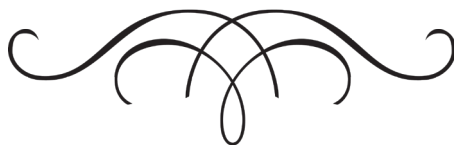


С. Д. П'янзін

# ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

*навчальний посібник для студентів  
вищих навчальних закладів  
спеціальності «Філософія»*



Черкаси  
2014

УДК 1:316(075.8)

ББК 87.6я73-1

П 96

*Рецензенти:*

доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри інтелектуальної власності та цивільно-правових дисциплін Черкаського національного університету ім. Б. Хмельницького С. В. Корновенко

кандидат філософських наук, доцент кафедри Черкаського державного технологічного університету Т. О. Дроздова

**П'янзін С. Д.**

П 96 Основи соціальної філософії: навч. посіб. – Черкаси : видавець Чабаненко Ю. А., 2014. – 152 с.

**ISBN 978-966-493-812-6**

Формування сучасної світоглядної, філософської і методологічної культури як у студентів-філософів, так і студентів соціальних спеціальностей вищих навчальних закладів неможливе без оволодіння соціальної філософії як найскладнішої філософської науки.

Навчальний посібник побудований на засадах проблемно-методичного підходу до викладення матеріалу, що дозволяє вивчати основні соціально-філософські проблеми, концепції і теорії в контексті сучасних суспільних процесів, а не лише в абстрактно-теоретичній формі. Пропонується ознайомлення з ідеями класиків соціальної філософії, а також з роботами сучасних вітчизняних і зарубіжних дослідників.

Підготовлено у відповідності з типовою програмою навчальної дисципліни.

Для студентів вищих навчальних закладів спеціальності «Філософія», а також усіх, хто цікавиться соціально-філософською проблематикою.

**УДК 1:316(075.8)**

**ББК 87.6я73-1**

*Рекомендовано до друку Вченою радою  
Черкаського національного університету  
імені Богдана Хмельницького  
(протокол № 4 від 24 грудня 2013 р.)*

**ISBN 978-966-493-812-6**

© П'янзін С. Д., 2014

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	6
РОЗДІЛ 1. ФІЛОСОФІЯ СУСПІЛЬСТВА ЯК ПРОБЛЕМА.....	8
Глава 1. Статус соціальної філософії. Взаємодія з філософськими науками.....	8
1.1. Науковий статус соціальної філософії.....	8
1.2. Категоріально-поняттєвий апарат соціальної філософії.....	11
1.3. Проблема методу соціальної філософії: єдиний метод чи сукупність методів.....	14
1.4. Взаємодія соціальної філософії з нефілософськими науками.....	16
Глава 2. Проблемне поле соціально-філософського пізнання.....	21
2.1. Факт як проблема.....	21
2.1.1. Класифікація соціальних фактів.....	23
2.2. Ключові інструменти соціально-філософського дослідження.....	25
2.3. Проблема взаємовідносин істини та ідеології у соціальному пізнанні.....	28
2.4. Групи соціально-філософських теорій.....	31
Глава 3. Специфіка філософського пізнання соціальної реальності.....	34
3.1. Діалектика об'єкта і предмета соціальної філософії.....	34
3.2. Виявлення специфіки соціального пізнання через процедуру порівняння.....	36
3.3. Рівні соціального пізнання. Типологія соціального знання.....	41
3.4. Загальні та специфічні функції соціальної філософії.....	43
Глава 4. Категорія “суспільство” як проблема.....	46
4.1. Соціально-філософський зміст категорії “суспільство”.....	46
4.2. Макросоціологічні ознаки суспільства.....	48
4.2.1. Суспільство: проста сукупність людей, система відносин, цілісне утворення чи соціальний організм?.....	49
4.2.2. Суспільство і суспільства.....	51
4.3. Системне та інформаційне розуміння суспільства.....	53

РОЗДІЛ 2. СОЦІАЛЬНА ГНОСЕОЛОГІЯ І	
СОЦІАЛЬНА ОНТОЛОГІЯ .....	57
Глава 5. Соціальна реальність .....	57
5.1. Філософське розуміння соціальної реальності.....	57
5.1.1. Форми соціальної реальності	
за просторовою і часовою ознаками .....	62
5.1.2. Атрибут і модуси соціальної реальності .....	64
5.1.3. Соціальні відносини .....	65
Глава 6. Парадигмальність пізнання соціальної реальності..	68
6.1. Парадигми соціального пізнання .....	68
6.1.1. Що відбувається всередині парадигми? .....	69
6.2. Концептуалізація і концептуальна схема.....	73
6.3. Проблема типологізації	
парадигм соціального пізнання .....	74
Глава 7. Концептуальний клас натуралістичних	
теорій пізнання соціальної реальності .....	80
7.1. Концептуальні класи теорій, або квазіпарадигми .....	80
7.1.1. Натуралістична квазіпарадигма	
дорефлексивного періоду.....	80
7.1.2. Натуралістична квазіпарадигма	
новочасного періоду .....	81
7.1.3. Натуралістична квазіпарадигма	
сучасного періоду .....	84
Глава 8. Концептуальний клас	
діяльнісних теорій пізнання соціальної реальності .....	91
8.1. Діяльність як основа соціальної	
реальності й принцип концептуалізації.....	91
8.2. Концептуалізація діяльнісного	
розуміння соціальної реальності.....	92
8.2.1. Техноморфні концепції	
діяльнісної квазіпарадигми.....	95
8.3. Історичний матеріалізм в межах	
діяльнісної квазіпарадигми.....	98
Глава 9. Ідеалістично-субстанціональний	
концептуальний клас пізнання соціальної реальності .....	103
9.1. Духовне як основа соціальної реальності	
й принцип концептуалізації.....	103
9.1.1. Головні питання соціального ідеалізму.	
Дихотомія двох світів .....	104
9.2. Неокантіанська концепція права. Р. Штаммлер.....	107

---

---

9.2.1. Неотомістська концепція відродженого природного права.....	109
9.3. Опозиція-єдність “Я-Інший” .....	110
Глава 10. Феноменологічний концептуальний клас пізнання соціальної реальності.....	114
10.1. Суб’єктивне як основа соціальної реальності й принцип концептуалізації.....	114
10.2. Феноменологічне вчення про свідомість.....	115
10.2.1. Гуссерлівське епохе як методологічний принцип феноменологічної концептуалізації .....	116
10.3. Соціальна реальність як конструйована реальність .....	121
10.4. Феноменологічний рух.....	123
Глава 11. Суспільство як ціле, або система .....	126
11.1. Типологія підсистем суспільства .....	126
11.1.1. Сфери суспільства .....	128
11.1.2. Хронотопи суспільства.....	135
БІБЛІОГРАФІЧНИЙ СПИСОК.....	139
ГЛОСАРІЙ .....	144
ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК.....	149
ПРЕДМЕТНИЙ ПОКАЖЧИК .....	151

## ВСТУП

У цілісному осмисленні світу та відношення людини до нього філософія аналізує не тільки природу, але й суспільство. Для людини в якості об'єктивної реальності споконвічно існує як природний, так і соціальний світ як самостійні частини реальності. Тому вже на ранніх етапах становлення філософії, зокрема античної філософії, значна увага приділялася осмисленню суспільства. Правда, пройшло не одне століття поки суспільство стало об'єктом комплексу соціальних наук, у відношенні до яких соціальна філософія викристалізувалась як частина філософії, виявила власний зміст, зайняла найвищий теоретичний рівень узагальнення й абстрагування, постала як найскладніша філософська наука.

Осягнення соціальної філософії потребує значного напруження розуму та волі людини. Відповідно, метою даного навчального посібника є освоєння студентами категоріально-поняттєвого апарату соціальної філософії, осмислення її проблемного поля, дослідження парадигм соціального пізнання та концептуальних класів соціально-філософських теорій, практичне використання ключового інструментарію соціально-філософського виявлення й вирішення соціальних питань.

Для досягнення такої мети автор намагався не просто ознайомити студентів з фундаментальними ідеями і принципами навчального курсу «Соціальна філософія», але й показати можливість їхнього застосування при аналізі актуальних проблем сучасності. І саме тому був обраний проблемно-аналітичний спосіб викладу, завдяки якому основні категорії і поняття соціальної філософії, теорії і концепції вводяться в контексті реальних проблем і проблемних питань, а не чистій теоретично-абстрактній формі. Адже абстракції, якими оперують філософи, повинні бути відображенням об'єктивної реальності, якщо з їхньою допомогою вони хочуть отримати об'єктивне знання, відкрити об'єктивні закономірності розвитку або зрозуміти той чи інший процес тощо.

Методологічним підґрунтям навчального посібника є поліпарадигмальність, що дозволяє, на думку автора, висвітлити різні теоретичні тлумачення основних соціально-філософських положень, законів, категорій тощо і дати різнобічне, багатогранне бачення соціальної проблематики. У зв'язку із цим пропонується ознайомлення як з ідеями класиків соціальної філософії, так і працями сучасних дослідників. Найважливішим методичним принципом викладення навчального матеріалу є діалектичне сполучення принципів історизму та об'єктивізму, раціонально-логічного й практичного підходів до рішення поставлених задач з одночасним уникненням ціннісної ангажованості.

Автор даного посібника доводить, що залежно від характеру соціальних концепцій створюється певний образ соціальної реальності. Прибічники апологетичних концепцій прикрашають, лакують соціальну реальність, нігілістичних – вульгаризують, спрощують реальні процеси, і тільки прибічники нейтральних концепцій прагнуть зрозуміти реальність такою, як вона є сама по собі. Нейтральні концепції не пов'язані безпосередньо з політичними запитамі і прагнуть розібратися в тому, що відбувається, звертаючись до об'єктивних досліджень. Слід сказати, що перебування в ряду нейтральних концепцій означає витончене балансування між теорією і практикою, на вістрі соціальних інтересів, запитів, сил, що не такто просто, оскільки головною ознакою таких концепцій є орієнтація на істину, а не миттєвість сьогодення.

У повній відповідності до постнекласичного типу наукової раціональності автор вважає, що при досягненні навчальної дисципліни «Соціальна філософія» необхідно дотримуватись:

- 1) відмови від однозначних, непорушних соціально-історичних закономірностей, переконаності в гарантованому прогресі;
- 2) заперечення раз і назавжди даної соціальної теорії та визнання антидогматичності соціального пізнання;
- 3) визнання соціальної творчості людства як основи виникнення й способу підтримки порядку;
- 4) визнання варіативності майбутнього, згідно з чим майбутнє окремих соціумів чи соціальних груп не впливає з минулого буквально. Звідси виникає альтернативність майбутнього.

Підготовлено у відповідності з типовою програмою навчальної дисципліни.

Для студентів, що оволодівають базовим курсом соціальної філософії, а також усіх, хто цікавиться соціально-філософською проблематикою.

*Доля роду людського всюди одна!  
У більшості своїй люди працюють цілими днями,  
аби прожити, а якщо залишається у них трішки свободи,  
вони до того лякаються її, що шукають,  
яким би способом від неї позбутися.  
Ось воно – призначення людини!*  
Гете І. Ф. Страждання юного Вертера

## **Розділ 1. Філософія суспільства як проблема**

### *Глава 1. Статус соціальної філософії. Взаємодія з філософськими науками*

#### **1.1. Науковий статус соціальної філософії**

**Р**озповсюдженою є позиція, що соціальна філософія займає чільне місце як з-посеред інших розділів філософії, так і нефілософських соціальних наук. Однак, у західноєвропейській філософії соціальна філософія зводиться, по суті, до соціології. А позитивістські налаштовані філософи часто стверджують, що соціальна філософія існувала й мала право на існування до тих пір, поки не виникла соціологія, а тепер ніякої соціальної філософії не може бути в принципі. Наприклад, «у німецькому словнику написано: «Соціальна філософія: поняття, що характеризує ранню соціологію, особливо в зв'язку з її спекуляціями про людський прогрес і передбачувану послідовність шаблів, ведучих до ідеального стану»<sup>1</sup>. Звідси логічно випливає, що соціальна філософія – це не філософська наука. Проте тоді чому вона містить у власному імені слово

<sup>1</sup> Цит. за: Пигров К. С. Социальная философия: Учебник. – С-Пб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 296 с. – С. 31



«філософія» та який зв'язок має соціальна філософія з іншими філософськими науками?

Якщо погодитися з думкою, що кожна філософська дисципліна обов'язково корелює зі своїм, відповідним їй колом конкретних дисциплін у новоевропейській науці, то і для соціальної філософії знайдеться відповідне коло конкретних наук. Наприклад, для онтології таким відповідним колом можуть бути природничі науки, а для соціальної філософії – соціальні, і насамперед, соціологія та історія. Втім тут головним поняттям є **поняття кореляції**, тобто співвідношення, взаємного зв'язку між окремими філософськими й конкретними науками. Є певний ступінь залежності між двома перемінними, коли зміни однієї з них приводять до зміни іншої чи певного уточнення в середині однієї з них. Якщо подібна кореляція існує, то все одно кореляція – це не подібність, більше того не тотожність.

У вітчизняній філософії склалася дещо інша ситуація. З одного боку, значення соціальної філософії не заперечується, але таке не заперечення не прописане чітко, однозначно. Причому, якщо у відношенні до соціальних конкретних наук, зокрема соціології та історії, ще вказується, на умовно кажучи, демаркаційну лінію, то у відношенні до власне філософських розділів, чи першої філософії в аристотелівській традиції, соціальна філософія розчиняється в соціальній онтології і соціальній гносеології, зводиться, по суті, до рівня прикладного використання онтології і гносеології. Отже, соціальна філософія – це вже не окремий розділ філософії з власними предметом, методами, проблемами теоретичного й практичного порядку, законами, окремими чи внутрішніми соціально-філософськими науками тощо. Яскравим прикладом такого становища є позиція С. Е. Крапивенського<sup>2</sup>. З другого боку, філософія як така, й кожна філософська наука, зокрема, є пошуком та осягненням граничних основ буття й мислення, пізнанням світу як цілого. У такому розумінні філософії, її дисциплінаризації і завдань вона має своїм об'єктом дослідження **всезагальне**, а інший духовній традиції – Абсолют. Однак, маючи один об'єкт, філософські науки осягають його по своєму. Так, гносеологія осягає всезагальне через дослідження процесу пізнання, пошуку

<sup>2</sup> Крапивенский С. Э. Социальная философия: Учебник. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. – 416 с. – С. 5-6.

істини й осмислення хиби. Етика – через дослідження категорій добра та зла, естетика – через осмислення категорій прекрасного й потворного. А соціальна філософія **осягає всезагальне** через вивчення суспільства. Соціально-філософське дослідження – це **осягнення, осмислення, розуміння смислу всезагального в соціальному і соціального через всезагальне.**

Прийнято вважати, що онтологія і гносеологія є фундаментальними філософськими науками. У певному розумінні структури філософського знання та логіки розвитку філософії таке твердження виправдане. А тоді виникає спокуса представляти соціальну філософію як щось похідне, несамостійне, адже за такою моделлю будівлі, якщо є фундамент, то є і надбудова. Однак, якщо соціальна філософія відноситься до надбудови, то вже в якості її **вершини**, хоча б тому, що вона в сучасному вигляді з'являється в 19 ст. Отже, тут присутня внутрішня суперечність. То соціальна філософія не має власного наукового статусу, то є вершиною філософії. Причому ця суперечність не вирішується в межах класичного типу мислення, або природничо-наукової парадигми (про те, що таке парадигми розгорнуто буде сказано в главі № 6). Утім ця ж суперечність зникає в межах неklasичної парадигми завдяки кулястій моделі, адже у кулі нема, по-перше, ні фундаменту, ні надбудови, а по-друге, зв'язки між частинами такого цілого нелінійні та рівноправні. Отже, соціальна філософія не менш, але й не більш **значима**, ніж інші філософські науки. Якщо ж вважати, що онтологія і гносеологія – це високо теоретичні науки (а це безсумнівно так і є), то з такої позиції **соціальна філософія займає значно вищий рівень теоретичних узагальнень**, оскільки вона з необхідністю долучає до складу власних міркувань результати всіх філософських наук. А в контексті постмодерністської відмови від логоцентризму слід говорити про відмову від моделі кореня, адже це модель жорстких векторно орієнтованих структур. Більше того, соціальна філософія тоді **ризомна** (див. «ризомна» в глосарії), оскільки, **по-перше**, ризомна філософія взагалі. А **по-друге**, вона моделюється в якості нерівновагої цілісності (багато в чому аналогічній нерівновагим середовищам, досліджуваним синергетикою), що не характеризується наявністю організаційних порядків і відрізняється перманентною креативною

рухливостю. Джерелом трансформацій виступає в даному випадку не спричинювання ззовні, але іманентна нестабільність (нонфінальність) соціальної філософії, обумовлена її потенціалом самоваріювання. Отже, за моделлю бульби чи луковиці соціальна філософія сама може бути умовним **початком** інших філософських наук, адже будь-яке пізнання в широкому сенсі є соціальним.

У цілісному осмисленні світу та відношення людини до нього філософія аналізує не тільки природу, але й суспільство. Для людини в якості об'єктивної реальності споконвічно існує як природний, так і соціальний світ як самостійні частини реальності. Тому вже на ранніх етапах становлення філософії, зокрема античної філософії, значна увага приділялася осмисленню суспільства. Правда, пройшло не одне століття поки суспільство стало об'єктом комплексу соціальних наук, у відношенні до яких соціальна філософія викристалізувалась як частина філософії, виявила власний зміст, зайняла **найвищий теоретичний рівень** узагальнення й абстрагування, постала як **найскладніша філософська наука**. Отже, соціальна філософія – це **самостійна сфера** філософії.

## 1.2. Категоріально-поняттєвий апарат соціальної філософії

Соціальна філософія, як і будь-яка наука розробляє такі поняття, які відображають сутність не тільки суспільного життя, але й самої науки, її функціонування і розвиток, утворюючи теоретичний каркас пізнаваної реальності. Цей каркас має назву – категоріально-поняттєвий апарат, який, відповідно, складається з категорій і понять.

**Категорії** соціальної філософії – це гранично універсальні, фундаментальні поняття, що виражають найбільш істотні, закономірні відносини і зв'язки соціальної реальності і пізнання. Вони виступають характеристиками рівня осмислення й узагальнення основних уявлень про суспільне життя, служать систематизації і організації знання. Будучи формами й стійкими організуючими принципами мислення, категорії відтворюють властивості й взаємовідносини буття і пізнання у загальній і найбільш концентрованій формі. Категорії утворюються як останній

результат відсікання (абстрагування) від предметів їхніх особливих ознак. Для категорій уже не існує більш загального, родового поняття, вони володіють мінімальним змістом, тобто фіксують мінімум ознак охоплених предметів, але мають максимальний об'єм, тобто множину узагальнених в них предметів.

Усі категорії і поняття соціальної філософії знаходяться між собою родо-видових відносинах. Під **родовим** поняттям розуміють таке поняття, об'єм якого ширше й повністю включає в себе об'єм іншого поняття. **Видовим** є таке поняття, об'єм якого складає лише частину об'єму родового поняття. Категорії з необхідністю знаходяться у відносинах *підпорядкованості* з іншими поняттями і *співпідпорядкованості* між собою. А поняття – у відносинах *підпорядкованості* з категоріями, іншими поняттями і *співпідпорядкованості* між собою. Причому деякі поняття можуть виконувати роль категорій в окремих розділах соціальної філософії, залишаючись поняттями по відношенню до загальних категорій.

Звісно ж, що усі поняття соціальної філософії підкоряються дії закону формальної логіки – закону зворотного відношення змісту і об'єму поняття: об'єм поняття може входити в об'єм іншого поняття і складати при цьому лише його частину. Наприклад, об'єм поняття «німецьке суспільство» повністю входить в об'єм іншого, більш широкого поняття «європейське суспільство». При цьому зміст першого поняття виявляється ширше, тому що містить більше конкретних ознак, чим зміст другого. Інакше кажучи, чим ширше об'єм, тим простіше його зміст і навпаки.

В зв'язку з тим, що соціальна філософія знаходиться в постійному розвитку, з'являються та співіснують різні соціальні концепції і теорії, змінюються типи наукової раціональності (класичний, некласичний, постнекласичний<sup>3</sup>) і т.д., відбувається процес **історизації** категорій і понять. Вони втрачають свій позачасовий характер і зміст, локалізуються в конкретно-історичних формах, тобто напрямках, школах, теоріях тощо. В історичному матеріалізмі категоріями є поняття соціальної матерії, суспільного виробництва, суспільної свідомості та ін.; екзистенціалізмі – екзистенції, свободи, персони і т.д.; в позитивізмі – соціальна динаміка, соціальна статика, соціальна мобільність тощо. Разом

<sup>3</sup> Степин В.С. История и философия науки. – М.: Академический Проект; Трикста, 2011. – 423 с. – С. 307-370.

з тим, періодично **проблема категорій** в соціальній філософії актуалізується, що зв'язано з інтересом до них як універсальних характеристик соціального буття, які в той же час виступають константами логіки. В наш час проблема категорій існує, *по-перше*, як рух контрпостмодерну (постпостмодернізму), що виявляє намір відродити критерії науковості. А *по-друге*, як результат і суперечок між представниками різних теорій, і пошуку загальних категорій, які задовольняли б усіх.

На сьогодні такими **загальноприйнятими** категоріями є поняття суспільство та соціальна реальність (не дивлячись на багатозначність їхнього змісту), соціальна система, структура, соціальний простір, соціальний час, соціальний закон, соціальний процес.

Щодо інших **понять**, які не є категоріями, але завдяки яким здійснюється соціальне пізнання, слід зауважити, що часто вони мають відмінні значення попри однакове звучання в різних соціальних теоріях. Звісно, це додатково ускладнює і без того складне соціальне пізнання. Однак поступово така ситуація виправляється.

Таким чином, поняття має надзвичайне велике, фундаментальне й інструментальне значення. Однак не будь-яке, а таке, що за визначенням О. Ф. Лосєва: «якщо тільки воно ... відображає дійсність в її повноті, повинно мати свій власний саморух ... повинне дещо створювати, визначати й оформлювати. Якщо насправді поняття є інструментом пізнання, то його інструментальний характер має відобразитися на самій його структурі. Поняття не лише відображає його дійсність, але є також і методом орієнтації в ній, методом її розпізнавання, принципом перетворення її для людини з погано усвідомлюваного ... в розчленований і доступний пізнанню космос. Окрім того, справжнє поняття повинно бути з цієї причини і методом переробки дійсності, законом її нового впорядкування для нових, уже суто людських цілей»<sup>4</sup>. Зрозуміти значить виразити в поняттях. Хто в повній мірі володіє поняттєвою системою, той має ясне мислення, вміє ясно висловлювати свої думки, і навпаки. Більше того, вищою формою осмислення світу є розуміння світу в поняттях, або його філософське осягнення.

<sup>4</sup> Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М.: Искусство, 1995. – 320 с. – С. 168.

### 1.3. Проблема методу соціальної філософії: єдиний метод чи сукупність методів

Для підтримки статусу соціальної філософії необхідні: а) конкретні методи розв'язання задач і б) чітка методологія дослідження. Однак, на жаль, у багатьох філософських дослідженнях останніх двох десятиліть стало дозволено зневажливо ставитися до методологічної складової і при цьому оголошувати методами (1) прийоми; (2) підходи; (3) принципи і навіть (4) наукові напрями. Наприклад, прийоми історично-філософської дескрипції, теоретичної реконструкції чи аналітико-критичного розуміння, подекуди кваліфікуються як методи. Завищення методологічного статусу прийомів робить відповідні дослідження беззмістовними, а отримані висновки недостовірними.

Неправильно також оголошувати методами наукові напрями. Наприклад, не можна говорити про «історико-філософський метод», «герменевтичний метод». Наполягати на тому, що завдання дослідження були вирішені за допомогою цих методів або за допомогою «історичного методу», «цивілізаційного методу», «соціокультурного методу», це – те ж саме, що стверджувати, що якісь завдання фізики були вирішені за допомогою фізичного методу, а завдання математики – математичного методу, що є грубою помилкою.

**Метод** – сукупність прийомів і операцій пізнання й практики; алгоритм досягнення результатів у пізнанні. Вибір і застосування певного методу обумовлюється **метою, предметом і умовами** пізнавальної чи практичної діяльності. При цьому метод, формуючись як теоретичний результат минулого дослідження, виступає як **вихідний пункт і умова** подальших досліджень.

Проблема методу обговорювалася вже в античній філософії, яка вперше звернула увагу на **взаємозалежність результату і методу** пізнання. Проте систематичний розвиток методів пізнання і їхнє вивчення починаються лише в Новий час, з виникненням експериментальної науки: саме експеримент поставив вимогу суворих методів, що дають однозначний результат.

Зазвичай **розрізняють загальнофілософські та конкретні**, чи спеціальні **методи** окремих філософських наук. До числа перших відносять: індукцію і дедукцію, аналіз і синтез, ідеалізацію

і абстрагування, порівняння, узагальнення тощо. До других – спостереження, вимірювання, гіпотетико-дедуктивний метод, моделювання, віднесення до цінностей, метод історичних паралелей і т.п. Разом з тим, проблема методу й проблематика методології філософських і соціально-філософських досліджень, зокрема, буде вивчатися більш докладно в навчальних курсах «Історія філософії», «Філософія і методологія науки» та «Методологія сучасних соціальних досліджень». А тому поки що зупинимося на цих загальних методологічних положеннях.

Слід чітко розрізнати методи і філософські підходи до пізнання. У філософії простежуються два основних філософських підходи – діалектика і метафізика. «Принципові відмінності між ними як двома протилежними концепціями взаємозв'язку і розвитку можна представити таким чином:

1. Діалектика виходить із загального, універсального взаємозв'язку явищ і процесів у навколишньому світі; метафізика визнає тільки зв'язки випадкові, зводячи в абсолют автономність, самостійність речі.

2. Діалектика виходить з принципу розвитку, якісних змін явищ і процесів; метафізика зводить всі зміни у світі тільки до кількісних.

3. Діалектика виходить з внутрішньої суперечливості, закономірно притаманною будь-якому явищу або процесу; метафізика ж вважає, що суперечності властиві тільки нашому мисленню, але аж ніяк не об'єктивній дійсності.

4. Діалектика виходить з того, що саме боротьба внутрішньо властивих явищам і процесам протилежностей являє собою головне джерело їхнього розвитку; метафізика ж переносить це джерело назовні досліджуваного предмета»<sup>5</sup>.

Всередині цих підходів існують свої принципи дослідження. **Принципи** – це складна, концентрована форма знання, що акумулює основну спрямованість пізнання. Вони мають статус філософських аксіом, які визначають початкові умови пізнання, обумовлюють його характер, межі й теоретичний потенціал. **Принципи діалектики** наступні: принцип розвитку, історизму, детермінізму, системності, взаємозв'язку цілого й частини, тотожності (єдності)

<sup>5</sup> Крапивенский С. Э. Социальная философия: Учебник. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. – 416 с. – С. 8.

діалектики, логіки і теорії пізнання, сходження від абстрактного до конкретного, єдності історичного та логічного<sup>6</sup>. **Принципи метафізики** наступні: незалежність і самостійність законів буття; значимість при вивченні об'єкта чи явища зовнішніх зв'язків, а не внутрішніх; тезис про те, що рух не може виходити з самої матерії, що в будь-якій ситуації є зовнішній поштовх, що спонукає об'єкт до зміни; характер розвитку полягає в катастрофізмі, а не поступовому кількісному і якісному наростанні змін; розвиток можливий у формі прогресу, регресу або розвитку по колу; світ складається з окремих явищ і речей; слід вивчати окремі явища, а не цілісні системи; буття у своїх властивостях і розвитку непізнаване.

Крім названих підходів вважають в якості філософських підходів також і системний, синергетичний, феноменологічний та інші підходи.

Нарешті необхідно сказати, що **методологія** – це алгоритм послідовного застосування системи різних методів в розв'язанні конкретних задач. Спроби знайти єдиний метод, який би застосовувався всюди (ідеал «методологічного монізму»), показали, що **універсального методу не існує**. Більше того, кожний предмет і кожна проблема вимагають власного методу.

#### 1.4. Взаємодія соціальної філософії з нефілософськими науками

Соціальна філософія, формулюючи категорії, найбільш загальні закони, методи, принципи і т.д. соціального пізнання, неминуче проникає в саму тканину інших суспільних наук і допомагає їм у формулюванні конкретних понять і методики дослідження. Представники конкретних суспільних наук створюють свої концепції під впливом вироблюваних соціальною філософією загальних понять про розвиток суспільства і людської історії. Соціальна філософія, отже, має важливе значення для розвитку інших суспільних наук. При цьому, слід мати на увазі, що характер впливу соціальної філософії на ці науки може бути різноякісним. Все залежить від того, на що спирається сама соціальна філософія – ratio чи містичні уявлення. І тут ми стикаємося з другою стороною взаємодії соціальної філософії і конкретних суспільних наук. Вона

<sup>6</sup> Кедров Б. М. Беседы о диалектике. Шестидневные философские диалоги во время путешествия. – М.: КомКнига (URSS), 2007. – 240 с.



розкривається в тому, що останні, у свою чергу, впливають на першу. Отже, соціальна філософія, також спирається на наукові досягнення, отримані в межах інших суспільних дисциплін. Вплив конкретних суспільних наук на соціальну філософію полягає, передусім, у тому, що вона узагальнює дані суспільних наук і розвивається на цій основі. Таким чином, відбувається постійна пульсація, взаємний перехід від загального до конкретного, і навпаки.

**Особливе значення** на сьогодні має питання взаємних відносин між соціальною філософією і соціологією. За думкою С. Е. Крапивенського, в «дискусіях про співвідношення соціальної філософії і соціології виявилися три точки зору:

1. Соціальна філософія дорівнює всій соціології.
2. Соціальна філософія поза соціологією.
3. Соціальна філософія є верхній, методологічний поверх соціології»<sup>7</sup>.

У західноєвропейській науковій традиції переважає перша точка зору, у вітчизняній – третя, оскільки вона «вільна від крайнощів, властивих двом викладеним вище точкам зору. Соціальна філософія – не поза соціологією і не вся соціологія, а один із її власних шарів»<sup>8</sup>. Причому, що остання позиція – це погляд саме соціальних філософів. Самі ж соціологи «методологічний поверх соціології» називають теоретичною соціологією<sup>9</sup>.

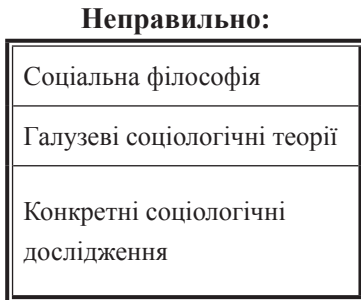
На нашу думку, істотна відмінність соціальної філософії (навіть в її практичних аспектах) від соціології полягає в тому, що соціальна філософія має світоглядну функцію і елементи нормативності. Вона займається не тільки тим, що є, але й тим, що повинне бути. Те, що є, може бути зрозумілим через призму того, що повинне бути, й навпаки. Соціальна філософія природним образом містить у собі етичні й естетичні міркування, вчення про утопію, футурологію, аксіологію та інше. А тому вона жодним чином не може бути ані методологічним поверхом соціології, ані теоретичною соціологією, адже тоді слід говорити, щонайменше,

<sup>7</sup> Крапивенский С. Э. Социальная философия: Учебник. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. – 416 с. – С. 13.

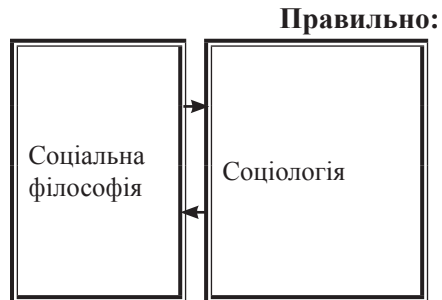
<sup>8</sup> Крапивенский С. Э. Социальная философия: Учебник. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. – 416 с. – С. 13

<sup>9</sup> История теоретической социологии. В 4-х т. / Ответ. ред. и составитель Ю. Н. Давыдов. – М.: Изд-во “Канон” ОИ “Реабилитация”, 2002. – Т. 1. – 496 с. – С. 5-27.

про повну єдність соціальної філософії і соціології, про зниження статусу філософської науки до рівня конкретної науки, а не про складну кореляцію між ними. Тим більше, що всередині соціології є свій теоретичний рівень, або макрорівень, який жодним чином не дорівнює і не може дорівнювати соціальній філософії. А якщо це не так, то можна стверджувати, що певною мірою **соціологія – це емпіричне доповнення й розгортання соціальної філософії**. Отже, уявляти співвідношення між ними як трьохрівневу ієрархічну структуру (мал. 1) є грубою помилкою. Правильне співвідношення між соціальною філософією і соціологією зображене на мал. 2.



Мал. 1



Мал. 2

Лише соціальна філософія здатна ставити граничні питання, а соціології це не потрібно. Тому можна погодитися з висновком К.С. Пігрова: “Тільки після виникнення соціології і стало можливим виявлення власного змісту соціальної філософії. Цілком природно, скажімо, що в “Політиці” Аристотеля присутня величезна кількість описового матеріалу, який згодом перетворився на соціологічне і політологічне знання і який, можливо, відволікає увагу читача, зацікавленого власне соціально-філософською проблематикою. Але тепер, коли в наявності розвинена соціологічна література, соціально-філософські твори можуть бути вільні від спеціального соціологічного матеріалу, який не несе філософського навантаження”<sup>10</sup>.

**Особливе значення також має питання** взаємних відносин між соціальною філософією і історією. Подекуди зустрічається думка,

<sup>10</sup> Пігров К. С. Социальная философия: Учебник. – С-Пб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 296 с. – С. 19.

що соціальній філософії не слід втручатись в компетенцію історії, як і інших конкретних наук. Однак, по-перше, пізнання загального в області соціального неможливе без пізнання специфічного й окремого, особливого й конкретного в якому і через яке це загальне і проявляється. По-друге, історія як наука без соціально-філософської теорії опиняється тоді в полоні т. зв. «повзучого емпіризму» з його відмовою від будь-яких раціональних узагальнень, вироблення методики досліджень і заперечення законів суспільного розвитку.

**Завдання** соціальної філософії щодо цього полягає у тому, щоб через звернення до абстракцій найвищого рівня виробити необхідні засоби пізнання для історії та себе у вигляді філософії історії. Певним чином «спростити реальність, щоб виокремити головне для подальшого концептуального осмислення, але при цьому не спотворити сутність цієї реальності. Г. Гегель підкреслював: «Уся справа в тому, в видимості тимчасового й минушого пізнати субстанцію, яка іманентна, і вічне, що присутнє у сьогоднішні»<sup>11</sup>. З іншого боку, історія досліджуючи своє предметне поле, сприяє більш глибокому пізнанню соціального, його динаміки, процесуальності, тобто того, що ми будемо більш детально розглядати в межах навчального курсу «Філософія історії».

