілісності, узгодженості у повноті буття. Ці процеси відбуваються та обумовлюються у мовномисленневій визначеності антиципації, у відображенні соціальної міри життя людини як цілісності на мовномисленневому рівні антиципації. Діяльнісний рівень антиципації – прогнозування – визначає генералізуючу спрямованість антиципації як відображення творчості та самореалізації.

Соціально-технологічний зміст прогнозування визначає смисл того як ефективна діяльність від новачії стає інновацією, у переданому досвіді іншим суб'єктам та зберігається у соціокультурному просторі суспільства, як наукові та практичні традиція, що, у свою чергу, розвиваються разом із соціальними процесами та виводять на новий рівень соціальні технології. Соціальні технології відображують процеси об'єктивації та інституціалізації результативної діяльності. Соціальне прогнозування, у видовому значенні соціальної технології, відображує процес ідентифікації майбутнього соціальних технологій, у вирішенні нагальних та перспективних проблем

суспільства надає варіанти та альтернативи розвитку, визначає часовий інтервал зміни соціального простору та суспільних відносин.

Класичними для усвідомлення феномену прогнозування стали визначення Е. Янча, який стверджував, що прогноз (forecast) – ймовірнісне твердження про майбутнє з відносно високим ступенем вірогідності. Пророкування ж (prediction) – це аподиктичне (неймовірнісне) твердження про майбутнє, засноване на абсолютній вірогідності. Антиципація (anticipación) – логічно сконструйована модель можливого майбутнього з допоки невизначеним рівнем вірогідності. Нині антиципація використовується значно ширше, як будь-яке випереджувальне відображення людини, що значно розширило коло процесів антиципації, особливо у соціальнопсихологічних дослідженнях. Е. Янч одним з перших порушив питання про переміщення технологій, які, власне, і дають можливість підвищити вірогідність, визначити межі можливого в «спокусах невтримної фантазії». Необхідно відзначити, що прогнозування виросло із пророкувань, на шляхах перетворення аподиктичних тверджень в імовірнісні (у межах каузальних закономірностей), у відмові від абсолютної вірогідності, заснованої на фаталізмі майбутнього, у ствердженні волі й суб'єктності, заснованій на знанні об'єктивних закономірностей і, тому, спрямованій на досягнення високого ступеня вірогідності. В той же час вивчення достовірних прогнозів, що здійснилися, і їх технологій є основними джерелами вивчення політичного прогнозування.

Технологічне прогнозування виступає як ймовірнісна оцінка на відносно високому рівні впевненості майбутнього переміщення технології (technology transfer). Дослідницьке (або пошукове) технологічне прогнозування (exploratory technological forecasting) починається з наявного в цей момент базису знань і орієнтоване в майбутнє, тоді як при нормативному технологічному прогнозуванні (normative technological forecasting) спочатку оцінюють майбутні цілі, потреби, бажання, місії й т.п., і йдуть у зворотному напрямку – до сьогодення.

У прогностичних дослідженнях важливе місце займають так звані прямі й зворотні прогностичні ефекти, які досліджували Р. Мертон (1949 р.), Т. Гордон і О. Хелмер (1960-ті рр.), і систематизував у своїй роботі В.Я. Матвієнко. Прогностичні ефекти пов'язані з реакціями на прогнози як прихильників, так і супротивників. І першим опинився під увагою ефект «пророцтв, що самовиконуються» або «ефект Едіпа».

Серед прямих прогностичних ефектів цілком обґрунтовано В.Я. Матвієнко виділив:

1. Прогноз, що самоорганізується, який виникає в результаті прийняття прогнозу й здійснення людьми певних дій.

2. Прогноз, що самоліквідується, який пророкує виникнення тієї або іншої соціальної форми, а в результаті дій людей вона не виникає. Цей прогноз може здобувати форму попередження.

3. Прогноз, що трансформується, означає появу в опісля здійснюваній дії несподіваного результату.

4. Прогностичне зрушення – ефект прискорення або вповільнення прогнозу. Цей ефект вивчений в 1969 році І.В. Бестужевим-Лада й В.А. Лісичкіним у «парадоксі прогностичного зрушення», неможливості повної адекватності прогнозованих явищ їх дійсному стану в майбутньому.

5. Ефект посилення або ослаблення, аналогічний прогностичному зрушенню але не в тимчасовому плані, а в кількісних характеристиках. На наш погляд, до прогностичного зрушення необхідно відносити не тільки часове зрушення, але й відхилення якісних характеристик, і тільки відхилення цілісного, цільового результату їх відрізняє від трансформації прогнозу (у відносинах одиничного й загального).

6. Ефекти попередження або наслідків, мають місце там, де в результаті дій людей виникає непрогнозована соціальна форма, причому або до появи очікуваного явища (ефект попередження), або після (ефект наслідку).

Згаданим автором виділені також і зворотні прогностичні ефекти:

1) «Ефект бумеранга», коли прогноз може завдати шкоди якійсь соціальній групі, а у відповідь одержує негативну реакцію стосовно прогнозіста.

2) «Ефект активізації прогнозів» виникає при успішності прогнозів і їх користі для людей. Відповідно актуалізується увага до цих прогнозів.

3) «Ефект нейтралізації прогнозів», пов'язаний з неточністю прогнозів і зниженням віри в них.

4) «Ефект прогностичної моди» (ефект «бедвагона» К. Шеннона): у випадку успішного прогнозу в якійсь області в неї спрямовуються інші прогнозісти та виникає ажіотаж.

5) «Прогностична паніка» виникає при моді на прогнози негативних явищ, виникає впевненість у «краху», «кризі».

6) «Прогностична сліпота» оволодіває прогнозістом, орієнтованим лише на позитивні прогнози.

Ефект активізації прогнозу й ефект нейтралізації прогнозів є дихотомією, який вимагає свого вивчення у взаємозв'язку. Активізація прогнозу відбувається в моменти високої значимості прогнозу для прийняття рішень, але заснована на довірі, на прецеденті вдалих прогнозів, а самоліквідація – це зворотний, самоорганізуючий, зв'язок, тобто реакція на неточність.

Ефекти «прогностичної моди» і «паніки» є окремими випадками активізації прогнозу й ґрунтуються на наслідуванні (мімесисі). А «ефект прогностичної сліпоти» є лише одним із проявів суб'єктивних факторів трансформації прогнозу.

При цьому необхідно відзначити, що прямі ефекти вивчають впливи прогнозів на суспільство й політикум, а зворотні – вплив суспільства й політикуму після появи прогнозу на прогнозістів.

Сучасний політичний аналіз і політична соціологія, як практично орієнтовані напрямки вивчення політичної сфери, все частіше активно ставляться під сумніви політиками, засобами масової інформації, організаціями громадянського суспільства. Ці сумніви пов'язані, насамперед, з більшими надіями на інструментарій політичного прогнозування, що повинен дати корисну інформацію про події, що відбуваються, і про способи досягнення перемоги в політичній боротьбі.

У той же час відбувається істотний тиск політичних «замовників» на підготовку підсумкових документів з метою використання науково-обґрунтованих висновків дослідження, як політичної технології впливу на суспільну свідомість виборців. Як наслідок теоретичні висновки піддаються «корегуванню» замовника відповідно до рекомендацій політтехнологів або, що ще гірше, виходячи з «бачення» політика. У цій ситуації на перші місця за вагомістю виходять такі якості вченого-практика як: принциповість, об'єктивність, науковість і вірність науковим ідеалам.

Але крім суб'єктивної стійкості вченого корисність і вірогідність політичного прогнозу забезпечується методологічними принципами, розробленими з метою підвищення вірогідності й наукової обґрунтованості, корисності й верифікованості прогнозів. Проблема методологічних принципів у соціальному пізнанні вивчалася марксистською школою, німецькою школою історизму (зокрема, такими її яскравими представниками як В. Дільтей, Г. Зіммель, Г. Ріккерт, В. Вільдебанд). Значний внесок у вивчення методологічних принципів забезпечив М. Вебер. У цьому зв'язку відзначимо також і розробки принципів технологічного прогнозування Е. Янча, Дж. Мартіно. Поміж вітчизняних дослідників слід згадати І. Бестужева-Ладу, який зробив акцент на методичних принципах соціального прогнозування. Зв'язок принципів історії й прогнозування аналізувалися колективом авторів під керівництвом А. Алпеева.

Пошук методологічно надійних принципів вимагає вивчення різних рівнів застосування наукових принципів у соціальному прогнозуванні. Першим кроком є визначення специфіки прогнозування в процесі соціального пізнання, а, значить, і специфіки застосування принципів соціального пізнання в прогнозуванні. Другим кроком є вивчення не тільки видових особливостей прогнозування як теоретичного дослідження, але й дослідження особливостей принципів практичного вивчення дійсності, її потенцій і можливостей суб'єктної діяльності. У цьому значенні прогнозування виступає в ролі практично орієнтованої соціальної технології.

Реалізація теоретичних настанов на сходження від загального до одиничного, від абстрактного до конкретного вимагає не лише виявлення видових характеристик соціального прогнозування як синтезу принципів соціального пізнання й соціальних технологій, але і встановлення конкретної специфіки політичного прогнозування як «підвиду» соціальних технологій.

Принцип [лат. *principium* – основа, початок] – 1) основне, вихідне положення якоїсь теорії, навчання тощо; керівна ідея, основне правило діяльності; 2) внутрішнє переконання, погляд на речі, що визначають норму поведінки; 3) основа пристрою, дії якого-небудь механізму, приладу установки. Однієї семантичної констатації принципу «як основного, вихідного положення» недостатньо, оскільки необхідно виявити ті критерії, які дозволяють визначити істотні характеристики тих положень теорії, які є базовими, концептуальними. Такі характеристики визначені в діалектичній гносеології.

Саме такі характеристики стали основою дефініції «принципу» – поняття, що позначає закономірність, покладену в основу механізму тієї або іншої діяльності.

У діалектиці як теорії розвитку маємо справу з розумовою діяльністю, заснованою на двох принципах – принципі загального зв'язку й принципі розвитку. Принцип загального зв'язку ґрунтується на розумінні того, що вся доступна нам реальність є сукупністю предметів і явищ, що перебувають у найрізноманітніших відносинах, зв'язках один з одним. Принцип розвитку впливає з того, що матерії властивий абсолютний рух і відносний спокій. Цей принцип вимагає, щоб вивчення об'єкта здійснювалося в безперервному русі, зміні, розвитку. При цьому розвиток, як зазначалося, розуміється як цілеспрямований, закономірний і незворотній рух від нижчого до вищого, від простого до складного. Будь-яка наука має власну систему дослідницьких принципів, якими зобов'язаний керуватися вчений для досягнення позитивного результату. Вони виникають у процесі творчого освоєння об'єктивної реальності. Альберт Ейнштейн відзначав, що «для застосування свого методу теоретик в якості

фундаменту має потребу в деяких загальних припущеннях, так званих принципах, виходячи з яких він може вивести наслідки». При цьому «не існує методу, який можна було б вивчити й систематично застосовувати для досягнення мети. Дослідник повинен скоріше, вивідати у природи чітко сформульовані загальні принципи, що відображають певні загальні риси сукупності, безлічі експериментально встановлених фактів».

Установлення закономірностей випереджального пізнання вимагає пошуку принципів, що поєднують прогнозування з усіма формами наукового пізнання, відображають особливості цього виду пізнавального процесу. Співвідношення прогностичного й історичного знання безпосередньо пов'язане з виявленням часової специфіки минулого, сьогодення й майбутнього в процесі формування соціальної перспективи таких галузей знання як історія, соціологія й прогностика. При цьому застосування знань формування соціальної перспективи в аналізі минулого є вивченням одержаного результату принципу соціальної перспективи в історії. Одержання знання про формування соціальної перспективи в сьогоденні (в актуальних подіях і процесах для сучасного суспільства) має евристичне значення для існуючих і діючих соціальних суб'єктів (як у соціології, так і соціальному управлінні, соціальній психології й педагогіці, а також у соціальній філософії). Вивчення потенцій і можливостей, бажаної перспективи здійснює не тільки випереджальне відображення соціального пізнання, але цілеорієнтує і цілепокладає діяльність соціальних суб'єктів. При цьому не будь-яка можливість стає закономірною, оскільки існують суб'єктивні перекручування як пізнання, так і діяльності, у деформації соціальної перспективи або формуванні соціального опору, що корегує свавілля, як відображення об'єктивності соціальних процесів.

Оскільки мета усякого пізнання – одержання об'єктивно-істинних знань, то історичне пізнання обов'язково має відповідати за своїм змістом принципу об'єктивності. Проте дотримання цього принципу повинно враховувати особливість предмета історичного вивчення, а саме те, що він розвивається

в часі й просторі. Це передбачає застосування, на рівні з принципом об'єктивності, принципу історизму.

Специфіка суб'єктно-об'єктних відносин обумовлює застосування принципу ціннісного підходу. Ціннісний принцип соціального пізнання виходить із того, що в процесі вивчення соціальної дійсності проводиться науково-пізнавальний (логічний) і ціннісно-орієнтований аналіз. Цінність розглядається як елемент культурного й загальнолюдського надбання, найважливіша гносеологічна функція оцінних суджень полягає в співвіднесенні об'єкта пізнання (минулого в історії й майбутнього в прогнозуванні) як суттєвого явища для сьогодення. Оцінка соціально-значимої діяльності й проблематики сприяє формуванню найважливіших ціннісних орієнтацій суб'єкта в навколишньому світі.

Світоглядне значення принципу історизму полягає, насамперед, в обґрунтуванні глибинного зв'язку часів, обумовленості сьогодення й майбутнього історичним минулим. Історизм як спосіб мислення тісно пов'язаний з історизмом як принципом історичного пізнання. Останній вимагає вивчення будь-якого явища історії в його розвитку, конкретно-історичній обумовленості й індивідуальності (особистість, народ, епоха, рух і навіть людство). Принцип історизму є втіленням ідеї розвитку, як вивчення індивідуальності в її генезі, становленні й розкритті свого призначення, взаємозв'язку з іншими. Принцип об'єктивності в марксистській теорії відображення передбачає під об'єктивністю відтворення об'єкта таким, яким він існує сам по собі, поза і незалежно від людини та її свідомості.

За твердженням М. Вебера об'єктивність пізнання в сфері соціальних наук характеризується тим, що емпірично дане завжди співвідноситься із ціннісними ідеями, тільки й утворюючими пізнавальну цінність зазначених наук, що дозволяють зрозуміти значимість цього пізнання, але нездатні бути доказом їх значимості, яке не може бути дане емпірично. Життя в її ірраціональній дійсності й можливих значеннях, що містяться в ній, невичерпне, тому конкретні форми віднесення до цінності не можуть бути постійними: вони підвладні

безперервній зміні, що зникає в темному майбутньому людської культури.

В. Жуков і Б. Краснов виділяють два важливих аспекти прогнозування: «провісницький, що має на увазі опис можливих або бажаних перспектив, станів, рішень, і передвказівний, що передбачає власне рішення цих проблем, використання інформації про майбутнє в цілеспрямованій діяльності. Отже, в проблемі прогнозування можна виділити дві сторони: теоретико-пізнавальну й управлінську, пов'язану з можливістю ухвалення рішення на основі прогностичного знання».

Специфіка вивчення майбутнього як можливості визначає серйозну відмінність історичного, ретроспективного пізнання й прогностичного, перспективного дослідження. Історичні дослідження дозволяють розкрити закономірності й результати суспільної практики, що здійснилася, а перспективні – забезпечують майбутню діяльність у визначенні диспозиції стосовно майбутнього (у пошуковому прогнозі) і передвказання (у нормативному, діяльнісно-орієнтованому прогнозі). Отже, одним із найважливіших принципів прогностичного пізнання є діяльнісний підхід. Об'єктивний, ціннісний, діяльнісний принципи й принцип розвитку реалізуються в гносеологічному, аксіологічному, праксеологічному, а також у єдності ретроспективного й перспективного принципів у прогнозуванні.

Принципи об'єктивності, розвитку й ціннісної орієнтації відображають істотні закономірності і в пошуковому, і у нормативному прогнозуванні. Але в той же час, поряд із принципом розвитку, домінуючим у пошуковому прогнозі, є принцип об'єктивності, а в нормативному – принцип ціннісної орієнтації. У пошуковому прогнозі пріоритет віддається дослідженню саморозвитку об'єкта прогнозування, а в нормативному здійснюється пошук можливостей ефективної діяльності суб'єкта з урахуванням розвитку об'єктивних умов.

Турбота про прийдешні покоління й водночас намагання вирішити сьогоденні нагальні проблеми складає суть ідеї акумуляції соціальної енергії за допомогою оптимізму, де фактор майбутнього як збереження невідтворених ресурсів

для майбутнього за допомогою песимізму обмежує свавілля діючих соціальних суб'єктів. За допомогою песимізму й ствердження цінності в майбутньому позачасових цінностей формуються прогнози попередження, але це діючий песимізм (а не слабодухість й безвідповідальність), що перебуває в діалектичному взаємозв'язку з оптимізмом стосовно майбутнього. Звідси єдність майбутнього й актуалізму для сьогодення реалізується через принцип соціальної перспективи у взаємозв'язку оптимізму й песимізму.