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

### Проблемні питання:

а) чи є правильною думка К.С. Пігрова: «Тільки після виникнення соціології і стало можливим виявлення власного змісту соціальної філософії. Цілком природно, скажімо, що в «Політиці» Аристотеля присутня величезна кількість описового матеріалу, який згодом перетворився на соціологічне і політологічне знання ... Але тепер, коли в наявності розвинена соціологічна література, соціально-філософські твори можуть бути вільні від спеціального соціологічного матеріалу, який не несе філософського навантаження?»

б) чи можна вважати, що «Соціальна філософія є верхній, методологічний поверх соціології»?

в) чи можливий синтез соціально-філософського знання? Якщо так, то які його умови та передумови?

<sup>11</sup> Пігров К. С. Социальная философия: Учебник. – С-Пб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. – 296 с. – С. 19.

д) чи можна погодитися з позицією Ю.В. Перова «Трактовка філософського статусу соціальної філософії в якості, переважно, нормативної науки уявляється в теоретичному плані помилковою, в практичному – безперспективною»?

е) чи можна погодитися з висновком Г.В.Ф. Гегеля: «... в видимості тимчасового й минушого пізнати субстанцію, яка іманентна, і вічне, що присутнє у сьогоденні»?

**Контрольні питання:**

- а) що таке метод? Чи можливе виникнення єдиного метода?
- б) чим метод відрізняється від підходу і принципу?
- в) чи можна вважати соціальну філософію теоретичною соціологією?
- г) яка сутність «методологічного монізму»?
- д) що таке тип наукової раціональності?
- е) чому соціальна філософія – це найскладніша філософська наука?
- є) в чому полягає проблема категорій соціальної філософії?
- ж) які категорії соціальної філософії вважаються на сьогодні загальноприйнятими?
- з) в чому полягає завдання соціальної філософії щодо історії?

## Глава 2. Проблемне поле соціально-філософського пізнання

### 2.1. Факт як проблема

Пізнання статичної й динамічної суспільної існування нерозривно пов'язане, по-перше, з часовим виміром, тобто історією. А по-друге, з гносеологічною проблематикою щодо співвідношення об'єктивного і суб'єктивного. У зв'язку з цим виникає питання про вихідний матеріал соціально-філософського дослідження – факт (лат. *factum* – зроблене діло, діяння від *facere* – робити). З одного боку, етимологічно, факт означає зроблене, здійснене, тобто таке, що відбулося в об'єктивній реальності, невігдане, безсумнівне. З іншого – все, що здійснене людиною, те відбулося в соціальній реальності, яка крім об'єктивності має ще й суб'єктивність. А остання має принципове ціннісне забарвлення, із-за чого факти мають різні форми і ступені модальної оцінки реальності.

Наукова фіксація факту повинна бути вільною від оцінок, особливо ідеологічних, але не від головної цінності гносеології – істини. Суб'єктивний аспект не повинен приховувати об'єктивного змісту факту. Більше того, необхідно уникати перекручування, фальсифікації, створення свідомо оманливих фактів, маніпуляції ними. Так, одна третина сучасної японської молоді вважає, що атомні бомби на Хіросіму та Нагасакі скинули радянські пілоти.

У науковому розумінні – факт це:

- 1) щось реальне в протилежність вигаданому;
- 2) конкретне, одиничне на відміну від абстрактного й загального;
- 3) твердо установлене знання, дане в досвіді, що служить для якого-небудь, висновку, умовиводу, перевірки деякого припущення;
- 4) в логіці й методології науки – особливого роду речення (пропозиції), що фіксують емпіричне знання;
- 5) те, що як форма емпіричного знання протиставляється теорії або гіпотезі;

Отже, факт – це фрагмент дійсності, об'єктивна подія, ситуація, явище або процес. Тут поняття факту є родовим поняттям. Таке розуміння факту є **онтологічним**. У цьому сенсі онтологічним фактом є, наприклад, прибуття до країни N посольства країни Z.

Проте пізнавальна ситуація ускладнюється, коли виявляють не істинне значення фактів, а порівнюють їх, примішуючи оцінку. Наприклад, оцінюються Сталінградська битва й битва союзників по антигітлерівській коаліції під Ель-Аламейном при виявленні по-справжньому поворотних моментів в історії Другої світової війни. Ще гірше, коли не заперечуючи один факт, не беруть до уваги інший, взаємопов'язаний факт чи систему фактів. Наприклад, в країні X стався масовий голод, але при поясненні його причини або сукупності причин ігноруються метеоумови. Скажімо, посуха в одному році та зливи в наступному.

Очевидно, що, соціальні факти існують інакше, ніж фізичні. Для їхнього існування необхідні, щонайменше, дві людини – свідок, який побачив і зафіксував подію в своєму часі і дослідник, який знайшов і певним чином «прочитав» це свідоцтво. Однак і в момент фіксації факту, і під час його «прочитування» проявляється соціальний вплив на сприйняття, спосіб і форми фіксації, оцінку, тлумачення тощо. Крім того, проявляється активна діяльність самого дослідника, який реконструює факти, відновлюючи відсутню інформацію про минуле. Факти не витягуються з соціальних «джерел» у готовому вигляді, а являють собою результат інтелектуальної активності суб'єкта.

Соціальні факти не лежать на поверхні суспільного життя, тому їхнє реконструювання вимагає певних розумових зусиль. Наприклад, початкове накопичення капіталу як соціальний факт не може бути представлений у вигляді одиничних подій, що вимагає теоретичних узагальнень. У такому розумінні факт є похідним від теорії, завдяки якій реконструюється з різноманітного емпіричного матеріалу деяка цілісність, або факт. Таке знання має значення лише в зв'язку з певною теорією, яка і служить його обґрунтуванням.

У такому відношенні один і той же матеріал може мати протилежне соціальне звучання в залежності від концепції чи ціннісної позиції дослідника. А тоді під фактом розуміється **особливе знання про подію**, яке передається за допомогою фактофіксуючих суджень. Таке розуміння соціального факту є **гносеологічним**.

Разом з тим, тезис, згідно з яким соціальний факт будується, реконструюється з деякої специфічної концептуальної сировини отримав в сучасній західній методології (особливо у філософії постмодерну) тенденцію до зайвої психологізації і суб'єктивізації.

З одного боку, можна визнати, що факт не лежить на поверхні, а являє собою результат інтелектуальної діяльності дослідника. А з другого, це не означає, що він не може бути об'єктивним у своєму змісті. Його об'єктивність підтверджується або заперечується прямо або побічно через різні історичні свідчення та соціальною практикою.

Таким чином, на відміну від природних фактів соціальні факти втілюють собою єдність матеріального й духовного, об'єктивного й суб'єктивного, абстрактного й конкретного, що виявляється як в діяльності спостережуваного суб'єкта, так і суб'єкта, що спостерігає. Позитивістська орієнтація на ігнорування усього суб'єктивного, на пошук «голих» фактів непереконлива так само, як і заклики розглядати факти, насамперед, як світ суб'єктивних смислів і цінностей.

### 2.1.1. Класифікація соціальних фактів

Соціальні факти можуть бути представлені двома групами. **Першу групу** складають **гносеологічні факти**, серед яких розрізняють: екзистенційні, кваліфікаційні, кількісні, темпоральні, локографічні, актомотиваційні.

**Екзистенційні** факти відповідають на питання про існування тієї чи іншої події, історичної особи, ситуації і т.п. Логічна форма екзистенціального факту наступна: «В епоху X відбувався процес В» або «існувало А».

**Кваліфікаційні** факти дають відповідь на питання, що саме існувало? Наприклад, у Стародавній Греції в 5 ст. до н.е. були не просто міста, а міста-поліси. Причому кваліфікаційні факти можуть фіксувати як матеріальну сторону подій, так і сутність процесів.

**Кількісні**, або квантитативні факти містять в собі кількісну інформацію. Наприклад, «у події А взяло участь X людей».

**Темпоральні** факти містять в собі відомості часового характеру. Наприклад, «подія А сталася в момент Т», або «подія А відбувалася раніше В» і т. п.

**Локографічні** факти містять в собі відомості просторового характеру. Наприклад, «процес X, розпочавшись у пункті А, перейшов в пункт В».

**Актомотиваційні** факти відображають мотиви і дії людей на підставі історичних джерел. Наприклад, «боротьба за владу привела до військових дій»<sup>12</sup>.

**Другу групу** складають **методологічні факти**. Вона включає в себе чотири типи прийомів і процедур встановлення соціальних фактів: типізацію, аналітичну процедуру, статистичну обробку, фіксацію спільного та достовірного.

**Типізацією** називається прийом виявлення спільного (типового) через узагальнення одиничних даних, їхнє ототожнення за обраною ознакою. Підведення під який-небудь образ, тип.

**Аналітичною** процедурою є процедура порівняння одиничних даних, їхня критика, оцінка і виділення реального змісту суперечливих свідочств. У результаті формується так званий аналітичний факт.

**Статистична** обробка – це застосування до одиничних даних методів статистики. Підсумком є статистичний факт.

**Фіксація** спільного та достовірного є процедурою виявлення внутрішніх і зовнішніх описів у системі джерел. Така процедура дає конфігуративний факт.

Щоб описи минулого стали соціальними фактами, а не продуктами вільної уяви суб'єкта, вони повинні відповідати таким **вимогам**:

1) відповідати критерію об'єктивної істинності. Уточнення таких фактів являє собою послідовне наближення до історичної реальності;

2) кожен елемент історичної реальності може бути використаний як факт з різними цільовими установками, але сам факт при цьому повинен мати об'єктивний зміст. Наприклад, чисельність загиблих в бою може тлумачитися як прояв героїзму, а може і як бездарність командування. Однак сам факт бою і числа загиблих повинен відповідати історичній реальності;

3) вирішальна роль в оцінці фактів належить критично перевіреним відомостям, що відображають об'єктивну реальність.

<sup>12</sup> Кирвель Ч. С., Романов О. А. Социальная философия: Учебник. – Минск: Выш. шк., 2011. – 495 с. – С. 28.



## 2.2. Ключові інструменти соціально-філософського дослідження

Ключовими інструментами соціально-філософського дослідження є **інтерпретація, розуміння і пояснення**.

**Інтерпретація** (лат. *interpretatio* – роз'яснення, (по) тлумачення) в соціальній філософії – це сукупність значень, що накладаються на вже існуючий смисл, додаються яким-небудь чином до елементів деякої теорії (виражень, формул, символів). Також вона служить для перекладу термінології однієї теорії на мову іншої, засобом установалення їхньої відносної несуперечності та для пошуку спільного в них і загального для них. Інтерпретація займає важливе місце в соціальному пізнанні, характеризуючи співвідношення його теорій і соціальної області об'єктивного світу, при описі різних способів побудови теорії і характеристиці зміни співвідношення між ними в процесі розвитку пізнання.

Будь-яке соціальне явище містить можливість багатоманітних інтерпретацій в силу дії різних факторів на суб'єкта пізнання. Як правило, інтерпретатор знаходить в теоретичних, концептуальних чи історичних текстах більший сенс, ніж той, що викладений автором. Кожна нова інтерпретація несе з собою новий зміст. Однак, чи не веде в такому випадку інтерпретація до відносності соціальних теорій? Якщо це так, то всі інтерпретації – це тільки конструкції уяви і жодна з них не дає адекватного розуміння соціального.

Існує широкий простір для творчої уяви при інтерпретації соціальної реальності, втім є і фактори, що розмежовують теоретичну уяву і фантазії. **Інтерпретація обмежена, по-перше**, предметною областю, необхідністю адекватного відображення змісту об'єкта; **по-друге**, умовами взаєморозуміння в межах діалогу; **по-третє**, критичним розглядом самих передумов пізнання. Тут же слід зауважити, що окремі дослідники говорять про узгодження інтерпретації з прийнятою ідеологічною позицією як **четвертий фактор** обмеження інтерпретації. Проте таке узгодження згідно з принципом виведеним М. Вебером щодо свободи від оцінок не можна вважати правильним.

**Пояснення** – знаходження зв'язків між соціальними явищами, подіями, процесами як об'єктами наукового пізнання, що

мають природу невідомого та вже відомим; або ж більш загальним, фундаментальним, ніж пояснювані. Виявлення причинних (каузальних), зумовлюючих і т.п. відносин, дозволяє усвідомити місце пояснюваних об'єктів у системі суспільних взаємозв'язків і законів. Пояснення вимагає опис об'єкта через його аналіз в контексті його зв'язків, відношень і залежностей.

**Пояснення** – це завжди міркування, що будується на певних підставах достатніх для виведення з нього нового опису пояснюваного.

Розрізняють **два типи** пояснення. **Перший тип пояснення** спирається не на загальне закономірне твердження, а на твердження про каузальний зв'язок. При цьому він є індуктивним міркуванням, що спрямоване на встановлення простих причинних зв'язків, або елементарних емпіричних законів. На основі таких міркувань описуються індуктивні методи Бекона-Мілля.

**Загальна схема каузального пояснення:**

А є причиною В.

А має місце.

Отже, В також має місце.

Наприклад, якщо буде громадянська війна, то буде падіння життєвого рівня. В Іспанії 30-х рр. 20 ст. була громадянська війна, отже, було падіння життєвого рівня. Це – індуктивне міркування, однією з підстав якого є твердження про залежність між громадянською війною і життєвим рівнем, другою – твердження про реалізацію причини. У висновку говориться, що наслідок також буде мати місце.

Пояснення цього типу в силу їхньої індуктивності слід розглядати як досвідні істини чи емпіричні закони. Разом з тим, по відношенню «до безкінечності охоплених законом явищ фактичний досвід завжди незакінчений і неповний. Ця особливість досвіду входить до змісту індукції, роблячи її проблематичною: не можна з достовірністю говорити про істинність індуктивного узагальнення чи його логічне обґрунтування, оскільки ніяка скінчена величина підтверджувальних споглядань»<sup>13</sup> не доводить необхідність.

**Другий тип пояснення** є підведенням пояснюваного під відоме загальне положення, функціонує як опис. Причому

<sup>13</sup> Пахарь Л. И. Курс лекций по социальной философии. – Орел: Издательство ОГУ, 2006. – 202 с. – Ч. 1. – С. 25-26.

таке загальне положення повинне бути не випадковою загальною істиною, а законом науки. Пояснення через закон науки прийнято називати **номологічним**, або поясненням за допомогою закону, що охоплює, або моделлю Гемпеля-Оппенгейма (за прізвищами авторів, що уперше її сформулювали).

На основі такого типу пояснення виникає **дедуктивно-номологічний метод**, згідно з яким:

Для всякого об'єкта вірно, що якщо він має властивість S, то має і властивість P.

Даний об'єкт А має властивість S.

Отже, А має властивість P.

Наприклад, події французької історії 1789-1794 рр. закінчились установленням нових соціальних відносин. При цьому відомо, що всі революції закономірно закінчуються утвердженням нових соціальних відносин. Відомо також, що саме ця конкретна соціальна ситуація стала поворотним пунктом у французькій історії, тобто істинним є *одиничне* твердження «Дана соціальна ситуація стала точкою переходу від феодалізму до капіталізму». Із *загального* твердження про всі революції і *одиничного* твердження, що описує ситуацію, робимо *висновок*: «Дані події – це революція. Така соціальна ситуація є революційною, а не повстанням, чи антидержавним заколотом».

Разом з тим, ця схема допускає різноманітні модифікації і узагальнення. Більше того, пояснюватися може не тільки окрема подія, ситуація і т.д., але й загальне твердження, навіть теорія.

К. Гемпель також дослідив **варіант індуктивно-ймовірнісного пояснення**, в якому загальне положення має імовірнісно-статистичний характер, а у висновку встановлюється лише можливість настання пояснюваної події.

Позиція, що пояснення повинні спиратися тільки на закони, що виражають необхідні зв'язки є на сьогодні дискусійною. Між закономірними узагальненнями та узагальненнями, що не є законами відсутня чітка межа. До того ж, поняття закону суспільства взагалі не має ясного визначення. Врешті-решт, загальні твердження не народжуються відразу законами науки, а стають ними поступово. Схема «закон – пояснення на основі цього закону» повинна ураховувати динамічний характер пізнання і ставити проблемне питання, звідки беруться самі закони.

**Розуміння** – здатність збагнути смисл і значення чого-небудь і досягнутий завдяки цьому результат. Виходячи із суто дидактичних вимог, ми поки будемо спиратись саме на таке загальне визначення поняття «розуміння». Однак, зауважимо, що в історії філософської думки щодо характеристики цього поняття існує щонайменше «три етапи в трактовці... від трактування розуміння як однієї з пізнавальних здібностей в раціоналізмі через ототожнення розуміння з процедурами герменевтики як специфічної методології гуманітарних наук (або наук про дух) до онтологічного трактування розуміння, вихідного із споконвічної герменевтичності існування й іманентності розуміння та перед-розуміння буттю людини в світі»<sup>14</sup>.

### 2.3. Проблема взаємовідносин істини та ідеології у соціальному пізнанні

Онтологічні або гносеологічні міркування пов'язані з антропологічністю знання чи ідеологією непрямо, а опосередковано. У соціальному же пізнанні питання щодо взаємовідносин істини та ідеології є серйозною проблемою. В силу цього подекуди виникає питання про можливість досягнення істини в соціальних науках і соціальній філософії, зокрема. Наприклад, навіть геометрія стає кривавою наукою, коли ставиться питання про розподіл земельних ділянок. Особливо ж гостро ця проблема постає із-за соціально-історичного аспекту, який додатково **ускладнюється трьома обставинами**: 1) неповнотою інформації про минуле, 2) неможливістю практичної перевірки минулого, 3) тісним зв'язком соціально-історичного пізнання з ідеологією. Більше того, остання обставина виражається, насамперед, у тому, що минулі події розглядаються з точки зору сьогодення, а суб'єкт пізнання зацікавлено ставиться до минулого.

Є декілька трактувань поняття «ідеологія» у К. Маркса. В ранніх роботах ідеологія часто ототожнювалася з ідеалізмом, що дає викривлену картину суспільного буття, тобто ототожнювалася з хибною свідомістю. Але пізніше К. Маркс став розрізняти ідеології суспільних класів. У цьому випадку ідеології різних класів

<sup>14</sup> Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 3. – 692 с. – С. 279.

виконували різні функції. Саме тому Маркс перестав ототожнювати ідеологію з негативним явищем. Так, установки, що сприяють консолідації класу чи соціальної групи, вироблення позитивних ідеалів, політичної програми, етичної позиції тощо виконували позитивну функцію. Без них будь-яка соціальна група не може досягти самосвідомості. У цьому сенсі ідеологія може розглядатися як засіб стабілізації, самовизначення і самоствердження відповідного класу. А оскільки класова структура суспільства має історичний характер і змінюється з плином часу, то й ідеологія теж змінюється. Тому з моменту появи класів і по теперішній час соціальне пізнання та ідеологія виявляються невіддільними одне від одного. Тісно переплітаючись, вони чинять взаємний то стимулюючий, то гальмівний вплив.

К. Мангейм доводив, що сутність ідеології полягає в наступному. «Мислення» панівних соціальних груп не в змозі аргументувати низку теоретичних положень, які могли б підтримувати їхню впевненість у своєму пануванні. Тому ідеологія цих груп – це «колективне несвідоме», за допомогою якого дана група або клас приховує реальний стан справ не тільки від своїх супротивників, але й від себе. Експлуатовані класи своєю духовну позицію висловлюють в утопії. Вони прагнуть до перетворення суспільства і в силу цього фіксують лише його негативні сторони й, отже, теж не в змозі відображати соціальну реальність. З міркувань К. Мангейма випливає, що істина в соціальному, в тому числі й історичному, пізнанні недосяжна, оскільки дослідник «заражений» ідеологією свого класу і не здатний бачити реальний стан речей. Однак, тут слід зауважити, що в історичних текстах поряд з навмисними і ненавмисними спотвореннями завжди присутнє безсумнівно справжнє знання. Наприклад, сучасні дослідження літописів показали, що вони містять не тільки вигадки й упереджені ідеологічні оцінки, але і безперечні факти. Більше того, критичний метод, особливо з'єднаний з матеріалістичним розумінням історії, дозволили політичні пристрасті й особисті погляди хроністів пояснити з позиції історичної істини. Завдання, отже, полягає в тому, щоб з'ясувати, яким чином у пізнанні уживаються, поєднуються і взаємодіють орієнтації на істину та ідеологічні оцінки.

У західній філософії утвердилася опозиція – або істина, або ідеологія. Причому ці «або» мають жорсткий характер:

1. Ідеологія – це хибна свідомість, бо прагнучи увічнити себе і свої інтереси, класи та групи створюють таку систему міфів, що претендує на монопольне володіння істиною і внаслідок цього знищує її. Так, Ю. Хабермас стверджує, що будь-яка ідеологія – містифікація. Якщо у неї і були колись якісь позитивні функції, то в сучасному світі вони відійшли до науки.

2. Істина – це надбання науки і в цьому сенсі вона несумісна з ідеологією. Ідеологія як вираження соціальних інтересів, має право на існування, але завжди призводить до свідомого чи несвідомого спотворення, викривлення істини. А пошуки істини автоматично ведуть до руйнування ідеології.

Однак ця дилема, тобто ситуація коли пропонуються на вибір два протилежних положення, що виключають можливість третього може бути вирішена наступним чином: у соціальному пізнанні не можливо відокремити ідеологію від наукового пізнання, оскільки аналіз ведеться з позицій певних ідеалів. Більше того, значущість отриманих результатів в області соціальних наук залежить від певної ідеологічної позиції, що становить специфіку соціального пізнання. Слід також тримати на увазі те, що ідеологічно оцінюється не істинність/неістинність отриманих результатів соціального дослідження, а те чи інше їхнє тлумачення. Наприклад, в країні N відбулися в силу таких-то причин відбулися події Z. Це **історична істина**. Проте ідеологічна оцінка цієї істини різна.

Вирішення проблеми взаємовідносин істини та ідеології у соціальному пізнанні ускладнюється також із-за релятивістської позиції. При цьому проводиться аналогія з релятивістської фізикою, в якій перший постулат спеціальної теорії відносності проголошує рівноцінність систем відліку і відсутність привілейованих систем. Однак визнання рівноцінності і рівноправності всіх ідеологій є передумовою гносеологічного релятивізму, що приводить зрештою до заперечення об'єктивності істини.

Об'єктивною істина може бути тільки в тому випадку, якщо її зміст не залежить від окремої людини або соціальної групи. Знання про події, історичні епохи чи окремі постаті в рамках різних ідеологій оцінюються по-різному. Однак ці знання нерівноцінні і з точки зору їхньої наближеності до об'єктивної істини. Наближення до істини в одній ідеології може визнаватися ідеалом, а в іншій бути

по суті приховуванням істини, не дивлячись на те, що офіційно проголошується протилежне.

Такий підхід дозволяє не тільки зафіксувати справжнє протиріччя між пізнавальними й ідеологічними компонентами соціального пізнання, але й побачити механізм їх взаємодії, єдності і взаємопроникнення.

#### 2.4. Групи соціально-філософських теорій

**Складність** соціально-філософського дослідження полягає, по-перше, в тому, що **філософи є носіями певного світогляду**, а отже, в тій чи іншій мірі «обмежені» певними ціннісними системами, або тим, що М. Вебер називав віднесенням до цінностей. А по-друге, м'яко кажучи, **вони не завжди це усвідомлюють**. Саме тому в соціальній філософії дефіцит справжніх наукових досліджень.

Логічний інструментарій соціальної філософії повинен орієнтуватися на об'єктивний зміст. Категорії і поняття, методи і методологія, теорії і концепції, за допомогою яких аналізується соціальна реальність, повинні відображати її в узагальненому й абстрагованому вигляді. Із цього додатково випливає, що колись виявлені в соціальному дослідженні абстракції не завжди залишаються об'єктивними у своєму змісті на вічні часи (як це переважно є в природничому пізнанні), а, отже, забезпечують об'єктивне знання постійно безвідносно змін у самій соціальній реальності. Звідси випливає, що історично процес соціально-філософського пізнання багатоваріантний, як і доводив М. Вебер, але на противагу його позиції ця багатоваріантність об'єктивна, а не суб'єктивна.

Абстракції, якими оперують філософи, повинні бути відображенням об'єктивної реальності, якщо з їхньою допомогою вони хочуть отримати об'єктивне знання, відкрити об'єктивні закономірності розвитку або зрозуміти той чи інший процес тощо.

Існуючі на сьогодні теоретичні дослідження в галузі соціальної філософії за ідеологічною ознакою умовно можна розбити на **три групи**: апологетичні, нігілістичні і нейтральні.

**Апологетичні** концепції спекулятивно підганяють теоретичні міркування під реальне життя, доводять їхню безальтернативність

і неминучість того, що відбувається. Наприклад, лібералістська концепція Ф. Фукуяма «кінця історії» чи глобалістські концепції. **Нігілістичні** концепції, навпаки, заперечують існуючий соціальний стан, відкидаючи всі його позитивні сторони, і найчастіше висловлюють альтернативні політичні позиції. Наприклад, соціальні утопії європейського Ренесансу, лівацькі й націоналістичні концепції. **Нейтральні** концепції не пов'язані безпосередньо з політичними запитамі і прагнуть розібратися в тому, що відбувається, звертаючись до об'єктивних досліджень. Спектр нейтральних концепцій може бути значним.

Залежно від характеру соціальних концепцій створюється певний образ соціальної реальності. Прибічники апологетичних концепцій прикрашають, лакують соціальну реальність, нігілістичних – вульгаризують, спрощують реальні процеси, і тільки нейтральних – прагнуть зрозуміти реальність такою, як вона є сама по собі. Слід сказати, що перебування в ряду нейтральних концепцій означає витончене балансування між теорією і практикою, на вістрі соціальних інтересів, запитів, сил, що не так-то просто. **Головною ознакою** останніх концепцій є **орієнтація на істину**.

**Важливими ознаками** нейтральних концепцій, що виникли завдяки переходу до постнекласичного типу наукової раціональності є:

1) відмова від однозначних, непорушних соціально-історичних закономірностей, переконаності в гарантованому прогресі;

2) заперечення раз і назавжди даної соціальної теорії та визнання антидогматичності соціального пізнання;

3) визнання соціальної творчості людства як основи виникнення й способу підтримки порядку;

4) визнання варіативності майбутнього, згідно з чим майбутнє окремих соціумів чи соціальних груп не впливає з минулого буквально. Звідси альтернативність майбутнього.



---

---

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

**Проблемні питання:**

- а) чому суб'єктивний аспект не повинен приховувати об'єктивного змісту факту?
- б) чи можна погодитися з позитивістською орієнтацією на ігнорування усього суб'єктивного?
- в) чи є правильною думка Ю. Хабермаса, що будь-яка ідеологія – містифікація?
- г) чи можна заради певної соціальної мети аргументувати безальтернативність і неминучість того, що відбувається?
- д) чи можна погодитися з позицією К. Мангейма, що істина в соціальному, в тому числі й історичному, пізнанні недосяжна, оскільки дослідник «заражений» ідеологією свого класу і не здатний бачити реальний стан речей?

**Контрольні питання:**

- а) що таке онтологічне розуміння факту?
- б) що таке гносеологічне розуміння факту?
- в) що таке інтерпретація?
- г) що таке пояснення?
- д) що таке розуміння?
- е) що таке нейтральні соціально-філософські дослідження?
- є) що є головною ознакою нейтральних концепцій?
- ж) який варіант пояснення виявив К. Гемпель?

### *Глава 3. Специфіка філософського пізнання соціальної реальності*

#### **3.1. Діалектика об'єкта і предмета соціальної філософії**

**В**изначення того, на що спрямована пізнавальна діяльність соціальної філософії, тобто що саме є об'єктом її дослідження в цілому, на сьогоднішній день не прояснене до кінця. Більше того, в різних філософських традиціях саме поняття об'єкта має різний смисл, із-за чого їхнє узгодження є доволі складним, якщо не проблемним питанням.

В широкому розумінні об'єкт – це те, на що спрямована індивідуальна або колективна свідомість, практична і теоретична діяльність людини. Після І. Канта об'єктом часто називають те, що протистоїть суб'єктові, інакше кажучи людині, що пізнає, її свідомості як частина зовнішнього світу, тобто т.зв. **реальний об'єкт**. У такому випадку об'єктом може бути все, що сприймається, уявляється, мислиться. Однак, не все так просто, як здається на перший погляд, коли ми заглиблюємося у гносеологічну проблематику, а тим більше в соціально-філософське пізнання.

У тлумаченні терміну «об'єкт» в якості основних пізнавальних позицій існує **три типи концепцій**:

1) концепції, в яких стверджується, що об'єкт безпосередньо даний суб'єктові. Отже, діяльність суб'єкта з безпосередньою даністю чого-небудь – це завжди своєрідний відхід від об'єкта, а його розуміння не обумовлюється природою самого об'єкта;

2) концепції, прибічники яких спираються на положення, що об'єкт є конструкцією суб'єкта, об'єктивацією внутрішнього змісту суб'єкта;

3) концепція діалектичного матеріалізму виходить з того, що пізнавальне відношення суб'єкта до об'єкта виникає на основі предметно-практичного активного відношення. В безпосередніх відчуттях суб'єкта лише в непроаналізованому вигляді потенційно міститься знання про об'єкт. Це знання актуалізується тільки в діяльності. Більше того, проблема об'єкта не може бути вирішеною поза аналізом різних форм діяльності суб'єкта з об'єктом. Звідси випливає, що об'єкт не тотожний об'єктивній реальності. Лише

ті незалежні від людини речі стають об'єктами, які освоюються суб'єктом практично й у пізнанні. При цьому об'єктивна та суб'єктивна реальності виступають як об'єкт не в чистому вигляді, а в формах діяльності, мови й знань, вироблених у процесі історичного розвитку суспільства.

Слід особливо наголосити, що, **по-перше**, активність «суб'єкта з необхідністю передбачає позаположний їй об'єкт. У протилежному випадку вона неможлива, як неможливим стає і сам суб'єкт. Тому ... протиставлення двох типів відносин – суб'єктно-об'єктних і суб'єктно-суб'єктних – в дійсності позбавлено підстав. Воно засновано на неправомірному ототожненні об'єкта з фізичною річчю. В дійсності об'єктом може стати все, що існує. Разом з тим для розуміння основних характеристик свідомості, пізнання й діяльності важливо мати на увазі той принциповий факт, що об'єкт позаположний завжди суб'єктові, не зливається з ним. Ця позаположність має місце і тоді, коли суб'єкт має справу зі станами власної свідомості, своїм Я, і тоді, коли він вступає у відносини з іншими суб'єктами»<sup>15</sup>. **По-друге**, у суб'єкта завжди присутній «надлишок бачення» (М. М. Бахтін), оскільки суб'єкт – це завжди соціальна істота. І **по-третє**, «відносини суб'єкта й об'єкта – це не відношення двох різних світів, а лише двох полюсів у складі деякої єдності. Зняття протистояння суб'єктивного і об'єктивного як двох самостійних світів не означає зняття суб'єктно-об'єктних відносин»<sup>16</sup>.

Такою «деякою єдністю», в якій знімається, по суті, протистояння суб'єктивного і об'єктивного, або **об'єктом** соціально-філософського пізнання є **соціальна реальність**.

Соціальне проявляється в розмаїтості конкретного, що по відношенню до об'єкта соціальної філософії виступає в якості предметів соціального пізнання. Для дослідження чого-небудь як деякого **цілого** ми розділяємо його на **окремі частини**, або **предмети** дослідження. При цьому ціле, єдність залишаються незалежними від нашої свідомості, оскільки мають об'єктивний характер. А предмети виявляються як залежні від нашої свідомості, оскільки піддаються аналізу, тобто уявному, в мисленні розкладанню цілого

<sup>15</sup> Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 3. – 692 с. – С. 136.

<sup>16</sup> Там само, С. 136.

на його частини, складного на компоненти, єдності на множини, процеси на окремі щаблі. Предмети з'являються в актах аналізу, які називають аналізуванням, а спосіб проведення аналізу – аналітичним методом. Процедурою, зворотною аналізу, є синтез.

Отже, при виявленні предметів соціального пізнання ми переходимо від нерозчленованого опису об'єкта до дослідження його будови, складу, властивостей, ознак і т.д., які виступають для нас як предмети. А синтезоване знання про предмети, у свою чергу, дає знання про об'єкт.

Слід також пам'ятати, що **загальний об'єкт** у соціальної філософії **один і тільки один**, а кількість предметів може коливатися в залежності від завдань дослідження, підстав відбору конкретним дослідником, тієї чи іншої філософської школи або напряму, історико-філософської епохи тощо. Разом з тим, однак, будь-який предмет соціальної філософії може стати одиничним об'єктом, оскільки він існує об'єктивно. І тут же по відношенню до нього з'явиться свій предмет і навіть предмети. Наприклад, соціальна група є предметом у відношенні до соціальної реальності як загального об'єкта. І вона ж виступає одиничним об'єктом у відношенні до типології соціальних груп як предмета. Її структура – другий предмет. Властивості – третій.

### **3.2. Виявлення специфіки соціального пізнання через процедуру порівняння**

На сьогодні специфіка соціального пізнання в навчальній літературі представлена доволі одноманітно. Приділена увага питанням істини, свідомості, рівням і видам пізнання, але про особливості соціального пізнання як специфічного виду пізнавальної діяльності важко знайти хоча би згадку, крім хіба що міркувань С.Е. Крапивенського<sup>17</sup>. При аналізі проблем, пов'язаних із специфікою саме соціального пізнання, використовується, як правило, методологія «звичайного» пізнавального процесу. І це при тому, що в історії філософської думки відомі гострі дискусії щодо відмінностей природничого й соціального пізнання, наприклад, неокантіанців або роботи С. Л. Франка, М. М. Бахтіна

<sup>17</sup> Крапивенский С. Э. Социальная философия: Учебник. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. – 416 с. – С. 380-382.

тощо. У сучасній науковій літературі є чудові роботи щодо цього. Наприклад, «История теоретической социологии» або «Теория познания», в складі якої цьому питанню присвячений окремих том «Познание социальной реальности».

Насамперед, необхідно звернути увагу на проблему визначення соціального пізнання. Як зауважує С. Е. Крапивенський: «Словосполучення «соціальне пізнання» саме по собі двозначне. В одних роботах під соціальним пізнанням розуміють пізнання суспільством усього навколишнього світу, в том числі природного, в інших – пізнання суспільства. Ми будемо говорити про соціальне пізнання у другому значенні»<sup>18</sup>.

У широкому розумінні будь-яке пізнання дійсно, оскільки воно відбувається в суспільстві, є соціальним. Проте у філософській літературі поняття «соціальне пізнання» вживається для того, щоб розмежувати знання про **суспільство** і знання про **природу**, оскільки соціальне пізнання має багато особливостей, що відрізняють його від пізнання природних процесів і явищ.

Соціальному пізнанню можна дати наступне визначення – пізнання соціальної реальності. У більш розгорнутому визначенні – це пізнання людини як такої і соціальних явищ, процесів, відносин, законів і сфер суспільства. З цього випливає, що основне **завдання** соціального типу знання – **аналіз** суспільних процесів і **виявлення** в них закономірного, з необхідністю **повторюваного** співпадає, по суті, з природничим типом знання. Достатньо замість слова «соціальне» поставити слово «природниче» і відмінність зникає. До того ж, соціальна філософія дійсно **узагальнює**, генералізує, прагне пояснити різноманіття буття суспільного, спираючись на закони його функціонування та розвитку, щоб на підставі і в межах даної теоретичної системи можна було передбачити майбутнє. Разом з тим, тільки в соціальній філософії завжди присутні **гостро дискусійні проблеми** природи людини, форм і способу людського існування, суб'єктивності, а також сутності людської діяльності, тобто всього того, що відсутнє в природничому пізнанні.

Щодо діяльності попередньо скажемо словами М. Гайдеггера: «Ми далеко ще не продумуємо сутність діяльності з достатньою визначеністю. Люди вбачають у діяльності просто дійсність тієї або іншої дії. Її дійсність оцінюється за її користю. Але суть

<sup>18</sup> Там само, С. 380.

діяльності в здійсненні. Здійснити означає: розгорнути щось до повноти його суті, вивести до цієї повноти»<sup>19</sup>. Тут можна відразу поставити питання, як, наприклад, здійснити пізнання певної соціальної групи, якщо вона ще не розгорнула свою діяльність до повноти своєї суті? Чи ми можемо робити це тільки для груп, що відійшли з історичної сцени? А як тоді бути з тим, що «зараз і тут»? Більше того, зв'язок «діяльності із цінностями такий, за думкою О. А. Івіна, що поняття діяльності взагалі не може бути визначеним без посилання на цінності»<sup>20</sup>.

Щодо суб'єктивності слід зауважити, що хоча в об'єкті соціального пізнання і знята суперечність між об'єктивним і суб'єктивним, утім зняття суб'єктно-об'єктних відносин не відбувається.

Таким чином, соціальне пізнання – це величезний, багатий і різноманітний світ. Він давно протистоїть світу природничих наук. Протистоїть не в плані конкуренції, а в силу своєї специфіки та своєрідності самоорганізації. Це – особливий світ зі своїми проблемами, підходами, методами і т.д. Світ не сформований остаточно, оскільки соціальне існувало до нас, існує зараз завдяки нам, буде розгортатися до своєї суті після нас. А значить, він і не може бути сформованим остаточно.

Більш виразно **відмінності соціального пізнання від пізнання природничого** проявляються через наступну процедуру порівняння:

1. У природничих науках спочатку який-небудь предмет можна розглядати ізольовано від інших, абстрагуючись від його зв'язків і взаємовпливів реального світу. Соціальне пізнання насамперед має справу з системою взаємозв'язків і відносин. Уявити собі який-небудь предмет дослідження: власність, владу, ідеологію, культуру і т.д. без системи відносин і взаємовпливів неможливо. Більше того, повнота опису багатьох конкретних об'єктів соціального пізнання вимагає комплексного дослідження.

2. У природничих науках відкриті закони, дія яких незмінна. Соціальне життя, навпаки, рухливе, мінливе, тому соціальні закони,

<sup>19</sup> Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 314–356. – С. 314.

<sup>20</sup> Ивин А.А. Ценность и понимание // Вопросы философии. – 1987. – № 8. – С. 31–45. – С. 32.

по-перше, мають характер тенденцій, а не жорстко детермінованих залежностей. По-друге, виявлення цих законів потребує довготривалого історичного часу. По-третє, наповнення поняття «соціальний закон» тим чи іншим змістом є окремою проблемою соціального пізнання.

3. У природничих науках відсутнє поняття свободи волі. А в соціальній чи то комедії, чи то драмі люди – це і автори, і виконавці своїх життєвих ролей. Із-за свободи волі суспільне «майбутнє недетерміновано»<sup>21</sup>.

4. У природничих науках хоча і досліджуються різні форми руху, проте всі вони менш складні, ніж соціальна. При цьому природні об'єкти можна умовно зупинити. Особливістю ж об'єкта соціального пізнання є його історичність, оскільки і суспільство, і особистість, і форми їхньої взаємодії принципово динамічні, а не статичні.

5. У природничих науках широко використовуються математичні процедури. А в пізнанні соціального життя використання математичних і подібних до них процедур можливо в досить обмежених рамках, а іноді просто неможливо. Наприклад, можливості кількісних методів аналізу й виведення на цій основі «строгих» законів дуже обмежені в дослідженні духовної сфери суспільства. Вони нерідко спрощують, збіднюють картину, залишаючи поза увагою той умовний «залишок», якій значить не менше, а то й більше, ніж кількісні параметри. Соціальне пізнання відрізняється набагато меншою стандартизацією мови дослідження, наявністю більшої свободи вибору способів вирішення пізнавальних проблем. Разом з тим, відсутність його чіткої алгоритмізації є, скоріше, мінусом.

6. Соціальне пізнання завжди цінніше. Релігійні, естетичні, етичні погляди певної історичної епохи, соціальної групи або окремого філософа мають неабиякий вплив. Із-за цього існує проблема класовості, або партійності філософії. У природничих науках усе це просто не береться до уваги. З цього приводу К. Поппер дещо радикально зауважив, що «в соціальних науках об'єктивності досягти складніше (якщо така взагалі досяжна), ніж в природознавстві: бо об'єктивність означає свободу від оцінок, а соціальні науки лише в найрідших випадках можуть настільки

<sup>21</sup> Трубников Н.Н. Время человеческого бытия. – М.: Наука, 1987. – 255 с. – С. 16.

звільнитися від оцінок, властивих власному соціальному прошарку, щоби хоч на скільки-небудь підійти до свободи від оцінок і об'єктивності»<sup>22</sup>.

7. Єдине в чому співпадають соціальне і природниче пізнання – антиміфологічність. Однак результати соціальних досліджень більшою мірою використовуються в соціальній міфології, в силу чого часто стають способом політичних маніпуляцій та історичних фальсифікацій.

8. Розуміння часу в природничих і соціальних науках має різний смисл. Фізичний час – це час існування, **соціальний час – час здійснення**. Так, М.М. Трубніков відзначив: «Якщо час фізичної тривалості ... є часом ... горизонтального поширення, то істинно людський час є час розвитку, час людського становлення ... час ... історичного сходження. І цей вимір є принциповим чином іншого порядку ... На грані, на перетинанні цих двох структур – існування й здійснення, горизонтальній і вертикальній, – в точці переломлення цих вимірів світу лежить істинне буття людини ... Форми здійснення часу надбудовуються над формами існування»<sup>23</sup>. А звідси логічно випливає: «Ми не можемо змінити минуле, але ми можемо змінити майбутнє»<sup>24</sup>. Так само і **соціальний простір** – це місце здійснення людства. Він має свою архітектоніку, свої виміри, відмінні від фізичного простору та чітку тенденцію до постійного розширення від окремих соціальних локацій до планетарного масштабу зараз і виходу в далекій космос в майбутньому.

9. Суспільство виступає одночасно і суб'єктом, і предметом пізнання. Отже, соціальне пізнання виступає як самопізнання. В природничих науках подібна єдність відсутня.

10. Соціальне пізнання принципово полілогічне, оскільки розуміння здійснюється лише на основі спілкування, за допомогою якого відбувається світоглядна, інформативна, екзистенціальна, культурна тощо взаємодія між сторонами пізнання. Наприклад, в межах полілогу говорять про діалог с традицією в герменевтиці й історії, а в сучасних концепціях релігійної філософії Бог

<sup>22</sup> Поппер К. Логика социальных наук // Вопросы философии. – 1992. – № 10. – С. 65-75. – С. 67.

<sup>23</sup> Трубніков Н.Н. Время человеческого бытия. – М.: Наука, 1987. – 255 с. – С. 245-247.

<sup>24</sup> Там само, С. 15.



розкривається через полілог «Я», «Ти», «Інший». Останнім часом розгляд полілогічних перспектив розгортається в культурології як полілог культур.

З полілогічністю, з одного боку, та внутрішньою суперечністю соціальної реальності, з другого боку, пов'язана принципова діалектичність соціальної філософії як недогматичним способом роз'яснення філософської думки. У природничих науках не те, що полілог, але й діалог неможливий із-за того, що їхні об'єкти – це саме об'єкти, а не суб'єкти. А спосіб роз'яснення природознавчої думки монологічний і в певному відношенні догматичний.

11. У соціальному пізнанні більшою мірою, ніж у природничому, проявляється особистість дослідника з його життєвим досвідом, особливостями його філософського бачення, мислення, уяви, інтуїції.

### 3.3. Рівні соціального пізнання. Типологія соціального знання

Соціальна філософія має, **по-перше**, свою емпірику, свою конкретику. А **по-друге**, вона постійно, хоча й не завжди явно, спирається не тільки на те, що є, а й на те, що повинно або може бути. Відтак, соціальна філософія споконвіку **ціннісна**, оскільки ціннісним є її об'єкт. Тому соціально-філософський аналіз часто несе в собі певну **світоглядну установку** задля теоретичного обґрунтування певної ідеї, яка є, по суті, прагненням певної **норми**. Разом з тим, такий аналіз, аналіз «вищого ґатунку» повинен уникати подібних установок.

**Процес** соціального пізнання, як і пізнання взагалі, здійснюється на **двох рівнях**: буденно-практичному і науково-теоретичному. Однак, глибина проникнення в сутність явищ, знаходження причинно-наслідкових зв'язків, розуміння сутності явищ, що спостерігаються на них, різні. **Буденна** свідомість у більшості випадків керується життєвою мудрістю, не проникаючи в сутність явища і задовольняючись зовнішніми проявами, немов ковзаючи по поверхні. А ковзання по поверхні дає поверхневий результат. Інша річ **наукове** пізнання. Воно проходить в **два етапи**: емпіричний і теоретичний.

**Емпіричним** називається той етап пізнавального процесу, на якому суб'єкт безпосередньо стикається з конкретним об'єктом

чи предметом пізнання: дослідник описує досліджуваний явище, процес і т.д., спостерігає, класифікує, відбирає необхідні джерела (архівні документи, статистичні матеріали, першоджерела тощо), проводить експеримент, робить умовиводи. Надалі ці дані обробляються теоретично і набувають науковий і строго теоретичний характер.

Разом з тим, необхідно зауважити, що соціальний експеримент має свою специфіку. Експеримент це – науково поставлене дослідження, в процесі якого об'єкт або відтворюється штучно, або ставиться в точно ураховані умови, що дає можливість вивчати їхній вплив на об'єкт в чистому вигляді. **Відмінність соціального експерименту** складається з того, що при його здійсненні неможливо створити спеціальні штучні умови, а також ізолювати досліджуване явище від інших. В соціальному експерименті значно зростає роль суб'єктивного фактора на хід і результат дослідження.

**Теоретичний** етап наукового дослідження спрямований на виявлення в об'єкті стійких і повторюваних зв'язків, відкриття законів і закономірностей його функціонування та розвитку. У процесі теоретичного дослідження вчений, використовуючи наявний емпіричний матеріал, отримує нові знання про світ, проникає в сутність явища. Але соціальний об'єкт настільки багатий, різноманітний і складний, що необхідний поділ соціального пізнання на кілька типів (видів).

Традиційно виокремлюють **три типи** соціального знання:

- 1) гуманітарне знання;
- 2) соціально-економічне знання;
- 3) соціально-філософське знання.

Об'єктом **гуманітарного** знання виступає суб'єктивний світ людини. Соціальне буття розглядається в ньому суб'єктивно, через його значущість для людини. Об'єктом вивчення гуманітарних наук є також духовні і культурні явища. Сюди, насамперед, відносяться педагогіка, психологія, естетична і моральна освіта, художня творчість.

**Соціально-економічне** знання орієнтоване на аналіз тих процесів, які чинять значний вплив на розвиток суспільства. Насамперед це – відносини власності, розподілу, обміну та споживання матеріальних благ, тобто економічну сферу суспільства.

Цей тип знання наближається до природничо-наукового, тому в ньому широко використовуються математичні та інші точні методи пізнання.

Серед усіх типів соціального пізнання **соціально-філософське** знання займає особливе місце, оскільки виступає **системоутворювальною основою** для всіх соціальних знань. Воно розробляється на базі узагальнення соціально-історичної практики й розвитку суспільства як такого; орієнтоване на вироблення найбільш загальних уявлень про соціальне буття людини, закони його розвитку і ставлення до світу. Таке знання виокремлює основні форми людської діяльності, основні закони їх функціонування і розвитку, аналізує взаємозв'язок і взаємовплив основних сфер життєдіяльності і суспільства, місце людини в соціальному світі.

Звісно, що можуть бути й **інші** підходи до типології соціального знання. Наприклад, воно може ділитися на **дві** значно далекі одна від одної підсистеми, де пізнання законів функціонування суспільства здійснюється **власне суспільними** науками, а пізнання людиною самої себе та ціннісно-сислової сфери – **гуманітарними** науками. Зрозуміло, розподіл соціального знання на науки про суспільство та науки про людину досить умовний. Однак, і такий розподіл має свою змістовну основу.

#### 3.4. Загальні та специфічні функції соціальної філософії

**Загальні функції** соціальної філософії в значній мірі пов'язані з призначенням філософії як такої та соціального пізнання, зокрема. Це:

1) категоріальна функція (виявлення найбільш загальних ідей, уявлень, понять, на яких базується суспільно-історичне життя людей);

2) функція раціоналізації і систематизації (переведення в логіко-теоретичну форму сумарних результатів людського досвіду у всіх його різновидах: практичному, пізнавальному, ціннісному);

3) критична функція (критика догматичного способу мислення і пізнання, помилок, забобонів, міфів тощо);

4) функція формування теоретичного узагальненого образу світу, або картини світу на певному шаблі розвитку суспільства.

Говорячи про **специфіку соціальної філософії**, слід особливу увагу приділити наступним функціям:

1) гносеологічна функція (дослідження і пояснення найбільш загальних закономірностей і тенденцій розвитку суспільства в цілому, а також суспільних процесів на рівні великих соціальних груп. А також виявлення особливостей соціального пізнання як соціального);

2) методологічна функція (соціальна філософія виступає як методологія для конкретних суспільних наук);

3) інтеграція і синтез соціальних знань;

4) прогностична функція;

5) світоглядна функція (на відміну від інших історичних форм світогляду – міфології та релігії – соціальна філософія пов'язана з понятійним, абстрактно-теоретичним поясненням соціального світу):

6) аксіологічна функція (будь-яка соціально-філософська концепція містить в собі оцінку досліджуваного об'єкта);

7) соціально-практична функція (не тільки пояснювати соціальне буття, але й сприяти його матеріальній і духовній зміні);

8) гуманітарна функція (наповнення цінностей та ідеалів гуманістичним змістом, утвердження позитивної мети життя).

Функції соціальної філософії діалектично взаємопов'язані. Кожна з них передбачає інші і, так чи інакше, включає їх до свого змісту. На відміну від конкретних соціальних наук, кожна з яких розробляє свою «ділянку», соціальна філософія осмислює соціальний світ у його тотальності, універсальності, загальності. Ця **тотальність** соціальної філософії розкривається, у тому числі, і в системі її функцій.

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

### Проблемні питання:

а) чи можна погодитися з твердженням діалектичного матеріалізму, що пізнавальне відношення суб'єкта до об'єкта виникає на основі предметно-практичного активного відношення?

б) наскільки вірною є позиція, що завдання соціального типу знання – це аналіз суспільних процесів і виявлення в них закономірного, з необхідністю повторюваного?

- в) чи можна погодитися з думкою М. Гайдеггера: «Здійснити означає: розгорнути щось до повноти його суті, вивести до цієї повноти»?
- г) чи можлива прогностична функція соціальної філософії?
- д) чи можна погодитися з думкою К. Поппера, що соціально-філософські міркування про майбутнє – це пророцтво?

**Контрольні питання:**

- а) у чому полягає особливість об'єкта соціального пізнання?
- б) чому в об'єкті соціального пізнання знімається протистояння суб'єктивного і об'єктивного?
- в) чим відрізняються специфічні функції соціальної філософії від її загальних функцій?
- д) скільки об'єктів у соціальної філософії?
- е) що таке соціальне пізнання?
- є) у силу чого соціально-філософське знання займає особливе місце?

## Глава 4. Категорія «суспільство» як проблема

### 4.1. Соціально-філософський зміст категорії «суспільство»

Категорія «суспільство» є центральною в соціальній філософії, проте пропонувані визначення часто вельми розпливчасті, суперечливі й ускладнюють аналіз реалій суспільного життя. Багато дефініцій є недостатньо граничними, узагальненими й абстрактними, крім тих, які визначають суспільство через форму руху матерії або систему відносин. Досить часто «суспільство» визначають через поняття «діяльність» і «спілкування», розуміючи під суспільством сукупність історично сформованих форм спільної діяльності і спілкування людей. Безумовно, діяльність і спілкування є важливішими складовими суспільства, однак тільки їхньою характеристикою не вичерпується різноманіття форм соціального життя. Так само зміст категорії «суспільство» не вичерпується тлумаченням соціуму як сукупності людей, ідей, цінностей тощо.

Терміном «суспільство» широко користуються як в повсякденній мові, так і в публіцистиці, наукових дослідженнях, художній літературі. Кажуть про «громадянське суспільство» і «суспільство філателістів», про «вище суспільство» і «акціонерне суспільство» і т.п. Отже, з одного боку, використовувати термін «суспільство» поза межами соціальної реальності не має сенсу.

Відповідно, коли говорять про суспільство тварин чи комах, то неправомірно розширюють це поняття і тим самим заперечують якісну відмінність між природним і соціальним. З іншого боку, усвідомлюючи якісну відмінність між природним і соціальним, слід розрізняти власне соціально-філософський зміст категорії «суспільство» та суспільні утворення різного типу всередині суспільства. Наприклад, група, або асоціація, або об'єднання філателістів чи акціонерів.

Соціальна філософія повинна давати найбільш узагальнене визначення поняттю «суспільство», щоби воно дійсно було категорією. Найбільш гранично (і поки що попередньо) скажемо, що **суспільство – це конкретний прояв, втілення соціальної реальності, що має матеріально-ідеальну й об'єктивно-суб'єктивну характеристики. Це таке утворення Всесвіту,**

універсуму, яке своїм корінням сягає, з одного боку, природи, а з іншого – існує як надприродне явище. Причому – **надприродне, а не біологічне** чи яесьь інше **явище**.

Завдяки чому соціальна реальність, а отже й людина, виокремилась з природи і конкретизувалась як суспільство? Найбільш плідно, евристично вважати таким фактором труд. Він припускає співучасть інших членів колективу у спільних діях, постановку свідомих цілей та реалізацію їх спільними зусиллями. Труд припускає і одночасно обумовлює спільне існування людей, був і є фундаментальною умовою життєдіяльності, як людини, так і суспільства. При цьому зауважимо, що колективні дії в процесі труда спираються не на генетичну, а соціальну інформацію і передачу її засобами мови. Соціальна інформація принципово позагенетична в біологічному розумінні, але генетична в культурному відношенні. Труд з необхідністю передбачає знаряддя і предмети праці, відповідних трудових відносин, а не просте використання предметів природи в якості допоміжних засобів. Нарешті, труд здійснюється в лоні матеріальних і духовних досягнень людини. На прикладі примітивного знаряддя праці – ручного рубила – видно, що в ньому опредмечена людська думка і що цей предмет служить досягненню людських цілей.

Таким чином, постійний обмін речовиною, енергією та інформацією необхідний для існування суспільства дозволяє назвати суспільство відкритою динамічною системою, що є специфічною по відношенню до природних систем. Справа в тому, що в самому характері обміну є граничні межі, пов'язані з природними можливостями людей. Наприклад, хімічний склад повітря повинен зберігати певні пропорції, тільки в цьому випадку зможе відбуватися обмін речовин, і людина буде дихати. У цьому сенсі суспільство як відкрита динамічна система залежить від природи, воно не вічне, у той час як природа існувала, і буде існувати завжди.

Таким чином, ми приходимо до ряду висновків. **По-перше**, суспільство – це деяке ціле, або система, що складається з людей, пов'язаних між собою та природою різними відносинами. **По-друге**, суспільство – це не просто складноорганізована динамічна система, а єдиний соціальний організм, який розвивається за своїми власними законами. **По-третє**, суспільство – вищий рівень

розвитку живих систем, живим елементом якого є люди, включені в різні форми спільної діяльності і відносини між собою. **Почетверте**, кажучи про суспільство як таке, взагалі, ми маємо на увазі все історичне людство, яке є першим рівнем утілення соціальної реальності.

У той же час соціальна реальність існує лише в конкретно-історичних формах, тобто суспільствах. Це дозволяє аналізувати зміст категорії «суспільство» на різних рівнях абстракції.

#### 4.2. Макросоціологічні ознаки суспільства

За думкою Е. Шилза категорію «суспільство» можна застосувати до будь-якої історичної епохи, усякого за чисельністю об'єднання (групи) людей, якщо це об'єднання відповідає таким ознакам:

- 1) об'єднання не є частиною якої-небудь більш великої системи (суспільства);
- 2) шлюби укладаються між представниками даного об'єднання;
- 3) воно кількісно відтворюється переважно за рахунок дітей тих людей, що є його визнаними представниками;
- 4) об'єднання має територію, яку вважає своєю власною;
- 5) у нього є власна назва, історія і система управління;
- 6) об'єднання існує довше середньої тривалості життя окремого індивіда;
- 7) його членів об'єднує спільна система цінностей (звичаїв, традицій, норм, законів, правил, звичаїв), яку називають культурою.

Найголовнішими для Е. Шилза виступають три з перелічених ознак – спільні територія, система управління і культура<sup>25</sup>.

Багато в чому ознаки суспільства, виведені Е. Шилзом, збігаються з міркуваннями Р. Марша, що визначав наступні умови, при яких соціальне об'єднання слід вважати суспільством:

- 1) постійна територія;
- 2) поповнення суспільства головним чином завдяки дітородінню, хоча імміграція також відіграє деяку роль в цьому;

<sup>25</sup> Шилз Э. Общество и общества: макросоциологический подход // Американская социология: перспективы, проблемы, методы. – М.: Прогресс, 1972. – 392 с. – С. 341-359.



3) високорозвинена культура, щоб задовольнити всі потреби суспільного життя;

4) політична незалежність. Тому колоніальні суспільства до отримання незалежності, не можна вважати такими.

К. Поппер вводить в якості макросоціологічних ознак суспільства розрізнення динамічної і статичної соціальної структури. Відповідно, **відкрите суспільство** характеризується динамічною соціальною структурою, високою мобільністю, здатністю до інновацій, критицизмом, індивідуалізмом і демократичною плюралістичною ідеологією. Тут людині надається можливість самій обирати цінності. Відсутня державна ідеологія, а на рівні конституції закріплюються принципи духовної свободи, які людина реально використовує. **Закрите суспільство** характеризується статичною соціальною структурою, обмеженою мобільністю, нездатністю до інновацій, традиціоналізмом, догматичною авторитарною ідеологією. Має місце система, коли більшість членів суспільства охоче приймають ті цінності, які їм призначені, прописані. Однак до макросоціологічних ознак суспільства даних К. Поппером слід ставитися обережно, оскільки вони, **по-перше**, науково неточні, оскільки пов'язані з ідеологією, а **по-друге**, дуже легко використовуються в маніпуляціях різного роду.

#### 4.2.1. Суспільство: проста сукупність людей, система відносин, цілісне утворення чи соціальний організм?

**Перше** і найважливіше соціально-філософське значення категорії «суспільство» – це суспільство як таке, або суспільство взагалі, оскільки в ньому висловлюється все те загальне, що притаманне всім окремим суспільствам, незалежно від їхнього типу, особливостей, часу і географії існування тощо. **Друге** значення – одиничне суспільство. Причому, ці два значення розрізняти вкрай необхідно та важливо.

Виокремлення конкретного суспільства дозволяє і поставити питання, і дати відповідь чи його буття похідне від існування індивідів, чи суспільство має самостійне існування. Щодо цього існують **два основних варіанта відповіді**.

Один з них полягав у тому, що суспільство являє собою просту сукупність, суму індивідів. Тому єдиними реальними об'єктами соціального дослідження є люди. Ніяких інших реальних об'єктів не існує. Таку позицію називають **соціологічним номіналізмом**, інколи методологічним індивідуалізмом.

Його прихильники (А. Сміт, Д. Юм, К. Поппер, А. Хайек, Р. Будон) стверджують, що загальним поняттям не відповідає ніяка специфічна реальність. Класів, груп, партій, навіть збройних сил не існує. «Є тільки індивіди. Тільки індивіди думають і діють. У цьому полягає теоретичне ядро методологічного індивідуалізму»<sup>26</sup>. Однак, прихильники даної точки зору ніколи не могли провести його послідовно і чесно до кінця, оскільки номіналізм «заснований на ігноруванні того очевидного, на чому засновується і вся філософія ... Завжди одиничне так чи інакше узагальнюється в загальному, а останнє так чи інакше виступає у вигляді одиничного»<sup>27</sup>.

Суть **другого** варіанту відповіді полягає в тому, що суспільство, хоча і складається з людей, але ні в якому разі не є їх простою сукупністю. Соціум є цілісним утворенням, що має свої способи і форми існування, проте не зводиться до існування людей. Це особливий об'єктивно-суб'єктивний світ, що розвивається за власними, тільки йому притаманними законами, з властивими тільки йому явищами, процесами тощо. Цю позицію називають **соціологічним реалізмом**. Так, вже в праці Аристотеля «Політика» звучить: «Отже, очевидно, держава існує за природою і за природою передреє кожній людині; оскільки остання, опинившись в ізолюваному стані, не є істотою самодостатньою, то її відношення до держави таке ж, як відношення будь-якої частини до свого цілого»<sup>28</sup>.

Перед прихильниками другої позиції, де соціум розглядається як єдине або ціле, що незвідне до суми його складових, неминуче поставало питання про основу цілісності. Багато хто вбачав виток цієї цілісності в духовній сфері. Однак, роблячи це, вони стикалися

<sup>26</sup> Хайек Ф.А. фон. Познание, конкуренция и свобода. Антология сочинений. – С-Пб.: Пневма, 1999. – 287 с. – С. 43.

<sup>27</sup> Лосев А.Ф. Расцвет и падение номинализма. Мыслительно-нейтралистская диалектика 14 века // Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 380-397.

<sup>28</sup> Аристотель. Политика // Сочинения: в 4-х т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 375-644. – С. 379.

з тим, що якщо розуміти духовне як психічне, або душевне життя людей, то це призводить до переходу на позиції соціологічного номіналізму. Спроби подолати суб'єктивізм в розумінні духовного як основи суспільства вели деяких з них до об'єктивного ідеалізму, релігії, навіть містицизму.

Прагнення знайти дійсно об'єктивну основу суспільства здавна штовхало мислителів, які дотримувалися соціологічного реалізму, до пошуків аналогій між суспільством і організмом, а іноді і до прагнення уподібнити суспільство біологічному організму. Поняття «соціальний організм» прижилося в соціальній філософії, особливо у позитивізмі, завдяки Г. Спенсеру. Правда, вже в 19 ст. в окремих концепціях воно набуло надмірного біологічного забарвлення. Наприклад, в соціальному дарвінізмі.

Утім соціальні відносини явно не були ні духовними, ні біологічними. Не зупиняючись тут докладно на поглядах, які існували й існують з питання про основу суспільства, бо вони докладно будуть розглянуті в наступних темах, зазначимо, що справжній вихід з положення запропонував марксизм, евристично виявивши об'єктивний характер соціальних відносин і стверджуючи, що люди виробляють соціум, який виробляє людей.

#### 4.2.2. Суспільство і суспільства

У сучасній вітчизняній соціальній філософії поняття «соціальний організм» відродилося завдяки працям Семенова Ю.І. Нижче ми наведемо реферативний виклад його міркувань щодо цього.

Слово «суспільство» має в науковій мові **п'ять** основних значень. **Перше** значення – одиничне, окреме суспільство, що представляє собою відносно самостійну одиницю історичного розвитку. Суспільство в такому розумінні називають соціально-історичним організмом, або **соціор**.

**Друге** значення – просторово обмежена система соціально-історичних організмів, або соціорна система. **Третє** значення – все нині існуючі соціально-історичні організми та ті, що колись існували, узяті разом, тобто людське суспільство в цілому. **Четверте** значення – суспільство як таке, соціум взагалі, безвідносно до

яких-небудь конкретних форм його реального існування. **П'яте** значення – суспільство взагалі певного типу (особливе суспільство або тип суспільства), наприклад, феодальне суспільство або індустріальне суспільство.

Соціори – це вихідні, елементарні, первинні суб'єкти історичного процесу, з яких складаються всі інші, більш складні його суб'єкти. Вищий, граничний суб'єкт історичного процесу – людське суспільство в цілому. Входження соціорів у людське суспільство в цілому зазвичай опосередковано їхнім включенням до соціорних систем, які в свою чергу могли входити в соціорні системи вищого порядку і т.д. Граничною системою при цьому було, звичайно, людське суспільство в цілому.

Для позначення різного роду соціорних систем і займаних ними територій введені спеціальні поняття: гніздова система, історична арена, історична зона, історичний простір.

Існують різні **класифікації** соціорів: за формою правління (монархічні, республіканські і т.д.), політичним режимом (автократичні, демократичні тощо), панівною релігією (християнські, ісламські, язичницькі тощо), соціально-економічного ладу (рабовласницькі, феодальні і т.п.), домінуючою сферою економіки (аграрні, індустріальні та постіндустріальні суспільства) і т.п.

Найбільш загальна класифікація – це розрізнення соціорів за способом їхньої внутрішньої організації на **два основних типи**. **Перший** тип – соціори, що є союзами людей, які організовані за принципом особистого членства, насамперед – спорідненості. Кожен такий соціор невіддільний від свого особового складу і здатний, не втрачаючи своєї ідентичності, переміщатися з однієї території на іншу. Це – **демосоціори**. Вони характерні для докласової епохи історії людства. Прикладами можуть служити первісні общини і багатообщинні організми, іменовані племенами і вождівствами. Межі організмів **другого типу** – це межі займаної території. Такі утворення організовані за територіальним принципом і невіддільні від займаних ними ділянок землі. У результаті особовий склад кожного такого організму виступає як самостійне особливе явище – населення. Це – **геосоціори**. Вони характерні для класового суспільства. Зазвичай їх називають державами або країнами<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Семенов Ю.И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). – М.: Современные тетради, 2003. – 776 с. – С. 22-89.

### 4.3. Системне та інформаційне розуміння суспільства

На думку низки сучасних дослідників, суспільство слід визначати і вивчати з точки зору загальної теорії систем. Як відомо, під системою (грец. *systema* – ціле, складене з частин; з'єднання) розуміється множина елементів, що знаходяться у певних відносинах і зв'язках один з одним, утворюють певну цілісність, єдність. Під елементом розуміють найдрібнішу частку системи. Елементи системи різноманітні, різноякісні і входять до складу окремої частини системи. Кожна частина системи утворює ієрархічну структуру елементів і відносин, тобто підсистему. Об'єднання підсистем за певним, тобто системним типом внутрішніх відносин утворює ціле, або систему.

Проблема суспільства як цілого вирішується ще з античних часів, особливо в межах діалектики. Однак друге дихання дослідження суспільства як цілого отримало у 19 ст., а в 20 ст. продовжилось деякою мірою в межах системного підходу, розроблюваного в західній філософії і соціології. Проте лише діалектичний підхід дозволяє плідно вивчати суспільство, бачити безліч його граней, висувати гіпотези, що перевіряються практично.

З усього перерахованого випливає, що в постійному пошуку соціальної думки від суспільства до людини і назад, не можна ставити на перше місце або соціум, або людину. Необхідно говорити суспільство як єдність, ціле, систему. Категорія «суспільство» і поняття «людина» в рамках соціальної філософії не одноположні, не одного порядку, тому що в них відображаються дві абсолютно неоднакові за значимістю фундаментальні особливості соціальної реальності. Поняття «людина» містить в собі, в першу чергу, гранично узагальнений образ всіх людей, взятих незалежно від часу і місця їхнього життя, від статевих, расових, класових, релігійних та інших відмінностей, в цьому аспекті воно – синонім поняття «людство». Однак неправомірно ототожнювати суспільство й людство.

З цього випливає, що поняття суспільства і людини перебувають у суперечливому співвідношенні, тобто вони протилежні і в той же час перебувають у деякій єдності. І якщо перше легко виявляється, насамперед, при розгляді суспільства і людини як двох явищ соціальної реальності, то друге при осягненні їхньої сутності.

Підставою протилежності суспільства і людини на рівні явища виступає їхній статус в об'єктивній наявності соціальної реальності, а саме: перше щодо другого постає у вигляді певної системи, вихідними елементами якої і є людські індивіди. Буття суспільства, тому ніколи не тотожне сумі життєдіяльності індивідів, оскільки вони входять до його складу. Своєрідність суспільства як системи не визначається і загальними властивостями її елементів. Система завжди більше суми своїх елементів, оскільки включає в себе не тільки структурні зв'язки елементів, але також характеристики, які виникають в результаті взаємодії елементів і які утворюють цілісність системи, що не притаманна самим її елементам.

Сучасність переходить на новий щабель розвитку, який окремі дослідники називають **інформаційним**, або постіндустріальним. Винахід терміна «інформаційне суспільство» приписується Ю. Хаяші, за іншими даними Ф. Махлупу і Т. Умсао.

Родоначальник концепції постіндустріалізму Д. Белл у 60-ті роки 20 ст. вказав на **визначальні риси** нового суспільного устрою. В якості основної особливості такого суспільства він виводить наступне: перехід від виробництва речей до виробництва послуг, причому послуг, пов'язаних насамперед з охороною здоров'я, освітою, дослідженнями і управлінням. Ця риса постіндустріального суспільства тісно пов'язана зі змінами у розподілі занять: спостерігається зростання інтелектуалів, професіоналів і «технічного класу». Центральне місце в постіндустріальному суспільстві займає знання.

Поєднання науки, техніки та економіки здійснюється у формі наукових досліджень і комп'ютеризації, орієнтованих в майбутнє. Орієнтованість у майбутнє – ще одна риса постіндустріального суспільства.

М. Кастельс виокремлює наступні риси інформаційно-технологічного суспільства:

1. Інформація є її сировиною: перед нами технологія для впливу на інформацію, а не просто інформація, призначена для впливу на технологію, як було у випадку попередніх технологічних революцій.

2. Всеосяжність ефектів нових технологій.

3. Мережева логіка будь-якої системи або сукупності відносин, що використовує ці нові інформаційні технології.

4. Інформаційно-технологічна парадигма заснована на гнучкості. Організації та інститути можна модифікувати і навіть фундаментально змінювати шляхом перегрупування їх компонентів. Конфігурацію нової технологічної парадигми відрізняє її здатність до реконфігурації. Однак гнучкість може мати і репресивну тенденцію, якщо ті, хто переписує правила, завжди при владі.

5. Зростаюча конвергенція конкретних технологій у високо інтегрованій системі.