Діяльнісний принцип характеризує прогнозування як важливу соціальну технологію, оскільки проблематика прогнозування формувалася, починаючи з класичної школи менеджменту, як одна з найважливіших функцій управління, поряд із плануванням, організацією, координацією, контролем та ін. Відтак для соціального прогнозування в якості родових виступають принципи соціальних технологій.

Принципи побудови соціальних технологій, за своєю суттю, є методичними принципами, що дозволяють одержати передбачуваний результат у практичному вимірі. Зрештою методологічні принципи реалізуються через методичні принципи: науково обгрунтовані принципи реалізуються через принципи «мистецтва застосування» на практиці. Зокрема, методологічний принцип об'єктивності розгортається на методичному рівні в принципах системності, синергізму, об'єктно-орієнтованому діяльнісному підході, інноваційності, науковій обгрунтованості й вірогідності (верифікованості). Принцип розвитку втілюється на методичному рівні в принципах стійкого розвитку й саморозвитку, діалектичної єдності ретроспективного і перспективного, безперервності й послідовності. Принцип ціннісної орієнтації здійснюється за допомогою принципів гуманізму (людиноцентристського підходу в соціальних технологіях в цілому й у прогнозуванні зокрема), принципу реалізму (що заперечує утопізм і псевдопрогнози), принципу соціальної перспективи в діалектичній єдності оптимізму й песимізму, принципі єдності актуального й потенційного (взаємозв'язку актуалізму й фактора майбутнього в практичній діяльності), цільової

орієнтації на місію прогнозування (принцип корисності прогнозу).

У «Робочій книзі з прогнозування» пропонуються такі методичні принципи: 1) системності; 2) узгодженості; 3) варіативності; 4) безперервності (прогностичного дослідницького супроводу розвитку об'єкта); 5) верифікованості (визначення точності, вірогідності й обґрунтованості прогнозу); 6) рентабельності прогнозування (підвищення економічної ефективності прогнозу). Саме методичні принципи відображають специфіку побудови соціальної технології, технологічної сторони дослідження. Тому основними принципами виступають системність (іноді комплексність), синергізм (і пов'язані із синергією варіативність і варіантність), безперервність і послідовність (іноді алгоритмічність соціальної технології).

Крім того, відзначимо, що псевдопрогнози можна відмежувати від прогнозів на основі таких методичних прогностичних принципів: 1) обґрунтованості прогнозу, 2) безперервності прогнозу, 3) активності прогнозу. Принцип обґрунтованості прогнозу полягає в тому, що прогноз повинен бути побудований за допомогою певної дослідницької процедури (алгоритму) на основі інформації про минуле й сьогодення. Прогноз повинен мати основу – базовий період, за даними якого встановлена екстраполяційна закономірність. Принцип безперервності прогнозу вимагає, щоб прогноз надавав інформацію не лише на якусь мить часу в майбутньому, але й на більш близький момент усередині інтервалу, охоплюваного прогнозом. Безперервність прогнозу має наочні прояви у випадку екстраполяції плавних кількісних закономірностей. Завдяки властивості безперервності прогноз щороку (або ще частіше) дозволяє проводити порівняння з дійсністю.

Узагальнюючи все сказане, можна зробити висновок, що у найбільш загальному вигляді прогнозування постає як випереджаюче відображення дійсності. Здатність прогнозування є інтелектуальною діяльністю людини, однієї з головних функцій людської свідомості. Основна причина, що спонукає людину займатися прогнозуванням, полягає в тому,

що існують явища, майбутнє яких вона не знає, але вони мають важливе значення для рішень, що приймаються людиною сьогодні.

Важливо також підкреслити, що прогностичне випереджаюче відображення є необхідною, суттєвою складовою діяльності, виходячи з того, що основною її характеристикою є цілепокладання, очікуваний і передбачуваний результат. Тим самим у прогностичний спосіб забезпечується повнота буття людини як біосоціальної сутності, узгодження її суб'єктності та інтерсуб'єктності, єдності особистісного та суспільного; почуттів, образів, смислу та інтуїції; рефлекторної і соціокультурної поведінки та діяльності; об'єктивованих соціальних технологій та практик; біофізичного, біосоціального та соціального рівнів цілого. Іншими словами, за допомогою соціального прогнозування людина як цілісність узгоджує свою самобутність та самостійність зі своєю приналежністю до референтних груп та масштабних спільнот у цілісності суспільства. Таким чином, за своєю суттю, формується та реалізується метарівень антиципації, який визначає цілісність людини у цілісності людства, у всеєдності людей у часовій модальності майбутнього.

3. Діалогічний зміст поняття «соціальне проектування»

Знаменною відзнакою часу виступають проекти зі зміни навколишнього середовища, клімату, містобудівництва, автоматизації систем управління, створення глобальних інформаційно-комунікаційних мереж. Предметом гострих дискусій стає проектна діяльність у галузі генної інженерії, конструювання форм життя, і, навіть, людини. В науково-технічній сфері соціотехнічні, прикладні, проектні аспекти починають настільки превалювати над фундаментальними, академічними, що це дає підставу окремим філософсько-науковим течіям і школам ототожнювати наукову і проектну діяльність (йдеться, насамперед, про радикальний конструктивізм, системно-мисленнево-діяльнісну методологію). В суто духовно-культурній площині та чи інша концепція, теоретичний підхід або культурно-духовна

традиція починають все частіше розглядатися як особливий різновид проектування, програмування особистості та суспільства, їхніх цінностей і духовних прагнень.

Видається, що проективізація різноманітних сфер життєдіяльності сучасного суспільства віддає дань не лише певній моді, загальному динамічно-конструктивному духу доби модерну, але має під собою і більш глибоке підґрунтя. Зрештою вона визначається нагальною потребою у підвищенні культури активно-діяльного ставлення людини до оточуючої її дійсності і себе самої, гострою необхідністю забезпечення відповідності суспільства тим глобальним проблемам сучасності, від вирішення яких залежить його майбутнє. В епоху атомної енергії і глобалізації ціна наслідків стихійного розвитку виявляється дуже високою, зумовлюючи техногенні катастрофи, війни, тривалі соціальні, економічні і політичні кризи.

У вітчизняному суспільстві інтерес до проектування, крім того, диктується слабкістю проектувальної основи прийняття державно-політичних рішень, програмування та планування суспільного розвитку. До того ж, гостро відчувається нерозвиненість проектної складової самоорганізації громадянського життя, низький ступінь поширення серед населення сукупності знань і вмінь визначення стратегічних і тактичних загальнозначущих суспільно-політичних завдань, конструювання засобів їх розв'язання.

Зазначений контекст актуалізує потребу в поглибленні розуміння змісту загальнонародового поняття «проектування» на шляху врахування всезагального діалектичного взаємозв'язку, що існує між різноманітними формами духовно-конструктивного освоєння реальності. Встановлення такого зв'язку не може означати розчинення специфіки проектного освоєння суспільного і природного. Йдеться про загальні принципи, що реалізуються за допомогою особливих форм і засобів у різних просторово-часових вимірах буття людини.

Коріння терміну «проектування» походить від латинського «projectus» – «кинутий уперед». Принаймні до середини ХХ ст. він переважно вживався в техніці, інженерії

та архітектурі для позначення особливої діяльності з розробки розрахунків, креслень, макетів, моделей ще неіснуючих об'єктів (наприклад, будинків, споруд, машин). У той же час це не значить, що принаймні окремі елементи проектування не використовувалися в інших сферах суспільної життєдіяльності. Аналог цієї ситуації можемо знайти у Ж.Б. Мольєра, персонаж якого протягом тривалого часу і не підозрював, що все життя розмовляв прозою. Також, незалежно від факту усвідомлення, проектні потенції присутні в свідомості будь-якої людини та проявляються в її продуктивній творчій діяльності за мірками свободи та оновлення, коли внутрішня самовизначеність людини переважає детермінацію зовнішніх обставин.

Генетична основа проектування – специфічна людська здатність до творчого цілепокладання, тобто спроможності ідеально покласти, конструювати ще не існуючі, нові результати своєї діяльності. «Павук робить операції, що нагадують операції ткача, і бджола будовою своїх воскових комірок осоромлює деяких людей-архітекторів. Але і найгірший архітектор від найкращої бджоли з самого початку відрізняється тим, що перш ніж будувати комірку з воску, він вже збудував її у своїй голові. В кінці процесу праці виходить результат, який уже на початку цього процесу мався в уяві людини, тобто ідеально. Людина не тільки змінює форму того, що дано природою; в тому, що дане природою, вона здійснює разом з тим і свою свідому мету, яка як закон визначає спосіб і характер її дій і якій вона повинна підкоряти свою волю» – пише К. Маркс.

У цьому аспекті можна, навіть, стверджувати певну міру проективності і штучності наслідків цієї діяльності: засоби праці, мову, соціальні норми та культуру в цілому, що більшою або меншою мірою опредметнюють певні ідеальні образи, прототипи, забезпечуючи відтворення людини як суб'єкта, долаючи протиріччя між її потребами і світом, знімаючи зовнішню інертність матерії. Проте не слід перебільшувати проектний характер культури, в дійсності зустрічаємо те чи інше співвідношення природного та штучного, стихійного і врегульованого.

Найперше, це зумовлюється тим, що і для найдосконаліших ідеальних образів майбутнього характерна певна міра схематизму, відносності, нездатності охопити всю багатоманітність, всю складність реального світу. Отже, в людській діяльності завжди лишається місце для випадкових, стихійних, непередбачуваних факторів, що можуть значно впливати на її дійсний характер і наслідки. По-друге, на практиці маємо не єдиний проект бажаного майбутнього для людського роду як цілості, але переважно стихійне переплетення інтересів особистостей, соціальних груп і суспільства, що породжує конкуренцію, а часом конфлікт різних точок зору на майбутнє і, як результат, настання ніким незапланованих наслідків, відмінних від бажань окремих учасників суспільних відносин.

Можливою небезпекою абсолютизації ролі проектно-конструктивного потенціалу людини є ігнорування стихійних, а, врешті-решт, об'єктивних форм реалізації природно історичних закономірностей. Між тим проектна цілеспрямована діяльність людини перебуває в діалектичній єдності зі стихійною «безпроектною» активністю, а, отже, проектне зняття дезінтеграційних чинників природної і соціальної стихій має певну межу, порушення якої зумовлює спотворення проектування. Так трапляється в силу неминучої конкретно-історичної обмеженості проектно-конструктивних моделей, що нездатні охопити всю багатоманітність реального життя. Звідси проектний максималізм, який намагається повністю знищити стихійні паростки природної та соціальної самоорганізації, робить суспільство заручником штучних і нежиттєздатних схем, не наповнюваних реальною процесуальністю природних і суспільно-історичних явищ. Як такий, він виявляється утопічним і може спрямувати енергію людини та суспільства в річище неконструктивних, соціально-небезпечних дій.

Усе це вказує на потребу чіткого виявлення глибинного підґрунтя єдності проектного і стихійного, штучного і природного в соціальному бутті. Врешті-решт, людина, яка прагнула освоїти світ (а не хижачькі присвоїти собі щось), мала орієнтуватися на взаємність, на зрозуміння його

природної закономірності, на діалог із «внутрішнім голосом» природи. Формування цих вмінь, звісно, не могло відбуватися миттєво, але відзначалося тривалістю та суперечливістю. Себто внутрішні проектні потенції процедури цілепокладання реалізувалися не відразу і небезпідставно, але протягом багатьох епох мірою диференціації та якісного розвитку ідеальних форм відображення об'єктивної дійсності.

Специфіка ідеального полягає в конструюванні у свідомості людини образів певних предметів відповідно до її потреб, інтересів, цінностей. Зміст цих образів визначений практичною діяльністю людини, і, водночас, вони здійснюють зворотний детермінуючий вплив на практику. Суперечлива взаємодія, що виникає між цими образами та практикою їх реалізації, виступає джерелом саморозвитку людини та її здатності покладати і реалізовувати поставлені цілі.

На початку історичного розвитку цілепокладання знаходилося в майже нероздільній, синкретичній єдності з практичною діяльністю. Матеріалом, з якого конструювалися ідеальні образи можливих форм суспільної організації або засобів праці, виступав, насамперед, практичний, донауковий досвід. Шляхом застосування методу спроб і помилок, тривалої історичної апробації на здійсненність (у такий спосіб, за суттю, духовно-практично засвоювалися ті чи інші об'єктивні закономірності) зазначені ідеальні образи вдосконалювалися і набували характеру прототипів, що освячені міфічно-релігійними поясненнями, перетворювалися в канони – узвичаєні, традиційні зразки, норми творчо-конструкторських пошуків у певній сфері діяльності. Проте з часом конструювання ідеальних образів бажаних результатів діяльності поступово починає «звільнюватися» з-під «диктату» матеріально-практичних умов. Цей процес розтягнувся в часі на тисячоліття і, за своєю суттю, виражав становлення суб'єктності людини.

Уже на ранніх етапах цілепокладання містило значний потенціал конструктивної або продуктивної уяви, тобто здатності ідеально творити інший штучний світ, що використовує матеріал, який надається природно-історичним середовищем, і у той же час перевищує його. Першим проявом

цієї здатності виступило творення фантастичних міфічних образів. Але поступово людина починає творити здійсненні ідеальні конструкції, що дивовижним чином проривали обрії наявного простору та часу, межі практичного та духовного досвіду. Стародавні геометричні креслення, математичні розрахунки, астрономічні спостереження, знання анатомії та релігійно-філософські міркування реалізовувалися в монументальних архітектурних спорудах, масштабних агротехнічних системах, видатних творах мистецтва і думки, складних державно-військових організаціях, відшліфованій правовій техніці та ін., що і сьогодні змушує дивуватися рівню проектно-конструкторської уяви зодчих, які жили багато тисячоліть тому.

В основі цих успіхів – становлення у людини здатності конструктивно-теоретично організовувати свою мисленнєву діяльність, яка має за мету вирішення певної практичної проблеми. Зазначена характеристика вказує на тісний взаємозв'язок проектної та теоретичної діяльності. Виникнення та розвиток останньої є передумовою виділення проектування з практики в окремий відносно самостійний різновид ідеально-конструктивної діяльності. Річ у тім, що теоретичне і проектувальне знання мають спільне генетичне коріння, виростаючи, врешті-решт, з ідеї, яка має подвійну теоретично-проектувальну природу. Таке розуміння відповідає, зокрема, думці П.В. Копніна, який визначав ідею як форму «відображення зовнішнього світу, що включає у себе усвідомлення мети і перспективи його подальшого пізнання та практичного перетворення».

Це значить, що в певному плані концептуальна схема обґрунтування, пояснення, розуміння та тлумачення ідеї може трактуватися як особливий проект системи теоретичного знання. Але підкреслимо, що такий збіг не є повним, а поняття проектування та теоретичної діяльності не є синонімами, позначаючи відмінні форми духовного освоєння світу. Проектування виступає формою раціонально-конструктивної організації теоретичних знань із метою вирішення певної практичної проблеми, між тим, головна мета теоретичної діяльності – пізнати закономірності розвитку дійсності,

використовуючи проектний досвід перевірки тих або інших пізнавально-академічних висновків. «Якщо наукова теорія є універсальною формою теоретичного освоєння світу, то проект є універсальною формою його конструювання» – справедливо відзначає С.Б. Кримський.

Зазначене положення підтверджується тим, що у дійсності структура проектування не вичерпується лише концептуальним рівнем. Крім розробки концепції артефакту (штучного об'єкту) як засобу вирішення проблемної ситуації, вона має і перцептуальний рівень, у якому на підставі синтезу теоретичного та практичного досвіду опредметнюються конкретні засоби здійснення цієї концепції. У випадку відсутності потрібних ідеально-конструктивних засобів і вмінь втілення концептуальної схеми відбувається її переосмислення, така процедура, як правило, має повторювальний (ітеративний) характер.

У такій якості проектування виявляється формою відтворення єдності теорії та практики, забезпечення їх чисельних взаємопереходів:

1) теоретичні знання, не збігаючись із конкретними проектувальними образами, вказують на загальні межі можливого простору проектування;

2) проектна діяльність, як форма практичного випробовування теоретичних знань, сприяє встановленню міри їх істинності, їх адекватності реальності.

У зв'язку з цим слід відрізнити проектування від прогнозування, адже останнє має суто пізнавально-теоретичну спрямованість на розкриття усього спектру можливих закономірних тенденцій розвитку якогось явища і, в цій ролі, відзначається переважною орієнтованістю на освоєння часу як всіх можливих рядів послідовностей подій реального життя. У цій якості прогностика є теоретичною основою проектування як ідеального творення певного цілісного об'єкту. При цьому розмаїття часових рядів знімається в процесі проектно-конструктивного освоєння лише однієї просторово-часової альтернативи розвитку об'єктивних подій і процесів, найбільш бажаної і здійсненої з огляду на потреби, інтереси, цінності проектувальника та наявні у нього ресурси. А, отже, характер

випереджального відображення в процесі проектування носить конструктивний, так би мовити, «вторинний» характер. Хоча, звісно, на практиці зазначені різновиди духовного освоєння майбутнього можуть бути вкрай тісно переплетені, наприклад, у випадку реалізації стратегії «нормативного прогнозування» (І. Бестужев-Лада, Т. Дрідзе та ін.).