Соціуми інформаційної епохи М. Кастельс називає **мереже-вим суспільством**, тому що «воно створене мережами виробництва, влади і досвіду, які утворюють культуру віртуальності в глобальних потоках, що перетинають час і простір ... Не всі соціальні виміри та інститути слідуєть логіці мережевого суспільства, подібно до того як індустріальні суспільства протягом довгого часу включали численні доіндустріальні форми людського існування. Але всі суспільства інформаційної епохи дійсно пронизані – з різною інтенсивністю – повсюдною логікою мережевого суспільства, чия динамічна експансія поступово абсорбує і підпорядковує соціальні форми, які існували до того»<sup>30</sup>.

**Суспільство ризику** – це концепція, що характеризує стан суспільства високої сучасності, згідно з якою індивіди і соціальні групи постійно відчувають незахищеність перед регулярно виникаючими загрозами й небезпеками, викликаними наслідками процесу техніко-технологічної модернізації. У західній філософії концепція суспільства ризику була вперше сформульована У. Беком, окремі її елементи розроблялися ним спільно з іншими соціологами, зокрема з Е. Гідденсом.

Таким чином, ми приходимо до наступного визначення: суспільство – це надприродне утворення, єдиний соціально-історичний організм, що розвивається за власними законами і представлений на кожному історичному етапі конкретними формами труда, зв'язками і відносинами людей. А граничну структуру суспільства як цілого утворюють дві частини (підсистеми): матеріальна і духовна сфери життя людей.

<sup>30</sup> Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с. – С. 50.

---

---

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

**Проблемні питання:**

- а) чому суспільство – це саме надприродне, а не біологічне чи якесь інше явище?
- б) чи є вірним твердження, що центральне місце в постіндустріальному суспільстві займає знання?
- в) чи правомірно виокремлювати такий тип суспільства, як суспільство ризику?

**Контрольні питання:**

- а) що таке суспільство в першому наближенні?
- б) чому до макросоціологічних ознак суспільства, введених К. Поппером слід ставитися обережно?
- в) чи збігаються ознаки суспільства, введені Е. Шилзом і Р. Маршем?
- г) чим демосоціор відрізняється від геосоціора?
- д) хто вважається родоначальником концепції постіндустріалізму?
- е) що таке мережевим суспільство?
- є) що таке суспільство ризику?



*Усі... згодні з тим, що діти не знають,  
чому вони хочуть чого-небудь;  
але що дорослі не краще дітей веештаються по землі  
і теж не знають, звідки прийшли і куди йдуть,  
точно так само не бачать у своїх вчинках певної мети,  
і що ними так само керують за допомогою печива,  
тістечка і різок, – з цим ніхто не хоче погодитися,  
а за моїм розумінням, це цілком очевидно.*

Гете І. Ф. Страждання юного Вертера

## Розділ 2. Соціальна гносеологія І СОЦІАЛЬНА ОНТОЛОГІЯ

### Глава 5. Соціальна реальність

#### 5.1. Філософське розуміння соціальної реальності

**Реальність** (від пізньолат. *realis* – речовинний, дійсний) – філософський термін, що вживається в різних значеннях:

1. існуюче взагалі;
2. об'єктивно явлений світ;
3. фрагмент універсуму, що становить предметну область відповідної науки;
4. об'єктивно існуючі явища, факти, або суще<sup>31</sup>.

Існує два основних трактування реальності. Це – феноменалізм, який стверджує, що реальність залежить від пізнавальної активності людини, проголошується (конститується) і будується (конструюється) нею. Також у феноменалізмі пізнання має справу не з об'єктами матеріального світу, існуючими незалежно від свідомості, а лише з сукупністю елементарних чуттєвих компонентів (відчуттів, чуттєвих даних, сенсїблїлїй тощо). Вважаючи, що весь зміст пізнання може бути зредукований до

<sup>31</sup> Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 3. – 692 с. – С. 428.

чуттєвих сприйнятів, феноменалізм визнає їх єдиною реальністю, доступною людині. **Реалізм**, який стверджує об'єктивне існування реальності, що відкривається людиною в процесі пізнання. Реалізм стверджує наявне буття дійсності, що лежить поза свідомістю. Ця дійсність може розумітися як матеріальна (Левкипп, Лукрецій, сучасне природознавство) або як ідеальна (Аристотель, католицька теологія і т.д.).

У марксистів термін «реальність» вживається в двох значеннях:

а) усе існуюче, або весь матеріальний світ, включаючи всі його ідеальні продукти;

б) об'єктивна реальність, або матерія в сукупності різних її видів. Реальність протиставляється тут явищам свідомості і отожднюється з поняттям матерії. Критерієм реальності об'єктів, процесів, подій, фактів, властивостей і т.д. є суспільна практика<sup>32</sup>.

Принципи аналізу соціальної реальності обумовлені тим підходом розуміння реальності, якого дотримується дослідник. Однак, незважаючи на різницю між усіма цими підходами, соціальна реальність пізнається з урахуванням наступних характеристик.

1. Соціальна реальність – це реальність, що в тій чи іншій мірі **організована, упорядкована і структурована**. Щодо значущості цих ознак соціальної реальності у філософів немає згоди. Ті вчення, в яких визнається найбільшою мірою важливість принципу організованості, наполягають на тому, що соціум – це не просто впорядкованість, а єдине ціле. Тоді принцип організованості «поширюється» до принципу цілісності, системності.

Деякі вчення підтримували тезу про те, що організованість не можна розглядати як абсолютну характеристику, вона ситуативна, оскільки залежить від умов конкретного суспільства. Тому при аналізі соціальної реальності слід звертати увагу не стільки на системні характеристики, що утворюють цілісність, скільки на ті, які роблять цю систему мінливою, здатною легко перебудовуватися під нову ситуацію, тобто легко змінювати структуру і порядок. Тому багато дослідників 20 в. (Е. Дюркгейм, М. Вебер, Т. Парсонс та ін.) вважали, що такі властивості як цілісність і організованість є другорядними і похідними від соціальних дій індивідів і груп.

<sup>32</sup> Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с. – С. 572.

У другій пол. 20 ст. стали популярними концепції, згідно з якими соціальна реальність не тільки не організована за принципом цілісності, а, навпаки, хаотична, невпорядкована, роз'єднана. Це реальність, у якої відсутній центр, а, відповідно, немає, і не може бути, єдиної організації. У таких вченнях підтримується принцип про те, що соціальна реальність різноманітна і непередбачувана, в ній одночасно можуть уживатися і співіснувати безліч незвідних одна до одної реальностей, кожна з яких своєрідна, і розвивається за своїми правилами. А отже, соціальна реальність не є універсальним і єдиним цілим. Це світ величезної різноманітності смислів. Такі погляди в характерні для представників постмодернізму.

Таким чином, принцип організованості і впорядкованості висловлювався в різних за ступенем «жорсткості» варіантах: від вимоги цілісності до заперечення будь-якої організованості взагалі. Звернемо увагу, що заперечення організованості і цілісності в такеж може розглядатися як певне слідування вказаному принципу, адже в даному випадку все одно звертається увага на ці характеристики соціальної реальності.

2. Соціальна реальність – **динамічна**; така, що розвивається. Так, О. Конт розділив соціологію на два розділи – соціальну статистику і соціальну динаміку. Перший з них звертає увагу на відносно стабільні параметри соціальних систем і спрямований на вивчення структурних елементів: соціальних сфер, форм і т.д. При вивченні структурних елементів головною характеристикою буде цілісно-організований порядок соціальної реальності. Структурно організована цілісність відтворює образ простору, в якому вона існує, тому для цього розділу соціального знання фундаментальну роль відіграє поняття «соціальний простір». Це не заперечує її мінливого характеру, вважаючи, однак, що в певних умовах і для певних цілей можна абстрагуватися від її динамічності і звернути увагу на структурні компоненти.

Соціальна динаміка – досліджує зміни в соціумі, актуалізуючи те, що немає, і не може бути систем, що не змінюються. Тому фундаментальним поняттям тут є «соціальний час». У цьому випадку можна говорити тільки про швидкість, глибину, інтенсивності змін, але ні в якому разі про їх відсутність. Так виникає цілий розділ соціального пізнання, що вивчає закономірності соціальних змін.

Однак окремі філософи вважають, що статичне, не змінюване суспільство – це абстракція, яка не має відношення до дійсності. Тут в соціальному часі виокремлюється аспект «триваючого, тривання». Наприклад, тривалість (*durée*) у філософії А. Бергсона, *longue durée* П. Рикьора.

3. Соціальна реальність – **стратифікована**. Стратифікація – це поділ на суспільства, класи, верстви, прошарки в ієрархічному порядку. Ця характеристика підкреслює принципово неоднорідний характер структурних елементів у складі суспільства, підкреслюючи їхню підпорядкованість і взаємозалежність, а також ранжування за шкалою «вище/нижче». Дослідження, присвячені вивченню стратифікації, звертають увагу на такі проблеми, як соціальна нерівність і розшарування суспільства, класові обмеження, соціальна мобільність і т.д.

4. Соціальна реальність – **комунікативна**. У понятті комунікації загострюється момент мінливості і динамічності соціальної реальності. Тому дана характеристика близька до 2-ї, але тут звертається увага на особливий – мовний характер змін. Проте якщо в концепціях 19 ст. комунікація розглядалася як засіб трансляції інформації, а тому вважалася похідною від соціальних процесів, то в 20-30-х рр. 20 ст. ситуація змінюється. Філософія звертається до проблем мови, в зв'язку з чим в соціальній проблематиці, насамперед після робіт М. Гайдеггера і М.М. Бахтіна, знову відбувається звернення до проблем комунікації. При цьому вона поступово трактується не як передача інформації, а як самостійна реальність, як власне соціальна реальність. Якщо соціальність складається із взаємодій, то будь-яку взаємодію можна розглядати в термінах комунікації.

Комунікація надає можливість звернутися до вивчення взаємодії, що триває «тут і зараз», і розглядати реальність як обмежену рамками цієї взаємодії. А оскільки соціальна реальність може трактуватися як послідовність таких взаємодій, остільки соціальна реальність – це **макрокомунікативний процес**, у якому всі смисли і значення існують ситуаційно і обумовлені сьогочасною реальністю людей.

У такому розумінні соціальної реальності точкою відліку може виступати будь-яка ланка реальності, що розглядається в

якості комуніканта, будь то звичайний громадянин або держава в цілому. Також комунікантом може бути і принципово будь-який суб'єкт, знеособлений до факту присутності. Цей факт як слід такого суб'єкта читається в кожному артефакті. Наприклад, купуючи пакет молока у магазині, я вступаю в комунікацію не тільки з продавцем, а й з неймовірно великою кількістю людей від пастуха і доярки до дизайнера з пакування.

Можливі напрямки філософського аналізу соціальної реальності як комунікативної задаються типологією комунікаційних ланцюгів:

а) довгі і короткі ланцюжки комунікації, залежно від кількості посередників. Це найбільш варіативна й умовна характеристика, аналіз якої дозволяє в одній стандартній дії виявити різну кількість комунікантів.

б) взаємна оборотність і односторонні комунікації. Приклад з покупкою молока виявляє нерівноцінність зазначених видів комунікацій. Якщо покупець з продавцем, обмінюючись репліками, в рівній мірі є і «відправниками», і «одержувачами» повідомлень, то коли мова йде про знеособлених суб'єктів, ланцюжок приймає односторонність. Я, як покупець, намагаюся розшифрувати коди отриманого повідомлення, свідчення присутності інших людей, але не можу тут і зараз, і без посередників передати їм своє. А у випадку, коли голова уряду звертається до населення, він не звертається особисто до мене. Більше того, не завжди метою виступу є повідомлення інформації, тобто інформація присутня, але повідомлення не є метою, головним є ритуал комунікації. Виступаючий виконує певне ритуальне дійство, сенс якого зовсім не в виголошених словах. Сенс даної дії в самій дії, в самій появі на екрані, де певні коди – інтонація, зовнішній вигляд, манера говорити і т.д. є елементами управління.

в) комунікації актуальні та потенційні. Під потенційними маються на увазі всі можливі смисли, системи кодувань, що існують як повідомлення, відкладені на майбутнє і визнаються як такі, виходячи з досліджуваної ситуації. Для вивчення даних типів комунікацій особливе значення має дослідницький акцент не стільки на тому, що було передано, але в значній мірі на тому, про що дане повідомлення умовчало. Разом з тим, на базисі потенційних

комунікацій із-за різного тлумачення одного умовчання часто виникають маніпулятивні можливості.

5. Соціальна реальність – **інституалізована**. Під інститутами розуміють стійкі соціальні форми, схеми типізації, в рамках яких відбувається установка норм і правил соціальної поведінки, формується порядок і стандартизація дій. Крім діяльності індивідів, соціальна реальність представлена і діяльністю інститутів. Більш того, важливо відмітити, що діяльність індивідів завжди має інституалізований характер.

Прихильники інституціонального підходу вважають, що соціальну реальність можна звести до різноманіття форм інституційності. Це концепція, заснована на специфічно понятому принципі цілісності і структурності, про які йшла мова в п.1. Тут соціальні інститути являють собою об'єктивовані соціальні форми, тому що створені діяльністю людини, вони з часом набувають незалежні від неї форми існування.

Зазначені характеристики соціальної реальності визнавалися в тій чи іншій мірі всіма дослідниками. Це означає, що представники різних шкіл і напрямів вважали в основному всі ці характеристики важливими, але особливе, смислоутворювальне значення надавали лише одній або декільком з них, а інші зовсім залишали без уваги. А необхідно урахувати їх усі одночасно.

Таким чином, соціальна реальність – категорія соціальної філософії для позначення матеріально-ідеального, об'єктивно-суб'єктивного світу людей, соціального суцього, особливого фрагменту універсуму. Зміст цієї категорії являє собою предметну область як власне соціальної філософії, так і конкретних соціальних наук.

### **5.1.1. Форми соціальної реальності за просторовою і часовою ознаками**

За **просторовою** ознакою соціальна реальність дорівнює географії людства. Відповідно, вона може і звужуватися, і розширяться. Це – географічна форма соціальної реальності.

За **часовою** ознакою розрізняється соціальна реальність **актуальна** і **можлива** форми. Актуальна форма – це дійсність,

що відбувається щонайменше зараз і тут, і яку можна перевірити, підтвердити, пізнати тощо. Ми беремо участь в ній, створюємо її своїми діями. Тому на питання «Що таке соціальна реальність?» ми отримуємо відповідь уже своїм життям, а тим самим отримуємо перші уявлення про наявність **чогось** поза нами і в нас. Це «щось» ми називаємо реальністю. Причому, з боку «чогось поза нами» – це найбільш абстрактний і порожній термін. Реальність – це те, що існує. Вона є в-собі-буття, тобто буття, абстраговане від рефлексії. Реальність приписується усьому, що може виникнути, існує, є тимчасовим і вічним. А з боку «чогось в нас» – вона для-нас-буття. Разом з тим, існують певні складнощі, коли ми звертаємося до минулого людства. Наприклад, важко визначити часові кордони між «зараз і тут», високою сучасністю із власним вчорашнім і дійсно минулим, яке вже не для-нас-буття, яке пізнається, скажімо, філософсько-історично, але перевіряється вже особливим чином.

Можлива форма – це те, що існує в уяві, проекті, передбаченні тощо; може стати дійсністю, а може і не стати такою. Отже, за часовою ознакою можлива форма соціальної реальності сполучена з майбутнім. **Варіантом** можливої форми є **утопія**. Вона виникає після Т. Мора і його «Утопії» про суспільство загального благоденства і появи терміна «антиутопія», введеного Дж.Ст. Міллем у 19 ст. для характеристики творів, що малюють вигадане суспільство, пороки якого повинні служити застереженням моралі чи політиці.

Цікавою варіацією утопії є **дистопія** (від давньогрец. префікса дис, що означає щось важке, противне, погане) – образ суспільства, яке подолало утопізм, тобто суцільну спрямованість лише на майбутнє і перетворилося внаслідок цього в «криваву миттевість». Причому дистопія це така варіація, яка виявляє надзвичайно складний зв'язок сьогодення і майбутнього, детермінованість сьогодення майбутнім (соціальний телеологізм), залежність майбутнього від сьогодення. У 20 ст. виникли також «**екоотопія**» (екологічна утопія, що пропагує створення екообщин, зникнення ієрархії в людстві, злиття міст і сіл в екополіси), «**практотопія**» (система соціальних проєктів, спрямованих на побудову не ідеального, але кращого, ніж наш, світу (А. Тоффлер), «**еунсіхія**» (створення ідеальної культури, яка дозволить людям розкрити їх потенційні можливості (А. Маслоу).

Додатково з варіаціями утопії можна ознайомитися в книзі: Кирвель Ч. С., Романов О. А. Социальная философия, де цьому питанню присвячений 8-ий розділ<sup>33</sup>.

### 5.1.2. Атрибут і модуси соціальної реальності

Множина – філософське поняття, що розглядається спільно з поняттями єдиного та одне, одного, одинина. Це певна **кількість** чого-небудь. Однак «множину неможливо мислити, виключивши уявлення про єдине, оскільки в протилежному випадку кожна її частина (елемент) не може бути розглянута як єдність, а буде дробитися до нескінченності»<sup>34</sup>. Усяка множина причетна єдиному в двох відношеннях: по-перше, як деяке ціле, цілісність, а по-друге, як складене з одиниць. Отже, множина – це і **якість**.

Множину зазвичай розуміють як клас, сукупність, об'єднання чого-небудь, наділеного спільними властивостями. Відповідно, одна множина відрізняється від іншої множини на підставі закону виключеного третього. При цьому одна множина може поєднуватися в деяке нове ціле з іншими множинами. Проте подібне поєднання різних множин відбувається до певної межі. Щодо соціальної реальності такою межею є сама соціальна реальність. Отже, соціальна реальність – це буття єдиного в множині (через множину) і буття множини в єдиному (через одне, одинину). При цьому **множина й одне мають безсумнівний онтологічний статус**. Більше того, множина – це одне, а одне – множина<sup>35</sup>. Звідси випливає, що **єдинороздільність множини-одного є атрибутом соціальної реальності, а множина і одне її основними модусами**.

Говорити необхідно не лише про множину людей, але й про інші множини. Проте буття людей в соціальній реальності і буття соціальної реальності через них найбільш суттєве і цікаве, перш за все, тому, що воно дано нам безпосередньо. Ми схоплюємо й осягаємо це буття, насамперед, у відносинах «Я» та «Іншого». Ці відносини й утворюють власне соціальність. Причому під

<sup>33</sup> Кирвель Ч.С., Романов О.А. Социальная философия: Учебник. – Минск: Выш. шк., 2011. – 495 с. – С. 342-390.

<sup>34</sup> Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 2. – 692 с. – С. 592.

<sup>35</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа / Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – 656 с. – С. 527-528.



поняттям «інший» в даному випадку слід розуміти все до чого або кого ставиться певним чином «Я». Отже, соціальність – це форма множини, її об'єктивно-суб'єктивний прояв, утілення. Люди, що вступають у відносини та самі відносини утворюють соціальне єдине. А соціальне єдине – це діалектична єдність співіснуючих множин людей і відносин.

З онтології множинності виникає можливість і злагоди (єдності), і незгоди (протиріччя). До ідеї множини може бути також зведено і насилля та його крайня форма – покарання на смерть. Однак, насилля, і навіть смерть – це форми структуризації множини.

### 5.1.3. Соціальні відносини

**Відношення** – філософське поняття, що розкриває взаємозалежність частин і елементів певної системи. В матеріалізмі вважається, що відношення має об'єктивну й універсальну природу, що в світі «існують тільки речі, їх властивості і відносини, які знаходяться в нескінченних зв'язках з іншими речами й властивостями ... що усяка конкретна річ перебуває в різних відносинах до всього іншого ... Річ, узята в різних відносинах, виявляє різні властивості. Таким чином, властивості визначаються відношенням, останнє містить в собі прояв властивостей»<sup>36</sup>.

В ідеалізмі питання щодо об'єктивності, а отже, й універсальності відношення є проблемним з часів середньовічної філософії, оскільки відношення не є субстанцією. А тому, якщо є речі а і b, що перебувають у відношенні R, то чи існує це R? Більше того, в якому смислі воно існує, якщо існує? Скажімо, в феноменалізмі відношення тлумачиться як таке, що має суб'єктивну природу. А в соціологічному номіналізмі (див. тему 4) реальні, а отже й об'єктивні лише індивіди.

Діалектичне розуміння єдності речі та відношення (причому як в межах ідеалістичного, так і матеріалістичного напрямів філософії) з необхідністю стверджує, що відношення настільки ж реальне й об'єктивне, як і річ, адже властивості однієї речі можуть проявитися лише у зв'язку, взаємодії з іншою річчю. Речі існують через відношення, а відношення існують через речі.

<sup>36</sup> Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с. – С. 470.

Отже, відношення немає поза речами, але й речей немає поза відношенням. Відносини реальні і не менш достовірні, ніж речі; є діалектичним розгортанням єдиного, всезагального, множини; задають ідеї ієрархії і рівності через процедуру порівняння. Лише в мисленні єдинороздільність речей і відносин ми умовно розділяємо на власне речі та власне відношення.

Відносини, як вважається, нескінченно різноманітні. При цьому **суспільні відносини складають особливий тип. По-перше**, вони існують лише між людьми, соціальними групами, організаціями, соціальними інститутами, етносами й конкретними суспільствами та усередині них. **По-друге**, з'являються, існують, відтворюються, трансформуються в межах економічної, політичної, соціальної, духовної сфер і завдяки ним. **По-третє**, окрема людина вступає в суспільні відносини як представник певних соціальних груп і спільнот.

Матеріалістичне тлумачення суспільних відносин полягає в тому, що вони діляться на первинні, або матеріальні (економічні, виробничі, базисні) і вторинні, або ідеологічні (надбудовні). Перші є визначальними. Другі виникають на базі матеріальних. В суспільствах з приватною власністю на засоби виробництва соціальні відносини між класами є або антагоністичними, або неантагоністичними. Також із-за приватновласницької природи матеріальних відносин надбудовні відносини в умовах капіталізму приймають форму відносин між речами.

У 20 ст. на протигагу класичному розумінню суспільних відносин як детерміністських з'являються й активно розробляються в межах некласичного осмислення т. зв. плюральні, багатофакторні пояснення взаємозв'язків між різними типами суспільних відносин. М. Вебер доводив визначальний вплив культури на економіку, П. О. Сорокін культурні та економічні відносини співвідносив як рівновпливові, структурний функціоналізм (Т. Парсонс, Р. Мертон) за вихідний пункт приймає структуру соціальних дій, якій відповідають рівнодіючі підсистеми факторів і відносин.

«Новітні підходи до розуміння природи і взаємозв'язків суспільних відносин акцентують увагу на людині як суб'єкті діяльності і відносин (М. Арчер, У. Баклі, Е. Гідденс, М. Крозье, А. Турен, П. Штомпка, А. Етціоні). На додаток до структурно-

функціональної моделі пропонуються концепції морфогенезу, взаємозалежності діячів і систем, соціальної реальності як деякого коефіцієнта діяльності»<sup>37</sup>.

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

### Проблемні питання:

а) чи правильно визнавати, що соціальна реальність не тільки не організована за принципом цілісності, а, навпаки, хаотична, непорядкована, роз'єднана. Це реальність, у якій відсутній центр, а, відповідно, немає, і не може бути, єдиної організації?

б) чи можна погодитися з думкою, що статичне, не змінюване суспільство – це абстракція, яка не має відношення до дійсності?

в) чому слід вважати, що діяльність індивідів завжди має інституалізований характер?

### Контрольні питання:

а) що таке інституалізація?

б) які форми соціальної реальності розрізняють за часовою ознакою?

в) які є варіанти утопії?

г) що є атрибутом соціальної реальності?

д) що є модусами соціальної реальності?

е) чому в ідеалізмі відносини позбавлені об'єктивності?

є) чому суспільні відносини складають особливий тип?

ж) що таке відношення?

з) яка природа соціальних відносин?

и) у чому полягає діалектика частини і цілого?

---

<sup>37</sup> Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 3. – 692 с. – С. 178.

## Глава 6. Парадигмальність пізнання соціальної реальності

### 6.1. Парадигми соціального пізнання

Оскільки завданням філософії є пізнання Всезагального, остільки завданням соціальної філософії є пізнання соціальної реальності як частини Всезагального. При цьому неминуче виникнення і подальший розвиток різних **світоглядних образів** соціальної реальності. Ці образи **називають** у філософії науки то **типами мислення**, то **парадигмами**. Адже залежно від того, як ми уявляємо суспільство, який створюємо у власній свідомості образ, так розкривається нам і Всезагальне. Тут неявно **проявляється** антропосоціоморфізм людського пізнання як такого. З іншого боку, Всезагальне відкривається нами в першому наближенні через призму соціального. Тут діалектично проявляється не просто прагнення людини до об'єктивної реальності, але рух до об'єктивної істини. Істини позбавленої рис вже й антропо, і соціоморфізму. Однак загальний напрям до істини відбувається все ж у певних пізнавальних кордонах, тобто парадигмах, на основі певних світоглядних образів і певної практики.

**Парадигма** (грец. *paradeigma* – приклад, зразок) в сучасній філософії науки – система теоретичних, методологічних і аксіологічних установок, прийнятих в якості деякого зразка вирішення наукових завдань, і які розділяються всіма членами наукового співтовариства. У книзі Т. Куна «Структура наукових революцій» говориться про можливість виокремлення **двох** основних **аспектів** парадигми: *епістемічного* і *соціального*. В **епістемічному** плані парадигма являє собою сукупність фундаментальних знань, цінностей, переконань і технічних прийомів, що виступають як зразок наукової діяльності. У **соціальному** – парадигма характеризується через конкретне наукове співтовариство, цілісність і межі якого вона визначає. При цьому в обох цих аспектах парадигма втілює в життя проєктивно-програмує і селективно-заборонну **функції**. До складу парадигми **входять**:

- 1) символічні узагальнення, які складають формальний апарат і мову, характерні для конкретної наукової дисципліни;
- 2) метафізичні компоненти, що визначають найбільш фундаментальні теоретичні і методологічні принципи світорозуміння;

3) панівні ідеали і норми побудови й обґрунтування наукового знання.

В рамках певних парадигм виникають свої гіпотези, концепції і теорії. З цього боку, парадигми розрізняються між собою. Проте в межах різних парадигм застосовують який-небудь підхід в якості фундаментального. Скажімо, діалектичний чи метафізичний. Із-за цього основні ідеї чи способи вирішення певних проблем в межах розірваних в часі парадигм знаходять своє продовження. В силу чого парадигмальність соціального пізнання має діалектично **переривчасто-безперервний характер**. Одночасно з цим в межах однієї парадигми використовуються різноманітні методики соціальних досліджень, що диктується як внутрішніми пізнавальними задачами, так і духовними й практичними запитами часу, конкретно-історичної епохи.

### 6.1.1. Що відбувається всередині парадигми?

Емпіричні результати пізнання – це результати тих чи інших вимірів. Самі по собі вони аж ніяк не складають науки. Результати вимірювань ми представляємо у вигляді деяких **залежностей**. Наступний крок полягає в спробі пояснити ці залежності. Для цього ми повинні **обміркувати**, як протікає досліджуваний процес, або розвивається досліджуване явище. Наприклад, маючи залежність загибелі призвідників революції від часу її перебігу, ми робимо **припущення про механізм** революційного процесу, про послідовність його стадій, про вплив на кожну з них зовнішніх і внутрішніх умов і т.д.

Наші міркування, а вірніше припущення (іноді ще неясні, на рівні здогадки) дозволяють нам висунути, висловити певну **пояснювальну гіпотезу** щодо досліджуваного процесу. Цю **гіпотезу** ми можемо **описати** у вигляді якихось соціальних формул і співвідношень. Будучи сформульованими таким чином, наші судження **перетворюються** в соціальну **концепцію**. Тепер засоби соціального пізнання дають нам можливість проаналізувати всі можливі наслідки, що випливають з гіпотези і порівняти їх з дійсністю. І якщо вони співпадають, то говорять про збіг логічного та історичного, а значить про те, що дана гіпотеза, отже, й концепція, працездатна, евристична і т.д.

Перевіривши працездатність гіпотези в межах емпірично досліджених даних та умов, ми можемо піти далі і **передбачити** щось, що ще не спостерігалось в дійсності. Якщо наша концепція працездатна (адекватно відображає дійсність), то вона має прогностичні властивості і являє собою дійсний крок у пізнанні досліджуваного об'єкта. І тільки після цього ми **переходимо до створення соціальної теорії**.

При цьому в складі однієї парадигми може бути декілька різних концепцій, а значить і теорій, що виникають на основі однієї і тієї ж гіпотези. Так утворюється **концептуальний клас** теорій. Однак у подальшому на фундаменті концептуального класу теорій твориться **загальна парадигмальна теорія** більш високого рівня, в якій об'єднані їхні основні, найбільш абстрактні ідеї і наслідки, що випливають з них, у тому числі практичні. Крім того, в складі однієї парадигми може бути і певна кількість різних гіпотез. У цьому випадку виникає деяке число **концептуальних класів** теорій, на основі яких відбувається вищеописаний процес. Разом з тим, всередині однієї загальної теорії можуть співіснувати декілька концепцій. Наприклад, в межах марксистської теорії існують концепції революції В. Леніна, Л. Троцького, Мао Цзедуна, А. Грамши тощо.

Отже, в першому, найбільш загальному вигляді парадигма – це деяка **світоглядна система координат**, на основі якої триває розширення пізнання обраного об'єкта, поглиблення в його окремі аспекти, тобто предмети.

Усередині теорії завжди існують свої умовні зображення, описи, схеми і т.п. будь-якого об'єкта або системи об'єктів, тобто оригіналу та графіки протікання соціальних процесів. Усе це в цілому називають **теоретичним образом** (іноді моделлю, що не зовсім вірно з урахуванням специфіки соціального пізнання). При цьому не слід плутати образ **світоглядний** (*парадигму*) і образ **теоретичний**! Так, теоретичним образом вертикального виміру суспільного простору служать сходи, а соціальної структури – піраміда. Однак, ні сходи, ні піраміда – жодним чином не світоглядний образ.

Всі теоретичні образи діляться на **дві основні групи**. Образи **першої** групи описують елементи соціального суцього (деякої

дійсності, первинної по відношенню до образу). Наприклад, для дослідження соціального конфлікту може застосовуватися образ соціального вибуху, боротьби, лікування хвороби і т.д.

Образи **другої** групи служать для реалізації деякої концепції чи теорії (тут первинним поняттям виступає вже сам образ). Наприклад, для «втілення» марксистської теорії революції застосовується образ «локомотива історії».

У соціальному пізнанні до теоретичних образів застосовні вимоги **ізоморфізму** і **гомоморфізму**. **Перша** вимога до образу – це **повна тотожність** образу й оригіналу. Дана вимога реалізується щодо тих властивостей об'єкта, які цікавлять дослідника. Однак виконання цієї умови може виявитися надто важким або непотрібним. А іноді й взагалі наполягати на ній нерозумно, оскільки ніякого спрощення дослідницької задачі, що є найважливішим стимулом для створення образу, використання одних лише ізоморфних образів не дає. Тому **на наступному рівні** ми переходимо до осмислення образу як **уявного спрощення об'єкта**, тобто до вимоги гомоморфізму образу його «оригіналу». Гомоморфізм, як і ізоморфізм, «зберігає» всі виявлені властивості і відносини, але, на відміну від ізоморфізму, це відображення є однозначним лише в одну сторону. Окремі елементи «оригіналу» в образі виявляються «склеєними» подібно тому, як на сітківці ока зливаються в одну пляму зображення близьких між собою ділянок зображуваного предмета. Але таке розуміння гомоморфного образу не є остаточним.

Ось тут ми **переходимо** вже до понять власне **моделі** та **моделювання** в соціальному пізнанні. Коли ми **спрощуємо не об'єкт, а теоретичний образ**, який виник вже до цього етапу, етапу створення моделі, то при моделюванні в будь-яких відносинах немає ніякого резону вимагати, щоб модель була в усіх відношеннях простіше «оригіналу». Навпаки, має сенс користуватися навіть дуже складними засобами побудови моделі, аби вони полегшували вирішення проблем в конкретному випадку.

Наприклад, якщо при моделюванні соціального конфлікту ми використовуємо образ боротьби, то військова модель буде значно відрізнитися від моделі миру. Обидві моделі будуть мати різні поняттєві й термінологічні апарати, різні вимірювання, різні практичні наслідки тощо.

Тому можна допускати дуже **складні моделі** теоретичних **гомоморфних образів, вимагаючи** при цьому лише **тотожності структури** деяких моделей кожної з цих систем образів. Інакше кажучи, модель А ми тепер будемо називати моделлю образу В, **якщо** деякий **гомоморфний** образ А і деякий гомоморфний образ В повністю тотожні, тобто **ізоморфні** між собою. При цьому модель в даному випадку – це ізоморфний образ первинного образу об'єкта в гомоморфному відношенні.

Тут відношення «бути моделлю» має властивості **рефлексивності** (тобто будь-яка модель може обернутися до свого образу, тобто того образу, що породив її), **симетричності** (первинний образ і модель можуть мінятися місцями) і **транзитивності** (модель образу є моделлю вихідного об'єкта або системи об'єктів). Тому соціальне моделювання є відношенням рівності (тотожності, еквівалентності), що виражає «однаковість» даних систем (щодо тих їх властивостей, які зберігаються при даних гомоморфізмі і ізоморфізмі).

Поняття «модель» використовується не тільки і не стільки з метою отримання пояснень різних явищ, скільки для передбачення певних явищ. **Обидва** ці **аспекти** (пояснення й прогноз) використання моделі виявляються особливо плідними при відмові від повної формалізації цього поняття. **Пояснювальна** функція моделі виявляється при використанні в «педагогічних» цілях, **прогностична** – в евристичних (при пошуку нових ідей, отриманні «висновків по аналогії» і т.п.).

Введення в число параметрів, що описують змінні системи, тимчасових характеристик, дозволяє розширити поняття ізоморфізму до т. зв. ізофункціоналізму і з його допомогою моделювати не тільки «жорстко задані», незмінні системи, але й різні процеси (виробничі, економічні, соціальні та ін.) Вельми перспективним шляхом подолання виникаючих тут труднощів є також введення різних послаблень у формальні визначення поняття моделі. В результаті – виникають т. зв. «наближені», «розмиті» поняття: «квазімоделі», «майже моделі» і т.п.



## 6.2. Концептуалізація і концептуальна схема

Будь-яка концепція в складі кожної парадигми неможлива без концептуалізації. Концептуалізація – це:

1) процедура введення онтологічних уявлень в накопичений масив емпіричних даних;

2) первинна теоретична форма, що забезпечує теоретичну організацію матеріалу;

3) схема зв'язку понять, що дозволяє продукувати гіпотези про природу і характер взаємозв'язків деякого поля об'єктів;

4) спосіб організації розумової роботи, що дозволяє рухатися від матеріалу і первинних теоретичних понять до категорій, які гранично відображають реальність.

У **перших трьох випадках** можна говорити про первинне концептуальне (поняттєве) пояснення, що вводить у роботу з наявними даними **інтерпретаційний** (що розпізнає) **фактор**, відсутній в простих первинних емпіричних узагальненнях, закріплений в спеціальному понятті (терміні), яке розгортає можливу пояснювальну стратегію. В **четвертому** випадку йдеться про вироблення концептуальної системи досліджуваної області, яка відображає лише найсуттєвіші її сторони. Це – мінімальний і необхідний набір вихідних категорій, що дозволяє створювати наукову картину соціальної реальності. В цьому відношенні вона співвідносна з інтерпретаційною схемою, що забезпечує рух від концептуальної схеми до емпіричного базису (введення фактора первинного понятійного пояснення), і зворотний рух від рівня даних до їх концептуалізації в певній концепції або теорії.

Концептуалізація **дозволяє** рухатися до пояснення, що охоплює все більше і більше та вписувати одне знання в інше, більш загальне, а в результаті – в культуру. Концептуальна схема **здає** теоретичне розуміння цілісності об'єкта, **підтримує** системні уявлення про нього в дослідницьких процедурах, **утримує** смислову єдність всередині наукового співтовариства.

**Проблематизація** (рідше дискредитація) сформованої системи уявлень відбувається не стільки під впливом нових і суперечливих даних (що веде скоріше до уточнення концептуальної схеми), скільки, головним чином, через ставлення під сумнів заданих концептуальною схемою предметів дослідження (отже,

і її самої). Тоді або в концептуальних припущеннях виявляються неясності, положення та протиріччя, або виникає вимога побудови для нового предмета нової концептуальної схеми.

**Мета концептуалізації** – **позначити** систему можливих на даний момент способів роботи на теоретичному рівні, **запропонувати** певне бачення предметних полів роботи, **дати** уявлення про рівневу організацію знання. На основі концептуалізації розробляється концептуальна схема, яка має багаторівневий характер. В середині неї утворюється складна мережа взаємовідносин понять і концептів, не обов'язково безпосередньо пов'язаних між собою.

Таким чином, **концептуальну схему** можна визначити як певну сукупність гіпотез і пропозицій (припущень) про природу досліджуваних об'єктів, засновану на наявних теоретичних висновках і відповідній системі понять, що дозволяє виходити (через інтерпретаційну схему) на рівень емпіричної і теоретичної роботи з заданими предметами (встановлення зовнішніх зв'язків понять).

«Гарна» концептуальна схема **повинна мати** мінімум вихідних концептів і тверджень і **продувати** з себе максимально багато наслідків. Як гранично широку концептуальну схему в принципі можна трактувати і наукову картину світу.

### 6.3. Проблема типологізації парадигм соціального пізнання

Проблема виявлення та розмежування парадигмальних типів соціального пізнання полягає вже у питанні, що саме брати за основу розмежування. Наприклад, можна за таку точку відліку взяти загальну історичну періодизацію. Тоді будемо мати античну, середньовічну, ренесансну і т.д. парадигми. Однак, оскільки парадигмальність соціального пізнання має діалектично переривчасто-безперервний характер, постільки можна в основу покласти ту проблематику, що вирішувалась певним чином лише в межах даної парадигми. Тоді виявляється, що першими формами прояву соціальної реальності, які потрапили в поле дослідження соціальної філософії, були держава й політика. Причому поняття суспільства й держави не розрізнялися, доки в 17-18 ст. проблематика соціального не

почала поступово відокремлюватися від політичного контексту, а сама політика досліджуватися в межах соціального. Крім того, соціальна філософія не оберталася на саму себе, не ставила питань щодо власної методології, чи власних особливостей, чи свого місця в пізнанні як такому, тобто не була ще рефлексивною. Отже, загальна історична періодизація в даному випадку має другорядне значення.

Слід зазначити також, що в силу знову-таки переривчастості безперервного характеру соціального пізнання в **широкому історичному розумінні** до Нового часу відбувалася, по суті, **концептуалізація** соціального світу. У 17-18 ст. складаються **концептуальні схеми**, відбувається їхнє розширення й поглиблення. І лише в 19 ст. починається **теоретизація** соціального світу, тобто утворюються теорії, спрямовані на пояснення суспільства в цілому та прояснення самої соціальної філософії. А тоді в історії соціального пізнання можна виокремити наступні періоди: дорефлексивний, новочасний, сучасний.

У дорефлексивному періоді переважають утопії і поодинокі трактати, присвячені описові політичних і моральних регулятивів, яких повинні дотримуватися «політичні істоти» (Аристотель). Найбільш відомі твори цього періоду:

– античні («Держава» й «Закони» Платона, «Політика» Аристотеля, «Виховання Кира» Ксенофонта, «Листи до Луцилія» Сенеки);

– середньовічні («Про град Божий» А. Августина, «Християнополіс» В. Андреа);

– ренесансні («Государ» Н. Маккіавелі, «Утопія» Т. Мора, «Місто Сонця» Т. Кампанелли).

Однак у **вузькому історичному розумінні** в цьому ж періоді вочевидь розрізняються такі способи осмислення соціального, тобто парадигми:

– антико-логосний, або логоцентричний (наприклад, людина – мікрокосм (Демокрит); свобода – це властивість розуму (Сократ); відсутнє поняття особистості, персони). Разом з тим, О. Ф. Лосєв в античній філософії розрізняє три типи мислення: феноменологічний, континуальний і діалектичний<sup>38</sup>;

<sup>38</sup> Лосєв А. Ф. Типы античного мышления // Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 453-473.

– християнський (наприклад, людина – грішна істота (Ориген); свобода – це властивість волі (Августин); присутнє поняття персони (Тертуліан));

– антропоцентричний (наприклад, Бог може все створити, ми – пізнати (Н. Кузанський)).

Крім того, в основу систематизації парадигм, звісно, можна покласти й інші ознаки. Так, можна тоді розрізнати матеріалістичну й ідеалістичну, діалектичну й метафізичну парадигми.

**Особливістю** соціально-філософських концептуальних схем Нового часу є застосування при аналізі суспільства природничо-наукових дослідницьких принципів. У цей же час відбувається формування класичної науки. Відповідно формується і класична парадигма соціального пізнання з наступними ознаками:

1. Механіцизм, або перенесення уявлень механістичної фізики на уявлення про соціум і людину. Тому суспільство і його компоненти починають розумітися як один великий механізм, в якому все виконує строго задану функцію.

2. Об'єктивізм, згідно з яким соціальна реальність подібно до фізичної трактується як існуюча поза і незалежно від людської свідомості. Відповідно, суспільство існує так само об'єктивно, як і природа, і факт його існування не залежить від волі і бажань людини.

3. Фундаменталізм, або допущення єдиних пізнавальних підстав. Відповідно, природа соціального світу повинна пояснюватися на основі якого-небудь одного фундаментального принципу.

4. Детермінізм, згідно з яким необхідно шукати ті закони, відношення, стани, форми соціальних речей, що визначають існування інших форм и станів. Прояв випадковості у вигляді окремих подій нейтралізується загальним ходом історії.

5. Константність простору й часу. Відповідно, соціальний простір й час тлумачаться як внутрішньо незмінні характеристики соціальної реальності.

6. Фіналізм і прогресизм, або установки на досягнення повної, завершеної, незмінної істини. Відповідно, розвиток суспільства є прогресом, а його вищою метою, істиною і цінністю є перемога науки і розуму. Наприклад, «Нова Атлантида» Ф. Бекона.

7. Безособовість (імперсональність), або вимога відсторонення знання від суб'єктивності. Відповідно, суб'єктивна складова суспільства сприймалася як несуттєва сторона пізнання, а різні прояви суспільної свідомості, відповідно, вважалися вторинними і неважливими чинниками.

8. Субстанціональність, або виявлення однієї онтологічної основи, соціального інваріанта, онтологічної конструкції, виконуючої функцію першооснови. Ця ознака особливо характерна для концептуального класу теорій 19 – поч. 20 ст. (К. Маркс, Е. Дюркгейм, М. Вебер, Г. Зіммель та ін.).

Однак, у 19 – поч. 20 ст. саме із-за субстанціональності відбувається, по суті, руйнація перших семи ознак, тобто руйнація класичної парадигми, оскільки пошук субстанції соціального цього періоду здійснюється і в духовній, суб'єктивній сфері суспільства, або з урахуванням цієї сфери в складі соціального як цілого. Наприклад, марксизм свідомо долає механіцизм, константність простору й часу, фіналізм і прогресизм тощо. А субстанціоналізм Г. Зіммеля й М. Вебера, прямо переносить пошук першооснови соціальних відношень в сферу суб'єктивного. До того ж утворюються соціологічні школи, які переглядають проблему просторовості соціальних взаємодій (Ч. Кулі, Дж. Дьюї, Чиказька школа, Д. Мід, П.О. Сорокін).

Отже, виходить, що парадигму цього періоду потрібно вважати **субстанціональною**. А можна й перехідною до неklasичної, оскільки вже у другій пол. 19 ст., а згодом у 20 ст. розвиваються герменевтична й інтерпретативна соціологія, в основі яких була покладена феноменологічна методологія і власне феноменологічне соціальне пізнання.

У 20 ст. виробляється **неklasична парадигма** соціального пізнання, а в наш час говорять ще й про постнеklasику. Сутнісні ознаки неklasичної парадигми такі: «рефлексія над суб'єктивними засобами ведення наукової діяльності, тобто усвідомлення, що використовувані засоби і методи не тільки допомагають проникнути в сутність... але й багато в чому формують цю сутність... обґрунтовані ідеї про вірогідну причинність, про випадковість як іманентну властивість»<sup>39</sup>. Для **постнеklasики характерні**: «нелінійність і варіативність

<sup>39</sup> Кирвель Ч. С., Романов О. А. Социальная философия: Учебник. – Минск: Выш. шк., 2011. – 495 с. – С. 32.

розвитку, незвідність різноманіття суспільних відносин до спільного знаменника, альтернативність, релятивність усіх структур, їхня автономність по відношенню до цілого»<sup>40</sup>.

Тільки в неklasичній парадигмі допустимо, наприклад, міркувати про емоційне несприйняття, а розуміння соціальної реальності та виводити емоційно-трансцендентні акти, які «підрозділяються на:

а) емоційально-рецептивні акти, такі, як, наприклад, досвід, переживання, страждання, терпіння. У кожному емоційно-рецептивному акті міститься необхідність щось перенести, випробувати, наприклад, пережити успіх, невдачу, ганьба, славу, перетерпіти нудний захід і т.д. ...

б) емоційно-проспективні акти, такі як очікування, передчуття, готовність, довіра ... Всі проспективні акти свідчать про реальність, що насувається на нас з майбутнього ...

в) емоційно-спонтанні акти: потяг, бажання, дія. Вони спрямовані на зміну майбутнього і породжують упевненість в реальності»<sup>41</sup>.

Разом з тим, слід, однак, знову зазначити, що, **по-перше**, в силу переривчасто-безперервного характеру соціального пізнання, а **по-друге**, при всій проблематичності типологізації парадигм, ті парадигми, що виникли раніше продовжують співіснувати поряд з новими.

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

### Проблемні питання:

а) чи можна погодитися з думкою, що парадигмальність соціального пізнання має діалектично переривчасто-безперервний характер?

б) чи можна вважати тип мислення тим же самим, що і парадигма?

в) чи можна типологізацію парадигм соціального пізнання вважати проблемою?

### Контрольні питання:

а) що є основним завданням соціальної філософії?

б) що таке парадигма?

<sup>40</sup> Там само, С. 32-33.

<sup>41</sup> Пигров К. С. Социальная философия: Учебник. – С-Пб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 296 с. – С. 38-39.

- в) що входить до складу парадигми?
- г) що є гіпотезою?
- д) що таке концепція?
- е) на які групи розділяються теоретичні образи?
- є) що таке модель соціального пізнання?
- ж) що таке концептуалізація?
- з) яка мета концептуалізації?
- и) що таке концептуальна схема?
- і) що характерно для постнекласики?
- ї) що таке концептуальний клас теорій?

## *Глава 7. Концептуальний клас натуралістичних теорій пізнання соціальної реальності*

### **7.1. Концептуальні класи теорій, або квазіпарадигми**

У найбільш загальному вигляді в соціальному пізнанні виокремлюються дві парадигми дослідження соціальної реальності. Одна з них – **матеріалістична** – пояснює соціум «знизу», з природи, Всесвіту, а у 19-20 ст. відбулось уточнення, що не просто з природи, а вже з нього самого, оскільки «соціальне слід пояснювати соціальним» (Е. Дюркгейм).

Друга, протилежна парадигма – **ідеалістична** – пояснює соціум «зверху», з Абсолюту, Бога, надсоціального. Обидві парадигми **субстанціалістські**. У першій парадигмі **субстанцією** виступає **матерія**. У другій – **Дух**. Отже, **принципи** класифікації цих парадигм глибоко онтологічні і високо теоретичні.

У своєму внутрішньому розвитку обидві парадигми пройшли різні історичні етапи, породили різноманітні концепції і теорії, які мають своє гносеологічне і практичне значення й донині. При цьому швидше для зручності, ніж в силу історичного розвитку кожної парадигми говорять про ще **три парадигми** – натуралістичну, діяльнісну та феноменологічну. При цьому **принципи** класифікації цих парадигм **емпіричні**, визначаються культурно-історичною епохою, дослідницької ситуацією, освітнім завданням і т.п.

Отже, число подібних парадигм, що знаходяться як би між двома «основними» парадигмами (причому «основними» тільки в даному випадку, умовно) може змінюватися, бути довільним. Наприклад, можна говорити про біологічну, психологічну, релігійну, гностичну та інші парадигми. Однак подібні парадигми – це, по суті, **концептуальні класи теорій** в складі якої-небудь однієї парадигми. Тому допустимо навіть говорити, що це – **квазіпарадигми**.

#### **7.1.1. Натуралістична квазіпарадигма дорефлексивного періоду**

Ми також для зручності і з освітньою, дидактичною метою будемо говорити про натуралістичну квазіпарадигму, або концептуальний клас натуралістичних теорій. Цей клас



виокремлюється тим, що в його основу покладені загальні уявлення про походження соціуму «знизу», з природи, Всесвіту, речовинності соціальної реальності, покладає в поняття природи також дух і духовні утворення та прояви.

Історично так склалося, що в античній культурі, а отже, і філософії з її логоцентричністю уявлення про Космос були тілесними, речовими, чуттєво-матеріальними. «А те, що називалося в ті часи особистістю, трактувалося і як те, що відбувається речовинно (із матеріальних стихій, чи елементів), і як речовинно призначене (для сходження в такий же чуттєво-матеріальний космос і для розчинення в ньому)»<sup>42</sup>. Тому в соціальних роздумах полісне життя і суспільні закономірності надособові й надприродні. Надприродні в тому смислі, що надбіологічні, стоять над живою природою, проте космічні як частина Космосу, як частина єдинороздільної цілісності. Саме із-за принципового античного речовизму можна і слід говорити про віднесення до концептуального класу натуралізму, насамперед, творів Платона й Аристотеля з їхньою увагою політиці, стоїків з їхнім наголосом на етиці (наприклад, «Листи до Луцилія» Сенеки або «Наодинці з собою» М. Аврелія), неоплатоніків з їхніми «еманаціями», увагою до вічної плінності, становлення, континуальності цілого й частин. Сюди ж можна віднести і міркування Демокрита, кініків, Епікура, Л. Кара тощо.

### **7.1.2. Натуралістична квазіпарадигма новочасного періоду**

У квазіпарадигмі Нового часу – особлива увага приділяється проблемі походження суспільства й держави; у понятійному апараті соціального пізнання закріплюється поняття суспільства; ставляться проблеми сутності та генезису колективних форм існування людини, що не обмежуються лише політикою.

Соціально-філософською особливістю цього періоду є нерозрізнення природничих дослідницьких принципів і власне соціальних (див. главу 6). Тут даність соціального очевидна так само, як і даність природи і тому не проблематизується. Суспільство мислиться як об'єктивно існуючий факт природної реальності.

<sup>42</sup> Лосев А.Ф. Типы античного мышления // Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 453-473. – С. 453.

А те, що в соціальному є і суб'єктивне – ігнорується. Основні соціально-філософські ідеї та концепції 17-18 в. мають типові риси такого способу концептуалізації. Сюди зазвичай відносять концепції природного права (раціоналістична школа: Г. Гроцій, Ж. Руссо, Ш. Монтеск'є, Вольтер, Г. Лейбніц, Х. Вольф і емпірична школа: Т. Гоббс, Дж. Локк, Д. Юм) і концепції суспільного договору (Т. Гоббс, Д. Локк, Ж. Руссо).

Основні ідеї **природного права** були обґрунтовані Г. Гроцієм. Він стверджував, що поряд з мінливим позитивним правом, створюваним людьми чи державою, існує незмінне природне право, тобто те, що не обумовлено ні часом, ні місцем, і взагалі ніким не може бути змінено. Людина народжується з природними невід'ємними правами.

У концепціях **суспільного договору** колективному стану людини протиставляється стан природний, а під «суспільним договором» розуміється низка норм і правил, прийнятих людьми на підставі угоди (конвенції) задля упорядкування спільного життя.

**Соціальність є результатом** прояву зовнішніх і чужих людині сил. Можливість створення «договору» і його початкових умов не обговорювалась. Така загальна установка вказувала на трансцендентність соціальної реальності. Під трансцендентністю в даному випадку розуміється те, що розуміння соціальної реальності виходить із **принципу її іншоприродності**, чужості і навіть потойбічності. А це означає, що соціальні зв'язки встановлюються не конкретно кимось одним з людей, а якимось чином даються всім відразу на підставі зовнішнього встановлення, яке вже існує як очевидна даність.

Соціальне життя є продуктом добровільно-вимушеного договору, що забезпечує підтримку «природності» однаковою мірою для великої кількості людей. Однак у такому тлумаченні природного приховано **протириччя**. З одного боку, природний стан забезпечується природними правами: правом на життя, власність, свободу тощо.

З іншого боку, так само природні й закони розуму, що регулюють межі вибору цілей чи засобів боротьби. Наприклад, «якщо миру досягти неможливо, потрібно шукати засобів для ведення війни»<sup>43</sup>. Поняття природного використовується Т. Гоббсом

<sup>43</sup> Кирвель Ч. С., Романов О. А. Социальная философия: Учебник. – Минск: Выш. шк., 2011. – 495 с. – С. 32.

і для характеристики статусу законів і трактується як правильне, від самого початку дане, істинне. Такий розум, або закон є властивістю людської природи, тобто і властивістю всіх тих людей, що прийшли до угоди, оскільки «закон є деякий істинний розум, який, будучи не менше будь-якої іншої духовної здатності чи афекту частиною людської природи, називається також природним»<sup>44</sup>. Це загальний і об'єктивний закон. А це означає, що розум обмежує природне ж право, наприклад, на власність або свободу.

Дж. Локк виходить з поділу «природного» і «соціального» станів. Передача людиною частини своїх природних прав, тобто укладення договору є моментом виникнення суспільства.

Отже, в теоріях суспільного договору соціум розумівся як цілісність, яка здійснює свою діяльність за згодою самих індивідів і містить ті структурні елементи, які перетворюють їхнє хаотичне скупчення у впорядковану систему.

Це упорядкування здійснюється за рахунок дії об'єктивних законів. Суспільні механізми відчужені від індивіда і існують як самостійні надособові структури. Момент укладення договору неможливо ні описати, ні визначити точно в часі. Відповідно, він іншоприродний людині, наперед даний і тому не проблематизується. У цьому сенсі найбільш показовим є той факт, що прихильники концепцій суспільного договору взагалі не розрізняли поняття «закон природи», «закон розуму» і «Божа воля» в силу удаваної ясності підстав. Закон і Божа воля як єдино можливі мислимі підстави настільки аксіоматичні, очевидні, що ніякої проблеми тут просто немає.

Ш. Монтеск'є, розмірковуючи над законами суспільного життя, також указував на те, що всі вони – конкретні випадки універсального закону, зміст якого не зводиться ні до якої основи, бо він сам сутність усього і виявляється скрізь, регулюючи не тільки відносини між людьми, але й відносини між фізичним і розумним світами.

Таким чином, натуралістичні концепції новочасного періоду інтерпретували соціальне як до досвіду, апріорно дану сутність, в основі якої покладена трансцендентна можливість «соціального договору».

---

<sup>44</sup> Там само, С. 32-33.

### 7.1.3. Натуралістична квазіпарадигма сучасного періоду

У сучасній соціальній філософії зазвичай розрізняють дві основні гілки натуралізму – методологічну та онтологічну. Обидві ці гілки приймають позитивістську тезу «єдності науки», але інтерпретацію дають різну.

Прихильники **методологічного натуралізму**, виходячи з визнання єдиного для природничих і соціальних наук «наукового методу», поширюють на сферу соціального пізнання найбільш загальні принципи і поняття природничих наук, прагнучи врахувати разом з тим своєрідність соціальної реальності. Методологічний натуралізм покладений в основи багатьох відомих концепцій. Це структурний функціоналізм, неоеволюціонізм, теорії соціального обміну, деякі теорії символічного інтераціоналізму та ін.

Прибічники **онтологічного натуралізму**, наполягаючи на змістовній єдності соціальних і природничих наук, редукують суспільні закономірності до природних. Більшість сучасних редукціоністських концепцій, наприклад, «етологізм» (К. Лоренц, Д. Морріс, Л. Тейчер) і соціобіологія (Е. Уїлсон, П. Ван ден Берге), виникають на основі досягнень в новітніх галузях природознавства – етології, генетики, екології та ін. Для всіх них характерне ігнорування якісної своєрідності соціального, навіть фаталізм у поглядах на людську історію.

З концептуальної точки зору натуралізму людство – це рядовий біологічний вид серед інших біологічних видів. У формуванні цієї позиції вагому роль зіграли теорії епохи Просвітництва, успіхи природничих наук в 19 ст. і особливо теорія еволюції Ч. Дарвіна. Свій внесок у натуралізм зробили позитивісти, особливо органічна теорія Г. Спенсера, соціал-дарвінізм (У. Беджгот, Л. Гумплович, У. Самнер та ін.). Наприклад, закономірності історичного розвитку зводилися Г. Спенсером до закономірностей біологічної еволюції з її природним відбором, боротьбою за існування й виживання найбільше пристосованих до природного середовища.

Звернення до демографічного аспекту в межах натуралізму призвело і до появи мальтузіанства, яке вважає джерелом соціальних нещастя і злиднів швидке зростання населення, що не пропорційне зростанню засобів існування. Спробою практичного застосування цього вчення є т. зв. неомальтузіанство, прихильники якого

прагнуть обмеження зростання населення шляхом застосування різних заходів запобігання зачаттю і дітонародження.

У межах натуралізму Ф. Ніцше різко протиставив суспільство людині як біологічній істоті, сутність якої полягає в психофізіологічному інстинкті волі до влади. Оскільки в культурі виражаються інтереси і цілі суспільства, а не біологічні потяги і потреби окремо взятого індивіда, остільки вона перешкоджає прояву сутності людини і пригнічує її, робить людину хворою твариною, ні на що не здатним і безвольним рабом суспільства. У силу підпорядкування імперативам культури людина перестає бути самою собою. Гіпостазуючи наявну в людині біологічну якість, Ф. Ніцше на цій підставі визнає, що суспільство і людина – це антагоністичні полярності, що в 20 ст. було підхоплено і на свій лад переосмислено, зокрема З. Фрейдом з його гіпертрофією значення несвідомого, інстинктів, сексуальності тощо.

Отже, соціальна реальність тут – це реальність біологічної популяції. Правда, як біологічний вид **людство пристосовується** до середовища **особливим чином**. За допомогою культури, **позагенетичного зв'язку** поколінь, позагенетичної «спадковості». Але це не принципово. **Базовими** залишаються біологічні закономірності, а культура – лише **модифікація** їх.

У сучасних варіаціях натуралістична модель соціальної реальності постає, зокрема, як соціобіологія. Вона пов'язана з появою книги Е. Уїлсона «Соціобіологія: новий синтез» (1975). Основні **ідеї соціобіології** зводяться до того, що бар'єр між людиною і тваринами підтримується лише завдяки існуючим в суспільстві традиціям і етичним нормам. Такі **відмінності** як мова, раціональність, культура є прямим продовженням природної сутності. **Культура** зовсім не протистоїть **натурі**, а всього лише завершує її. Культура – це чаша, яка не дозволяє воді піти в пісок, але вона не здатна бути початковим джерелом цієї води. А в теорії **психоаналізу** культура взагалі виконує **репресивну** функцію.

**Особливе місце** в концепціях, заснованих на натуралістичному розумінні соціальної реальності, насамперед у соціобіологічних дослідженнях, займає **аналіз** ролі **агресивності** в соціальному житті. У тваринному світі агресивність легко пояснюється природним і статевим відбором. Звідси випливає,

що в соціальній реальності людська агресивність є прямим продовженням агресивності тварин. У рамках статевого відбору виокремлюється двобій чоловіків, з одного боку, і вибір жінок, з іншого. Чоловік більш хоробрий і енергійний, ніж жінка, його розум більш винахідливий. Жінка володіє більшою м'якістю і менш егоїстична. Щоб поліпшити успадковані ознаки в дітях, жінка орієнтується на чоловіка-переможця. А в сучасних умовах вона шукає обранця з більш високим соціально-економічним, фінансовим статусом. Чоловіки, в свою чергу, змагаються в пошуках кращої жінки.

Одним з важливих питань сучасної соціобіології є питання про те, чи можна направляти людську еволюцію свідомо? Соціобіологи підкреслюють, що, як би не ставилися до **євгеніки** (від грец. *eugenes* – хороший рід) моралісти, євгенічна практика існувала завжди. І це в певному розумінні дійсно так. Однак, **по-перше**, втручання людини в генетичні процеси ефективно лише в міру нашого знання про ці процеси. Поки таке знання досить обмежене, недостатнє. Крім того, і **по-друге**, одна справа, коли євгенічна практика обмежується заходами рекомендаційного характеру, залишаючи право остаточного рішення за конкретною особою, і зовсім інша, коли євгенічна практика стає державною політикою, як було в гітлерівському Третньому Рейху, в скандинавських країнах або в окремих штатах США, де насильно стерилізували не тільки злочинців.

У межах натуралістичної квазіпарадигми існує **географічний детермінізм**, який виводить на перше місце зовнішні природні умови (клімат, ландшафт, екологію тощо). Географічним детермінізмом характеризуються погляди Ш. Монтеск'є («Про дух законів»), Л. І. Мечникова («Цивілізації і великі історичні ріки»), Г. Бокля («Історія цивілізації в Англії»), Е. Реклю («Багатство і бідність») та ін.

У 19 ст. натуралістичні концепції, особливо в їх популярних варіантах, виняткове значення надають харчуванню по типу: «Людина є те, що вона їсть». Великі географічні відкриття, згідно таким поглядам, були стимульовані недоліками харчування (нестачею прянощів, легких тонізуючих напоїв, напр. чаю та кави), і, в кінцевому рахунку, саме ці напої і породили бурхливий прогрес новоєвропейської

цивілізації. Французька революція також була стимульована численними кав'ярнями в напівголодному Парижі 1789 р. Відповідно і диференціація людства на групи визначена зовнішніми природними обставинами або внутрішніми потребами людини.

Багато **етнічних** (наприклад, концепції Л. М. Гумільова, С. М. Широкогорова та ін.) і всі **націоналістичні** концепції спираються саме на натуралістичне розуміння. До того ж, етика націоналізму походить з царства ненависті, а не любові.

На натуралізмі базується і **геополітика**: соціальне життя визначається боротьбою за життєвий простір, боротьбою за ресурси. Виробництво засобів життя – це лише незначна модифікація видобутих ресурсів. Багатство народів визначається не виробництвом, не культурою, а саме володінням ресурсами. Ця ідея розроблялася ще **фізіократами** (Ф. Кене, А. Тюрго, В. Мірабо), які визнаючи об'єктивну реальність зовнішнього світу, уявляли суспільство як «фізичне» явище, розвиток якого відбувається відповідно до законів «природного порядку». **Закони** «природного порядку», встановлені, на їхню думку, Богом, **проявляються через** «позитивні закони», створювані верховною державною владою. Вони вважали, що «чистий продукт» може бути створений тільки сільськогосподарською працею. Потім ця ж думка, зазнавши істотні трансформації, проявилася в ідеології італійського фашизму і німецького націонал-соціалізму. Тут підкреслювалося, що тільки селянин і воїн складають сутність нації, а інтелігенція – це, по суті, паразити. У цьому ж напрямі мислить і український націоналізм, тісно пов'язаний з апологетикою сільськогосподарської праці, сільського способу життя, домінування колективного над особистісним.

Для характеристики натуралістичного тлумачення колективних форм соціального у співвідношенні до індивідуального часто використовують нечітке, розмите, а отже й маніпулятивне, поняття «**тоталітаризм**». Термін «**тоталітаризм**» у сучасному розумінні сформульований лише в 20 ст., і висловлює загальне, або «**тотальне**» одержавлення всіх сторін життя, виражене, зокрема, гаслом Б. Муссоліні: «Все в рамках держави, нічого поза державою, нічого проти держави». Разом з тим, феномен загального одержавлення суспільства відомий найдавніших часів. Так, тоталітарний характер має трактат Платона «Держава», з

його заборонаю сім'ї і централізацією дітородіння в євгенічною метою.

Геополітика, як і інші науки про суспільство та природу, вивчає закони становлення, функціонування та розвитку соціальних, економічних, географічних, політичних, військових та інших систем. **Першим** законом є **закон фундаментального дуалізму**, що виявляється в географічному устрої планети і в історичній типології цивілізацій. Наприклад, західні вчені Р. Челлен, А. Мехен, Х. Макіндер, К. Хаусхофер, російські дослідники цієї проблеми М. Я. Данилевський і В. П. Семенов-Тян-Шанський, П. М. Савицький і В. Л. Цимбурський вважали, що цей дуалізм виражається в протиставленні сухопутної могутності («**телурократії**») і морської могутності («**таласократії**»). **Перше** проявляється у вигляді військово-авторитарної цивілізації (наприклад, Давня Спарта, Стародавній Рим), **друге** – торгової цивілізації (Стародавні Афіни і Карфаген).

За думкою родоначальників геополітики, особливо А. Мехена і Х. Макіндера, цей дуалізм споконвічно несе в собі насіння ворожості, які, падаючи на хороший політичний і військовий ґрунт, приносять плоди непримиренної ворожнечі двох стихій (рідкої, текучої та твердої, постійної), двох типів культурно-історичних цивілізацій (ідеократії і демократії). **Сухопутна** могутність характеризується чітко визначеними кордонами, фіксованим простором, способами життєдіяльності населення, стійкістю його якісних орієнтацій: осілість, консерватизм, суворі моральні чи юридичні норми і закони, яким підкоряються всі індивіди і групи людей, племена, народи, країни, імперії. Суша – це завжди міцність, стійкість, твердість. Ця твердість формує твердість моралі, закону, традиції. Звичай закріплюються в суспільній свідомості, передаються у спадок, формується кодекс етичних норм. Це проявляється, зокрема, і в тому, що сухопутним народам, особливо осілим, близьке почуття колективізму, а не індивідуалізму, чужий дух наживи. В управлінні групами головним є ієрархічність.

**Морська**, або торгова цивілізація, більш динамічна і сприйнятлива до технічного прогресу. Їй притаманний дух індивідуалізму, наживи. Ці та інші якості індивіда або групи зумовлює море, яке потребує такого типу особистості, яка може вижити в екстремальних умовах. Тому індивідуум, здатний на



підприємливість і нестандартні рішення, являє вищу цінність. Отже, в такий цивілізації моральні і юридичні норми, принципи, закони стають відносними. Подібний тип цивілізації розвивається активніше, ніж телурократичний, легко змінює моральні та культурні цінності, ознаки, зберігаючи тільки одну основну установку – прагнення вперед, пригод, наживи.

Століттями континентальні цивілізації (суша) конкурували з морськими. Наприклад, Спарта і Афіни, Рим і Карфаген. Проте з ходом розвитку техніки (підвищення рівня кораблебудування, вдосконалення озброєнь, поділ суспільної праці й, отже, товарообміну і торгівлі) об'єктивно посилювалися позиції морських цивілізацій. Звідси – **другий закон геополітики**: посилення чинника простору в історії. Це особливо підкреслює А. Мехен в роботі «Вплив морської сили на історію». Зокрема, він зауважує, що англійська нація зобов'язана своєю величчю морю більш, ніж всяка інша.

Зростання впливу таласократії починається разом із епохою великих географічних відкриттів, а досягає вершини своєї могутності в кінці 20 ст., коли англосаксонський капіталізм і індустріалізм сформувалися як єдиний комплекс. Головним оплотом таласократії з середини 20 ст. стали США. У середині 20 ст. геополітичний дуалізм досяг свого апогею, коли телурократія ототожнювалася з СРСР (хоча Росія є країною «черезматеріковою»), а таласократія – зі США та підконтрольними їм сферами впливу.

В якості **похідного** основного закону геополітики – дуалізму таласократії і телурократії – можна з певною часткою умовності назвати **закон синтезу суші та моря** – або феномен **берегової зони** (Rimland). Це теж **ключове поняття** в геополітиці. Берегова зона – **фрагмент** таласократії або телурократії. Вплив моря зумовлює в береговій зоні більш активний розвиток, ніж на суші, тому вона – більш складне та культурне утворення. Rimland нагадує одночасно, як вважає О. Г. Дугін, «острів і корабель», а з іншого боку – «Імперію і Будинок». На його думку, Rimland – складна реальність, що має самостійну логіку і у величезній мірі впливає і на таласократію, і на телурократію<sup>45</sup>.

Берегова зона виступає як **суб'єкт історії** зі своєю долею, але в рамках геополітичного дуалізму. Таким чином, Rimland

<sup>45</sup> Дугін А.Г. Основы геополитики. – М.: АРКТОГЕЯ-центр, 2000. – 928 с. – С. 12-17

виступає **прикордонною зоною**. У геополітиці цей термін несе інше смислове навантаження, ніж поняття границі між державами. Морські прибульці бачать берег не як лінію самого материка, а як територію, яку можна відірвати від континентальної маси, перетворити в базу, торговий, військовий анклав для подальшого наступу на сушу.

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

### Проблемні питання:

а) наскільки правомірна позиція Е. Дюркгейма, що «соціальне слід пояснювати соціальним»?

б) чи можна погодитися з думкою О.Ф. Лосева щодо Античності: «А те, що називалося в ті часи особистістю, трактувалося і як те, що відбувається речовинно (із матеріальних стихій, чи елементів), і як речовинно призначене (для сходження в такий же чуттєво-матеріальний космос і для розчинення в ньому)»?

в) наскільки правомірно ставити питання про пошук «національної ідеї»?

г) чи можна вважати термін «тоталітаризм» маніпулятивним?