У будь-якому разі рівень теоретично-прогнозного осмислення конкретного аспекту відношення «людина – світ» суттєво впливає на діагностичний потенціал проектувальника, його здатність встановлювати свій об'єкт – проблемну ситуацію за певних координат простору та часу і відповідно конструювати конкретно-історичні засоби її вирішення. Чим вище рівень теоретично-прогнозних знань, тим чіткіше усвідомлюється певна проблема, тим більше поліваріантність, багатоманітність можливих шляхів її проектного розв'язання. Так, здобутки природничої науки у справі встановлення закономірностей природи значно розширюють простір інженерно-технічного проектування, стають основою його чіткого та ясного конституювання у відносно самостійний різновид діяльності. Між тим, скромніші досягнення суспільствознавчої науки, а також особливості об'єкту проектного осмислення суспільних перетворень (рефлексивність, подвійна суб'єкт-об'єктна природа, мінливість тощо) зумовлюють доволі вузькі горизонти соціального проектування, а нерідко його майже синкретичну з'єднаність із практикою.

Крім теоретичного аспекту, на процес визначення об'єкта проектування впливає цілий комплекс матеріально-виробничих, соціально-політичних і світоглядно-духовних факторів. У ході усвідомлення проблемної ситуації, що має бути вирішена, вихідне значення мають, передусім, матеріально-виробничі чинники, серед яких провідну роль відіграє потреба щодо звільнення людини з-під влади природної та соціальної стихій. У процесі її задоволення відбувається матеріалізація, опредметнення ідеальних конструкцій як у певних артефактах (господарського, соціального, політичного та духовного значень), так і в засобах реалізації самого проектно-конструктивного

мислення. Якщо перші впливають на проектування опосередковано, відображаючись у свідомості проектувальника в якості прототипів, то інші виявляються безпосередньою формою проектування. Наприклад, ще в давньоєгипетський період потреба будувати іригаційні споруди, організовувати сільсько-господарчі роботи, визначати площу ділянок землі обумовила появу геометрії та відповідних матеріально-технічних засобів розв'язання геометричних проблем: лінійки, циркуля та ін.

Стрибок розвитку форм об'єктивації засобів здійснення проективно-конструктивної думки був пов'язаний із винаходом писемності, а в подальшому – паперу та друкарства. Завдяки цьому утворювався належний матеріальний простір для виділення проектування з практики у відносно самостійний різновид діяльності зі створення тих або інших ідеальних моделей, оформлених у спеціальній знаковій системі – словесних описах, малюнках, кресленнях, математичних розрахунках та ін. Усе це зміцнювало міжчасовий зв'язок у розвитку людської думки, створювало передумови для виникнення неосяжної міжчасової галактики людського духу. Зрештою поступальний розвиток перцептуального рівня механізму проектування, прогрес техніки знакової фіксації конструктивних образів, моделей створювали нові можливості розвитку конструктивного мислення, його перетворення у відносно самостійний різновид діяльності.

Іншою важливою подією для становлення і розвитку проектування у його різноманітних формах стала науково-технічна революція, внаслідок якої частка науково-інформаційної діяльності в структурі матеріального виробництва поступово стає основною, а потреба в проектуванні, як формі сполучення теорії та практики, все більш відчутною. Крім того, розвиток інформаційно-кібернетичних технологій зумовлює прогресуючу автоматизацію проектувальних систем, залучення до проектування штучного інтелекту, навіть, формування потенційної загрози цілковитого витіснення людського розуму

з процесу замислення та конструювання бажаних і здійснених моделей майбутнього.

Переходячи до соціально-політичних факторів, відзначимо те, що вони відіграють важливу роль, передусім, для конституювання соціального замовлення на розв'язання певної проблеми, тим самим, організуючі і спрямовуючі проектну думку. Режим державного володарювання, рівень освіченості та компетентності політичної еліти значно впливає на тематичний зміст проектування. Зокрема, для авторитаризму, в цілому, характерно звуження проектувального простору, через обмеження свободи думки та слова (у вільному обранні тем проектування, доступі до інформації та ін.), суворе переслідування порушників установлених «рамок». Іноді така здатність концентрувати весь наявний проектувальний потенціал суспільства в одному напрямку обумовлює створення і реалізацію видатних проектів (прикладом є космічні і військово-промислові досягнення СРСР). У той же час авторитарна модель встановлення пріоритетів обмежує вільний політ думки і може зумовлювати трагічні прорахунки, помилки, що не лише сповільнюють прогрес, а, навіть, відкидають країну назад (наприклад, це стосується недооцінки радянським керівництвом соціального значення розвитку генетичних, кібернетичних, комп'ютерних технологій). Зазначені недоліки менш властиві демократичному режиму, що, забезпечуючи більшу свободу творчості, гарантуючи право людини на інформацію, на наш погляд, більшою мірою сприяє розширенню проектувального простору. Водночас він зумовлює і відповідне підвищення ризиків відчуження проектування від реалізації соціально значущих цілей.

На спосіб відображення об'єкту проектування визначально впливають світоглядні настанови, сприйняття часу, цінності та соціокультурні норми конкретної історичної епохи. Так, однією з причин порівняно розсіяного, одиничного характеру проектування в стародавні часи виступило домінування настроїв фаталізму та пасивності, що проявлялися в міфічно-релігійних уявленнях божественної передзаданості цього світу, циклічного устрою соціального

часу. Зумовлюючись відносно низьким ступенем розвиненості засобів праці, а, значить, майже нероздільною злитістю людини та природи, її підпорядкованістю природним просторово-часовим ритмам, вони, в свою чергу, сприяли консервації існуючих, традиційних форм буття. «Проект соціуму в образі сакралізованого «граду небесного» був канонізований, і світ не підлягав перетворенню ані в цілому, ані в деталях» – відзначає В.Ф. Сидоренко, характеризуючи добу Середньовіччя.

Революційні зміни способу матеріального виробництва і, відповідно, світоглядної спрямованості людини починають відбуватися в епоху Відродження, коли розповсюджується лінійне сприйняття часу, проектно-перетворювальні настанови стають домінуючими, а провідною цінністю визнається ідеал людини як титану, як творця, який має право і зобов'язаний удосконалювати природу, суспільство і себе.

Напевно вершина проектної спрямованості людини прийшла на ХХ сторіччя. У цей період на хвилі перетворення науки на безпосередню продуктивну силу здійснюються грандіозні проекти у всіх провідних сферах життєдіяльності. Деякі з них виявилися вдалим (насамперед, в науково-технічній галузі), а деякі зумовили масштабні екологічні катастрофи та соціальні катаклізми. Якщо перші стимулюють проектувальний оптимізм, то другі зумовлюють розчарування та зневіру в можливості управляти майбутнім. У будь-якому разі в сучасному суспільстві проектування є масовим і професійним заняттям, а сама культура сьогодення все з більшими підставами починає називатися «проектною», оформлюючи особливий простір проектування.

Найважливішими складовими цього простору є результати проектної діяльності, тобто проекти, які є семіотично оформленими ідеальними моделями функціонування ще неіснуючих штучних об'єктів (проект як модель) та (або) сукупності приписів щодо реалізації цих моделей за конкретно-історичних умов певної епохи (проект як припис). Вони втілюють у собі в цілісний спосіб ті властивості, що дають змогу відрізнити проектування від інших форм духовно-конструктивного освоєння дійсності.

Найперше, йдеться про відповідність проектної діяльності об'єктивним закономірностям того фрагменту реальності, перетворення якого замислюється. Врешті-решт, матеріальна реалізація проекту не може відбуватися всупереч законам природи. Навпаки, розроблюючи ідеальну модель певного об'єкта, проектувальник намагається віднайти і реалізувати умови відтворення його єдності з першою та другою природою; реалізувати за його допомогою природні, закономірні можливості відповідно до потреб й інтересів певного соціального суб'єкта. У зв'язку з цим пригадується відомий вислів Ф. Бекона – «управляти природою можна лише підпорядковуючись їй».

Другою важливою властивістю проектного задуму є його здійсненність у межах конкретного простору. Зазначений субстанціональний аспект проектування, крім того, виявляється в тому, що воно розгортається у семіотичній, знаковій площині, відокремленій від матеріального виробництва, завдяки чому відбувається розподіл праці проектувальника та виконавця проекту, а власне проектування реалізується в якості форми попередньої апробації тих або інших задумів і зменшенні можливих ризиків їх майбутньої реалізації на практиці.

Із цим виявляється тісно пов'язана необхідність забезпечення конструктивної цілісності проекту, себто його адекватності технологічним можливостям суспільства щодо виготовлення всіх конструктивних елементів запроектованої моделі штучного об'єкта. Іншими словами, завдяки конструктивній цілісності проектування реалізується закономірний зв'язок між запитами, потребами проектувальника та реальними можливостями їх задоволення.

Обов'язковою ознакою проектування виступає також те, що воно є творенням функціонально цілісних моделей, де будь-якій бажаній і здійсненній функції відповідає певна морфологічна та конструктивна одиниця запроектованого об'єкту. Зазначена ознака конкретизується у вимозі забезпечення оптимальності функціональної структури, яка максимізує ефективність конструкції, вилучаючи «зайві», не функціональні елементи. У своїй сукупності всі ці властивості

складають завершений проект як такий, що задовольняє основним вимогам до нього з боку конкретного замовника, культури та суспільства в цілому.

Слід зупинитися і на тому, що запроектована модель відзначається певною мірою новизни у властивій їй єдності відносності та абсолютності, потенційності та актуальності. Власне міра новизни проекту має динамічний характер і змінює свій зміст від однієї епохи до іншої. У давні історичні періоди переважало проектування за традиційними прототипами, що мали новий характер відносно конкретного фрагменту соціального простору та часу, але вже були апробовані в ході розв'язання схожих проблем на інших просторово-часових відрізках життєдіяльності людини. До того ж ці прототипи, у більшості випадків, виникали стихійно, як наслідок багаторазового використання багатьма поколіннями людей методу «спроб і помилок». Власне саме практика стихійного апробування і створювала те первісне підґрунтя, на якому тривалий час і могли реалізовуватися атрибути проектного замислення нових об'єктів – відповідність, конструктивна та функціональна цілісність, завершеність, здійсненність тощо. Адже саме в такий спосіб проектувальник міг одержувати потрібні для цього повні та цілісні знання про устрій, конструкцію, функції запроектованого і ще дійсно неіснуючого об'єкту.

Звісно, у цій ситуації проектне відтворення прототипів не могло обійтися без творчого моделювання абсолютно нових елементів, потрібних для розв'язання індивідуальних завдань конкретних соціальних суб'єктів за конкретних життєвих обставин. Адже узвичаєні і традиційні моделі не могли охопити все динамічне різноманіття життя, вимагаючи для свого практичного застосування ще і певного коригування, «підгонки» під конкретні умови соціального простору та часу. Накопичувані, у такий спосіб, окремі нововведення визначали поступову природно-історичну еволюцію узвичаєних і традиційних прототипів, яка спочатку була вкрай повільною. Проте згодом зростання кількості штучних проривів традиційності трансформувалося у нову якість суспільного розвитку, в якому історичне, проектно-конструктивне

творення нового почало брати гору над суто природними стихійними формами переходу можливості у дійсність у людському бутті.

Особливо виразно зазначена тенденція окреслюється, починаючи з середини ХХ ст., коли за умов надзвичайного прискорення соціального розвитку людина все частіше постає перед проблемою браку прототипічних моделей розв'язання тієї або іншої проблеми. Саме на цій підставі окремі автори вже давно протиставляють «традиційне проектування» минулих епох сучасному «новому проектуванню без прототипів». Але і в цьому випадку абсолютність проектного пріоритету має певні межі, порушення яких пов'язане із небезпеками руйнації органічного природного зв'язку соціальних просторів і часів, проявом чого стає відчуження проектування від конкретно-історичних потреб, інтересів, цінностей соціальних суб'єктів, а, відтак, ігнорування такої обов'язкової ознаки проектування як завершеність повноти задоволення потреб окремих соціальних суб'єктів та суспільства в цілому.

Окреслений внутрішній зміст проектування проявляється у таких його функціях як:

1) гносеологічній, як способу проектно-конструктивного пізнання дійсності, збагачення теорії знанням конкретних шляхів врахування дії тих або інших об'єктивних закономірностей;

2) онтологічній, як формі опредметнення певного ідеального образу, його соціального існування;

3) аксіологічній, як акта вибору та реалізації ціннісних настанов, ідеалу людини як творця;

4) комунікативній, як засобу обміну проектною інформацією в соціальному часі і просторі;

5) ідеологічній, як знарядді формування практичної свідомості людини, її наповнення ідеями і концептами теоретичного пізнання;

6) управлінській, як формі розподілу і координації суспільної праці з виготовлення певного штучного об'єкту;

7) нормативній, як засобу нормування суспільної життєдіяльності та створення прототипічної ідеальної основи повторювального відтворення штучних об'єктів;

8) новаторській, як формі творення нового, конструктивного забезпечення актуалізації бажаних і здійснених можливостей функціонування та розвитку людини та суспільства;

9) експериментаторській, як засобу попередньої мисленневої апробації концептуального задуму нового штучного об'єкта на здійсненність і відповідність потребам, інтересам і цінностям соціального суб'єкта та суспільства в цілому.

У підсумку проведеного аналізу, можливо виділити низку суттєвих ознак, що складають зміст родового поняття «проектування»:

- виступає формою творчого цілепокладання як ідеального конструювання ще неіснуючого штучного об'єкту;

- є конструктивно-теоретичною організацією нелінійної (поліваріантної) та ітеративної (повторювальної) мисленневої діяльності проектувальника;

- має об'єктом, визначену в просторі і часі, проблемну ситуацію, вирішення якої відповідає потребам, інтересам і цінностям певного соціального суб'єкта;

- реалізується на підґрунті теоретичних знань (передусім, об'єктивних закономірних відношень певного фрагменту дійсності) і практичного досвіду, виражених у специфічній знаковій формі;

- має результатами бажані, здійсненні, конструктивно та функціонально цілісні проекти у вигляді ідеальних моделей штучних об'єктів та приписів з їх практичної реалізації в конкретно-історичних умовах.

Звідси визначимо «проектування» як творчу цілепокладаючу мисленнєву діяльність із конструювання у семіотичній площині завершених, здійснених, конструктивно та функціонально цілісних ідеальних моделей нових штучних об'єктів і приписів з їх втілення за конкретно-історичних умов визначеного часу та простору на основі синтезу теоретичних

знань і практичного досвіду згідно з потребами, інтересами та цінностями певного соціального суб'єкта.

Сформульована дефініція відокремлює «проектування» від таких близьких понять, як «планування» та «програмування». Вони, як і проектування, є способами цілепокладання перетворень певного фрагменту об'єктивної дійсності та водночас мають своїм предметом організацію діяльності з втілення цілісної проектної моделі. Тому проектування відіграє роль своєрідної стартової площадки відносно програмування та планування, з якої по-перше, встановлюються конкретні алгоритми реалізації проекту; по-друге, розподіляються наявні ресурси діяльності з виконання проекту в конкретних відрізках часу і простору.

Грунтуючись на цьому, спробуємо встановити особливості змісту поняття «соціальне проектування».

Передусім, відзначимо, що в широкому розумінні будь-які різновиди проектування, орієнтовані як на освоєння природних явищ, так і на перетворення суспільних відносин, є соціальними. Адже проектна діяльність у всіх своїх проявах забезпечує найповніше конституювання людини як суб'єкта, здатного на цілеспрямоване освоєння оточуючого світу, і, тим самим, на його осоціалнення і окультурення. Крім того, звернемо увагу на те, що в реальності суспільні відносини у будь-якій сфері та вимірі функціонують і розвиваються в єдності з функціонуванням і розвитком конкретно-історичних засобів суспільної праці.

Тому конструктивні рішення, що ухвалені в процесі проектного осмислення форм налагодження суспільних відношень, у свідомий або несвідомий спосіб впливають на розвиток продуктивних сил і характер відновлення метаболічної рівноваги людини та природи. І, навпаки, реалізація тих або інших суто матеріально-технічних проектів виявляється завжди сполученою з різноманітними соціальними наслідками. У цьому світлі розширення меж цілеспрямованого впливу як на природні, так і суспільні відношення пов'язане з потребою відновлення єдності соціального та матеріально-технічного проектування, забезпечення їх комплексності і всебічності.

Об'єктивна необхідність інтеграції різних видів проектування для розв'язання загального завдання із забезпечення соціального поступу суспільства пояснює появу «широких» дефініцій соціального проектування. Наприклад, В.А. Луков визначає це поняття як «конструювання індивідом, групою або організацією дії, яка спрямована на досягнення соціально значущої мети і локалізована за місцем, часом і ресурсами». Разом із тим, напевно, лишається актуальним і з'ясування специфіки соціального проектування, у вузькому значенні, як специфічної діяльності з розробки бажаних і здійснених моделей суспільних відношень. Адже тим самим збагачується проектна діяльність у цілому, яка одержує нові імпульси для більш конкретного та ефективного освоєння надскладної суспільної реальності.