### Контрольні питання:

а) які існують субстанціалістські парадигми дослідження соціальної реальності?

б) що таке натуралістична квазіпарадигма?

в) які періоди розрізняються в натуралістичній квазіпарадигмі?

г) що таке континуальність цілого й частин?

д) що таке методологічний та онтологічний натуралізм?

е) що таке телурократія і таласократія?

є) які основні й похідні закони геополітики?

ж) на чому базується геополітика?

з) яка ідея розроблялася фізіократами?

## *Глава 8. Концептуальний клас діяльнісних теорій пізнання соціальної реальності*

### **8.1. Діяльність як основа соціальної реальності й принцип концептуалізації**

Діяльнісна квазіпарадигма – це концептуальний ряд ідей, концепцій і теорій, який постулює, що:

1) джерело суспільних змін, яке знаходиться одночасно в природі людини і самому суспільстві – це діяльність;

2) люди в процесі свого суспільного життя самі створюють основи, форми, способи соціальних змін;

3) словами М. Гайдеггера: «суть діяльності в здійсненні. Здійснити означає: розгорнути щось до повноти його суті, вивести до цієї повноти»<sup>46</sup>;

4) за думкою М.С. Кагана, діяльність – це «спосіб існування людини», а людину «правомірно визначити як діючу істоту ... Homo agens, тобто діюча людина»<sup>47</sup>.

Більше того, словами К. Маркса, «як само суспільство виробляє людину як людину, так і вона виробляє суспільство. Діяльність і користування її плодами, як за своїм змістом, так і за способом існування, носять суспільний характер: суспільна діяльність і суспільне споживання. Людська сутність природи існує тільки для суспільної людини; бо тільки в суспільстві природа є для людини ланкою, що зв'язує людину з людиною, буттям її для іншої і буттям іншої для неї, життєвим елементом людської дійсності; тільки в суспільстві природа виступає як основа її власного людського буття. Тільки в суспільстві її природне буття є для неї її людським буттям і природа стає для неї людиною ...

Суспільна діяльність і суспільне споживання існують аж ніяк не тільки у формі безпосередньо колективної діяльності і безпосередньо колективного споживання ...

Але навіть і тоді, коли я займаюся науковою і т.п. діяльністю, – діяльністю, яку я тільки в рідкісних випадках можу здійснювати в безпосередньому спілкуванні з іншими, – навіть і тоді я зайнятий

<sup>46</sup> Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 314–356. – С. 314.

<sup>47</sup> Каган М.С. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). – М.: Политиздат, 1974. – 328 с. – С. 5.

суспільною діяльністю, тому що я дію як людина. Мені не тільки даний, в якості суспільного продукту, матеріал для моєї діяльності – навіть і сама мова, на якій працює мислитель, – але й моє власне буття є суспільна діяльність; а тому і те, що я роблю з моєї особи, я роблю з себе для суспільства, усвідомлюючи себе як суспільна істота»<sup>48</sup>.

Діяльнісна квазіпарадигма, на противагу натуралістичній, не зводить суспільство до функціонування біологічного виду; стоїть на тому, що соціальну реальність необхідно пізнавати, виходячи з неї самої; визнає в якості субстанції – соціальну матерію, формою існування, якої є соціальне, а способом – діяльність людства. Вона або залишає в тіні питання про трансцендентний характер соціального, або взагалі його заперечує, оскільки завдяки саме людській діяльності створюється нова реальність, специфічна, **принципово не-природна і над-природна. Не фізична, хімічна чи біологічна, але соціальна в складі Всесвіту.**

Діяльність тут тлумачиться як «специфічно людська форма активного відношення до навколишнього світу, зміст якої складає його доцільна зміна і перетворення. Діяльність людини передбачає певне протиставлення суб'єкта й об'єкта діяльності: людина протиставляє собі об'єкт діяльності як матеріал, який повинен отримати нову форму і властивості, перетворившись з матеріалу в продукт діяльності»<sup>49</sup>.

## 8.2. Концептуалізація діяльнісного розуміння соціальної реальності

Тривалий час соціальна думка зводила людську діяльність до якогось одного її виду – до політичної активності (Аристотель), до творчості (Homo faber в давньоримських сентенціях Аппія Клавдія), до мислення (К. Лінней), до гри (Й. Хейзінга) тощо.

Феномен діяльності людини як політичної істоти, звісно, був відомим ще в античні часи. Завдяки діяльності людина бореться й перемагає (міф про Прометея), відрізняється від тварини

<sup>48</sup> Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Издательство политической литературы, 1974. – Т. 42. – С. 41-174. – С. 118.

<sup>49</sup> Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 1. – 744 с. – С. 633.

(протоеволюційні ідеї Демокрита, твір Л. Кара «Про природу речей»), стає або щасливою, або нещасною («Листи до Луцилія» Сенеки) тощо.

Так, Демокрит підкреслював, що необхідність добувати собі їжу, ховатися від негоди і диких звірів змушувала людей шукати способи боротьби з природою, боротьба за існування навчила людей всьому. А боротьба – лише один з проявів діяльності людини. Л. Кар запропонував поділ історії на три епохи (століття) за матеріалом, з якого виготовлялися знаряддя праці: кам'яний, мідний (бронзовий) і залізний. А знаряддя праці – це результат суспільної діяльності.

Аристотель зближує поняття *energeia* (енергія) і *entelechia* (здійсненність, закінченість), тобто зближує рух і дійсно суще, рух і сутність, рух і дію. Завдяки ентелехії «людина в дійсності створює людину з того, що було людиною у можливості»<sup>50</sup>. Однак в цілому поняття діяльності не проблематизувалося, як цього не відбулося з різних причин і творчості середньовічних філософів.

Своєрідне повернення до діяльності як сутності людини, джерела соціальних змін, основи соціального прогресу відбулося в соціальних утопіях. Наприклад, в «Новій Атлантиді» Ф. Бекона. Підстави діяльнісного розуміння соціальної реальності можна виявити вже у Дж. Віко, який стверджував, що люди самі роблять свою історію.

У працях Ж. Кондорсе (особливо в його «Ескізі історичної картини прогресу людського розуму») аргументувалась точка зору, що прогрес відбувався у вигляді послідовних щаблів розвитку господарства і господарської діяльності: від полювання і рибальства до одомашнених тварин, а від нього до землеробства. Кожній з цих епох відповідав певний устрій суспільства.

А. Фергюсон у своєму творі «Досвід історії громадянського суспільства» розділив історію на три періоди: дикість, варварство і цивілізацію. Гранню між дикістю і варварством він вважав перехід від полювання та рибної ловлі до землеробства і скотарства як переважаючих способів добування їжі та введення приватної власності. Цивілізація характеризується остаточним встановленням і законодавчим закріпленням приватної власності. Фергюсон не тільки визнавав єдність історії розвитку людства, але й в основу її загальної періодизації поклав матеріалістичні ознаки: форми господарської діяльності та розвиток форм власності.

<sup>50</sup> Аристотель. Сочинения: В 4-х тт. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – 613 с. – С. 107.

Глибинні процеси, що призвели до епохи революційної зміни феодалізму капіталізмом, поява і розробка політекономічних ідей створили передумови для більш глибокого філософського проникнення в сутність соціальних явищ. Так, А. Сміт і Д. Рікардо показали, що джерелом багатства є не тільки зовнішня торгівля (меркантилісти), не сільськогосподарський ґрунт чи сили природи (фізіократи), а й сфера промислового виробництва, трудова діяльність у її різноманітних формах.

У таких умовах з'являються й активно розвиваються в 19 ст. власне діяльнісні концепції. У концептуальних розробках соціалістичного утопізму (К. Сен-Симон, Ш. Фур'є, Р. Оуен та ін.) в питанні перетворення суспільства на перше місце ставилося створення великого суспільного виробництва, яке застосовує новітні досягнення науки і техніки. Відповідно, наука постає як соціальна сила, а **техноморфізм** – **першою**, а в багатьох концепціях вже 20 ст. і домінуючою **ознакою**, діяльнісного розуміння соціальної реальності. **Другою** ознакою є підприємницька діяльність, яку в якості ведучого фактора розвитку вводить Й. Шумпетер.

Згідно з техноморфізмом люди «будують соціум як мегамашину, яка, раз виникнувши, починає визначати їх подальшу активність, як матеріальну, так і духовну ... техноморфність ... розкривається через поняття *опредметнення* і *розпредметнення*, що прийшли в сучасну соціальну філософію з гегелівського лексикону і особливо в марксизмі продемонстрували свою ефективність і гнучкість ... соціальний філософ скоріше нагадує інженера, ніж дослідника-фізика. Філософ, що дивиться на світ з позицій діяльнісного дискурсу, якщо його теорія «не сходиться» з соціальною реальністю, висуває вимоги до самої реальності і закликає змінити її. Звідси і активізм діяльнісного погляду на суспільне буття, що постає як *соціальна дійсність*»<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> Пигров К. С. Социальная философия: Учебник. – С-Пб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. – 296 с. – С. 127-128.

### 8.2.1. Техноморфні концепції діяльнійснї кваліпарадигми

У техноморфних концепціях діяльнійснї кваліпарадигми провідне значення має тільки одна техніка. Причому така позиція щодо техніки й технологій виникла незалежно й раніше марксизму. Сьогодні техніцистські концепції є соціально-філософською основою ідеології індустріально розвинених країн (Д. Белл, О. Тоффлер, Й. Масуда, У. Ростоу та ін.)<sup>52</sup>. До техноморфних концепцій соціальної реальності близька і концепція М. Маклюена, який основу суспільного розвитку вбачає в засобах комунікації, а не в засобах виробництва матеріальних благ і дослідження М. Кастельса (з його концепцією інформаційного суспільства ми знайомилися в главі 4).

У концепціях **індустріального суспільства** (Р. Арон, Л. Мемфорд, Ж. Еллюль та ін.) із-за переходу від ручної праці до машинної додатковими факторами соціального розвитку стають також **науковий, конкурентний та інноваційний типи діяльності**.

Головними **рисами індустріального суспільства** є:

1) накопичення креативного людського капіталу, знань та інновацій;

2) виникнення креативного класу, або підприємців (капіталістів);

3) випереджальний розвиток людського капіталу за рахунок пріоритетного зростання інвестицій в освіту, в тому числі й професійну освіту, науку, інновації;

4) згладжування горизонтальної диференціації населення (поділ його на касти й стани) та зростання вертикальної диференціації (розподіл суспільства на нації, «світи», регіони);

5) поділ праці не лише в межах окремих країн, а й у міжнародному масштабі.

Згодом у результаті науково-технічної революції індустріальне суспільство трансформується в постіндустріальне суспільство.

У концепціях **постіндустріального, або інформаційного суспільства** (Д. Белл, О. Тоффлер, Й. Масуда, Д. Лайон та ін.) **визначальним** є теоретичне знання і потокове виробництво інформації. Це породжує сервісну економіку, а в ній інформаційний сектор господарства.

<sup>52</sup> Більш докладно з окремими текстами можна ознайомитися в книзі: Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. – Київ: Либідь, 1996. – 384 с.в

Термін «постіндустріалізм» був введений на поч. 20 ст. А. Кумарасвами, але широкое визнання концепція постіндустріального суспільства отримала завдяки працям Д. Белла. Близькими до постіндустріалізму є концепції постекономічного суспільства, постмодерну, третьої хвилі, суспільства четвертої формації, науково-інформаційного етапу принципу виробництва. Окремі футурологи вважають, що постіндустріалізм – це перехід до постлюдської фази цивілізації.

Д. Белл виокремлює три технологічні прориви: парові машини у 18 ст., досягнення в області електрики й хімії 19 ст., цифрова революція 20 ст. О. Тоффлер розрізняє три «хвилі» в розвитку суспільства: аграрну, індустріальну, інформаційну.

Головними **рисами постіндустріального суспільства** є:

1) інноваційна економіка з наукомісткими технологіями й венчурним<sup>53</sup> бізнесом;

2) інформація і знання як основний виробничий ресурс.

Однак, звісно, не все так просто в реальності сьогодення. Вимивається середній клас, на вершині соціальної піраміди опиняється невелика група людей з дорогою й важкодоступною освітою, поглиблюється деіндустріалізація тощо. Тому концепції постіндустріалізму все частіше піддаються критиці. Наприклад, в книзі канадського соціолога Н. Кляйн «No Logo. Люди против брендів».

Й. Масуда створює утопію, вірніше «Комп'ютопію», де основою нового суспільства буде комп'ютерна технологія, а на місце homo sapiens прийде homo intelligens. Комп'ютопія містить в собі: реалізацію цінності часу; свободу рішень і рівність можливостей; розквіт різних співтовариств; функціональні об'єднання, що вільні від надкеруючої влади.

У. Росту створив концепцію «стадій економічного зростання», згідно з якою людство проходить п'ять стадій, кожній з яких відповідає свій тип соціуму:

1) традиційне суспільство, що має переважно аграрний характер, примітивну техніку, нерозвинену науку, суворо ієрархізовану систему соціальних відносин і жорстку владну механіку, важелі якої цілком зосереджені в руках землевласників;

<sup>53</sup> Венчурний – орієнтований на роботу з інноваційними підприємствами та проектами (стартапами).



2) перехідне суспільство, що прагне інтенсифікувати сільськогосподарське виробництво, націлене на розвиток централізованої державності, складання націй і що є свідком виникнення класу підприємців;

3) суспільство «стадії зсуву», основною особливістю якого є розгортання промислової революції;

4) суспільство «стадії зрілості», або індустріальне суспільство;

5) суспільство «ери високого масового споживання» з різко збільшеним рівнем якості життя за рахунок інтенсивного розвитку сфери послуг і виробництва товарів масового споживання.

М. Маклюен стверджує, що вирішальну роль в культурі відіграють комунікаційні технології. Панування тих чи інших засобів зв'язку визначає спосіб кодифікації реальності й інтенсифікує діяльність того чи іншого органу чуття людини. З появою нового засобу комунікації між ним і старими засобами розгорається війна, а в результаті виникають нові соціальні структури, нова «галактика». Історія, таким чином, – це низка «галактик», які довгий час можуть, не руйнуючись, але змінюючи свої конфігурації, проходити одна крізь іншу.

В історії людства М. Маклюен виокремлює чотири епохи:

1) епоха дописемного варварства, або племінне суспільство, побудоване на основі оральної комунікації;

2) тисячоліття письма, коли звуки візуалізувались і людина отримала Око на додаток до Вуха. Однак люди стали втрачати безпосередні соціальні зв'язки, безпосередню причетність суспільству;

3) «Гутенбергова галактика», коли друкована техніка гіпертрофувала Око. Людина Гутенберга почала класифікувати дані і розподіляти їх по категоріях, оскільки суще стало потребувати систематизації для зручності розгляду. Гутенберг відкрив шлях технологіям (механізації ремесел). Друкарня створює перший стандартно-відтворений товар, ініціює масове виробництво;

4) «Галактика Марконі», або сучасна електронна цивілізація. Мережа електронних засобів комунікації стає єдиною нервовою системою людства, і все людство поступово об'єднується в єдине тіло. Повернення міцного контакту з оточуючими на основі електронних засобів відродить родоплемінну спільність, а світ стане великим селом.

Разом з тим, соціологічні концепції соціальної дії (М. Вебер, Р. Мертон, Т. Парсонс), соціального обміну (Дж. Хоманс), людини діючої (Турен А.)<sup>54</sup> більш докладно будуть вивчатися в навчальному курсі «Соціологія», а концепції світ-економіки Ф. Броделя та світ-системи І. Валлерстайна в межах «Філософії історії». Тому поки що зупинимося на загальних положеннях історичного матеріалізму, який виник і розвинувся в межах марксизму.

### 8.3. Історичний матеріалізм в межах діяльнісної квазіпарадигми

Цей різновид діяльнісного розуміння соціальної реальності взагалі-то слід вважати окремою матеріалістичною парадигмою, якщо мати на увазі глибину і масштаб теоретичного опрацювання соціально-філософського матеріалу та той теоретичний і практичний вплив, який спричинив марксизм на новітню історію людства. Однак, виключно з дидактичною метою та із-за того, що з марксистської позиції в основі історії знаходиться діяльність людей, що історичний матеріалізм відводить чільне місце поняттям діяльності, виробництва, труда і праці, членам суспільства як діючим істотам, ролі труда в становленні людини (антропогенезис) тощо, ми розглянемо тут історичний матеріалізм в якості однієї з діяльнісних концепцій.

1. *Матеріалістичне розуміння історії.* К. Маркс і Ф. Енгельс вперше поширили матеріалізм на пояснення найбільш складної форми руху матерії – соціальної, розділивши суспільні відносини на матеріальні та ідеальні (духовні) і виявивши первинність матеріальних відносин і вторинність духовних. Оскільки «ми повинні насамперед констатувати першу передумову всякого людського існування, а отже і всякої історії, а саме ту передумову, що люди повинні мати можливість жити, щоб бути в змозі «робити історію» ... для життя потрібні насамперед їжа і питво, житло, одяг і ще дещо. Отже, перший історичний акт, це – виробництво засобів, необхідних для задоволення цих потреб, виробництво самого матеріального життя. Притому це така історична справа, така

<sup>54</sup> Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. – М.: Научный мир, 1998. – 204 с.

основна умова всякої історії, яка ... повинна виконуватися щодня і щогодини – вже для одного того, щоб люди могли жити»<sup>55</sup>. Це дало можливість знайти «в історії розвитку труда ключ до розуміння всієї історії суспільства»<sup>56</sup> і докорінно переробити поняття «суспільне буття» і «суспільна свідомість», перетворивши їх в категорії соціальної філософії. Причому категорії суспільного буття і суспільної свідомості визначаються **виключно в діалектичному взаємозв'язку**.

2. *Суспільне буття і суспільна свідомість*. Суспільне буття – це а) матеріальні умови життя суспільства і б) матеріальні відносини людей один з одним і природою.

До складу **матеріальних умов** життєдіяльності суспільства входять:

а) матеріально-технічна база безпосереднього виробництва (знаряддя праці та предмети праці) діяльності людей; відповідні умови для задоволення потреб (засоби спілкування, інформація, освіта и т.д.); виробнича інфраструктура (дороги, канали, порти, склади, системи зв'язку і т.п.) і соціальна інфраструктура (школи, лікарні, театри, стадіони і т.п.);

б) географічні умови (фауна і флора як ресурси їжі, клімат, корисні копалини та енергетичні ресурси; кількість і ступінь родючості землі);

в) демографічні умови (чисельність населення, його щільність, темпи зростання, питома вага самодіяльного населення, ступінь задоволення матеріального виробництва робочою силою, співвідношення чоловіків і жінок у структурі населення, стан його здоров'я).

До складу **матеріальних відносин** життєдіяльності суспільства входять:

а) виробничі відносини, або відносини, в які вступають люди в процесі виробництва, розподілу, обміну та споживання матеріальних благ;

б) матеріальні сторони інших суспільних відносин;

<sup>55</sup> Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология* // Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 3. – С. 7-544. – С. 26.

<sup>56</sup> Энгельс Ф. *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии* // Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 21. – С. 269-317. – С. 317.

в) екологічні відносини, або відносини між людьми з приводу їхнього відношення до природи.

Суспільна свідомість – це відображення суспільного буття. «Свідомість ... ніколи не може бути чим-небудь іншим, як усвідомленим буттям ... а буття людей є реальний процес їхнього життя ... люди, що розвивають своє матеріальне виробництво і своє матеріальне спілкування, змінюють разом з цією своєю дійсністю також своє мислення і продукти свого мислення. Не свідомість обумовлює життя, а життя обумовлює свідомість»<sup>57</sup>.

Суспільна свідомість – представляє собою не суму індивідуальних свідомостей, а цілісне духовне явище, виконуючи **дві основні функції**: а) відображення суспільного буття, по відношенню до якого воно є вторинним б) активного зворотного впливу на суспільне буття.

3. *Матеріальні відносини. Атрибутом* матеріальних відносин є їхня **об'єктивність**. Вони виникають у процесі становлення та розвитку суспільства; існують незалежно від суспільної свідомості, не залежать від волі людей.

4. *Суспільно-економічні формації*. Історичний матеріалізм розуміє соціальну реальність як цілісну самоорганізовану систему, в якій матеріальна сфера соціального життя є об'єктом регулювання, а ідеальна – регулятором. **Таке ціле являє собою суспільно-економічну формацію**. Історично закономірна зміна формацій є необхідним моментом змісту всесвітньої історії. В основі формацій лежить єдність продуктивних сил і виробничих відносин, або т. зв. спосіб виробництва.

5. *Класи й класова боротьба*. На базисі об'єктивних виробничих відносин виникають соціальні класи і групи, формуються відповідні цінності, потреби, інтереси тощо. Вони вступають один з одним у боротьбу, відстоюючи своє. У боротьбі «класів і в зіткненні їхніх інтересів полягає рушійна сила всієї новітньої історії»<sup>58</sup>. Так виникає політика, в якій важливу роль

<sup>57</sup> Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология* // Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 3. – С. 7-544. – С. 25.

<sup>58</sup> Энгельс Ф. *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии* // Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. – Т. 21. – С. 269-317. – С. 308.

відіграє держава, що відстоює інтереси панівного класу. Особливе значення має політична форма класової боротьби, що виражає **основне суспільне протиріччя** – між суспільною формою виробництва і приватним способом привласнення.

6. *Що світ диктує людині і що людина диктує сама собі?* Співвідношення історичної необхідності і свідомої діяльності людей розкривається через поняття: об'єктивні умови і суб'єктивний фактор, свобода і необхідність. **Об'єктивні** умови – це такі фактори, обставини, передумови, які не залежать від волі і свідомості суб'єкта діяльності і визначають рамки і напрямок цієї діяльності. **Суб'єктивний** чинник – це інтелектуально-вольові, морально-психологічні та організаторські властивості. Діяльність людей завжди здійснюється в певних об'єктивних умовах, з якими люди повинні рахуватися. Однак, люди в рамках об'єктивних обставин самі вибирають лінію своєї поведінки і в цьому плані самі творять свою історію. Вибір же лінії поведінки визначається ступенем зрілості суб'єктивного фактора.

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

### Проблемні питання:

- а) у чому полягає сутність марксистської соціальної філософії?
- б) чи можна погодитись зі словами К. Маркса, «як само суспільство виробляє людину як людину, так і вона виробляє суспільство. Діяльність і користування її плодами, як за своїм змістом, так і за способом існування, носять суспільний характер ...»?
- в) чи можливо вчитися у історії?
- г) наскільки правомірним є твердження, що в боротьбі «класів і в зіткненні їхніх інтересів полягає рушійна сила всієї новітньої історії»?

### Контрольні питання:

- а) чому діяльнісне розуміння соціальної реальності або залишає в тіні питання про трансцендентний характер соціального, або взагалі його заперечує?
- б) з точки зору діяльнісного розуміння соціальної реальності природна, неприродна чи над-природна?
- в) які етапи пройшла концептуалізація діяльнісного розуміння соціальної реальності?
- г) що таке техноморфізм?
- д) які риси характерні для індустріального суспільства?

- е) які типи діяльності необхідні для появи індустріального суспільства?
- є) що є визначальним для постіндустріального суспільства?
- ж) хто придумав термін «постіндустріалізм»?
- з) які головними риси постіндустріального суспільства?
- и) хто автор концепції «стадій економічного зростання»?
- ї) які епохи в історії людства виокремлює М. Маклюен?
- й) що таке суспільне буття і суспільна свідомість?
- к) що таке матеріалістичне розуміння історії?
- л) що є атрибутом матеріальних відносин?
- м) що таке суспільно-економічна формація?

## Глава 9. Ідеалістично-субстанціональний концептуальний клас пізнання соціальної реальності

### 9.1. Духовне як основа соціальної реальності й принцип концептуалізації

Ідеалістично-субстанціональна квазіпарадигма – це концептуальний ряд ідей, концепцій і теорій, який постулює, що:

- 1) істинне буття належить духовному началу, а не матерії;
- 2) духовному началу відведена роль творця суспільства і його культури;
- 3) цінності, мотиви й цілі людей є першоосновою їхньої діяльності, її кінцевою причиною;
- 4) сутністю суспільних відносин є Дух.

Перше вживання терміна «ідеалізм» дано Г. Лейбніцем при оцінці філософії Платона в порівнянні з філософією Епікура як матеріалізмом. Поширення отримує в кінці 18 ст. після постановки в рамках французького матеріалізму питання про співвідношення буття і свідомості.

Типологія ідеалізму ускладнена відсутністю єдиної класифікаційної підстави. Зазвичай розрізняють т. зв. **основні форми ідеалізму** – об'єктивний і суб'єктивний. **Перший** стверджує існування духовної першооснови поза і незалежно від людської свідомості (в традиції трансценденталізму, наприклад, «Абсолют є дух» у Г. Гегеля). **Другий** або заперечує наявність реальності поза свідомістю суб'єкта, або розглядає її як щось, повністю визначається його активністю. Наприклад, «з ... вражень або ідей пам'яті ми утворюємо свого роду систему ... і ... називаємо зазвичай *реальністю*»<sup>59</sup>. Найвизначніші представники об'єктивного ідеалізму в античній філософії: Платон, Плотін, Прокл; в Новий час – Г. Лейбніц, Ф. Шеллінг, Г. Гегель. Суб'єктивний ідеалізм найбільш яскраво виражений у вченнях Дж. Берклі, Д. Юма, раннього І. Фіхте.

Розрізняються різноманітні форми ідеалізму в залежності від того, як розуміється ідеальна субстанція: світовий розум (панлогізм),

<sup>59</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения: В 2-х тт. – М.: Мысль, 1996. – Т. 1. – С. 53-655. – С. 163.

світова воля (волюнтаризм), почуття або віра (філософія почуття і віри), інтуїція (інтуїтивізм), єдина духовна субстанція (ідеалістичний монізм) або безліч духовних монад (плюралізм), розумно осяжний початок (ідеалістичний раціоналізм), чуттєве розмаїття відчуттів (ідеалістичний емпіризм і сенсуалізм, феноменалізм), алогічний початок, що не може бути об'єктом пізнання (іраціоналізм).

У біологічному аспекті ідеалізм проявляється як віталізм, психологічному – суб'єктивізм, соціальному – різноманітністю концепцій від провіденціалізму Ж. Боссюе до історизму Р. Коллінгвуда, антропологічному – філософія життя, екзистенціалізм, персоналізм. Найчастіше окремі елементи даних форм перетинаються, взаємно доповнюються.

### 9.1.1. Головне питання соціального ідеалізму.

#### Дихотомія двох світів

Якщо одним із **основоположних питань** соціальної філософії є **питання** про те, **як взаємодіють** між собою ідеальна і матеріальна сфери буття людей (з одного боку, цінності, цілі, мотиви, економічні, політичні, моральні та інші установки, а з іншого боку, матеріальні обставини життєдіяльності), то послідовна **відповідь**, виходячи з ідеалістичного тлумачення суспільства, **така**: початковою і кінцевою причиною всіх змін у суспільстві є щось ідеальне. А матеріальне – всього лише умова втілення, реалізації і т.д.

Ідеалізм у соціальній філософії ґрунтується на тому, що діяльність людей є свідомою, бо перш, ніж щось робити, вони подумки уявляють собі більш-менш ясно мету і зміст діяльності. Це означає, що ідеальний план завжди передує його втіленню (матеріалізації) у практичний результат. Звідси робиться **гіпостазований** висновок: свідомість первинна, все інше в суспільстві вторинне, похідне від свідомості, визначається нею. Такий висновок **підкріплюється**, зокрема, **історичним фактом** відділення розумової праці від фізичного та духовного виробництва від матеріального. При цьому робиться висновок про визначальне значення розумової праці і духовного виробництва в житті суспільства і кожної людини. А



значить – головне – розвиток суспільства є **свідомий розвиток** (П. Л. Лавров).

І. Кант **на противагу натуралізму** розмірковував в іншій системі координат. «Якщо людина – частина природи, то вона не може оцінювати свою поведінку за іншими критеріями, ніж природні. Але природні феномени не підлягають моральному суду... Не можна обурюватися поведінкою річок або тварин. І якщо бути логічним, – то не можна обурюватися і поведінкою злочинця. Щоб виправдати застосування моральних критеріїв у сприйнятті людських дій, філософія повинна усвідомити радикальну відмінність людини від природи ... Людина-то позаприродна, а тому оцінюється за не-природними, моральними критеріями ...

Перша теза Канта: все в світі підпорядковане закону причинності. Всі події у світі з'єднані причинно-наслідковими зв'язками, і нічого в ньому не відбувається без належних причин, що з необхідністю викликають до буття свої слідства. Друга теза: якщо людина теж підпорядкована цьому закону, то вона не може нести моральну відповідальність за свої вчинки. Третя теза: якщо ми стверджуємо моральну осудність людини, ми повинні постулювати її свободу. Висновок: отже, людина, живучи у світі, не підпорядковується основному закону світобудови. Значить, людина не від світу цього, тобто володіє статусом екстериторіальності. Ніщо у світі не може діяти вільно, а людина – може. Значить, людина є щось більше, ніж світ»<sup>60</sup>.

Поняття обов'язку і належного гранично важливі в соціальних поглядах І. Канта. Належне характеризує не тільки людину як вільну істоту, але й суспільство як результат взаємодій вільних людей. До природи належне не застосовується. «Неможливо, щоб у природі щось повинно було існувати інакше, ніж воно дійсно існує, більше того, якщо мати на увазі тільки природний хід подій, то належне не має ніякого сенсу. Ми не можемо навіть питати, що повинно відбуватися в природі ... ми можемо лише питати, що відбувається в природі»<sup>61</sup>. Прогрес людства немислимий без усвідомлення протилежності належного суцього.

Інакше розуміє прогрес людства Г. Гегель, який виходить з уявлення про іманентний, обумовлений «абсолютною ідеєю»

<sup>60</sup> Кураев А. Дары и анафемы. Что христианство принесло в мир. – М: Паломникъ, 2003. – 544 с. – С. 46-47.

<sup>61</sup> Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: В 6 тт. – Т. 3. – С. 487-488.

розвиток. З його точки зору, «поняття належного, оскільки воно застосовується до історії, висловлює всього лише суб'єктивний умонастрій, прагнення внести в об'єктивні процеси персональні уподобання. Філософія має справу не з суб'єктивним за своєю природою належним, а з об'єктивною дійсністю. «Завдання філософії – осягнути те, що є, бо те, що є, є розум». І якщо який-небудь мислитель «будує світ, яким він має бути, то цей світ, правда, існує, але тільки в його думці»<sup>62</sup>.

**Завдання** соціального пізнання полягає не в простій фіксації різних причин і обставин соціального буття, а в тому, щоб виявити об'єктивні закони і тенденції його функціонування та розвитку. І тут виникає **головне питання соціального ідеалізму**: чи існують ці об'єктивні закони і тенденції? Адже з відповіді на нього випливає і відповідь про можливість самого існування ідеалізму в соціальній філософії. Якщо об'єктивні закони існують, то можлива і соціальна наука. Якщо ж таких законів у суспільстві немає, то не може бути і наукового знання про суспільство, бо наука має справу з законами. Однозначної **відповіді** на це питання в соціальному ідеалізмі **немає**. Виключення, мабуть, становив лише Г. Гегель, оскільки у нього закономірний характер історичного розвитку зумовлювався розвитком Світового духу. А попутно з питанням про закони виникає **завдання систематизації та субординації** суспільних відносин, які без рішення головного питання постають як нагромадження суцільних випадковостей.

Вказуючи на складність соціального пізнання та його об'єкту, наприклад, В. Віндельбанд і Г. Ріккерт, стверджували, що всі соціальні явища мають неповторний характер, а, отже, в суспільстві немає і об'єктивних законів, які фіксують лише стійкі, необхідні й повторювані зв'язки між явищами та процесами. Метафізично протиставляючи «науки про природу» з їх методом, що генералізує, і «науки про дух» з методом, що індивідуалізує, вони прийшли до цінностей, але ніяк не до законів. Деякі з неокантіанців пішли ще далі і оголосили, що суспільство існує лише як наше уявлення про нього, як світ понять, а не як об'єктивна реальність. Представники цієї точки зору по суті **ототожнюють** об'єкт і результати соціального пізнання.

<sup>62</sup> Ойзерман Т. И. Проблема долженствования в философии Гегеля // Вопросы философии. – 1995. – № 5. – С. 98-107. – С. 2.

Згідно із суб'єктивно-ідеалістичним розумінням суспільства суб'єктами є видатні особистості, еліта, інтелектуали. Сучасні суб'єктивні ідеалісти (К. Поппер, Ф. Хайєк, Л. Мізес та ін.) вважають єдиним і кінцевим суб'єктом історичного процесу індивідів, їхні ідеї і ціннісні судження, а також дії, що направляються цими ідеями і судженнями. В індивідах головним є не діяльність, а ідеї, які керують цією діяльністю. Відповідно, історія людства – це історія ідей. Саме ідеї відрізняють людину від інших істот. Ідеї породжують суспільні інститути, політичні зміни, технології, виробництво, все, що називається економічними умовами.

Відповідно до **об'єктивно-ідеалістичної** методології соціум – це втілення вищого, небесного, ідеального, логічного тощо і будується за моделлю **вертикалі**. Причому завжди постулюється **дихотомія** двох світів, сакрального і профанного, ідеального і матеріального і т.п. Кожна **людина з'єднує** ці два світи. Тілесно вона **підпорядкована** закону причинності, духовно – **вільна** й в цьому сенсі не детермінована. При цьому, як це не дивно на перший погляд, але ідеалізм припускає, що суспільство первинне по відношенню до індивіда. Інакше кажучи, не індивіди визначають суспільство, а суспільство визначає індивідів.

Будучи нематеріальною, ця **реальність надособистісна**. Тому соціальне буття не збігається ні з матеріальним, ні з психічним буттям. А значить, соціальну реальність можна мислити по типу логічних, правових та інших подібних ідей<sup>63</sup>.

## 9.2. Неокантіанська концепція права. Р. Штаммлер

Пошук оновлених теоретичних основ суспільних наук у другій пол. 19 ст. призвів до відродження низки ідей І. Канта. В результаті оформилися дві основні школи неокантіанців: фрейбурзька (Баденська, південно-західна) школа (В. Віндельбанд, Г. Ріккерт та ін.) і марбурзька (Г. Коген, Р. Штаммлер, Г. Кельзен та ін., які іменували своє вчення «науковим ідеалізмом» і виокремлювали право як сутність суспільства). Неокантіанство особливо виділяло закон цілепокладання (вільна воля людей прагне до цілей; вольові дії обумовлені не тим, що було, а тим, що має бути).

<sup>63</sup> Пигров К. С. Социальная философия: Учебник. – С-Пб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 296 с. – С. 107.

Ідеї марбурзької школи знайшли своє вираження в книзі Р. Штамлера «Господарство і право з точки зору матеріалістичного розуміння історії», особливість якої полягає у спростуванні домагань марксизму на науковість та осягнення об'єктивних закономірностей розвитку суспільства. Основна його критика була спрямована проти вчення про базис і надбудову, про суспільно-економічні формації і закономірності їхньої зміни. Виходячи з кантіанського розриву «світу причинності» і «царства вільної волі», він заперечує причинну обумовленість явищ суспільного життя.