Специфіка суто соціального проектування обумовлюється особливою природою її об'єкта – суспільних відношень, що характеризуються визначеністю у часі і просторі, проблематичністю свого функціонування або розвитку з точки зору незадоволеності певних потреб, інтересів і цінностей соціальних суб'єктів. У світлі цього, об'єктами соціального проектування можуть бути суспільні відносини різних масштабів і вимірів: соціальних організмів у цілому, окремих сфер та інститутів суспільної життєдіяльності (політичної, економічної, організаційно-управлінської, культурно-духовної).

Найважливішу специфічну рису суспільних відносин складає їхня подвійна, рефлексивна природа: існуючи об'єктивно, вони водночас реалізуються лише через активні цілеспрямовані дії своїх учасників – індивідуальних і колективних соціальних суб'єктів. Тому, якщо інженерно-технічне проектування засновується на суб'єкт-об'єктному відношенні, то проектування тих або інших моделей суспільних відносин ґрунтується на суб'єкт-об'єкт-суб'єктному. Причому останнє розгортається як в синхронному плані, як взаємозв'язок проектувальника зі своїми сучасниками, так і в діахронному – як взаємозв'язок проектувальника з минулими і прийдешніми поколіннями.

Відтак, незважаючи на те, що соціальні проекти завжди мають конкретних індивідуальних ініціаторів, авторів і розробників, вони не можуть зводитися лише до результатів духовної праці тих або інших особистостей. У глибинному сенсі соціальне проектування є продуктом синтезу індивідуальної, групової і суспільної суб'єктності, в процесі якого особистість, група та суспільство навперемінно виступають суб'єктом або об'єктом цілеспрямованих проектних зусиль. Так, безпосередня рушійна сила соціального проектування – творча особистість у процесі свого формування і соціалізації, за суттю, виступає об'єктом групового і суспільного впливу, засвоюючи колективний досвід сучасних і минулих поколінь, норми, цінності та архетипи домінуючої у суспільстві культури. Але згодом мірою зміцнення своєї соціальної суб'єктності особистість одержує можливість сказати «своє слово в історії», в процесі реалізації своєї індивідуальності та групової особливості.

У свою чергу, сила індивідуальності, потужність властивого їй соціально-проектного потенціалу визначається мірою її відповідності соціально-значущим потребам, інтересам і цінностям суспільного організму в цілому, оскільки без цього унеможлиблюється мобілізація колективної волі учасників суспільних відносин, і, відповідно, замислена модель соціальних перетворень губить свої проектні властивості: адекватність об'єктивним закономірностям, конструктивну і функціональну цілісність, завершеність, і, врешті-решт, здійсненність. У цьому плані має певну рацію В.Л. Глазичев, на думку якого соціальне проектування «соціальне не тому, що деяка громада є об'єктом, але тому, що повинно здійснюватися самою громадою, відносно якої деякий професіонал (соціальний проектувальник) виступає як спонукальна, аналізуюча, оформлююча сила, як свого роду «втільнений засіб самореалізації громади».

Водночас збіг індивідуальної і колективної суб'єктності особи проектувальника не слід абсолютизувати, виключаючи, тим самим, можливість ставлення до цілокупних соціальних суб'єктів і як до об'єктів. Зрештою виведення поняття «об'єкт» зі змісту соціального проектування а, за суттю,

редукція цієї діяльності лише до суб'єкт-суб'єктної, комунікаційної взаємодії загрожує втратою індивідуальних і колективних суб'єктів, відповідальних за свої проектні ініціативи та дії. Натомість з'являється можливість теоретично легітимувати перекладання відповідальності на анонімне соціальне ціле, волю якого нібито реалізує конкретний керівник або соціальний «інженер».

На підставі викладеного, можна стверджувати те, що якісну субстанційну основу соціального проектування складає цілеспрямований процес ідеального конструювання моделей відновлення паритету у суспільному відношенні «суб'єкт – об'єкт – суб'єкт». У цьому плані соціально-проектну діяльність можливо розглядати в якості своєрідного діалогу між соціальним суб'єктом та суспільством, поступальне розгортання якого втілює у собі досягнення соціальної згоди. При цьому окремі фази цього процесу фіксують міру взаємовідповідності інтересів соціального суб'єкту проектування закономірній природі його об'єкту та інтересам інших соціальних суб'єктів.

Дотримання цього субстанціонального імперативу діалогічності і дає можливість реалізувати сутнісне призначення проектування у сфері суспільних відносин із теоретично-обґрунтованого професійно-відшліфованого покладення загальносоціальних цілей та комплексного конструювання засобів їхнього досягнення. І, разом із тим, здійснити й інші функції проектування – легітимувати обрану форму соціальної діяльності та організації суспільних відношень, сформувати ідеологію її практичної реалізації, мобілізувати загальну волю суспільства для досягнення конкретної загальнозначущої мети тощо.

Підкреслимо, що використання образу діалогу для відтворення сутності соціального проектування не значить того, що із соціального проектно-конструктивного процесу цілковито вилучається монологічне мислення окремих соціальних суб'єктів. «Зовнішній план діалогічних відносин опосередковується внутрішнім планом дій суб'єкту, що одночасно являється в якості його монологу» – відзначає Ю. М. Шилков. Монолог виражає активність суб'єкта, його

здатність на власний акт цілепокладання відносно певного об'єкта. Проте, якщо монологічна проєктивна активність виходить із підпорядкування загальній діалогічній орієнтованості на іншого суб'єкта, який завжди присутній за тим або іншим соціально-політичним об'єктом, то відбувається порушення базової «суб'єкт – об'єкт – суб'єктної» єдності. Це означає дестrukцію сутнісної основи соціального проєктування, загрозу відчуження цієї діяльності та її спотворення в різноманітні антисоціальні форми конструктивної активності людини – технології продукування ідеологем і міфологем, мета яких – маніпулятивне «подвоєння» дійсності в егоїстичних інтересах певної соціальної групи або особистості.

Внутрішня діалогічність соціального проєктування визначає видозміну загальних властивостей проєктної діяльності як родового феномену. Насамперед, змінюються форми забезпечення адекватності соціального проєктування об'єктивним закономірностям функціонування та розвитку певного фрагменту суспільної реальності, перетворення якого проєктується. Для успішної реалізації своїх задумів соціальний проєктант повинний враховувати особливий рефлексивний характер механізмів їх реалізації та, пов'язану з цим, яскраво виражену поліваріантність суспільно-історичних процесів, їх надзвичайну мінливість, темпи якої в ході соціального прогресу, диверсифікації структури суспільства й автономізації особистості постійно прискорюються.

Згідно із цим важливою особливістю соціального проєктування виступає велика міра його відкритості процесуальності суспільної дійсності, що межує з мірою дотримання конструктивної та функціональної цілісності розроблюваної моделі. Йдеться про філігранно тонку працю, у ході якої аналітичне визначення загальних типологічних рамок відтворення або збереження певної якості суспільного явища має доповнюватися індивідуалізуючим підходом, мета якого – залишити достатньо місця вільній самореалізації соціально значущого індивідуального й групового потенціалу соціальних суб'єктів. Інакше кажучи, важливою рисою соціального проєктування є конструювання можливості

«люфту» тих або інших елементів моделі перетворення суспільних відносин, без чого цілісність і завершеність запроєктованої моделі опиняється під сумнівом та стає стороною гострого протиріччя із вільною самодіяльністю учасників суспільних відносин.

Слід додати те, що на цьому шляху накопичений неабиякий арсенал спеціальних конструктивних засобів. Так, у концептуальному плані бачимо величезний поступ від закритих конструкцій міфології та релігії до відкритості філософсько-теоретичної думки, останнє досягнення якої – затвердження неklasичної нелінійної раціональності, яка орієнтована на пошук механізмів регулювання та саморегулювання матеріальних і, також, соціальних систем. У знаковому опрeдметненні проектних задумів, їхнього переведення у площину перцепції (сприйняття) особливістю соціального проектування є те, що на відміну інженерно-технічного проектування воно відзначається набагато менш формалізованою мовою. Зазначена обставина має не випадковий характер, оскільки попри небезпеку спотворення початкового задуму внаслідок невірної інтерпретації багатозначних засобів природних мов, вони водночас відповідають потребі збереження відкритості запроєктованої моделі, забезпечення рухливості, гнучкості її складових у відповідь на зміни суспільних обставин.

Поряд із тим, потрібним є і забезпечення певної міри стійкості соціального проекту, його здатності виконувати організаційно-управлінську та нормативну функції. У зв'язку з цим, нехай і меншою мірою, але певна формалізація мовних засобів потрібна і соціальному проектуванню. Відповідний поступ відбувався у зв'язку з розвитком суспільствознавчої теорії та досягненнями нормативної (передусім, юридичної) техніки. На певному етапі мова соціального проектування диференціювалася на мову філософії та суспільної науки (соціології, політології, правознавства та ін.) і мову практиків-управлінців (політиків, юристів, адміністраторів), які є безпосередніми організаторами виконання тих або інших соціальних проектів. Теоретична мова використовується в процесі розробки концепції задуму перетворення, а далі вона

трансформується в мову нормативних документів – законів, інструкцій, статутів, програм і планів, від яких задля виконання регулюючої місії вимагається висока ступень конкретності і точності.

При всьому цьому, навіть, у нормативному рівні завершеність соціального проектування має прояв в здатності забезпечити конструктивну міру відкритості розроблених нормативних зразків рефлексивній процесуальності суспільних відносин. В якості прикладу можна навести феномен «італійського страйку» або «обструкції» – своєрідних форм протесту, суть яких полягає в якомога максимально точному виконанні працівниками своїх посадових обов'язків і правил та, у зв'язку з цим, зриві нормального режиму функціонування організації, яка, як доводить практика, просто не може адекватно працювати за всіма колись установленими нормами, оскільки останні неодмінно відстають від динамічності навколишнього середовища та нездатні охопити все розмаїття форм і змісту суспільних відносин. Звідси актуалізується потреба в забезпеченні відкритості нормативної форми соціальних проектів за допомогою розвитку спеціальної організаційної інфраструктури та герменевтичного інструментарію інтерпретації соціально-проектного задуму.

Крім того, з викладеного випливає те, що для соціального проектування є характерним набагато менш чіткий поділ праці між розробником проекту та його виконавцем, оскільки на відміну від інженерно-технічної діяльності останній власним відкритим характером спроектованої моделі суспільних відносин залучається до активної участі у доводці проекту, реалізації індивідуального підходу до нього, і в такий спосіб, забезпечує його завершеність і здійсненність.

Акцентовано відкритий характер соціального проектування все-таки не заперечує конструктивної та функціональної цілісності розроблюваних в ході його моделей суспільних відносин. Вона просто одержує якісне інше, відмінне від інженерно-технічного проектування, яскраво виражене спрямування на конструювання тієї цілісної сукупності умов, які потрібні для забезпечення

цілеспрямованого конструктивного діалогу в рамках конкретно-історичного часу і простору та уникнення його спотворення у стихійно-хаотичне зіткнення окремих індивідуальних і групових інтересів. Власне в такому розумінні людина здатна забезпечити цілісне конституювання себе як соціального суб'єкта, оскільки вона набуває здатність проектуванням забезпечувати автономну довершеність свого буття не лише у природному, але і у соціальному світі.

Викладене доводить висновок про те, що крім вищевказаних загально-родових функцій соціальне проектування виконує і такі особливі функції як:

1) інтегративну функцію, як форма забезпечення упорядкування певного фрагменту соціальної матерії шляхом єднання різноманітних соціальних суб'єктів і суспільства, в цілому, навколо соціально значущої моделі збереження або перетворення певної сукупності суспільних відносин;

2) рефлексивну функцію, як форма конструктивного осмислення соціального суб'єктом себе самого і свого місця в суспільних відносинах;

3) самоврядну функцію, як складова механізму саморегуляції соціальних організмів, їх самоадаптації та самоперетворення у відповідь на виклики зовнішнього середовища.

Крім того, виокремимо і специфічні ознаки змісту поняття «соціальне проектування»:

1) об'єктом є сукупність суспільних відносин, що характеризуються визначеністю у часі та просторі, проблематичністю функціонування або розвитку з точки зору незадоволеності певних потреб, інтересів і цінностей соціальних суб'єктів;

2) відзначається субстанціональною спрямованістю на ідеальне конструювання моделей відновлення паритету у суспільних відносинах «суб'єкт – об'єкт – суб'єкт»;

3) реалізується у формі конструктивного творення динамічно-діалогічної моделі суспільних відносин як міри соціально-корисної свободи самореалізації їхніх учасників;

4) має результатом конструктивно та функціонально цілісні моделі функціонування або розвитку суспільних відносин, відкриті процесуальності соціальних змін;

5) в процесі перцептуального оформлення конструктивної моделі функціонування або розвитку сукупності суспільних відношень застосовуються специфічні семіотичні засоби з низьким ступенем формалізації;

6) широко використовуються особливі організаційно-герменевтичні засоби збереження відкритості нормативного оформлення моделі функціонування або розвитку сукупності суспільних відносин.

Синтезуючи всі названі особливі характеристики, можливо визначити соціальне проектування як творчу цілепокладаючу мисленнєву діяльність із конструювання в особливій семіотично-нормативній площині, яка відкрита упорядкованим та обґрунтованим інтерпретаціям, завершених, здійснених, динамічно-діалогічних, конструктивно та функціонально цілісних ідеальних моделей нових форм відтворення паритетного режиму функціонування або розвитку певної сукупності суспільних відносин за конкретно-історичних умов визначеного простору та часу, на основі синтезу теоретичних знань і практичного досвіду згідно з потребами, інтересами та цінностями певного соціального суб'єкта.

Зауважимо, що становлення і розвиток соціального проектування, у всій повноті його родових і особливих ознак, являло собою тривалий і внутрішньо суперечливий процес, що і нині не має довершеного характеру. У стародавні епохи відновлення діалогічної субстанціональності соціального цілепокладання переважно спиралося на стихійно-традиційне встановлення зворотного зв'язку між окремими соціальними суб'єктами та суспільством у цілому. Передусім, йдеться про стихійну масову практику соціальних дій, за допомогою якої загальносоціальна суб'єктність суспільства ніби «зустрічалася» з ініціативою окремої соціальної сили.

Остання, звісно, могла застосувати насилля та, руйнуючи, обмежуючи соціальну свободу людини, забезпечити, принаймні на короткий термін, здійснення будь-

якого свого задуму. Але для того, щоб він міг здійснитися і укорінитися в суспільному бутті в якості сталої форми, добровільно відтворюваної населенням у щоденній практичній діяльності, цей задум мав витримати історичну апробацію, протягом якої різні покоління своїми стихійними діями коригували ініційовану новацію та забезпечували, тим самим, її вдосконалення, відкриваючи її на зустріч закономірній цілісній процесуальності суспільної дійсності. Врешті-решт замислене нововведення перетворювалося у традиційну норму (звичай, традицію, закон, канон та ін.) – потужну суспільно-детермінуючу силу, та, за своєю суттю, як справедливо відзначає Л.В. Озадовська, у форму «функціонування «Ми» в акті творчості».

Зворотною стороною дії цього стихійного механізму єднання соціальних суб'єктів та суспільства є повільність. Спрацьовуючи в малорухливих, консервативних суспільствах стародавніх епох, він все більше пробуксовував мірою прискорення історичного розвитку, наростання масштабних хвиль нововведень, оцінити соціальну якість яких інерційна масова буденна свідомість просто не встигала. Разом із тим стихійний підйом хвилі розмаїття особистісних і групових інтересів порушував сталість функціонування та розвитку суспільних відносин, закономірним наслідком чого ставало небезпечне зростання ентропійних і згортання негентропійних тенденцій розвитку суспільної системи.

У відповідь на цей історичний виклик відбувався поступовий процес з актуалізації діалогічної сутності соціального проектування та пов'язаного з цим свідомого творення цілісних інституційних форм соціального діалогу. До речі окремі її прояви спостерігаються вже під час становлення держави. Так, відомо, що реформам Солона, який визнається засновником афінської демократії, передували тривалі роздуми, публічні обговорення, до яких залучалися дельфійські оракули, представники родової аристократії (евпатриди) та прості громадяни (демос). Уже в VII ст. до н.е. творення нових соціально-політичних форм не вилучало зі свого складу елементів цілеспрямованої колективної мислєдіяльності, що концентрувала думки (в тому числі,

критичні) багатьох людей, знімала між ними суперечності, сприяла формуванню суспільної волі щодо здійснення перетворень в обраному напрямку. Звісно, ці елементи не можна переоцінювати, оскільки відома надзвичайна обмеженість стародавніх демократій, які визнавали рівні права на участь у процесі ухвалення політичних рішень лише за вкрай вузькою панівною групою, яка, отже, виступала як колективний суб'єкт управління відносно переважної більшості безправного населення.

Подолання фрагментарності, розсіяності процесу актуалізації проектно-діалогічного потенціалу соціального цілепокладання відбувається в епоху Відродження і Нового часу. У зазначені історичні періоди визрівають та частково здійснюються проекти політичної емансипації людини, які були засновані на ідеях непорушних рівних громадянських прав (сумління, думки, приватної власності), правової державі як їхньому охоронці, народному суверенітеті та ін. У взаємозв'язку з цим роль проектувальників, крім представників держави, починають відігравати різноманітні структури громадянської самоорганізації (промислово-фінансові групи, політичні партії, громадські рухи та ін.). Проективно-конструктивне осмислення проблем перетворення суспільно-політичних явищ трансформується у системну і розгалужену діяльність. Досить чітко розподіляється праця між теоретиками, які здійснювали проектувальне осмислення на концептуальному рівні, і практиками – політиками, юристами, які практично реалізовували теоретичні ідеї, концепції у процесі розробки проектів конституцій, законів, політичних рішень, планування та програмування соціального розвитку.

Разом із зміцненням управлінських і проектних вмінь зростали загрози суцільної «раціоналізації» життя та пов'язані з цим можливості некритичного заперечення соціально-корисного потенціалу стихійних процесів соціальної самоорганізації. Зазначені загрози особливо чітко окреслилися в Новітню добу в процесі реалізації проектів соціально-економічної емансипації людини. Сприяючи збільшенню фактичної соціальної свободи суспільства та особистості,

новий виток розвитку соціального проектування визначав чисельні небезпеки етатизації суспільства, притиснення творчої свободи особистості і, врешті-решт, власного авторитарно-догматичного самозаперечення.

Нині загострення суперечливості соціального проектування об'єктивно зумовлюється ускладненням, збільшенням ступеня нелінійної багатоманітності сучасного суспільства і водночас зростанням потужності централізованої державної влади. Відповідно стає все більш тонкою та межа, яка відокремлює проект від утопії та догми, громадянську свободу від хаосу, а соціальний порядок від тоталітарно-авторитарної сваволі. Дотримання цієї грані стає вкрай ризиковою справою, коли, навіть, дрібне, на перший погляд, відхилення може зіштовхнути суспільний організм у безодню небуття.

Уникнення цієї загрози вимагає зміни стратегії визначення та розв'язання проблеми проектування соціально значущих і здійснених моделей функціонування та розвитку суспільних відносин. Вона має ставитися у демократично-діалогічному вимірі, а процес її вирішення спрямовуватися на пошук оптимальної міри сполучення зовнішнього організуючого впливу окремих політично-державних суб'єктів, з одного боку, та громадянської самоорганізації, з іншого. Себто має йтися про пошук міри авторитетності соціально-політичних суб'єктів, дотримання якої уникає встановлення політичного авторитаризму, та тієї міри демократичної свободи суспільства, дотримання якої, у свою чергу, уникає її спотворення в безвладдя і хаос.

Фактичне розгорнення діалогічної сутності соціального проектування, як патріотично-політичної ініціативи окремих соціально-політичних суб'єктів, виконує роль своєрідного ідейно-організаційного імпульсу, що мобілізує патріотично-творчий потенціал широких мас, стимулює процес установа та артикуляції групових і суспільних інтересів, дає поштовх конституюванню громадянських недержавних суб'єктів, здатних спрямовувати і корегувати процес проектно-конструктивного оформлення прогресивних тенденцій соціального розвитку. Ураховуючи зростаючу

динамічну складність сучасного суспільства, соціальне проектування, провідні завдання якого розуміються в такий спосіб, виявляється тривалим і суперечливим процесом, де дотримання діалогічних рамок є дуже тонкою операцією, проведення якої вимагає від всіх зацікавлених сторін, а, насамперед, від політиків-реформаторів зваженості і неквапливості, сполученої із системною і невпинною працею над освоєнням новітніх потреб та закономірних вимог поступального суспільного розвитку. «Festina lente» – «поспішай повільно» стає девізом оновленого соціального проектно-перетворювального руху.

Питання для самоконтролю

1. Дайте визначення поняттю «соціальна діагностика».
2. Розкрийте суть зв'язку проблеми та перспективи в процесі соціально-діагностичної діяльності.
3. Назвіть провідні метафори соціальної діагностики.
4. У чому полягає сутність соціального прогнозування?
5. Класифікуйте форми випереджаючого відображення за критеріями «канал отримання», зміст та форма антиципації.
6. Назвіть методологічні та методичні принципи соціального прогнозування.
7. Сформулюйте дефініцію поняття «соціальне проектування».
8. Порівняйте зміст понять «діагностика», «прогнозування», «проектування», «планування» та «програмування»
9. Які функції виконує соціальне проектування?
10. Визначить специфіку прояву діалогічної сутності соціального проектування в різні історичні періоди.

Теми рефератів

1. Взаємозв'язок оптимізму та песимізму у соціальній діагностиці.
2. Антиципативні механізми випереджаючого відображення.
3. Роль випереджаючого відображення в еволюції матеріального світу.
4. Специфіка предмету соціальної діагностики.

5. Діагностика як функція соціального управління.
6. Прогнозування як функція соціального управління.
7. Проектування як функція соціального управління.
8. Конструктивізм у сучасній соціальній філософії.
9. Інтерпретація поняття «проект» в екзистенціалізмі.
10. Механізм соціального проектування.

Література

1. Антонюк Г. А. Социальное проектирование и управление общественным развитием: (Теоретико-методологический аспект). – Мн.: Наука и техника, 1986. – 205 с.
2. Бестужев-Лада И. В. Поисковое социальное прогнозирование: Перспективные проблемы общества (Опыт систематизации). – М.: Наука, 1984. – 271 с.
3. Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 2008. – № 3. – С. 3 – 37.
4. Кримський С.Б. Запити філософських смислів. – К.: Видавник ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
5. Луков В. А. Социальное проектирование: Учеб. пособие. – 4-е изд., испр. – М.: Моск. гуманит.-социальн. академия : Фенита, 2003. – 240 с.
6. Матвиенко В.Я. Прогностика. – К.: Українські пропілеї, 2000. – 520 с.
7. Подшивалкина В.И.. Социальные технологии: проблемы методологии и практики. – Кишинев: Центральная типография, 1997. - 352 с.
8. Рабочая книга по прогнозированию / Бестужев-Лада И.В. (отв. ред.), Саркисян С.А., Минаев Э.С. – М.: Мысль, 1982. – 430 с.
9. Регуш Л.А. Психология прогнозирования: Успехи в познании будущего: Учебное пособие. – СПб.: Речь, 2003. – 352 с.
10. Розин В.М. Социальное проектирование (история вопроса и проблемы) //Этюды по социальной инженерии: От утопии к организации / Под ред. В.М. Розина. – М.: Эдиториал УРСС, 2002. – С. 15 – 31.

11. Сент-Экзюпери А. Южный почтовый. Ночной полет. Планета людей. Военный летчик. Маленький принц. Цитадель. – М.: НФ «Пушкинская библиотека», АСТ, 2004. – 893 с.
12. Сидоренко В.Ф. Генезис проектной культуры // Вопросы философии. – 1984. – № 10. – С. 87 – 99.
13. Симонова Т.М. Теоретические аспекты изучения социальных проблем // Социологические исследования. – 2009. – № 8. – С. 65 – 69.
14. Скороходова О.И. Как я воспринимаю, представляю и понимаю окружающий мир. - М.: Педагогика, 1972. – 448 с.
15. Сурмин Ю.П., Туленков Н.В. Теория социальных технологий: Учеб. пособие. – К. МАУП, 2004. – 608 с.

Тема X
СОЦІАЛЬНЕ УПРАВЛІННЯ
І ЙОГО ОСОБЛИВОСТІ
НА ЕТАПІ ТРАНСФОРМАЦІЇ УКРАЇНИ

План

1. Феномен соціального управління
2. Теорія та ідеологія державотворення як фактори оптимізації соціального управління на етапі трансформації українського суспільства
3. Підвищення рівня відповідальності владних структур як критерій ефективності соціального управління в Україні

Основні поняття теми

Соціальна система, соціальне управління, ідеологія, держава, державотворення, теорія державотворення, ідеологія державотворення, оптимізація, трансформація, українське суспільство, відповідальність, соціальна відповідальність, механізм соціальної відповідальності державної влади

У заключній темі ми розглянемо феномен соціального управління, фактори оптимізації останнього на етапі трансформації українського суспільства, а також спробуємо визначити критерій ефективності соціального управління.

1. Феномен соціального управління

Проблема соціального управління відноситься до числа «вічних». Її розробкою займалися Аристотель, Конфуцій, Н. Макіавеллі, Г. Гегель, К. Маркс, Дж. Бернем, Д. Белл, Дж. Гелбрейт, які вбачали в управлінні фактор, здатний врятувати суспільство від властивих йому соціальних недугів, підвищити його життєздатність.

Системний же підхід до осмислення соціуму, процесу соціального управління почав своє формування у другій половині XIX ст. (К. Маркс та ін.) і остаточно сформувався протягом XX ст. (Н. Луман, Т. Парсонс та ін.).

У рамках такого підходу суспільство розглядається і визначається як соціальна система, тобто як деяке соціально-

матеріальне утворення, в якому зв'язок утворюючих його елементів сильніше за зв'язок останніх з елементами, що не входять в це утворення.

Серед численних спроб визначення суспільства, на наш погляд, заслуговує на увагу підхід авторів, які підкреслюють, що суспільство в цілому як система має надскладний та ієрархічний характер. І це цілком справедливо, враховуючи, що в об'єктивній реальності існує нескінченна безліч різних соціальних систем (сім'я, клас і т.д.), які входять у більш складні соціальні системи (нація, суспільство і т.ін.), а ті, в свою чергу, утворюють людське суспільство в цілому. Зазначене дає можливість сформулювати ряд положень, які відображають основні характерні риси суспільства як соціальної системи і які мають принципово важливе значення для розуміння феномена соціального управління.

По-перше, суспільство має надскладний, ієрархічний характер: у ньому можна виділити різні рівні – у вигляді підсистем, підпідсистем і т.д., які пов'язані між собою підрядними лініями. Отже, відносини підпорядкування внутрішньо властиві, іманентні суспільству.

По-друге, суспільство відноситься до розряду самокерованих систем. Здатність суспільної системи до самоврядування (саморозвитку) передбачає наявність у такій системі спеціальної підсистеми управління у вигляді певних соціальних інститутів, що забезпечують на основі підпорядкування інших підсистем інтеграцію останніх і цілісність усієї системи.

По-третє, як будь-яка надскладна самокерована система, суспільна система, – суспільство реалізовує дві основні функції:

а) функцію збереження системи, її стійкого стану (гомеостазу);

б) функцію вдосконалення системи, її оптимізації.

Дані функції і покладені в основу діяльності спеціальної підсистеми управління в суспільній системі.

По-четверте, невід'ємним первинним компонентом суспільства виступають суспільні відносини, носієм яких є індивід, а також соціальні групи, що включають його. Через

суспільні відносини і здійснює свою діяльність спеціальна підсистема управління в надскладній соціальній системі – людському суспільстві.

Відповідно до цих позицій феномен управління традиційно трактується як специфічна функція високоорганізованих систем (суспільства), що забезпечує їх життєдіяльність, цілеспрямовану динаміку їх розвитку, реалізацію конкретних програм і практичних завдань.

Головне завдання управління - забезпечення цілеспрямованої дії на керовану систему, тому будь яке управління є цілеспрямованим.

У соціальній сфері управління передбачає свідому діяльність суспільних інститутів та окремих індивідів, спрямовану на регулювання стихійних й усвідомлених, об'єктивних і суб'єктивних засад доцільного впорядкування суспільних відносин, а отже *соціальне управління* цілком доцільно визначити як цілеспрямовану дію на суспільство для впорядкування, збереження, вдосконалення й розвитку його відповідної якісної специфіки.

Феномен соціального управління обумовлений системною природою суспільства, суспільним характером праці, необхідністю спілкування людей в їх життєдіяльності, в процесі обміну продуктами матеріальної та духовної діяльності.

Соціальне управління як система передбачає наявність таких підсистем, як організація відносин її елементів, режиму її функціонування у вигляді сукупності відповідних механізмів, що діють під певним контролем на основі певних норм, розвитку по заданій програмі в напрямку досягнення конкретної мети.

Основні етапи процесу соціального управління:

- 1) збір та обробка інформації;
- 2) її аналіз, діагноз та прогноз, систематизація (синтез), встановлення на цій основі мети (цілепокладання);
- 3) продукування рішення, направленого на досягнення мети;

- 4) послідовна конкретизація загального рішення у вигляді планування, програмування, проектування, розробка конкретних управлінських рішень;
- 5) організація діяльності для виконання рішення;
- 6) контроль за цією діяльністю;
- 7) збір та обробка інформації про результати діяльності й новий цикл цього неперервного процесу.

У суспільній практиці виокремилися *два типи соціального управління*: стихійний і свідомий (або плановий). При стихійному соціальному управлінні дія на суспільство відбувається внаслідок взаємодії різних соціальних сил (ринок, традиції, звичаї тощо); свідоме соціальне управління передбачає наявність спеціальних органів управління, які діють по заданій легальній легітимній програмі.

Одним із видів соціального управління, його ядром є управління державою (державне управління), від якості якого залежить добробут всього населення країни. Надійна теорія й ідеологія державотворення виступають як фактори оптимізації розвитку соціального, в тому числі й державного управління.

2. Теорія та ідеологія державотворення як фактори оптимізації соціального управління на етапі трансформації українського суспільства

Поняття «ідеологія» тлумачиться суспільствознавцями досить неоднозначно.

Пошук рішення проблеми ідеології представниками західної, немарксистської суспільної думки відбувався в основному в руслі «соціології знання» Карла Мангейма. Останній же у своїх роботах розглядав ідеологію в якості довільного судження про соціальні і моральні цінності, що виражає суб'єктивні інтереси різних класів, соціальних шарів та груп населення, яке протиставлялось науці, об'єктивному і науковому знанню. Таке тлумачення ідеології у 50-60 роках минулого сторіччя розвивали Р.Арон, Д. Белл, С. Ліпсет, К. Поппер та ін. З їх іменами, зокрема, пов'язані становлення і розвиток концепції «деідеологізації». Намагаючись представити західну соціологію у якості «чистої науки», зазначені автори, під приводом «ненауковості будь-якої

ідеології», вели атаки, перш за все, на марксистсько-ленінську ідеологію.

Аналіз же робіт авторів, які досліджували проблему ідеології з марксистських позицій, свідчить про наявність кількох значень поняття, що ми розглядаємо.

Перше з них використовувалось для позначення концепції ідей, певного їх тлумачення. Як відомо, в «Німецькій ідеології» засновники марксизму, обґрунтовуючи наукову неспроможність ідеологічної концепції, відповідно до якої «...ідеї панують над світом», обґрунтували діалектико-матеріалістичну концепцію, основу на тому, що всі ідеї «...вилучені з досвіду, вони – відбиття дійсності, вірні або спотворені».

Друге значення поняття, що розглядається, пов'язане з прагненням розкрити ідеологію як «сферу думки, дії та виховання». Не важко помітити, що в даному випадку робиться спроба підвести під поняття «ідеологія» практично всю ідеологічну діяльність, результатом якої і є поява феномена.

Є серед дослідників-марксистів і ті, хто, позначаючи поняттям «ідеологія» перекручену, спотворену, ілюзорну свідомість, змикаються в його тлумаченні з прибічниками соціології знання, концепції «деідеологізації». Ця точка зору, міцно підтримана з боку сумно відомих «прорабів перебудови», в свій час сприяла формуванню негативного становлення до ідеології, перетворенню поняття, що позначає даний феномен, майже в лайку.

Після шалених атак на марксизм і марксистську ідеологію з боку як традиційних супротивників, так і численних ренегатів, після розвалу СРСР, виникнення незалежних держав ставлення до ідеології поступово починає змінюватись. Замість суцільного, бездоказового несприйняття самого поняття приходить прагнення суспільствознавців розібратися, що ж собою уявляє феномен, що позначається ним, з'ясувати його зміст. Поняття ідеології з'являється у довідковій літературі. Зокрема, підсумовуючи найбільш уживані значення поняття «ідеологія», автори «Універсального словника-енциклопедії» вважають, що ним

позначаються: 1) «система понять і позицій, що характеризують суспільство у певну епоху; 2) система поглядів, що виражають інтереси певного класу; 3) комплекс символів, міфів, інтелектуальних схем, мовних структур, що відбивають політичну і культурну ситуацію».

Кожне з наведених значень безумовно розкриває певну сторону феномена, висвітлює певне з його численних проявів. Однак, нажаль, при цьому поза увагою залишається його сутність. Вона ж, на нашу думку, може бути розкрита на шляхах аналізу свідомості, що, виступаючи в якості єдиного цілого по відношенню до буття, в межах цієї цілісності має складний, багаторівневий характер. Важливим структуроутворюючим елементом свідомості слугує практична свідомість, тобто розум, на який спирається мислячий суб'єкт, який здійснює матеріальну, почуттєво-предметну діяльність, що має своїм змістом освоєння та перетворення природних і соціальних об'єктів і складає загальну основу, рушійну силу розвитку людського суспільства і пізнання і що, як відомо, охоплює собою поняття «практика».

Нижній рівень практичної свідомості утворює «здоровий глузд» – погляди людей на оточуючу дійсність і самих себе, які стихійно формуються під впливом досвіду, і, оволодіваючи свідомістю їх, стають духовними підвалинами практичної діяльності. Вищий же рівень – сукупність теоретично обґрунтованих ідей і поглядів на ту ж оточуючу дійсність і самих себе, які сприйняті суб'єктом як правильні і потрібні у рішенні тих чи інших задач практики, утворюючи в такий спосіб ідеологію. Інакше кажучи, *ідеологія* є теоретично обґрунтована практична свідомість.