Заперечуючи марксистське вчення про базис і надбудову, Р. Штамлер стверджує, що так звані виробничі відносини завжди виступають у правовій формі і тому носять вольовий характер. Оскільки діяльність наділених вільною волею людей визначається не розвитком техніки, а прагненням до досягнення цілей, джерело суспільного розвитку слід шукати в цілепокладанні, а тим самим у праві, що виражає це цілепокладання. Значить, суспільний прогрес здійснюється лише у галузі права, яке і є визначальним чинником суспільного розвитку.

Представники фрейбурзької школи обґрунтовано дорікали Р. Штамлерові за змішування гносеологічного та онтологічного аспектів. З того, що історія осягається через дослідження «формально визначеного права», зовсім не впливає, що саме право, а не «аморфне господарство» є рушійною силою історії. Однак вірно і те, що їм відмічено одне з неясних положень марксистського вчення про базис і надбудову: якщо в основі виробничих відносин (тобто базису) лежать відносини власності, а право власності в класовому суспільстві завжди охороняється законом, то куди слід відносити відносини власності – до базису чи до правової надбудови?

Р. Штамлер стверджував, що природне право має «мінливий зміст». Часом виникають соціальні конфлікти (зіткнення між господарством і правом). Ці соціальні конфлікти та явища породжують ідеї зміни права (так, роздуми про рабство негрів в США викликали його скасування). «Природним правом з мінливим змістом» є ідеї зміни змісту права, що приймають масовий характер та які повинні здійснюватися відносно до кінцевої мети. «Природним правом» називаються, зазначав Р. Штамлер, історично складені та мінливі ідеї, що містяться у суспільній правосвідомості і вимагають

реформи права з точки зору суспільного ідеалу («кінцева мета»). А в підсумку він стверджував, що прогрес суспільства визначається якимось абстрактним правовим ідеалом. Іншими словами, ідеалом є таке суспільство, де подолано одвічне протиріччя між волею і бажаннями, між розумом і почуттями, між належним та сушим.

Для досягнення цієї мети Р. Штаммлер закликав висувати проекти, що наближають суспільство до ідеалу, поширювати відповідні ідеї шляхом навчання та прикладу, морально удосконалюватися. Особливо згубними він вважав боротьбу класів і громадянську війну, що зводять суспільство в кривавий хаос, безправ'я і свавілля. Однак цей ідеал ніколи не може бути досягнутий, так як це означало б кінець історії. «Суспільство вільних людей» являє собою тільки «регулятивну ідею», яку людство вічно воліє і прагне.

### **9.2.1. Неотомістська концепція відродженого природного права**

**Основна теза** усього кола концепцій природного права полягає в тому, що з правовими нормами, встановленими державою, право включає в себе також і природне право. Останнє розуміється як сукупність прав, якими всі люди мають від природи в силу самого факту свого народження: право на життя, свободу, рівність, приватну власність, право бути щасливим і т.д. Держава не може зазіхати на ці природні і невід'ємні права людини. **Принципи** нового суспільного і державного порядку вона намагалася вивести з вічних принципів природного права, відповідних людській природі.

Згідно ж із концепціями відродженого природного права (сучасна модифікація природного права), те право, яке створюється державою, є похідним по відношенню до вищого права, що випливає з людської природи. Однак якщо природне право попередньо досліджувалося в межах натуралістичної квазіпарадигми, то слід зазначити, що рамках концепції відродженого природного права виокремлюється неотомістська правова позиція.

Неотомізм – це новітня інтерпретація середньовічного вчення Фоми Аквінського. Розглядаючи питання про природу і сутність права, неотомістська концепція намагається знайти основні права

у світовому порядку, що узгоджується з релігійними догматами, вічним законом, вищим, божественним розумом. Божественний закон покликаний усувати недосконалість людського закону, якщо він розходиться з природним правом. Прихильники неотомізму підкреслюють перевагу природного права над правом людським, тобто встановленими державою. При цьому вони відзначають, що право приватної власності, хоча і має державне походження, однак не суперечить природному праву.

### 9.3. Опозиція-єдність «Я-Інший»

У рамках «нового субстанціоналізму» Г. Зіммель розуміє суспільство як сукупність усіх соціальних форм, пояснюючи його сутність через принципову узагальненість сприйняття «іншого Я». Суспільство та природа як об'єкти пізнання дані нам зовсім по-різному. У разі соціального дослідження констатація єдності суспільства здійснюється самими суб'єктами, кожен з яких одночасно є частиною цілого. Крім того, при вивченні суспільства дослідник з необхідністю стикається із найбільш суперечливими варіантами рішень однієї і тієї ж проблеми. Це «доводить своєрідний характер соціального матеріалу, що не піддається внаслідок своєї складності ніяким точним розрахункам»<sup>64</sup>.

Соціально-дослідна ситуація вимагає постійного повернення до питання: «Як можливе суспільство?» Конкретизуючи основне завдання соціального дослідника, він так пояснює суть основної проблеми соціальної філософії: «Отже, питання полягає в наступному: яка ж саме загальна і апіорна основа, які передумови повинні діяти для того, щоб окремі, конкретні процеси в індивідуальній свідомості були реальними процесами соціалізації, які з елементів, що містяться в них, роблять можливим в якості результату, абстрактно висловлюючись, виробництво з індивідів суспільної єдності?»<sup>65</sup>.

Така апіорна основа знаходиться тільки в самих «індивідуальних свідомостях» і передумови її полягають у тому,

<sup>64</sup> Зіммель Г. Социальная дифференциация. Социологические и психологические исследования // Избранное: В 2-х тт. – М.: Издательство «Юристъ», 1996. – Т. 2. – С. 301-465. – С. 310. .

<sup>65</sup> Зіммель Г. Как возможно общество? // Избранное: В 2-х тт. – М.: Издательство «Юристъ», 1996. – Т. 2. – С. 509-526. – С. 513.

що кожна індивідуальна свідомість здатна до досягнення світу в узагальнених образах. Цю здатність до виявлення узагальнених уявлень Г. Зіммель називає здатністю до *формування*. Формування працює як на індивідуальному, так і на загальному рівні. Так, на рівні індивідуальної свідомості воно проявляється як принципово узагальнене сприйняття іншого Я: «Ми уявляємо собі кожну людину ... як тип, до якого вона належить в силу своєї індивідуальності, ми подумки підводимо її, разом з усією її одиничністю, під якусь загальну категорію»<sup>66</sup>. Однак на індивідуальному рівні зміст окремого уявлення ще не має відношення до соціального як загального рівня. Тільки на рівні загальному процес формування призводить до появи різних соціальних форм, з яких і складається, врешті-решт, суспільство.

Взаємовідносини між індивідами носять характер соціальних тільки у випадку, якщо вони набувають загальну безособистісну форму. Кожен конкретний індивід стає членом суспільства тоді, коли вступає у відносини, що носять принципово загальний характер, відносно незалежні від його власного волевиявлення. Форми таких відносин він не встановлює, він просто знаходить їх готовими. Вони об'єднують людей, задають якусь загальну та апріорну основу, створюють особливу – об'єктивно-надособову – форму існування.

Форми, що поєднують у собі змістовне різноманіття взаємодій, впорядковані в просторі. Відповідно, соціальна реальність постає як сукупність просторово організованих форм. Індивід, вступаючи в просторове співіснування з іншими, входить у той чи інший процес оформлення.

Таким чином, Г. Зіммель тлумачить соціальну реальність як максимально загальну форму, абстрактну сутність, що узагальнює та включає в себе всі форми взаємодії людей. А ієрархічність формальних структур передбачає **співіснування локалізованих просторів** у складі одного простору, в якому і розгортається їхній зміст.

У **релігійному аспекті** об'єктивно-ідеалістичного субстанціоналізму до опозиції-єдності «Я-Інший» додається, як мінімум, **три взаємозалежних тези**:

<sup>66</sup> Там само, С. 514.

1. *Відношення Я і Ти опосередковано вищим.* Те, чим є Інший, не дається ззовні. Інший не є об'єктом, на який наштовхується свідомість і який сприймається як щось суто зовнішнє. Інший – це інше Я, яке відоме зсередини, притаманне споконвічним, первинним чином. Не дві незалежних істоти стають одна для одної «я» і «ти». Тільки в силу перебування в них вихідної і початкової єдності вони стають одна для одної «я» і «ти». Я ставиться до Іншого не тільки як до засобу, але й як до самого себе. Причому така вихідна первинна єдність і відношення обґрунтовані Іншим, Божою особистістю;

2. *Ідея соборності.* Ця вихідна первинна єдність-відношення являє собою соборність. Соборність є внутрішньо-зовнішній духовний зв'язок між людьми, органічна єдність, що лежить в основі всякого соціуму;

3. *Ідея Церкви.* Вища форма соборності – Церква, оскільки над нею лише Бог, а соціальна єдність має сакральний характер<sup>67</sup>.

Таким чином, як робить висновок А. Кураєв, «в людському морально-вільному досвіді проступає інший вимір буття – буття, не обмеженого простором, часом, детермінізмом і обдарованого свободою, мораллю й розумом»<sup>68</sup>. У світі ж, позбавленому Бога, поняття про моральність втрачає значення.

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

### Проблемні питання:

а) чи дійсно, слідом за І. Кантом: «Ми не можемо навіть питати, що повинно відбуватися в природі ... ми можемо лише питати, що відбувається в природі?»

б) Г.В.Ф. Гегель стверджував: «Завдання філософії – осягнути те, що є, бо те, що є, є розум». Однак чи дійсно те, що є – розумне?

в) кому б могли належати і чому слова: «Ми уявляємо собі кожну людину... як тип, до якого вона належить в силу своєї індивідуальності, ми подумки підводимо її, разом з усією її одиничністю, під якусь загальну категорію»? К. Марксу чи Г. Зімелю?

г) чи можливе порівняння «царства необхідності» і «царства свободи» з діяльнісною квазіпарадигмою соціально реальності?

<sup>67</sup> Пигров К. С. Социальная философия: Учебник. – С-Пб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 296 с. – С. 107-109.

<sup>68</sup> Кураев А. Дары и анафемы. Что христианство принесло в мир. – М: Паломникъ, 2003. – 544 с. – С. 47



**Контрольні питання:**

- а) що таке дихотомія соціального світу?
- б) в яких аспектах проявляється ідеалізм?
- в) чому виникає опозиція «Я-Інший»?
- г) у релігійному аспекті об'єктивно-ідеалістичного субстанціоналізму до опозиції-єдності «Я-Інший» додається, як мінімум, ... взаємозалежних тези. Скільки ж цих тез?
- д) як можливе суспільство згідно із Г. Зіммелем?

## *Глава 10. Феноменологічний концептуальний клас пізнання соціальної реальності*

### **10.1. Суб'єктивне як основа соціальної реальності й принцип концептуалізації**

**Ф**еноменологічна квазіпарадигма – це концептуальний ряд ідей, концепцій і теорій, який постулює, що:

1) соціальна реальність принципово не-субстанціональна;  
 2) світ ми знаємо тільки завдяки свідомості;  
 3) усі предмети навколишнього світу сприймаються тільки як феномени свідомості;

4) дослідження феноменів можливе не як відкриття законів, а тільки як опис способів їхньої даності свідомості;

5) не може бути ніякої об'єктивності, оскільки все в світі опосередковано діяльністю свідомості (Е. Гуссерль);

6) соціальну реальність необхідно пізнавати як очевидно дану, що являється свідомості у своїй повсякденній відкритості т. зв. «життєвого світу»;

7) кожен із соціальних агентів є не тільки і не стільки суб'єктом соціальної дії, скільки її автором. Тому вся соціальна реальність в цілому може трактуватися як постійно створюваний твір, що конструюється самими його учасниками (П. Бергер, П. Лукман)

8) в якості методів дослідження існує три основних: *очевидність*, або безпосереднє споглядання; *epoche* (*феноменологічна редуція*), або звільнення свідомості від природних (натуралістичних) установок; *описовість* феноменів свідомості, або дескрипція;

9) «назад до речей!» (М. Гайдеггер), тобто звернення до речей, очищених від словесних нагромаджень. Щоб створити філософію реальності, необхідно відштовхнутися від «незаперечних даних», а в основу дослідження покласти лише «стабільні очевидності».

У соціальному пізнанні кінця 19 – поч. 20 ст. в межах ідеалістичних концепцій різного штибу та у протилежність субстанціоналістським поглядам ставиться **проблема** – наскільки правомірно говорити про субстанцію, а тим більше приписувати цей

статус категорії «дія»? Для вирішення цієї проблеми «соціальна дія» наповнюється новим, тобто герменевтичним й інтерпретативним змістом і стає таким поняттям, завдяки якому **суб'єктивізм виступив у ролі особливого методологічного принципу**.

Наприклад, Т. Парсонс (соціологічна теорія дії) вважав суб'єктивізм необхідним допущенням своєї системи, тому що «вона має справу з явищами, з предметами і подіями, як вони представляються тому актору, дія якого аналізується і піддається розгляду»<sup>69</sup>.

Звернемо увагу на позначувані ним **передумови «теорії дії»**. **Перша** передумова пов'язана з тим, що дія – це процес, що протікає в часі, а отже, процес дії завжди пов'язаний з досягненням майбутніх цілей. **Друга** передумова припускає наявність вірного й невірного вибору цілей і засобів. **Третя** передумова полягає у виборі системи координат. У всіх трьох передумовах – *суб'єктивність*. І хоча дана «теорія дії» не відноситься до феноменологічної, цей приклад наведений для того, щоб показати як суб'єктивізм у ролі особливого методологічного принципу вступив у свої права в межах неklasичної парадигми 20 ст.

У дійсності поряд з проблематикою, сформованою в інших концептуальних класах пізнання соціальної реальності, в 20 ст. активно розробляються суб'єктивістські соціально-філософські вчення (екзистенціалізм, персоналізм), герменевтична й інтерпретативна соціологія, що основані на зовсім іншій методології – феноменологічній та власне феноменологічне соціальне пізнання.

## 10.2. Феноменологічне вчення про свідомість

Засновник феноменології Е. Гуссерль спеціально не розглядав соціальні проблеми, тим не менш, зроблені ним висновки істотно вплинули на подальший розвиток соціальних наук у 20 ст.

Феноменологія вважає найбільш суттєвими рисами свідомості наступне:

<sup>69</sup> Парсонс Т. О структуре социального действия. – М.: Академический проект, 2002. – 880 с. – С. 94-95.

1) свідомість – це нескінченний потік переживань. При дослідженні свідомості потрібно приймати в розрахунок її безперервність і незворотність;

2) будучи безперервним потоком, свідомість має, однак, цілісні частини. Це – феномени, або одиниці свідомості. Вони доступні вичлененню і відносно самостійному дослідженню;

3) свідомість характеризується спрямованістю на предмети, або *інтенціональністю*. Тому свідомість, завжди маючи свій «внутрішній предмет», завжди предметне. Тут збіг чистих суб'єктивності і предметності. Свідомість – це завжди «свідомість про ...»;

4) свідомість і покладає предмет, і відноситься до нього. Вона створює смисл, оскільки певним чином відноситься до предмета, який покладається. Смисл – це відношення, тому він не дорівнює ні предмету, ні почуттю, ні логічній структурі висловлювання;

5) на шляху до світу смислів необхідно залишати «природну установку свідомості», тобто звичайні судження про світ, навіть власне «Я» не розглядати («укладати в дужки»), або робити феноменологічну редукцію;

6) феномени – це єдність ідеального предмета і смислу. Вони відрізняються від явищ тим, що за ними знаходиться «сутність», а за феноменами – ні, явища через себе показують сутність, а феномени – очевидні

7) предмети свідомості жодним чином не можна плутати з «речами» поза свідомістю. (Наприклад, у двох висловлюваннях: «учень Платона» і «вчитель Македонського» два різних предмети свідомості, а саме – «учень» і «вчитель», тоді як обидва вони відносяться до Аристотеля).

### **10.2.1. Гуссерлівське епохе як методологічний принцип феноменологічної концептуалізації**

У спогляданні відкривається сутність свідомості, причому діяльна сутність. Свідомість конститує смисли, які надаються реальності. Якщо смисл – це відношення, то його не можливо передавати як речі. Кожний сам і тільки сам надає смисл тому, що відбувається в потоці досвіду. Смисл ззовні не отримується. Таке розуміння дозволяє позбутись субстанціоналістських навіювань,

зовнішніх розумінь, конструкцій чужої думки тощо. Проте виникають два питання: як з'являється цілісність соціального світу та як ми взаємодіємо з іншими як творцями інших смислів?

1. Цілісність соціального світу – рефлексивне утворення, а не безпосередня даність. В окремих актах пізнання даються лише окремі ж предмети, фрагменти. Річ ніколи не видима в цілому, вона домальовується в уяві. Таке домальовування предмета до цілісності Е. Гуссерль називає *аппрезентацією*. Разом з тим, світ в цілому супроводжує такий окремих фрагмент як *горизонт*. Горизонт, у свою чергу, буває внутрішнім (найближчий зріз світу, який входить до свідомості з предметом) і зовнішнім (уся потенція світу). За одним горизонтом приходиться інший. Зв'язок і взаємодія горизонтів створює світ як ціле. Отже, до речі, **горизонтність** – це **властивість і свідомості, і соціального світу**, а кожний горизонт пов'язаний з тим, що не очевидне.

Крім горизонтності існує ще один надзвичайно важливий елемент в структурі інтенціональності, завдяки якому утворюється і єдність смислу, і єдність соціального світу – *часовість*, або темпоральність. Для виникнення часової єдності не потрібне актуальне «Я» чи активна самосвідомість. Цілісність в часі забезпечується постійною зміною одних «зараз і тут» вже іншими «зараз і тут» при одночасному утриманні попередніх. Таку операцію утримування «тільки-но-минулого» Е. Гуссерль називав – *ретенція*, або первинна пам'ять. Одночасно з нею існує *протенція*, або відкритість свідомості, очікування і готовність суб'єкта сприймати щось. Отже, завдяки ретенції-протенції не тільки потік свідомості не розпадається на окремі частини, але й соціальні «зараз і тут» утримуються в єдності як минуле, сьогодення й майбутнє.

2. Інші теж створюють власні смислові світи, які не дані безпосередньо. Разом з тим ми знаходимо їх з-посеред даності своєї свідомості та сприймаємо як суб'єктів, а не об'єкти. Справа ж у тому, за думкою феноменологів, що за допомогою аппрезентації ми, **насамперед**, сприймаємо тілесність Іншого, що подібна нашій, а **потім** домальовуємо вже й психічне. Тут відбувається аппрезентація уподібнення, яка спирається на горизонтність. Іншими словами, якщо моє тіло живе і утворює смисли, то і тіло Іншого також здатне продукувати смисли. Однак в силу того, що

смысловий світ Іншого сприймається й розуміється по аналогії до нашого, то чужий світ до кінця не доступний. Відтворення чужої свідомості завжди неточне, опосередковане «мною-сьогоднішнім».

Феноменологічна квазіпарадигма відмовляється від допущення будь-якої субстанції в суспільному житті. Феноменологи вважають, що немає ніякої задалегідь заданої основи, яка б визначала соціум, була б незмінною, завжди дорівнювала самій собі. У всякому разі, нам про таку основу нічого не відомо. Є лише явища свідомості, а явище саме по собі «не є ... яка-небудь «субстанціональна» єдність, воно не має ніяких «реальних властивостей», воно не знає ніяких реальних частин, ніяких реальних змін і ніякої причинності, якщо розуміти всі ці слова в природничому смислі. Приписуючи феноменам природу, шукати їхні реальні частини, що підлягають визначенню, їхні причинні зв'язки – значить впадати в найчистішу нісенітницю, не найкращу, ніж та, яка вийшла б, якби хто-небудь забажав питати про каузальні властивості, зв'язки ... чисел. Це – нісенітниця, яка полягає в натуралізації того, сутність чого виключає буття у сенсі природи. Річ є те, що вона є, і залишається назавжди в своїй тотожності»<sup>70</sup>. Тому **потрібно утримуватися від судження щодо субстанції** соціального світу. Разом з тим, феноменологія, як і об'єктивний ідеалізм не заперечує існування світу і не вважає, як соліпсизм, що світ є видимістю. Її завдання полягає в тому, щоб прояснити той смисл світу, в якому він має значення дійсного світу. Безсумнівно, що світ даний в безперервному досвіді. Однак, зрозуміти цю безсумнівність і пояснити її обґрунтованість, не так вже й просто. Феноменолог лише методологічно «позбавляє значимості» тезу про незалежне існування зовнішнього світу.

Феноменолог не може прийняти на віру т. зв. доступність явищ для дослідження. Сам процес того, як соціальний світ стає доступним досліднику, тобто конституюється, ще тільки має стати предметом аналізу. А значить, щоб вирішити цю задачу, необхідно утриматися від віри в існування цього світу як об'єктивної реальності. Тут приходиться на допомогу **гуссерлівське епохе**. Завдяки епохе здійснюється перехід від природної установки до феноменологічної установки.

<sup>70</sup> Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Избранные работы. – М.: Издательский дом “Территория будущего”, 2005. – С. 185-240. – С. 210.

Феноменологія взагалі реалізується через опис «феноменів», які постають свідомості після здійснення «епохе», тобто після укладення в дужки наших філософських поглядів і переконань, пов'язаних з нашою природною установкою, яка нав'язує нам віру в існування світу речей. Необхідно суворо «утримуватися від суджень» (epoché – зупинка в судженні; грецький термін, близький за змістом поняттю «adoxia» Піррона, або те, що не вимагає судження), поки не будуть знайдені останні неспростовні «дані». Ці дані феноменологи знаходять у свідомості, оскільки існування свідомості безпосередньо очевидно.

Епохе проходить в два етапи. **Ейдетична редукція** як перший етап – це методологічне і тільки в межах феноменології «позбавлення значимості» всіх висловлювань про світ, а також всіх наукових тез про світ (про людину й суспільство в тому числі). Виключаються всі науки – і природознавство, і науки про дух. Результатом є послідовне просування від світу до «Я», свідомості. **Трансцендентально-феноменологічна редукція** як другий етап вимагає рухатися до «чистої суб'єктивності» - за допомогою утримання від усіх історичних розумінь свідомості. І тільки коли обидві редукції будуть послідовно здійснені, можливий, власне феноменологічний аналіз.

Отже, феноменологічна редукція – це сукупність попередніх методологічних процедур, за допомогою яких феноменолог просуваючись до «чистої свідомості», розчищає і одночасно формує поле дослідження.

Епохе як методологічний прийом в цілому сходить до античної Стої. Згодом зустрічається у скептиків, особливо у Секста Емпірика, нагадує сумнів у картезіанців. Проте його **треба тлумачити** декілька **інакше**. **По-перше**, не вірити сліпо всьому, про що говорять філософи, навіть власним звичним твердженням, які відносяться до повсякденного життя. **По-друге**, здійснюючи епохе, виключати з аналізу всі попередні гадки, оцінки, судження. За Е. Гуссерлем, епохе дозволяє відкрити нову онтологічну область, недоступну засобам класичної філософії. А тоді виникає новий спосіб досвіду, мислення й теоретизування. Суб'єкт підноситься над своїм природним світом, але не втрачає ні його буття, ні його об'єктивних істин.

Е. Гуссерль розрізняв «природну» і «феноменологічну установки». **Перша** характерна для звичайного життя та природничих наук. Світ і його предмети приймаються в якості таких, що передують свідомості, а відповідно само собою зрозумілих. **Друга** установка, навпаки, перетворює світ і його процеси в проблеми та досліджує, як саме нам дається зовнішній світ.

Насправді свідомості дані речі, окремі процеси, а фрагменти світу постають лише як горизонти. Зовнішній світ не даний безпосередньо, а є даністю культури, результатом розвитку людини в контексті суспільної історії. Окрема людина пробивається до цього поняття досить пізно, бере його саме з досвіду культури, освоює як «горизонт усіх горизонтів». Таким чином, феноменологічна установка допомагає подолати наївність природної установки і натуралізм у соціальній філософії, зокрема.

З цієї точки зору, будь-які субстанціалістські концепції соціальної реальності зводять до мінімуму різницю між світом фізичним і світом соціальним. У **натуралістичних** концепціях соціальна **реальність не відкривається безпосередньо**, подібно до світу природи. Між сутністю (тобто, передбачуваною субстанцією соціуму) і її проявом є дистанція, яку ще необхідно подолати. Ця необхідність диктується тим, що суспільство незалежне від людини і байдуже до неї, що вона повинна покладатися тільки на свої здібності пізнати і якимось підкорити суспільство або ж пристосуватися до нього.

Разом з тим, для **ідеалістичних** концепцій соціальної реальності **характерне** почуття довіри до світу і Бога. Бог, по суті, простий і не стане приховувати правду від щиро віруючої людини, яка володіє інтелектуальною інтуїцією. Віра в Провидіння наповнює філософа-ідеаліста надією на розумний устрій світу й, зокрема, соціуму.

**Феноменолог** же утримується від подібних передчуттів і суджень. Він **вважає**, що **специфіка** соціальної реальності **в її штучності**, тобто соціальній **організованості**. **Соціальна реальність сконструйована**. Немає ніякого «зовнішнього» світу, існування якого не залежить від процесів його дослідження, інтерпретації, розуміння і пояснення. Немає ніякого заздалегідь конституційованого поля об'єктів, які лише очікують пояснення. Соціальна реальність твориться її учасниками тут і тепер. У цьому



сенсі соціальна дійсність не техноморфна, вона не передбачає раз і назавжди створеної суспільної мегамашини.

### 10.3. Соціальна реальність як конструйована реальність

Ідею соціальної реальності як конструйованої реальності найбільш послідовно проводить саме феноменологія. Однак послідовне обдумування цієї ідеї призводить до цікавих парадоксів. Так, з одного боку, різноманітні розуміння соціального світу його агентами – це його частина. З іншого боку, виникає питання залишку. Що залишається за вирахуванням самих цих розумінь? Чи може частина (розуміння) включити в себе ціле (суспільство)? Феноменологи стверджують, що ні. Отже, дійсне **розуміння** всього **соціального світу неможливе**. Люди завжди схоплюють тільки якусь його частину, але не ціле як таке. М. Хоркхаймер, один із засновників Франкфуртської школи, прагнучи з'єднати марксизм і феноменологію, визначав соціальну філософію як рефлексію суспільною теорією своєї власної соціальної обумовленості. Тут ще один парадокс.

Соціальна реальність на відміну від природної сконструйована, оскільки вона постійно конституюється в процедурах розумінь її авторів. Вона має смислову структуру, оскільки соціальний світ конструюється особливим чином – смисловим. Сутність соціальної реальності криється в значеннях, оскільки життя – це не те, що з нами відбувається, а те, як ми до цього ставимося. Відповідно, філософ споглядаючи суспільство повинен розуміти не просто значення дії того чи іншого соціального агента, але й те значення, що вкладає сам агент.

Поза людським визнанням соціальна реальність не має властивості існування. Суспільство реально остільки, оскільки члени суспільства ставляться до нього як до реальності. За А. Шюцем («феноменологічна соціологія»), не тільки поза визнанням нема соціального світу, але й соціальний світ – це безліч реальностей. Соціальні явища реальні тому, що люди діями підтверджують їхнє існування.

**Соціальна реальність** з феноменологічної точки зору існує в соціально організованих **актах інтерпретації**, в інтерпретативних процедурах. Самі по собі соціальні інститути та соціальні

відносини позбавлені внутрішньо властивого їм значення, вони позбавлені внутрішньо властивої їм природи. Немає імперії, якщо немає відповідних інтерпретативних процедур. Так само як поза цими інтерпретаціями немає ні виробництва, ні інших соціальних утворень. При цьому не всяка інтерпретація дає життя соціальності, але та яка повсякденна і настільки очевидна для самих учасників соціальної реальності, що вони навіть не відають, що так інтерпретують своє життя. Скажімо, зазвичай уявляється неможливим не відповісти на привітання. Отже, **основою соціальності є сама повсякденність**.

Якщо на противагу світу природи соціальний світ – це світ, конституційований смислом, то це і світ значень у формі типових уявлень. Ці типові уявлення разом з особистим досвідом індивіда є сукупністю засобів орієнтації. А процес конструювання соціального світу описується за допомогою соціальних конструктів.

**Конструкти першого порядку** – це типові уявлення про об'єкти. Проста людина не здатна подолати природну установку й утриматися від наївної віри в об'єктивність соціальної реальності. Конструкти феноменолога – це **конструкти другого порядку**, які створюються з конструктів першого порядку. Феноменолог здатний утриматися від віри в об'єктивність соціальної реальності за типом природної об'єктивності. Але це зовсім не означає, що вона абсолютно позбавлена того, що люди називають об'єктивністю, а феноменологи – **фактичністю**. У феноменології соціальної реальності фактичність виявляється як результат об'єктивації розуміння, осмислення, пізнання, дії.

Соціальний світ конструюється агентами **інтерсуб'єктивно**, але **екстеріоризується** поза ними. Ось тут і **гіпостазується** та соціальна реальність, яка присутня в субстанціальних розуміннях.

Соціальний світ екстеріоризується за допомогою:

1) мови, що дає категорії для інтерпретації явищ соціального світу. Особливу роль відіграє фіксоване слово, зокрема, письмо. Як ви яхту назвете, так вона і попливе;

2) артефактів, з якими зв'язуються певні символи. Артефакт, вилучаючи конкретне буття з часу, ще сильніше прив'язує це буття до простору, так як завжди вимагає його.

3) території країни<sup>71</sup>.

<sup>71</sup> Більш докладно див.: Пигров К.С. Социальная философия: Учебник. – С-Пб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 296 с. – С. 147-158.

#### 10.4. Феноменологічний рух

Так званий «феноменологічний рух»<sup>72</sup> – це неоднорідний конгломерат філолофсько-методологічних конструкцій і концепцій, висхідних до роздумів Е. Гуссерля. Причому на перший план висуваються то одні, то інші елементи його феноменології. Так, одні філософи не схвалювали його рішучого повороту до трансцендентальної суб'єктивності, продовжуючи рухатися до «об'єктивізму». Інші посилено досліджували саме ті аспекти феноменів, які він пропонував виключити. Наприклад, М. Гайдеггера особливо цікавили якраз ті аспекти свідомості («налаштованість» свідомості, що реалізувалася в категоріях «турботи», «покинутості», «смерті» тощо), які Е. Гуссерль вважав необхідним редукувати.

Розглянемо феноменологічні «паростки» найбільш відомих концепцій сучасності. Перш за все, це – М. Шелер, який застосував феноменологічний метод у сфері моралі.

Відомо, що в основі кантіанської етики лежить альтернатива обов'язку і задоволення. Ми робимо щось або тому, що цього вимагає закон, або тому, що нам це подобається. Однак така постановка питання означає природну довіру до закону. Більше того, імператив «ти повинен тому, що повинен» не обґрунтований, а значить довільний. М. Шелер у своїй «феноменології сутностей» знаходить інше підґрунтя для етики – не обов'язок, а цінність, оскільки вона мислима сутність.

По-друге, це – Н. Гартман, який при феноменологічному обґрунтуванні онтології доводив, що до її складу входять: 1) буття реальне; 2) буття ідеальне. При цьому до ідеального буття відносяться чотири типи сущого: математичні й логічні форми, ідеальні форми як сутності реальних речей (в дусі Е. Гуссерля) та моральні цінності (в дусі М. Шелера). А реальне буття пізнається з емоційних актів, які бувають: а) рецептивними, що дані в спротиві суб'єктивному; б) проспективними, що свідчать про майбутнє (прогноз, очікування, надія, страх); в) спонтанними (воля і бажання).

По-третє, це – М. Гайдеггер, який створив концепцію про Буття як основоположну й невизначену, проте до усього причетну стихію світобудови. Буття можна почути лише при очищенні особистісного існування від ілюзій повсякденності, що знеособлюють (ранній

<sup>72</sup> Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение. – М.: Логос, 2002. – 680 с.

період) або при осягненні сутності мови (пізній період). З пізнього періоду, до речі, його знамените висловлювання: «Мова є домівкою буття. У домівці мови живе людина» («Лист про гуманізм»). За його думкою, Буття тлумачилось неправильно, оскільки не мало чисто людського виміру. Вже у Платона світ ідей у своїй об'єктивності байдужий до людини. А щоби повернути Буттю людський вимір, М. Гайдеггер трансформує гуссерлівську інтенціональність свідомості в «турботу». Відповідно, структура людського буття є єдністю трьох частин-моментів: «буття-в-світі», «забігання вперед» і «буття-при-внутрішньосвітовому-сущому». Вона ж є і основою «екзистенціальної аналітики», як позначив її в «Бутті і часі» сам М. Гайдеггер. При цьому він вважав, що для опису досвіду (на відміну від Е. Гуссерля) необхідно спочатку знайти те, для чого цей опис буде матисмисл. Таким чином він виводить свій опис досвіду через *Dasein* (нім. «Дазайн» дослівно перекладається як «ось-буття», «тут-буття», «існування тут»), для якого Буття стає питанням.

Питання впливу феноменології на виникнення й розвиток екзистенціалізму (Ж.-П. Сартр, Г. Марсель, М. Мерло-Понті) чи актуальний розвиток французької феноменології (П. Рікьор, Р. Арон та ін.), на жаль, тут розглянути немає можливості. Тому порадимо історико-філософське дослідження: Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение. Часть 3. Французская фаза движения.

З феноменологічною квазіпарадигмою соціальної реальності також пов'язана низка постмодерних варіацій антисубстанціальних ідей про соціум, яку з легкої руки В.В. Бібіхіна часто називають антиідеологією<sup>73</sup>. Сюди входять археологія знання (М. Фуко), генеалогічна деконструкція (Ж. Дерріда, Ж. Лакан, М. Фуко), дискурс-аналіз (У. Хілл, Д. Поттер, З. Егер), нові філософи (А. Глюксман, Б.-А. Леві). Щодо цього порадимо звернутись до книги: Пигров К.С. Социальная философия. Глава 4.4. Феноменологическая модель.

<sup>73</sup> Бибихин В. В. Кризис антиидеологии // Новые тенденции в западной социальной философии. – М.: ИФАН СССР, 1988. – 170 с. – С. 132-140.

---

---

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

### Проблемні питання:

а) чи правильно стверджувати, що дослідження феноменів можливе не як відкриття законів, а тільки як опис способів їхньої даності свідомості?

б) чи можна погодитися з тим, що не може бути ніякої об'єктивності, оскільки все в світі опосередковано діяльністю свідомості?

в) чи можна погодитися з думкою Е. Гуссерля: «Приписуючи феноменам природу, шукати їхні реальні частини, що підлягають визначенню, їхні причинні зв'язки – значить впадати в найчистішу нісенітницю, не найкращу, ніж та, яка вийшла б, якби хто-небудь забажав питати про каузальні властивості, зв'язки ... чисел»?