Довгий час в нашому вітчизняному суспільствознавстві домінувала точка зору, що ідеологія виступає в якості класової свідомості. Тим самим штучно обмежувався суб'єкт, носій ідеології. На початковому етапі перебудови це положення було поставлено під сумнів. Так, наприклад, відомий російський філософ Г.Х. Шахназаров зазначав, що сама природа, призначення ідеології зумовлює «соціальну ангажованість», але вона не обов'язково відбиває інтереси

класів. Є національні ідеології, релігійні тощо. Тому правильно говорити про її соціальний характер. І це так, оскільки, як відзначалось, ідеологія є практична свідомість, на яку спирається суб'єкт, що здійснює практичну діяльність, а остання являє собою соціальну форму руху матерії.

Тому суб'єктом, носієм ідеології можуть виступати як класи, так і інші соціальні групи, суспільство в цілому, а також окремі особи. Зазначена обставина обумовлює складну мозаїку проявів ідеології, її багатоманітність. В той же час ідеологія завжди носить конкретний характер. Це детермінується, з одного боку, конкретністю суб'єкта, а з іншого, – конкретним змістом практичної свідомості, на яку спирається суб'єкт, що здійснює певну форму діяльності.

Відповідно до основних форм практичної діяльності уявляється правомірним виділяти:

1) Ідеологію виробництва матеріальних благ, що обіймає знання, здобутті різними галузями технічних, сільськогосподарських та інших спеціальних наук, що засвоєні та взяті на озброєння у якості правильних і потрібних учасниками трудового процесу.

2) Ідеологію соціально-перетворюючої діяльності – складову частину практичної свідомості, що включає сукупність теоретично обґрунтованих ідей і поглядів, у яких відбивається існуюча соціальна реальність і ставлення до неї, що склалися в суспільстві, класі, іншій соціальній групі, у окремої особи.

3) Ідеологію наукового експерименту – взяті на озброєння дослідником теоретичні напрацювання, що на них спирається він, приступаючи до здійснення наукового експерименту.

Кожен з цих структурують елементів системи ідеології, в свою чергу, може бути представлений у якості системи. Ідеологія соціально-перетворюючої діяльності включає у якості структурують елементів ідеологію державотворення, ідеологію вдосконалення суспільних відносин, ідеологію виховання підростаючих поколінь тощо.

Виходячи з вищезазначеного, *ідеологія державотворення* постає як сукупність теоретично

обґрунтованих ідей і поглядів, що виражають ставлення до існуючої системи державного устрою та її можливих змін, що сприйняті у якості правильних і потрібних співгромадянами конкретного суспільства, утвореними ними соціальними шарами і групами, які певною мірою приймають участь в їх практичній реалізації. Така, на нашу думку, сутність ідеології державотворення. Прояви її теж відрізняються багатоманітністю.

Розуміння існуючого суспільного ладу, ставлення до нього з боку суб'єкта, що втілюється в ідеології державотворення, значною мірою обумовлюють його ставлення до всього реально існуючого буття, його соціальну значущу діяльність.

Теоретична діяльність ідеологів має своїм результатом появу ідей як адекватно відбиваючих дійсність, так і спотворено. Виробництво ідей, відбиваючих її спотворено, формує можливість проникнення їх у практичну свідомість, становлення міфологізованої, ілюзорної свідомості як її частини, одного з елементів структури. В реалізації такої можливості, перетворенні її в дійсність вирішальну роль відіграють, як правило, певні інтереси класів та інших соціальних груп, що детермінують як виробництво ідей ідеологами-теоретиками, так і їх просування в маси. Цьому, звичайно, сприяють й інші фактори. До них, зокрема, належать теоретичні помилки, помилкові висновки наукового пошуку або заздалегідь невірні положення, що згодом так чи інакше просуваються в систему практичної свідомості. Ця обставина якраз і відіграє основну роль у формуванні негативного ставлення до ідеології.

Однак, говорячи про можливість виникнення ілюзорної, міфологічної свідомості, не слід ігнорувати існування й іншої можливості – формування наукової ідеології, що базується на дійсній науці, пізнаних законах і закономірностях суспільного розвитку, спираючись на них у своїх прогнозах, адекватно відбиває соціальну реальність.

У будь-якому, в тому числі й нашому українському суспільстві, ідеологія, а тим більше ідеологія державотворення не може існувати, так би мовити, в «чистому вигляді». Інакше

вона не змогла відігравати роль практичної свідомості. Помилково було б намагатися сьогодишню ідеологію державотворення як українського суспільства в цілому, так і певної його соціальної групи вважати або повністю науковою, або тільки ілюзорною, міфологізованою. При оцінці їх мова, на нашу думку, повинна вестись про співвідношення зазначених частин, що при певних обставинах, під впливом відповідних факторів може змінюватись. А от як, в який спосіб, в якому напрямку будуть відбуватися зміни, це вже інше питання. І його слід розглядати окремо.

Як і будь-який існуючий, перебуваючий у історичному розвитку феномен, ідеологія державотворення характеризується наявністю певних, стійких, що повторюються, внутрішніх, об'єктивних і необхідних зв'язків, тобто закономірностей, яким вона підпорядкована. При цьому зауважимо, що визнання зазначеної обставини не означає нібито ідеологія є якоюсь закритою системою, що виключає будь-яку можливість впливати на неї. Воно лише звертає увагу на те, що цей вплив може бути ефективним за умови, що принципи механізму впливу будуть базуватись на пізнаних закономірностях розвитку феномена.

Приступаючи до пошуку надійного механізму вдосконалення ідеології державотворення як фактору оптимізації соціального управління на етапі трансформації українського суспільства, ми, перш за все, маємо осмислити той її стан, що склався на сьогодні.

Для сьогодишнього стану ідеології державотворення нашого суспільства характерні такі основні риси:

1. *Відсутність чітко вираженої спрямованості розвитку суспільства.* Більшість наших співгромадян не можуть відповісти на питання, яке ж суспільство, з яким державним устроєм ми прагнемо побудувати й будемо в Україні. Це стосується не тільки рядових робітників і селян, але й представників інтелігенції, нашої духовної еліти. Більше того, його іноді можна чути з самих високих трибун з вуст досить відповідальних, якщо не самих відповідальних осіб, яким, здавалось би, самим Богом дано відати, куди вони ведуть свій народ, якої цілі мають досягти.

2. *Внутрішня суперечливість, роздвоєння.* Ця риса знаходить свій прояв у юридичному проголошенні України незалежною, демократичною, соціальною, правовою державою і усвідомленні її значної фактичної залежності, перш за все, у сфері економічній від провідних країн світу, Європи, Росії, чисельність фактів нехтування демократією, відсутності важливих соціальних гарантій, порушень прав і свобод людини, які зустрічаються на кожному кроці. Вона знаходить свій прояв і в падіння рейтингу різного рівня владних структур, керівників різних рангів, чиї розпорядження і публічні обіцянки часто й густо залишаються невиконаними.

3. *Клаптиковість і різновекторність* ідеологій державотворення провідних соціальних шарів і груп українського суспільства. Як всім добре відомо, різняться, і при цьому суттєво різняться, оцінки нашого державного устрою сучасними заможними власниками заводів і фабрик, будівельних організацій і транспорту, торгівельних фірм і навчальних закладів, що не рідко придбані не зовсім чесним шляхом за кошти, хоч і відмиті якимось, але все ж сумнівної чистоти, і рядових трударів, високооплачувальних робітників окремих галузей економіки (металургія, морський транспорт, фінансові, банківські, страхові організації тощо) і тих, хто живуть на мізерну заробітну плату, зокрема медики тощо. Різняться ідеології державотворення і різних національних груп, релігійних конфесій, і напрямків. Адже не секрет, скажімо, що віруючі, а особливо духовенство, чисельність якого зросла у десятки разів, УПЦ Московського і київського патріархатів прагнуть одержати від держави особливі привілеї, претендують на якусь особливу роль у суспільстві. А ці претензії навряд чи поділяють євангельські християни-баптисти або ж свідки Іегови тощо.

4. *Зростання соціального песимізму,* обумовлене неспівпадінням політичних обіцянок, що давались представниками політичних партій, і рухів напередодні референдуму і проголошення незалежності України, під час виборів Президента, парламентських виборів і реальною соціальною дійсністю. Ця риса знаходить свій прояв у зростаючій втраті віри наших співгромадян в можливість

будь-яких відчутних змін у житті суспільства, власній безпорадності, безвихідності, зниженні політичної активності, перш за все у найбільш мобільній частині суспільства – людей середнього віку й молоді.

5. *Синдром дива*, що все більш вкорінюється і в практичній свідомості, знесилюючи волю до життя, послаблюючи прагнення щось змінити на краще. Ця риса знаходить свій прояв у традиційній для нашого народу (і не лише нашого!) бездіяльній замріяності, необґрунтованій надії на переміни в житті, очікуванні месії, що ось-ось має з'явитись і зразу ж вирішити всі проблеми. Слід враховувати і ту обставину, що в сучасних умовах, коли суспільство переживає релігійний ренесанс, коли церква, релігійні організації, яким відкрито шлях до засобів масової інформації, культосвітніх установ і навчальних закладів (маємо на увазі – фактично відкрито), помітно підсилили свій вплив на свідомість людей, проникнення цього синдрому в ідеологію набуло значно більшої можливості і майже зовсім не зустрічає протидії з боку науки.

Оцінюючи сучасний стан ідеології державотворення, ми просто не маємо права не почути питання, що народжене душею і серцем змученого чеканням, чисельними стражданнями народу: що ж робити?

Пошук відповіді на це питання має бути непростим і не скорим. В той же час вже сьогодні ясно, що для того, щоб добитися бажаних змін в ідеології державотворення, необхідна надійна теорія.

За роки незалежності в Україні з'явилися цікаві теоретичні напрацювання таких суспільствознавців, як В.Г. Кремень, В.М. Ткаченко, В.П. Андрущенко, М.І. Михальченко та інші. Однак говорити про наявність розгорнутої *теорії державотворення* ще рано. Рано, тому що відсутній *привабливий соціально-політичний ідеал* – той політичний, державний лад, до якого будуть прагнути в своїх думках, почуттях і діяннях наші співгромадяни.

Зараз пошук ідеалу теоретиками партій і рухів, що ростуть ніби гриби після рясного дощу, або концентруються на прагненні відродити, реанімувати минуле, віддалене від

сучасного більш-менш товщою чи тоншою стіною років, або зовсім виноситься за межі реального процесу історичного розвитку України. Ідеал, так би мовити, шукається десь на стороні. З упевненістю стверджуємо, що і перший, і другий з цих шляхів не мають перспективи.

Перспективним може бути лише науковий пошук, що спирається на об'єктивний аналіз історичного розвитку українського суспільства, який, враховуючи минулий досвід, виходить з теперішнього стану країни і націлений на досягнення кращого майбутнього. Інакше кажучи, пошук привабливого суспільно-політичного ідеалу України слід вести на шляхах її соціального прогресу. Під останнім ми розуміємо всебічний і гармонійний розвиток суспільства, його економіки і культури, підйом матеріального добробуту народу і розквіт його духовного життя, зростання ступеня свободи особистості кожного громадянина в розвитку своїх соціально значущих, тобто цінних і потрібних суспільству здібностей.

Наступна умова, якої треба дотримуватись для того, щоб говорити про наявність теорії державотворення, — чітке визначення *шляхів і засобів досягнення поставленої мети, ідеалу*.

Згадаємо вибори Президента або ж народних депутатів. Усі кандидати щедро роздають різні, як у таких випадках робиться, обіцянки. Але жоден з них не пропонує альтернативних джерел фінансування, за допомогою яких буде реально забезпечуватись виконання їх програм. І ця обставина відіграє, як правило, не останню роль у тому виборі, який роблять наші співгромадяни, що приходять на виборчі дільниці.

Далі. Наявність науково обгрунтованої теорії з привабливим соціально-політичним ідеалом, чіткої розробки шляхів і засобів досягнення його, як відзначалось, є необхідним для формування нової ідеології державотворення, яка більшою мірою відповідала б потребам суспільства. Але і цього ще замало. Наші суспільствознавці, що «дарують світу» свої об'ємні праці, хоч і менше ніж раніш, але все ж сподіваються, що їх читають широкі маси. Та, на жаль, це не так. Зазначені праці, що видаються сьогодні невеликими

тиражами (і це правильно!) читають в основному спеціалісти, дослідники, яких цікавить певна проблема. Для того ж, щоб теорія (навіть найбільш надійна, найпривабливіша!) оволоділа масами, пронизала практичну свідомість, перетворившись на ідеологію, необхідне її просування в маси, необхідна *ефективна система агітаційно-пропагандистських заходів*.

Княжий синдром, яким позначена діяльність якщо не всіх, то більшості лідерів політичних партій і рухів, створює перепону на шляху до формування такої системи, одночасно відкриваючи можливість безперепонного впливу на суспільну свідомість ззовні, маніпулюванні нею. Свідченням того слугує забитий іноземними бойовиками, фільмами жахів та різною порнухою наш телекіноекран. Вкрай погано використовуються можливості державних вузів, їх суспільствознавчих кафедр, культурно-освітніх закладів. Більшість з останніх перебивається милостинею, яку одержують з рук бізнесменів, сектантів та різних сумнівних організацій.

Важливу роль в розвитку ідеології державотворення покликані відігравати *символи незалежної України*. До них, на нашу думку, слід, перш за все, віднести будівництво Одеського нафтового терміналу, програми ракетобудування і космічної техніки, літакобудування тощо. Такі програми – символи мають бути визначені в кожній галузі економіки, в кожному регіоні. Здійснення, реалізація їх дасть змогу зробити необхідні кроки від проголошеної, юридично закріпленої незалежності до незалежності фактичної, буде сприяти залученню наших співгромадян у господарчу і політичну діяльність, боротьбі з безробіттям, злочинністю і тим самим впливати на формування так потрібної суспільству ідеології державотворення.

І, нарешті, останнє. Яка ж політична сила здатна взятися за розв'язання зазначених проблем? Такою силою може стати блок партій, що виражають інтереси класів, соціальних шарів і груп, які співпадають з потребами поступального розвитку України – *блок партій соціального прогресу*. Вітчизна, народ мають право сподіватися на те, що серед наших політичних діячів, партійних лідерів не сьогодні, так завтра знайдуться ті,

хто, відкинувши власні амбіції, подолавши горезвісний княжий синдром, віддадуть свої знання, сили і досвід святій справі – єднанню нашого суспільства, побудові дійсно незалежної і квітучої України.

3. Підвищення рівня відповідальності владних структур як критерій ефективності соціального управління в Україні

Як раніше було обґрунтовано, суб'єкт влади, діючи в просторі свободи, чинячи для забезпечення досягнення певних цілей підпорядковуючий вплив на об'єкт владного відношення, зобов'язаний нести соціальну відповідальність за свої діяння, за остаточні наслідки владної діяльності. Тому влада, владне відношення, має здійснюватися на основі соціальної відповідальності. На ґрунті соціальної відповідальності й відбувається процес зворотної дії об'єкта влади на її суб'єкт. Від розвинених інститутів соціальної відповідальності значною мірою залежать цивілізовані форми зворотної дії, впливу об'єкта на суб'єкт влади (наприклад, демократичні вибори), здатні забезпечити поступальний характер еволюційного розвитку владних відносин, легітимної владної взаємодії, процесу соціального управління, а разом з тим і всього суспільства в цілому. Отже, постає проблема детального розгляду, осмислення, вивчення й дослідження соціальної відповідальності як фактора, який дозволяє оптимізувати процес розвитку влади, владних відносин і соціального управління. Особливу актуальність ця проблема набуває в період соціальної трансформації держави й суспільства, який панує зараз на просторі сучасної України, вимагаючи створення нової, якісно оновленої системи демократичної влади, становлення якої можливе лише за умови розвитку владних відносин шляхом активізації легітимної взаємодії суб'єктів і об'єктів влади.

Раніше ми дали “вузьке” трактування соціальної відповідальності як поняття для позначення міри вільного прояву суб'єктом прав і обов'язків, закріплених у соціальних нормах, обрати в конкретних умовах оптимальний варіант відношення до дійсності, виходячи з необхідності досягнення

певних цілей, що стоять перед ним. Однак досі в соціальній думці не було досягнуто єдності наукових поглядів на принципові положення, які стосуються проблеми відповідальності як такої.

Спираючись на думки авторитетних дослідників, можемо визначити, на наш погляд, такі принципові позиції відносно проблеми відповідальності.

По-перше, соціальна відповідальність є універсальним загальним поняттям для всіх видів поведінки людей, в тому числі у сфері владних відносин. Однак, залежно від різних умов, обставин на перший план можуть виступати різні результати впливу соціальної відповідальності як зовнішнього регулювальника поведінки людини.

По-друге, соціальна відповідальність як зовнішній регулювальник по-різному впливає на людину також залежно від того, за що вона встановлена, тобто від підстав відповідальності в конкретній соціальній ролі або в конкретній ситуації. Підстави відповідальності – це встановлення моделі належної чи неналежної поведінки (у різних видах відповідальності практикуються різні підходи, але всі вони охоплюються поняттям “підстави відповідальності”). Яким би чином не формулювалися підстави відповідальності – за доручену справу або за конкретне правопорушення, – це не відміння необхідного елемента соціальної відповідальності: оцінки відповідної поведінки. У цьому значенні немає принципової різниці між відповідальністю в управлінській сфері (в області владних відносин) і відповідальністю в області кримінально-правового регулювання. Незважаючи на відмінності у процесуальному механізмі відповідальності в названих сферах, у них існує те головне, заради чого і з’явилося на світ поняття соціальної відповідальності: причинно-наслідковий зв’язок між поведінкою відповідального суб’єкта і наслідками такої поведінки.

По-третє, соціальна відповідальність можлива лише за умови володіння суб’єктом свободою волі й свободою вибору. Маючи свободу волі та вільно вибираючи той або інший варіант поведінки, суб’єкт несе соціальну відповідальність за свої діяння (дії або бездіяльність) перед інстанцією

відповідальності. Інстанція відповідальності – це термін, що використовується в літературі для позначення соціального суб'єкта, перед яким треба звітувати й відповідати.

По-четверте, необхідним елементом соціальної відповідальності, який виникає з її глибинної природи, пов'язаної із зовнішнім регулюванням поведінки людини, виступають соціальні норми, які її (соціальну відповідальність) нормативно закріплюють і регламентують. Залежно від тих або інших видів соціальної відповідальності на перший план у даному структурному елементі можуть виходити різні соціальні норми (норми права, моралі і т.д.). Так, юридична відповідальність, відрізняючись високим рівнем формалізованості, передбачає наявність і застосування спеціальних нормативно-правових актів, що містять норми права.

По-п'яте, вважаємо, що неправомірно ототожнювати соціальну відповідальність і покарання. Навіть у кримінальному праві, галузі права, що є найбільш “репресивною”, діє принцип невідворотності не покарання, а саме відповідальності. Безумовно, соціальна відповідальність пов'язана з покаранням або з іншими несприятливими для відповідального суб'єкта наслідками його винної поведінки, але не зводиться тільки до них.

По-шосте, вина є невід'ємним структурним елементом соціальної відповідальності.

У правовій науці вина визначається як психічне ставлення особи, в формі умислу чи необережності, щодо протиправного діяння, яке вчиняється нею, та його наслідків. Критеріями невинуватості в управлінській, владній діяльності можуть бути або фізична неможливість усвідомлювати зв'язок між протизаконною поведінкою та її наслідками (душевна хвороба), або позбавлення відповідального суб'єкта свободи дій чи свободи волі.

Зазначимо, що не сама наявність соціальної відповідальності породжує страх, сковує ініціативу. Все залежить від того, яким чином сформульовані підстави відповідальності, а значить, і критерії вини. Адже від того, за якими критеріями оцінюється відповідальний суб'єкт, зокрема

суб'єкт влади, залежить і вектор його творчої активності, і рівень ініціативи, і відсутність страху перед можливістю помилки. Тому кваліфікація національного законодавця, або ж іншого джерела зовнішньої відповідальності виявляється передусім у тому, як формулюються підстави відповідальності. Що ми маємо на увазі? Передусім те, що коли визнати людину – суб'єкта влади – винною у скоєнні будь-якої помилки, навряд чи вона буде проявляти ініціативу. Якщо ж формулювати критерії провини (вини) таким чином, що засуджуватися буде якраз небажання йти на ризик, випробовувати різні методи досягнення справедливих, соціальнозначущих цілей, то це може стати сильним стимулом творчого відношення особистості до своїх обов'язків.

Позначені вище позиції дозволяють нам змалювати такі *структурні елементи соціальної відповідальності* як універсального загального поняття:

- 1) свободу вибору варіанту поведінки суб'єктом відповідальності, який має свободу волі;
- 2) інстанцію відповідальності;
- 3) соціальні норми, що закріплюють і регламентують відповідальність;
- 4) підстави відповідальності;
- 5) причинно-наслідковий зв'язок між поведінкою суб'єкта відповідальності і наслідками цієї поведінки;
- 6) контроль і оцінку поведінки суб'єкта відповідальності;
- 7) можливість несприятливих наслідків для відповідального суб'єкта, визнаного винним.

На основі цих елементів можна запропонувати “широке” трактування поняття соціальної відповідальності як особливого роду зв'язку між соціальними суб'єктами, в тому числі суб'єктом і об'єктом влади. У такому плані *соціальна відповідальність* – це поняття для позначення зв'язку між двома суб'єктами, за якого суб'єкт відповідальності (суб'єкт влади), який має свободу волі і вибору, зобов'язується, з огляду на свій статус, будувати поведінку відповідно до очікуваної моделі, яка нормативно регулюється, а інстанція

відповідальності (об'єкт влади) на підставі соціальних норм контролює, оцінює таку поведінку, її результати, а у випадку негативної оцінки і наявності вини має право певним чином реагувати.

Таким чином, дане поняття дає цілком чітке й ясне уявлення про соціальну відповідальність у форматі владних відносин. Беручи до уваги, що у сфері владних відносин, у загальних рисах, суб'єкт відповідальності представлений суб'єктом влади, а інстанція відповідальності репрезентована об'єктом влади, цілком можливо на основі вищепозначених структурних елементів соціальної відповідальності та “широкого” трактування її поняття сформулювати поняття соціальної відповідальності у владному відношенні. *Соціальна відповідальність у владному відношенні* – це поняття для позначення особливого зв'язку між суб'єктом і об'єктом влади, за якого суб'єкт, який має свободу волі і вибору, зобов'язується, з огляду на свій статус, будувати поведінку відповідно до очікуваної моделі, яка нормативно регулюється, а об'єкт на підставі соціальних норм контролює, оцінює таку поведінку, її результати (остаточні наслідки владного відношення), а у випадку негативної оцінки і наявності вини має право певним чином реагувати.

Потрібно підкреслити, що центральна частина змісту поняття соціальної відповідальності у владному відношенні – не момент настання несприятливих наслідків для суб'єкта влади, визнаного винним, а наявність особливого зв'язку між сторонами владної взаємодії – відповідальної залежності суб'єкта владного відношення від його об'єкта. Закріплення й інтенсифікація такого зв'язку сприяють становленню легітимної зворотної дії об'єкта на суб'єкт влади, а разом з тим і формуванню тенденції поступального розвитку владних відносин шляхом активізації легітимної взаємодії суб'єктів і об'єктів цих відносин, внаслідок чого утверджується демократія й підвищується ефективність соціального управління. Саме тому утвердження і розвиток соціальної відповідальності у сфері владних відносин є інтегруючим фактором їх оптимізації на сучасному етапі трансформації українського суспільства. Підвищення ж рівня

відповідальності владних структур слід розглядати як критерій ефективності соціального управління в Україні. Таким чином, соціальна відповідальність виступає важливою детермінантою оптимізації розвитку владних відносин, усіх видів влади в сучасній Україні, в тому числі влади державної.

Статус суб'єкта державної влади передбачає широке коло повноважень, пов'язаних із правом і обов'язком здійснювати регулювання в різних сферах життєдіяльності соціального організму країни. Володіючи широким колом повноважень, суб'єкти державної влади повинні нести і соціальну відповідальність за доцільне їх використання. Адже політика й діяльність державної влади можуть дати або велике благо, або нанести величезну шкоду країні в цілому і кожному її мешканцю. Осмислюючи шлях виходу нашої країни з соціально-економічної кризи, руху української держави від незалежності де-юре до незалежності де-факто, можна визнати соціальну відповідальність як фактор, що оптимізує діяльність державної влади, як і соціального управління в цілому, на благо суспільства й держави. Тому все виразніше постає проблема осмислення соціальної відповідальності державної влади в сучасній Україні в цілому, і механізму такої відповідальності зокрема. Пропонуємо свій погляд на дану проблему.

Спочатку звернемося до самого поняття “механізм”, яке походить з механіки. Багато дослідників використовують його при аналізі суспільного життя і як термін, що позначає динаміку соціальних процесів, і як категорію. Набуваючи права категоріального членства в суспільних науках, “механізм” виконує роль абстракції, доступної розумінню своєю емпіричною популярністю і, головне, корисної тим, що надає можливість переносити елементи реальної моделі механізму на соціальну практику, добудовуючи в ній відсутні ланки й виявляючи необхідність інтенсифікації вже існуючих.

Спроби понятійного визначення “механізму” зазвичай починаються з посилання на його будову, яка незмінно передбачає сукупність організованих у систему елементів. При цьому дослідники відмічають рухливість структури механізму, яка не може бути раз і назавжди даною. Для

досягнення однакових цілей в різних соціальних середовищах і в різний час може бути використана неоднакова сукупність утворюючих механізм елементів.

Істотною характеристикою механізму, на яку звичайно вказують фахівці, є взаємодія сторін процесу, що їх регулює механізм. Також функціонування механізму передбачає взаємодію і взаємовплив не тільки складових частин об'єкта, на який спрямована взаємодія, але й самих елементів механізму між собою, елементів механізму – з одного боку, структур суб'єкта та об'єкта взаємодії – з іншого, суб'єкта і об'єкта один з одним. Крім того, у механізмі, як зазначають дослідники, потрібно відрізняти об'єктивну й суб'єктивну основи. Суб'єктивна основа полягає в тому, що конструювання соціальних механізмів відбувається людьми, їх групами. Але даний процес протікає в умовах дії об'єктивних законів суспільного розвитку, що і зумовлює наявність об'єктивної основи механізму.

Найчастіше дослідники в своїх роботах згадують про такі ознаки соціального механізму: а) наявність у ньому сукупності елементів; б) рухливість структури; в) суворі ієрархія провідних елементів; г) організація елементів у систему і як її обов'язкові ознаки – взаємодія та взаємообумовленість елементів; д) наявність декількох систем; е) здатність накопичувати робочу енергію, перетворювати її в необхідний вид; є) спроможність посилювати й передавати первинний імпульс; ж) сукупний вплив елементів механізму на соціальний об'єкт із метою досягнення певних результатів; з) багатофункціональність призначення; и) взаємодія з суб'єктом і включення в об'єкт впливу; і) залежність ефективності дії механізму від його відповідності законам суспільного розвитку.

На підставі цих ознак соціальний механізм зазвичай визначається як цілеспрямований вплив організованих у систему елементів на соціальні об'єкти, який посилює волю першосуб'єкта і спонукає всіх суб'єктів до суспільно схвалюваної діяльності. При цьому дослідники підкреслюють, що роль елементів механізму можуть виконувати ідеї, норми, закони, санкції, заходи соціальних інститутів і самі інститути,

а також форми прямої і непрямой демократії. Під першосуб'єктом у такому випадку розуміється безпосередньо народ, який проживає на певній території, у відповідній країні. Вважаємо, що дане визначення соціального механізму дає чітке й ясне поняття і про механізм соціальної відповідальності державної влади. Оскільки “цілеспрямований вплив організованих у систему елементів на соціальні об'єкти” (суб'єкти) є не що інше, як цілеспрямований вплив організованих у систему структурних елементів соціальної відповідальності, про які ми вели мову раніше, на соціальні суб'єкти – суб'єкти державної влади та її об'єкти. І такий цілеспрямований вплив здатний посилити соціальну волю першосуб'єкта – політично організованого народу і спонукати всіх інших соціальних суб'єктів, у тому числі й самих суб'єктів державної влади, до суспільно схвалюваної діяльності. Тому під *механізмом соціальної відповідальності державної влади* будемо розуміти цілеспрямований вплив організованих у систему структурних елементів соціальної відповідальності на суб'єкти державної влади та її об'єкти, який посилює волю першосуб'єкта – народу і спонукає всіх суб'єктів до суспільно схвалюваної діяльності.

У вітчизняній літературі проводиться різниця між функціональним і структурно-організаційним аспектами соціального механізму.

Із функціональної точки зору під механізмом соціальної відповідальності державної влади потрібно розуміти сукупність заходів, що забезпечують точність відтворення волі народу в діяльності органів державної влади, всіх її гілок: законодавчої, виконавчої, судової. При цьому йдеться про діяльність будь-якого органу державної влади, включаючи інститут Президента – глави держави. Всі органи державної влади мають у своєму розпорядженні певний політичний авторитет, легітимність, прямо або опосередковано уповноважені народом країни представляти його інтереси й діяти самостійно від його імені, і з цією метою наділені відповідною часткою керівних, владних повноважень та засобів, закріплених правовими нормами, передусім, Конституцією держави. Так, Конституція України

проголошує, що “носієм суверенітету і єдиним джерелом влади в Україні є народ. Народ здійснює владу безпосередньо і через органи державної влади та органи місцевого самоврядування”, і закріплює, що “органи державної влади та органи місцевого самоврядування, їх посадові особи зобов’язані діяти лише на підставі, в межах повноважень та у спосіб, що передбачені Конституцією та законами України”. Звичайно ж, кожний орган державної влади має свою функціональну роль, свої повноваження, але, у своїй цілісності, всі органи всіх гілок державної влади повинні виражати, захищати й реалізовувати інтереси широких верств населення країни, єдину волю першоджерела влади в державі – народу. З цієї точки зору, механізм соціальної відповідальності державної влади за допомогою сукупності певних заходів покликаний забезпечити точність відтворення волі народу в діяльності державної влади, всіх її гілок, структур та інститутів.

Зі структурно-організаційної точки зору механізм соціальної відповідальності державної влади являє собою сукупність усіх демократичних інститутів громадянського суспільства та спеціальних заходів, що визначають таку спрямованість суспільної системи, яка попереджає появу аномалій у сфері державної влади, забезпечує безумовне дотримання державними органами, інститутами, посадовими особами норм права і моралі, гарантує точність відтворення державною структурою волі народу й досягнення високої ефективності діяльності державної влади для забезпечення реалізації соціальнозначущих цілей, що стоять перед суспільством і державою.

Соціальний механізм, на думку більшості дослідників соціального, складається з декількох рівнів. Серед них – спільні умови діяльності, що враховують безпосередні інтереси суб’єкта, на який спрямований вплив механізму, і закладені в них же стратегічні цілі верховної інстанції, які досягаються як неминучий результат діяльності суб’єктів саме в даних умовах і залежно від дії саме цих заходів із боку відповідальної інстанції.

Міркуючи про механізм політичної відповідальності, деякі дослідники у структурі даного механізму виділяють три підсистеми: політичну систему суспільства, політичну діяльність і відносини (відносини між представницькими інститутами народу, їх підрозділами – одні з одними і з різними соціальними групами, широкими народними масами). Оскільки в структурі механізму політичної відповідальності виділяються три підсистеми, то, отже, мова йде про три різні рівні цього механізму. Однак, розгляд відносин у якості окремого рівня механізму політичної відповідальності уявляється недоцільним, оскільки сама політична діяльність соціальних суб'єктів здійснюється не інакше, як через відносини в соціумі. Крім того, вважаємо, що потрібно виділити і такий рівень механізму політичної відповідальності, як нормативний, що являє собою сукупність соціальних норм, насамперед правових, на основі яких і здійснюється політична діяльність соціальних суб'єктів у політичній системі суспільства. Таким чином, механізм політичної відповідальності складається, на наш погляд, із наступних рівнів: політичної системи суспільства, політичної діяльності соціальних суб'єктів і нормативного рівня.

Оскільки, по-перше, політична відповідальність є різновидом соціальної відповідальності (а значить механізм політичної відповідальності і механізм соціальної відповідальності мають між собою певну схожість), по-друге, феномен влади осмислюється нами в широких суспільно-політичних рамках (що дозволяє, зокрема, поширювати знання, напрацьовані при дослідженні явищ політичного життя, – наприклад, знання про механізм політичної відповідальності – на вивчення влади і владного буття – наприклад, механізму соціальної відповідальності державної влади), по-третє, держава – невід'ємним складовим провідним елементом якої виступає державна влада – являє собою політичну форму організації суспільства (а значить механізм соціальної відповідальності державної влади може розглядатися в ролі певного “ядра” механізму політичної відповідальності в цілому), то цілком доречно екстраполювати вказані вище рівні механізму політичної відповідальності на

механізм соціальної відповідальності державної влади. Іншими словами, механізм соціальної відповідальності державної влади, як і механізм політичної відповідальності, складається, на нашу думку, з трьох – основних – рівнів: 1) політичної системи суспільства, 2) політичної діяльності соціальних суб'єктів, 3) нормативного рівня.

Вважаємо, що оптимальне функціонування механізму соціальної відповідальності державної влади сучасної України можливе лише за умови активізації всіх трьох рівнів даного механізму. Тому розглянемо їх більш детально.

Перший рівень механізму соціальної відповідальності державної влади сучасної України представлений політичною системою українського суспільства, в тій частині її політики і діяльності тих підрозділів, які забезпечують відповідальне формування та функціонування органів державної влади.

Основний компонент політичної системи України – політична організація народу, яка являє собою сукупність його організаційно-функціональних інститутів. У період становлення демократії існує потенційна небезпека їх відриву від широких верств населення і виходу з-під суспільного контролю. Тому внутрішньою структурою політичної організації українського народу мають бути передбачені власні захисні заходи проти бюрократизації державного апарату, розвитку авторитарних тенденцій, засоби, які попереджають, кладуть край зловживанню владою. Вирішальну роль тут можуть відіграти державні інститути, їх законодавчі, контрольні й судові органи. Ініціативну політичну функцію в такому випадку повинні нести як правлячі партії (“партії влади”), так і опозиційні, а також численні, незалежні від центральної державної влади, громадські організації та інститути громадянського суспільства.

Так, у розвинених демократичних країнах, щоб стимулювати у державної влади відповідальність, створюються державні й суспільні інститути контролю, публічної оцінки, формування та інформування громадської думки про діяльність державних органів влади. Цим займаються парламенти, спеціальні органи конституційного

нагляду, ЗМІ, суспільно-політичні організації – партії, рухи, опозиція, – наукові центри вивчення громадської думки, що постійно заміряють і відображають рівень довіри, авторитету, підтримки суспільством тих або інших державних діячів і інститутів. Науці відомі критичні показники на цей рахунок, перехід за які означає втрату державною владою довіри й підтримки.

Другий і третій рівні механізму соціальної відповідальності державної влади сучасної України утворюють ті його складові, які приводять даний механізм у робочий стан, тобто в дію.

Другий рівень механізму соціальної відповідальності державної влади сучасної України – це політична діяльність різноманітних соціальних суб'єктів: держави та її органів, політичних і громадських організацій, різних асоціацій та об'єднань, великих і малих груп людей.

Дія будь-якого соціального механізму заснована на принципі передачі й посилення руху (енергії, імпульсу). Якщо ж рух, що задається механізму однією ланкою, першим рівнем, гасне в іншій ланці, другому рівні, то в умовах відсутності взаємозамінності складових механізму останній перестав виконувати свої функції. Звідси зрозуміла важливість активізації, ефективності всіх без винятку ланок або рівнів, що складають механізм соціальної відповідальності державної влади, особлива роль рівня політичної діяльності. Механізм стає дійсністю лише в реальній діяльності людей, здійснюваній через суспільні відносини.

У нашому випадку це, передусім, означає необхідність приведення механізму соціальної відповідальності державної влади сучасної України в реальну дію не тільки за допомогою державних органів, але й широкої громадськості, різних груп і верств населення. При цьому державні й суспільні форми, форми представницької та безпосередньої демократії не повинні існувати відокремлено, врівноважуючи в механізмі одна одну, а повинні взаємопроникати одна в іншу, утворюючи єдиний рухомий рівень механізму. Постійне відтворення народного суверенітету в практичній діяльності самим народом і його довіреними представниками є гарантом

відповідального стану органів державної влади України по відношенню до українського народу, цілей суспільного розвитку.

Третій, нормативний, рівень механізму соціальної відповідальності державної влади сучасної України складається з сукупності суспільних норм, регулюючих моделі політичної діяльності соціальних суб'єктів у політичній системі суспільства з приводу відповідальності органів державної влади і посадових осіб, які входять до них. Даний рівень, несуча конструкція якого представлена соціальними нормами як структурним елементом соціальної відповідальності, нормативно закріплює всі інші елементи останньої, про які ми вели мову раніше. Нормативний рівень здатний відігравати вельми значну роль у механізмі, що розглядається, оскільки зумовлює в суспільстві наявність цивілізованих, урегульованих правовими та іншими нормами, форм протікання й реалізації соціальної відповідальності інститутів державної влади перед першоджерелом такої влади – народом.

У розвинених правових демократичних державах, до яких повинна прагнути Україна, політико-юридичні документи (декларації, конституції, спеціальні й загальні закони, кодекси тощо) визначають параметри соціальної відповідальності державної влади: по-перше, за що саме вона її несе (підстави відповідальності), по-друге, перед ким відповідає (інстанція відповідальності), по-третє, в яких формах (відповідальність кримінальна, адміністративна та ін.).

Конституціями, законами, іншими нормативно-правовими актами в правових державах встановлюється відповідальність вищих посадових осіб, уряду, міністрів за якість політики, ефективність управління державою, особливо за стан економіки, соціальної сфери, забезпечення правопорядку і безпеки.

У конституціях правових держав передбачаються заходи проти безвідповідальності парламентів та їх членів: виключення і відкликання депутатів, притягнення до кримінальної відповідальності у разі скоєння злочину і т.ін. Те ж стосується уряду та його членів.

На жаль, правове поле в сучасній Україні не має достатньої сукупності норм, що забезпечують реальну дію механізму соціальної відповідальності державної влади. Державна влада, за Конституцією України (1996 р.), виявилася влаштованою таким чином, що ні Президент, ні Уряд, ні Парламент, ні народні депутати всіх рівнів реально ні перед ким не несуть відповідальності за свої справи і рішення. Крім цього, Конституцією 1996 р. Президент України був наділений великим обсягом владних повноважень, причому фактично звільнявся від якої-небудь відповідальності. Можливість імпічменту за державну зраду або тяжкий злочин, яка встановлена Конституцією в статті 111, передбачає таку складну процедуру висунення обвинувачення і суду, що практично зведена до нуля. Дані обставини зумовлюють надзвичайно низьку ефективність функціонування і діяльності всіх гілок державної влади, процесу соціального управління в сучасній Україні. Цю проблему покликана вирішити політична й конституційна реформа, яка була ініційована Президентом України в 2010 р. Дана реформа повинна розставити всі крапки над “і” в розмежуванні обсягу відповідальності між центральними органами всіх гілок державної влади України.

Однак повна реалізація такої масштабної політичної і конституційної реформи вимагає досить тривалого часу: від одного року до декількох років. Країні ж терміново, для забезпечення подолання наслідків соціально-економічної кризи, необхідний закон “Про соціальну відповідальність державної влади в Україні”, покликаний визначити: по-перше, основні загальнонаціональні інтереси, критичні показники неефективності їх здійснення, недопустимі форми, засоби і способи володарювання; по-друге, межі виникнення особистої відповідальності вищих посадових осіб та інститутів державної влади за провали політики і шкоду від неї державі й суспільству; по-третє, види відповідальності, механізми її підтримки, а також покарання за безвідповідальність. Центральне місце в такому законі має бути відведене визначенню параметрів політичної, адміністративної,

кримінальної відповідальності суб'єктів державної влади за хід і результати правління.

Політична відповідальність полягає у наявності та реалізації законодавчо визначених вимог до керівництва держави за внутрішнє і зовнішнє становище країни. Якщо протягом півтора або двох років проведення тієї чи іншої політики відбуваються істотні погіршення, немає чітких тенденцій до поліпшення, то повинна бути передбачена процедура зміни або корегування курсу, відсторонення від владних повноважень його ідеологів і виконавців політики; ті особи, які хоч би раз порушили клятву, присягу, Конституцію і були викриті у брехні та обмані, не повинні допускатися надалі до вищих державних посад.

Важливо законодавчо закріпити й обов'язок вищих посадових осіб, починаючи з Президента країни, регулярно публічно звітувати за свою діяльність, відповідати на питання народних депутатів України, політичних і громадських організацій, ЗМІ. Це нічим не замінима вища академія володарювання, свого роду іспити, де "виставляється" об'єктивна оцінка державним діячам, визначається їх відповідність або невідповідність посадам, які вони займають.

Необхідно, на наш погляд, законодавчо закріпити процедуру визначення фактичної підстави соціальної відповідальності суб'єкта державної влади. У законі необхідно чітко прописати, що для того, щоб визначити фактичну підставу соціальної відповідальності суб'єкта державної влади, необхідно встановити факт діяльності суб'єкта, наявність при цьому певних соціальнозначущих наслідків (певних остаточних наслідків владної діяльності), причинну залежність між діяльністю і наслідками (об'єктивна підстава), а також характер відношення суб'єкта до того, що відбулося, і його результатів, навколишніх і самого себе з приводу своєї діяльності (суб'єктивна підстава). Тим самим визначаються компоненти фізичної фактичної підстави, аналіз якої дозволяє встановити конкретний вид соціальної відповідальності й міру суворості покарання суб'єкта державної влади. Відсутність будь-якого з компонентів фактичної підстави соціальної відповідальності знімає питання про визнання

відповідального суб'єкта винним і про можливість для нього несприятливих наслідків у зв'язку з цим. Наприклад, у тому випадку, якщо ретроспективний аналіз виявляє, що певний наслідок все одно наступив би, незалежно від дії (бездіяльності) відповідальної особи, що її діяльність насправді була лише супутньою умовою вирішального фактора, який породив певний результат, і не спричинила вплив на розвиток подій, суб'єкт відповідальності не може бути визнаний винним, бо причинний зв'язок між його діяльністю і наслідком відсутній. Безпосередня залежність певного кінцевого результату владного відношення від владної діяльності породжує повну міру винуватості суб'єкта державної влади, суворості стягнення, яке повинно накладатися на нього, а опосередкована – часткову.

Таким чином, за наявності відповідних норм і активізації нормативного рівня механізм соціальної відповідальності державної влади сучасної України може справно функціонувати, оптимізуючи розвиток владних відносин у житті держави, суспільства, а разом з цим підвищуючи ефективність соціального управління. Тим самим стає можливим виконання даним механізмом ряду функцій: по-перше, інтегруючої, коли єдністю джерела влади і пануючих норм консолідуються всі демократичні інститути в рамках політичної системи суспільства; по-друге, спонукальної, тобто формування засобами заохочення позитивно-активного відношення суб'єктів державної влади до своїх обов'язків, усвідомлення свого обов'язку перед народом; по-третє, обмежувальною, якою визначаються рамки законності вчинків і запобігаються дії суб'єктів державної влади, що не відповідають очікуванням суспільства; по-четверте, регулятивної, або впорядкування взаємовідносин відповідальних суб'єктів; по-п'яте, контрольної, заснованої на перевірці відповідності практики змісту ідеалів і норм, що схвалюються суспільством; по-шосте, відновлювальної, яка означає регенерацію порушених відповідальних зв'язків, відновлення справедливості в такому виді, в якому її розуміють широкі верстви населення; по-сьоме, карально-виховної, що полягає в здійсненні покарання осіб, які

порушили норми, а також у виховному впливі на громадян із метою захисту суспільства від небезпечних діянь, приведення всіх суб'єктів у стан соціально-політичної відповідальності перед суспільством.

Отже, активізація всіх трьох, а особливо нормативного, рівнів механізму соціальної відповідальності державної влади сучасної України обумовить налагоджене, справне його функціонування, що оптимізує розвиток владних відносин у житті української держави.

Враховуючи ту обставину, що державний адміністративний апарат відіграє принципово важливу роль у суспільно-політичній життєдіяльності, і той факт, що феномен влади в цілому нами розглядається в широких суспільно-політичних рамках, можна припустити, що з дією механізму соціальної відповідальності державної влади сучасної України оптимізується розвиток усіх основних і неосновних видів владних відносин (влади соціальної, політичної, духовної, сімейної та ін.), зросте ефективність соціального управління в українському суспільстві.

Питання для самоконтролю

1. Як пов'язані між собою поняття «влада» та «управління»?
2. В чому полягає сутність ідеології державотворення?
3. Відповідальність влади: сутність та форми.
4. Критерії ефективності соціального управління.

Теми рефератів

1. Проблема соціального управління.
2. Основні шляхи оптимізації розвитку ідеології державотворення.
3. Проблема відповідальності влади.
4. Проблема ефективності соціального управління.

Література

1. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Видання друге, виправлене і доповнене. – К.: «Генеза», 1996. – С. 327-335.

2. Бех В.П. Генезис соціального організму країни: Монографія. – 2-е вид., доп. – Запоріжжя: Просвіта, 2000. – 288 с.
3. Биккенин Н.Б. Социалистическая идеология. – 2-е изд., доп. – М., 1983. – С. 9.
4. Воловик В. Основні фактори становлення ідеології державотворення // Віче. – 2001. - № 12. – С. 22-31.
5. Воловик В.И. Философия политического сознания. Монография.- Запорожье: Просвіта, 2006. – 204 с.
6. Конституція України: Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 р. – К.: Феміна, 1996. – 64 с.
7. Крапивенский С.Э. Социальная философия: Учебник для студентов вузов. – 4-е изд., исправ. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1998. – 416 с.
8. Краснов М.А. Ответственность власти. – М.: ИЧП «Издательство Магистр», 1997. – 56 с.
9. Кремень В.Г., Табачник Д.В., Ткаченко В.М. Україна: альтернативи поступу (критика історичного досвіду). – К.: «АРС-UKRAINE», 1996.
10. Кремень В.Г., Ткаченко В.М. Україна: шлях до себе. – К., 2001.
11. Кудін О.В. Якою бути нашій Україні? – К., 1994.
12. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков // Соч. 2-е изд. – Т. 3. – С. 12, прим.
13. Медведчук В. Україна: актуальні питання розвитку суспільства, держави і права. – К.: Інтерпрес ЛТД, 1999.
14. Таран В.О. Ідеологія перехідного суспільства: (соціально-філософський аналіз ідеологічного процесу в пострадянській Україні): Монографія. – Запоріжжя: ЗЮІ МВС України, 2000. – 316 с.
15. Черныш А.М. Политическая ответственность в системе социалистического народовластия. – Харьков: Вища школа. Изд-во при Харьк. ун-те, 1987. – 193 с.

16. Шахназаров Г.Х. Обновление идеологии и идеология обновления // Коммунист. – 1990. - № 4. – С. 47.

17. Энгельс Ф. Материалы к «Анти-Дюрингу» // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. – Т. 20. – С. 629.

18. Яковлев М.В. Идеология: (Противоположность марксистско-ленинской и буржуазной концепций). – М., 1979. – С. 133-159.

РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

1. Августин // Антология мировой философии. В 4-х т. Т.1. Ч.2. – М.: Мысль, 1969. – С. 601-605.
2. Алексеева Т.А. Политическая философия: от концепций к теориям: Учебное пособие. – М.: Московский государственный институт международных отношений (Университет); «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2007. – 392 с.
3. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Вид. друге, випр. і доповн. – К.: Генеза, 1996. – 368 с.
4. Аристотель. Политика. Афинская полития // Предисл. Е.М.Темнова. – М.: Мысль, 1997. – 458 с.
5. Барулин В.С. Социальная философия: Учебник. Изд. 2-е. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. – 560 с.
6. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну: Пер. с нем. – М.: Прогресс – Традиция, 2000. – 384 с.
7. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования: Пер. с англ. – М.: Academia, 1999. – 956 с.
8. Бех В.П. Человек и Вселенная: когнитивный анализ: Монография. – Запорожье: Просвіта, 2003. – 148 с.
9. Бойченко І.В. Філософія історії. – К.: Т-во «Знання», КОО, 2000. – 723 с.
10. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения / Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990. – С. 644-706.
11. Воловик В.И. Философия истории. Курс лекций. – Запорожье: Просвіта, 2004. – С. 54-129.
12. Воловик В.І., Лепський М.А., Бутченко Т.І., Краснокутський О.В. Соціальна філософія. Монографія. – Запоріжжя: Просвіта, 2011. – С. 137-145.
13. Гаджиев К.С. Политическая философия. – М.: ОАО «Издательство «Экономика», 1999. – 606 с.
14. Гегель Г.В.Ф. Основы філософії права, або Природне право і державознавство: Пер. з нім. – К.: Юніверс, 2000. – 336 с.

15. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної: Пер. з англ. – К.: Дух і Літера, 2000. – 606 с.

16. Кремінь В.Г., Табачник Д.В., Ткаченко В.М. Україна: альтернативи поступу (критика історичного досвіду). – К.: «ARC-UKRAINE», 1996. – 793 с.

17. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: в 6 т. – Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С. 5-23.

18. Ленин В.И. Государство и революция // Ленин В.И. Полн. собр.соч. – Т. 33. – С. 1-120.

19. Крапивенский С.Є. Социальная философия: учебник для гуманитарных специальностей высших учебных заведений. – М., 1998. – 352 с.

20. Макиавелли Н. Государь. – М.: ЭКСМО-ПРЕСС. – Харків: ФОЛІО, 1998. – 656 с.

21. Маркс К. До критики політичної економії. Передмова // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – Т. 13. – С. 5-9.

22. Ортега-і-Гасет Х. Бунт мас // Ортега-і-Гасет Х. Вибрані твори / пер. з ісп. – К.: Основи, 1994. – 420 с.

23. Платон. Держава: Пер. з давньогр. – К.: Основи. – 2000. – 355 с.

24. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги: В 2 т.: Пер. з англ.. – К.: Основи, 1994. – 938 с.

25. Ролз Дж. Теорія справедливості: Пер. з англ.. – К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. – 822 с.

26. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. – М.: Наука, 1989. – С. 31-108.

27. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: политиздат, 1992. – 543 с.

28. Социальная философия: Учебник / Под ред. И.А. Гобозова. – М.: Издатель Савин С.А., 2003. – 528 с.

29. Соціальна філософія. – Харків: Прапор, 2007. – 688 с.

30. Стратегія розвитку держави: теорія і практика / За ред. О.С. Власюка. – К.: НІДС, 2002. – 864 с.

31. Тоффлер Э. Третья волна: Пер. с англ. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 776 с.

32. Философия: Учебник / Под общ. ред Л.Н. Москвичева. – М.: Изд. РАГС, 2006. – 648 с.

33. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 134-143.

34. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций: Пер. с англ. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.

35. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

Навчальне видання
(українською мовою)

Основи соціальної філософії

За загальною редакцією В.І.Воловика

Навчальний посібник для студентів
вищих навчальних закладів

Редактор Воловик В.І.
Технічний редактор Маліновська О.С.
Коректор Духонченко А.І.