### Контрольні питання:

а) чому суб'єктивізм виступив у ролі особливого методологічного принципу?

б) які риси свідомості найбільш суттєві для феноменолога?

в) що таке епохе? Які етапи проходить епохе?

г) що таке аппрезентація і феноменологічна горизонтність?

д) що таке інтенціональність?

е) що таке ретенція і протенція?

є) що таке феноменологічний рух?

ж) чому потрібно утримуватися від судження щодо субстанції соціального світу за думкою Е. Гуссерля?

з) що є конструктами соціальної реальності?

*Человек бежит по жизни, не жалея ног.  
Дом – работа, дом – работа, отбывая срок.  
Выходные – передышка, отпуск, как привал.  
Старость, пенсия, одышка, ты сюда бежал?*

*Ты для этого родился? И за этим жил?  
Счастья ждал, мечтал, учился, верил и любил?  
Если нет, тогда пожалуй, свой замедли бег.  
И начни свой путь сначала – новый человек.*

Оксана Белкина

## **Глава 11. Суспільство як ціле, або система**

### **11.1. Типологія підсистем суспільства**

**Я**к уже визначалось у п'ятій темі, соціальна реальність – це матеріально-ідеальний і об'єктивно-суб'єктивний світ людей, соціальне суще, особливий фрагмент універсуму. Вона існує, відтворюється, проявляється як **ціле**, єдине, або система. Атрибутом соціального цілого є єдинороздільність множини-одного, а множина й одне її основними модусами. Таке ціле як *форма* множини й однини з діалектичною необхідністю містить у собі певний *зміст*. Цим змістом є люди, що вступають у відносини та самі відносини. Причому, з боку людей соціальне ціле виступає як матеріальна та об'єктивна форма їхнього існування, але з боку системи способом її утілення є матеріально-духовна і об'єктивно-суб'єктивна діяльність людей.

Отже, соціальне єдине – це діалектична єдність співіснуючих множин людей і відносин.

Підкоряючись діалектичній схемі «загально-особливе-одиничне», слід говорити, що найпершим, тобто *загальним* проявом соціально сущого є множина соціумів. Соціуми утворюють певну *особливу* сукупність за ознакою способу виробництва, культури, регіону, історичної епохи тощо. Кожний окремий чи *одиничний* соціум складається з деякої множини соціальних частин. Причому

цих множин в складі окремого соціуму, як і частин в окремих множинах жодним чином не може бути багато, оскільки «в протилежному випадку кожна її частина (елемент) не може бути розглянута як єдність, а буде дробитися до нескінченності»<sup>74</sup>. Більше того, тоді ми втратимо те, що відрізняє одне суще від іншого.

У свою чергу, окремі частини-множини, або **підсистеми** також мають деяке число частин-множин, але не до безкінечності елементів, інакше одна множина поглине всі інші множини. А тоді така «супермножина» перестане бути множиною, бо зникне те інше, по відношенню до якого вона є множиною.

Необхідно також зауважити, що діалектична схема «загально-особливе-одиничне» дозволяє рухатись і від одиничного до загального. Однак ми все одно прийдемо до попередніх висновків.

**Підсистеми соціуму розрізняються за:**

1) **сферами**, або за місцем прикладення діяльних сил людини, дії певних законів і тенденцій, протікання конкретних процесів і, **найголовніше**, межами поширення певного типу відносин. Звісно, сфери не можуть існувати без своїх структур (побудови), або розташування елементів соціальних підсистем і взаємообумовлених зв'язків між ними, що забезпечує їхню самототожність і збереження основних властивостей і функцій при різних впливах і змінах, а також способом з'єднання окремих частин-множин в ціле;

2) **інститутами**, або особливими формами організаційних відносин спільної життєдіяльності людей. Вони виникають для задоволення певних потреб суспільства, а також характеризуються впливом на поведінку людей за допомогою встановлених правил, норм, традицій тощо. Характеризуються історичною тривалістю.

Інститути також розуміють як обмежені певними рамками, правилами та нормами особливі відносини у певній сфері суспільства, тобто вони є їхніми внутрішніми елементами;

3) **хронотопами** (часпростір), або типологічними формами ціннісно-сислового об'єднання часових і просторових координат як особистостей, так і соціальних колективів.

Ми ж тут розглянемо лише найбільш складні аспекти підсистем суспільства, а саме – діалектичне розуміння сфер суспільства та хронотопи.

<sup>74</sup> Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 2. – 692 с. – С. 592.

### 11.1.1. Сфери суспільства

З-посеред сфер суспільства в найбільш загальному вимірі належить виокремлювати, насамперед, матеріальну й духовну сфери, оскільки таке виокремлення повністю відповідає вищезазначеній діалектичній схемі руху думки, так і соціальній практиці. Тут же слід особливо зазначити, що ці дві **сфери**, по-перше, існують виключно в діалектичних взаємовідносинах, а по-друге, вони є і **місцем** розгортання, і **межами** дії матеріальних і ідеальних відносин. Це означає, перш за все, що *онтично* (М. Гайдеггер) в соціальній реальності як певній якості ніщо нічому не передує. Ні матеріальне ідеальному, ні навпаки. Хоча *онтологічно* матеріальне дійсно передує ідеальному.

У повній відповідності із цими сферами перебувають тілесне й душевне, об'єктивне й суб'єктивне, фізіологічні й духовні потреби і т.п., які також знаходяться в складній діалектичній спайці в якості протилежностей, що не можуть існувати інакше, ніж в суперечливій єдності.

Далі, зазвичай, виокремлюють економічну, політичну, соціальну й культурну (духовну) сфери, що в принципі відповідає поняттю «особливе» у вже відомій діалектичній схемі. Причому, як тепер стає зрозумілим після вивчення розділу «Соціальна гносеологія», яку-небудь із цих сфер вважають основною, провідною, ключовою тощо. Так, у натуралістичних і діяльнісних розуміннях, не дивлячись на істотні розбіжності між ними, але по суті такою сферою є економічна, або виробнича, або матеріально-виробнича. А в ідеалістичних, а тим паче феноменологічних тлумаченнях провідною може бути будь-яка сфера, крім економічної.

Однак жодна з означених сфер не може вважатися провідною, оскільки за універсальним законом діалектики – єдність і боротьба протилежностей – кожна протилежність існує у такій єдності, де саме питання про першість є безглуздом. Вони існують одночасно і в складній суперечності. Одночасність і складність – це необхідні **модуси** їхнього існування. **Атрибутом** же є, наголосимо, – єдність і боротьба. Протилежності одна без одної не можливі, інакше вони не були б протилежностями. Відповідно, якщо одна з них стає, умовно скажемо, «провідною», то це означає, що вона перемогла іншу. А тоді зникає ціле, адже воно складається щонайменше з двох частин.



Найближче до такого діалектичного розуміння співвідношення сфер соціуму підійшли засновники історичного матеріалізму. При цьому вони дійсно відносили економічну сферу до т. зв. базису суспільства, а до надбудови всі інші сфери. Проте говорили і про активний зворотний вплив надбудови на базис, скажімо, політики на економіку, хоча ними з різних причин це питання не було до кінця прояснено.

Марксисти завжди (виступаючи проти механіцизму) наполягали на великому значенні свідомості, вплетеної в матеріальне виробництво, адже без неї в матеріальному виробництві не може бути жодних результатів труда, навіть примітивного труда. Більше того, ще з античних часів було відомо, що свідомість є необхідною частиною діяльності людини, а отже, в суспільстві воно всюди суше. Разом з тим, в історичному матеріалізмі чітко й недвозначно розрізняють **суспільне буття** й **суспільну свідомість**. Однак вони є **категоріями** для позначення й осмислення явищ іншого, а саме **онтологічного порядку**. Відповідно, схема «базис-надбудова» лише аналітично відображає вертикальну модель будови соціуму при одночасній єдності матеріальних, а не суто економічних та ідеальних, а не суто політичних відносин. У цій схемі пояснюється співвідношення суспільного буття й суспільної свідомості, де суспільне буття **первинне** згідно із загальним матеріалістичним уявленням. Тим більше, що поняття «виробництво» не дорівнює поняттю «економіка», хоча й співвідноситься з ним. До того ж виробництво буває як матеріальне (наприклад, випекти хліб), так і духовним (наприклад, продукування ідей). При цьому свідомість наявна, хоч і по різному в обох типах виробництва.

У такому марксистському розумінні очевидні риси переходу від класичної парадигми з її вимогами вихідного й похідного, фундаменту й будови до некласичної парадигми з принципами відносності, складності, одночасності. Більше того, видно, що розмежування сфер соціуму на провідні чи похідні, якщо і можливе, то лише аналітично, з певною методологічною метою, яку, причому, слід попередньо оговорювати.

Некритичне ж розуміння подібних діалектичних тонкощів та нашарування ідеологічної боротьби часто зводили і зводять марксизм до голого економізму, щоби потім це ж неправомірно

і засуджувати. Наприклад, саме так зробив Б. П. Вишеславцев у своєму творі «Філософська убогість марксизму», талановито викриваючи власну філософську безпорадність<sup>75</sup>.

Виробництво матеріальних благ є необхідною умовою, **саме умовою** існування людства, адже, наприклад, в стані голоду продукування ідей зупиняється. **На рівні загального** дійсно «матеріальне виробництво є основою всієї людської діяльності»<sup>76</sup>. Проте **на рівні особливого** це жодним чином не означає, що свідомість тут не грає навіть малої ролі чи не вплетена в діяльність. Отже, іншими словами, якщо на онтологічному рівні матерія первинна до ідеального, то вона є і основою ідеального. Коли ж ми аналізуємо суспільство як таке, то слід мати на увазі, що воно є матеріально-ідеальним суцим. А це означає, що **ні економічна, ні духовна сфери соціальних відносин не передують одна одній**, оскільки вони є двома однорядними частинами одного цілого.

Економічна сфера **утримує в собі** не тільки власне виробничі відносини, але й відносини розподілу, обміну, споживання, а також матеріальні умови життя людей. Щодо споживання матеріальних благ варто зауважити, що воно є споживанням не виключно матеріальним, але пронизаним певним культурним ставленням. Наприклад, коли ми їмо м'ясо, то ми його їмо суто людським, а не тваринним способом, тобто варене, підсмажене і т. д. Просто кусаємо чи розрізаємо спочатку на шматочки. Скажімо, купуємо книгу, то тут же вступаємо не просто в економічні, але й одночасно правові, ціннісні та інші духовні відносини. Це ж відноситься і до розподілу, і обміну. Причому, що цікаво, коли ми обмінюємось двома яблуками (матеріальні відносини), то у нас залишається по одному яблуку. А коли обмінюємось ідеями (духовні відносини), то у нас залишається по дві ідеї (Б. Шоу)<sup>77</sup>. Однак, якщо у вас є таємниця і у мене є таємниця, то після обміну ними у нас не залишиться таємниць.

**Співвідношення матеріального й ідеального, з однієї сторони, та економічної і духовної сфер, з іншої, слід також розглядати як співвідношення загального й окремого.** (Правда,

<sup>75</sup> Вышеславцев Б. П. Философская нищета марксизма // Сочинения. – М.: Раритет, 1995. – 461 с. – С. 15-180.

<sup>76</sup> Семёнов Ю. И. Марксова теория общественно-экономических формаций и современность // Семёнов Ю.И., Гобозов И.А., Гринин Л.Е. Философия истории: проблемы и перспективы. – М.: КомКнига, 2007. – С. 68-105. – С. 68.

<sup>77</sup> Шоу Б. Афоризмы // <http://www.orator.ru/shaw.html>

в нашому випадку «окреме» береться в значенні «особливе», оскільки далі ми будемо також розглядати окреме і як одиничне). Як стверджує Ю.І Семенов: «Загальне ... існує не тільки в свідомості, але й в об'єктивному світі, проте тільки інакше, ніж існує окреме. І ця іншість буття загального складається зовсім не з того, що воно утворює особливий світ, який протистоїть світу окремого. Нема особливого світу загального. Загальне існує не саме по собі, не самотійно, а тільки в окремому і через окреме. З іншого боку, і окреме не існує без загального»<sup>78</sup>.

В історії людства не було жодного суспільства, яке б існувало й розвивалось без матеріального й духовного виробництва одночасно. Виокремити те, який саме тип виробництва превалював за кількістю задіяних у ньому людей, необхідним часом і т.д., по суті, неможливо.

Отже, тільки єдність економічних і духовних відносин є матеріально-духовним атрибутом соціуму на рівні особливого. І скоріш за все не вертикальна, а куляста модель більш адекватна в даному випадку.

На основі діалектичного матеріалізму в другій пол. 20 ст. з'являється й активно розробляється теорія випереджального відображення дійсності<sup>79</sup>, засновником якої по праву є П. К. Анохін. Згідно цієї теорії та на основі величезного наукового матеріалу **принцип випереджального відображення** є універсальним для всієї живої матерії. Тому активність людини в кожному моменті її життя, хоча й виникає на основі повторюваності подій у минулому, проте є не відповіддю на минулу подію, а підготовкою до майбутньої події і забезпеченням майбутнього в цілому. А в межах т. зв. «нового матеріалізму» доводиться, що цей же принцип є **універсальним законом** світобудови<sup>80</sup>. Відповідно, якщо існування людства, як і «життя любого організму не може здійснюватися без випереджального відображення – без передбачення майбутніх дій

<sup>78</sup> Семёнов Ю. И. Марксова теория общественно-экономических формаций и современность // Семёнов Ю.И., Гобозов И.А., Гринин Л.Е. Философия истории: проблемы и перспективы. – М.: КомКнига, 2007. – С. 68-105. – С. 68.

<sup>79</sup> Анохин П. К. Опережающее отражение действительности // Избранные труды. Философские аспекты теории функциональной системы. – М.: Наука, 1978. – С. 7-26.

<sup>80</sup> Асадуллаев И. К. Идеальная протяженность - 2. Универсальный закон опережающего отражения. Идеи Платона не противоречат материализму // <http://www.sorokinfond.ru/index.php?id=1206>

і передбачення майбутнього»<sup>81</sup>, то економічна сфера суспільства не може ні здійснюватися, ні бути провідною, ні превалювати над усіма іншими сферами.

В останній час у соціально-філософських дослідженнях усе голосніше заявляє про свої права сфера повсякденності. А окремі філософи навіть прямо називають структури цієї сфери вихідними для аналізу суспільства<sup>82</sup>.

Повсякденність проявляється через звичні умови життя як самоочевидний людський світ первинних смислів; є областю стереотипних і рутинних форм соціальної практики, побуту, традицій, соціальних, естетичних, етичних норм малих соціальних груп і окремих людей. Тут же існують і відхилення, девіації, аномії тощо.

Люди не тільки працюють, пишуть книжки чи борються за власні свободи й права. Вони ще їдять, п'ють, слідкують за модою, влюбляються, дружать і ненавидять, відпочивають, переживають за близьких чи улюблену футбольну команду, по-своєму оцінюють те, що відбувається і т.п.

Сучасне розуміння повсякденності засновано не лише на ідеях феноменологічної соціології А. Шюца чи соціального конструкціонізму П. Бергера й Т. Лукмана, що пов'язано з гуссерлівським поняттям «життєвий світ», але й на позбавлених феноменологічного змісту дослідженнях школи «Анналів», історично-антропологічних працях Гуревича А. Я., культурології М.С. Кагана, «теорії середнього радіуса дії» Р. Мертона тощо.

Слідуючи зазначеній діалектичній схемі, слід говорити, що на рівні одиничного сферам суспільства відповідають свої елементи (компоненти). Для **економічної** – це власне виробництво, спосіб виробництва, труд, відносини власності на засоби виробництва, механізми, форми й способи розподілу, обміну, споживання матеріальних благ, економічні організації, інфраструктура. Інститути економічної сфери: матеріальне виробництво, власність, ринок, капітал, споживання й інше.

Щодо способу виробництва слід зауважити, що:

1. **По-перше**, кожний «спосіб виробництва є виробництво, узятє в певній суспільній формі ... Існування рабовласницького,

<sup>81</sup> Асадуллаев И. К. Новый материализм // [http://e-notabene.ru/pr/article\\_437.html](http://e-notabene.ru/pr/article_437.html)

<sup>82</sup> Наприклад: Пахарь Л. И. Курс лекций по социальной философии: Учебное пособие. – Орел: Издательство ОГУ, 2007. – Ч. 3. – 210 с. – С. 141-151

феодального і капіталістичного способів виробництва, по суті, визнається зараз майже усіма вченими, в тому числі й тими, хто не розділяє марксистську точку зору і терміном «спосіб виробництва» не користується»<sup>83</sup>. Наприклад, А.Я. Гуревич не користувався таким терміном, але використовував поняття «феодальне суспільство», стверджуючи: «У феодалізмі я схильний убачати переважно, якщо не винятково, західноєвропейський феномен ... Феодальний устрій ... становить собою не якусь фазу всесвітньо-історичного процесу»<sup>84</sup>. **По-друге**, ці способи виробництва реально «не тільки типи суспільного виробництва, але й стадії його розвитку»<sup>85</sup>.

**2. Конкретний спосіб виробництва обов'язково сполучений з конкретною культурою**, оскільки якщо ми вважаємо, що конкретне як окреме існує завдяки загальному, а загальне через конкретне, то як на загальному рівні матеріальне не існує без зв'язки з ідеальним, так і на рівні конкретного воно не може проявлятися без зв'язки з духовним. Відповідно, **спосіб виробництва складається з двох частин: продуктивних сил і виробничих відносин**.

Щодо труда необхідно відмітити, що він складається, в свою чергу, з таких елементів:

- 1) живий труд, або суб'єктивні елементи труда;
- 2) засоби труда і предмет, або матеріал труда;
- 3) суб'єкт труда.

І знову-таки видно, що говорити про першість і вторинність суспільних сфер на рівні особливого не можна, адже труд є єдністю суб'єктивного (живий труд) й об'єктивного (засоби та матеріал), а людина як суб'єкт труда має і тілесність, і свідомість. Зрозуміло, що труд є елементом і духовної сфери, проте засоби і матеріал труда тут інші.

**Конкретика соціальної сфери** проявляється через наступні елементи:

<sup>83</sup> Семёнов Ю. И. Марксова теория общественно-экономических формаций и современность // Семёнов Ю.И., Гобозов И.А., Гринин Л.Е. Философия истории: проблемы и перспективы. – М.: КомКнига, 2007. – 272 с. – С. 68-105. – С. 69.

<sup>84</sup> Гуревич А. Я. Избранные труды: В 2 т. – С-Пб.: Университетская книга, 1999. – Т. 1: Древние германцы. Викинги. – 352 с. – С. 20.

<sup>85</sup> Семёнов Ю. И. Марксова теория общественно-экономических формаций и современность // Семёнов Ю.И., Гобозов И.А., Гринин Л.Е. Философия истории: проблемы и перспективы. – М.: КомКнига, 2007. – 272 с. – С. 68-105. – С. 69.

1. **Великі, середні й малі соціальні групи.** З-посеред великих груп особливим чином, тобто по відношенню до власності на засоби виробництва та місця не тільки в економічній, але й інших сферах, виокремлюються **класи**.

2. **Етнічні утворення.** Причому для докласового типу суспільства – це племена, а для класового типу суспільства – етноси й субетноси, етнічні химери (Л. М. Гумільов).

3. **Соціальні страти,** або соціальні утворення, які виявляють, по суті, соціальну нерівність: стани, касти, верстви (аристократія, нобілітет, бюргерство, міщанство, дворянство, козаки і т. д.), соціальні прошарки (еліта, верхній, середній і нижчий прошарки, соціальне дно і т. п.).

У безпосередньому зв'язку із соціальною нерівністю слід особливо наголосити, що в усіх класових суспільствах діє **закон зворотно пропорціонального розподілу доходів**: ті, кого менше, отримують більше, а ті, кого більше, отримують менше.

До інститутів соціальної сфери відносять: сім'ю, виховання та соціалізації, соціальне забезпечення, дозвілля тощо.

Із-за того, що саме в соціальній сфері формуються й підтримуються буденність, рутинність соціальних практик, утворюються первинні смисли й питання життя окремої людини, виникають комунікативні поля, спряженості, стиль життя тощо, **слід вказати на термінологічну невизначеність, якщо не синонімічність** понять «сфера повсякденності» та «соціальна сфера».

**Конкретика політичної сфери** проявляється через наступні елементи:

1. Державу.  
2. Політичні організації (партії, рухи, союзи і т.п.) та неполітичні організації (професійні союзи, асоціації, об'єднання громадян тощо).

3. Силові організації (армія, поліція, спецслужби).

До інститутів політичної сфери відносять: владу, інститути державного управління, право, парламентаризм, монархію та інше.

У класовому суспільстві політична сфера функціонує задля контролю за розподілом цінностей, утримання правлячого класу при владі й підтримки суспільного розвитку в цілому. Причому слід особливо підкреслити, що держава як владна організація виникає лише в класовому суспільстві, оскільки, якщо є класи, то є

і антагонізм між ними, а утримувати суспільну цілісність можливо лише за допомогою нової міри протиріччя, тобто держави.

Як указував Г. Гегель, в історичній дійсності «справжня держава і справжній уряд виникають лише тоді, коли вже існує різниця станів, коли багатство і бідність стають дуже великі й коли виникають такі відносини, при яких величезна маса вже не може задовольняти свої потреби так, як вона звикла»<sup>86</sup>.

Звідси випливає, що держава одночасно є:

- 1) мірою класового протиріччя;
- 2) апаратом примушення одного класу іншим класом;
- 3) продуктом історичного розвитку;
- 4) способом підтримки цілісності й розвитку суспільства.

Таким чином, якщо міркувати згідно з діалектичною схемою «загальне-особливе-одиничне», то: а) вищенаведені висновки будуть строго необхідними, б) витримується діалектика логічного й історичного в соціальному пізнанні, в) з'являються теоретичні підстави для соціальної практики. Крім того, якщо застосовувати кулясту модель соціально-філософського пізнання, то логічно вважати, що сфери суспільства є, але говорити про провідну роль будь-якої з них – це ґносеологічний тупик, адже у кулі нема початку, кінця та центру. Якщо ж застосовувати модель кола, а краще колеса, то центром соціуму чи віссю може бути, скажімо, й економічна сфера. А термінологічно вірніше – не сфера, а підсистема. Більше того, тоді центром чи віссю може бути вже не будь-яка окрема підсистема, але й структура. Причому на виключно методологічному використанні моделей кола або колеса слід наголошувати.

### 11.1.2. Хронотопи суспільства

Простір і час – це «форми самої реальної дійсності» й відповідно «необхідні форми всякого пізнання, починаючи від елементарних сприйнятів і уявлень»<sup>87</sup>. Людство, створюючи соціальну реальність, діє в цих формах. В людстві наявне «злиття

<sup>86</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. – С-Пб.: Наука, 1993. – 480 с. – С. 131-132.

<sup>87</sup> Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Вопросы литературы и эстетики. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 234-407. – С. 235.

просторових і часових прикмет в осмисленому й конкретному цілому»<sup>88</sup>. Відповідно, людина це просторовочасова істота, для якої простір і час існують особливим чином, а саме – як хронотоп. Причому онтологічні категорії простору й часу в хронотопі принципово не дорівнюють поняттям соціального простору й соціального часу. Наприклад, у соціальному просторі людина перебуває як у чомусь чужорідному. Тут вона розташовується певним чином, скажімо, на соціальних щаблях. А соціальний час для неї – постійна, безперервна зміна «зараз». В ньому народжуються, вмирають і т.п., але його не творять.

Поняття хронотопу як «закономірний зв'язок просторово-часових координат»<sup>89</sup> уведені фізіологом О.О. Ухтомським в розуміння сприйняття, оскільки «з точки зору хронотопу, існують уже не абстрактні точки, але живі й незабутні з буття події»<sup>90</sup>. А згодом завдяки працям М. М. Бахтіна хронотоп закріпився в гуманітарних науках.

На сьогодні розрізняють соціальний, культурно-історичний, психологічний, біологічний типи хронотопу. **Однак хронотоп як ще одну підсистему суспільства поки що ніхто не розглядав.** Але якщо соціальний, психологічний і біологічний простір і час мають власний онтологічний статус, то й хронотоп з необхідністю має його. При цьому такий хронотоп принципово відмінний від інших форм існування простору й часу, де вони мають свої особливості і разом з тим пов'язаний з ними. Більше того, якщо хронотоп як поняття відображає щось, то це «щось» існує об'єктивно. Якщо існує явище, то воно проявляє якусь сутність.

Отже, **хронотоп як підсистема суспільства є об'єктивною реальністю**, яка характеризується, насамперед, особливою єдністю матеріальної і духовної реальності; єдністю часопростору, що пов'язана з духовним виміром життя й історії; єдністю, в центрі якої знаходиться людина і яку принципово людина творить сама. Разом з тим, хронотоп у певному смислі теж творить людину. Звідси – **ціннісна фундаментальність хронотопу, багат шаровість (поліфонія) його структури, діахронічність і діапросторовість, тобто існування різночасних явищ і процесів**, що надзвичайно ускладнює розуміння історичного розвитку людства й соціальної реальності із-за появи

<sup>88</sup> Там само, с. 235.

<sup>89</sup> Ухтомский А. А. Доминанта. Статьи разных лет. 1887-1939. – С-Пб.: Питер, 2002. – 448 с. – С. 347.

<sup>90</sup> Там само, с. 342.



додаткової частини-множини. Тут прикмети «часу розкриваються в просторі, й простір осмислюється та вимірюється часом»<sup>91</sup>. Наприклад, Куликовське чи Бородинське поле, Курська битва.

За діалектичною схемою «загальне-особливе-одиничне» **на рівні загального** хронотопа охоплюють великі проміжки історичного часу й значний простір. Наприклад, Захід, Схід, Європа і т. д. **На рівні особливого** відбувається звуження часопростору. Тут проявляються Руський світ, Романський світ, Германський світ, Античність, Середньовіччя і т.п. Причому в силу діахронічності й діапросторовості особливі хронотопа можуть співіснувати в межах одного соціуму. Наприклад, в українському суспільстві співіснують хронотопа українства й Руського світу. А **на рівні одиничного** проявляються франкофонія, портофонія, русофобія, германофілія і германофобія тощо.

Разом з тим, слід відмітити, що **на загальному й особливому рівнях** історичне минуле сприймається і приймається беззастережно, з усіма його світлими і темними сторонами. А на рівні **одиничного, по-перше**, хронотопа звужуються до часопростору одного покоління. Наприклад, втрачене покоління. **По-друге**, при такому звуженні інколи виникає цікава ситуація, коли втрачається сьогоднішнє при його реальному існуванні. Наприклад, втрачений час. **По-третьє**, або превалює історичне минуле (золоті часи), або історичне майбутнє (рай на землі, світле майбутнє). Відповідно, в першому випадку істина історії немає самостійного значення, вона маніпулятивна, а в другому – так звані істини історії підкоряються певним «великим проектам». Однак в цілому саме із-за хронотопів соціальний час – це час здійснення, а соціальний простір – місце здійснення людства. **По-четверте**, відносини між хронотопами складають особливий тип. Вони хронотопічні.

Таким чином, хронотоп як підсистема суспільства є типологічною формою ціннісно-сміслового об'єднання часових і просторових координат як особистостей, так і соціальних колективів. А людина принципово хронотопічна.

Разом з тим і більше того, якщо стверджувати, що місцем і часом здійснення, розгортання історичного людства є хронотоп як такий, хронотоп взагалі, то тоді з необхідністю знімається питання про соціальну

<sup>91</sup> Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Вопросы литературы и эстетики. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 234-407. – С. 235.

реальність і з'являється можливість по-новому, інакше осмислювати самих себе, історію, форми суспільного буття тощо. Звісно, це потребуватиме нових соціально-філософських основ. Проте, якщо спиратися на висновок Л. Фейєрбаха: «Хто не має в якості вихідного певне поняття, тому навіть не даний об'єкт»<sup>92</sup>, то ми і можемо, і повинні розпочати з того, що таке висхідне поняття у нас вже є, а отже є і даний нам об'єкт, а саме – хронотоп. А звідси само собою випливає неминуче завдання сучасної філософії – перевести це поняття з розряду «певне» в розряд «визначене».

## ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

### Проблемні питання:

а) чи можна погодитися з твердженнями Б.П. Вишеславцева та К. Поппера щодо «злиденності марксизму»?

б) чи можна погодитися з позицією Ю.І. Семенова, що «матеріальне виробництво є основою всієї людської діяльності»?

в) чи можна погодитися з думкою Ю.І. Семенова: «Нема особливого світу загального. Загальне існує не саме по собі, не самостійно, а тільки в окремому і через окреме. З іншого боку, і окреме не існує без загального?»

г) кому б могли належати слова що, в історичній дійсності «справжня держава і справжній уряд виникають лише тоді, коли вже існує різниця станів, коли багатство і бідність стануть дуже великі й коли виникають такі відносини, при яких величезна маса вже не може задовольняти свої потреби так, як вона звикла?»

### Контрольні питання:

а) що таке соціальна реальність? Яким чином вона існує?

б) що є змістом соціальної реальності?

в) що таке соціальне єдине?

г) що таке підсистема суспільства?

д) на підставі чого розрізняються підсистеми соціуму?

е) що таке сфера суспільства?

є) що таке інститут суспільства?

ж) що таке структура суспільства?

з) що таке хронотоп суспільства?

и) які бувають соціальні групи?

і) що таке соціальний клас?

й) яка сфера суспільства є провідною?

к) яка сфера суспільства вважається провідною?

<sup>92</sup> Фейєрбах Л. Гегелевская история философии // История философии. Собрание произведений в трех томах. – М.: Мысль, 1974. – Т. 2. – С. 5-22. – С. 10.

**БІБЛІОГРАФІЧНИЙ СПИСОК**

Анохин П. К. Опережающее отражение действительности // Избранные труды. Философские аспекты теории функциональной системы. – М.: Наука, 1978. – С. 7-26.

Аристотель. Политика // Сочинения: в 4-х т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 375-644.

Аристотель. Сочинения: В 4-х тт. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – 613 с.

Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Вопросы литературы и эстетики. – М.: Художественная литература, 1975. – С. 234-407.

Бибихин В. В. Кризис антиидеологии // Новые тенденции в западной социальной философии. – М.: ИФАН СССР, 1988. – 170 с.

Вышеславцев Б. П. Философская нищета марксизма // Сочинения. – М.: Раритет, 1995. – 461 с.

Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. – С-Пб.: Наука, 1993. – 480 с.

Гоббс Т. Основ философии часть третья. О гражданине // Сочинения: в 2 тт. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 270-506.

Гуревич А. Я. Избранные труды: В 2 т. – С-Пб.: Университетская книга, 1999. – Т. 1: Древние германцы. Викинги. – 352 с.

Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Избранные работы. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. – С. 185-240.

Дугин А. Г. Основы геополитики. – М.: АРКТОГЕЯ-центр, 2000. – 928 с.

Зиммель Г. Как возможно общество? // Избранное: В 2-х тт. – М.: Издательство «Юристъ», 1996. – Т. 2. – С. 509-526.

Зиммель Г. Социальная дифференциация. Социологические и психологические исследования // Избранное: В 2-х тт. – М.: Издательство «Юристъ», 1996. – Т. 2. – С. 301-465.

Ивин А. А. Ценность и понимание // Вопросы философии. – 1987. – № 8. – С. 31-45.

История теоретической социологии. В 4-х т. / Ответ. ред. и составитель Ю. Н. Давыдов. – М.: Изд-во «Канон» ОИ «Реабилитация», 2002. – Т. 1. – 496 с.

Каган М. С. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). – М.: Политиздат, 1974. – 328 с.

Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

Кедров Б. М. Беседы о диалектике. Шестидневные философские диалоги во время путешествия. – М.: КомКнига (URSS), 2007. – 240 с.

Кирвель Ч. С., Романов О. А. Социальная философия: Учебник. – Минск: Выш. шк., 2011. – 495 с.

Крапивенский С. Э. Социальная философия: Учебник. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. – 416 с.

Кураев А. Дары и анафемы. Что христианство принесло в мир. – М.: Паломникъ, 2003. – 544 с.

Лосев А. Ф. Диалектика мифа / Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – 656 с.

Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М.: Искусство, 1995. – 320 с.

Лосев А. Ф. Расцвет и падение номинализма. Мыслительно-нейтралицистская диалектика 14 века // Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 380-397.

Лосев А. Ф. Типы античного мышления // Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 453-473.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Издательство политической литературы, 1974. – Т. 42. – С. 41-174.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 3. – С. 7-544.

Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 1. – 744 с.

Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 2. – 692 с.

Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – Т. 3. – 692 с.

Ойзерман Т. И. Проблема долженствования в философии Гегеля // Вопросы философии. – 1995. – № 5. – С. 98-107.

Парсонс Т. О структуре социального действия. – М.: Академический проект, 2002. – 880 с.

Пахарь Л. И. Курс лекций по социальной философии. – Орел: Издательство ОГУ, 2006. – Ч. 1. – 202 с.

Пахарь Л. И. Курс лекций по социальной философии: Учебное пособие. – Орел: Издательство ОГУ, 2007. – Ч. 3. – 210 с.

Пигров К. С. Социальная философия: Учебник. – С-Пб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – 296 с.

Поппер К. Логика социальных наук // Вопросы философии. – 1992. – № 10. – С. 65-75.

Семёнов Ю. И. Марксова теория общественно-экономических формаций и современность // Семёнов Ю. И., Гобозов И. А., Гринин Л. Е. Философия истории: проблемы и перспективы. – М.: КомКнига, 2007. – С. 68-105.

Семенов Ю. И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). – М.: Современные тетради, 2003. – 776 с.

Степин В. С. История и философия науки. – М.: Академический Проект; Трикста, 2011. – 423 с.

Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. – Київ: Либідь, 1996. – 384 с.

Трубников Н. Н. Время человеческого бытия. – М.: Наука, 1987. – 255 с.

Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. – М.: Научный мир, 1998. – 204 с.

Ухтомский А. А. Доминанта. Статьи разных лет. 1887-1939. – С-Пб.: Питер, 2002. – 448 с.

Фейербах Л. Гегелевская история философии // История философии. Собрание произведений в трёх томах. – М.: Мысль, 1974. – Т. 2. – С. 5-22.

Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.

Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 314–356.

Хайек Ф.А. фон. Познание, конкуренция и свобода. Антология сочинений. – С-Пб.: Пневма, 1999. – 287 с.

Шилз Э. Общество и общества: макросоциологический подход // Американская социология: перспективы, проблемы, методы. – М.: Прогресс, 1972. – С. 341-359.

Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение. – М.: Логос, 2002. – 680 с.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 21. – С. 269-317.

Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения: В 2-х тт. – М.: Мысль, 1996. – Т. 1. – С. 53-655.

### Рекомендована література

Андрущенко В. Історія соціальної філософії. Західноєвропейський контекст. – К.: Тандем, 2000. – 416 с.

Андрущенко В. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія: Підручник. – К.: Генеза, 2006. – 656 с.

Дугин А. Г. Основы геополитики. – М.: АРКТОГЕЯ-центр, 2000. – 928 с.

Ивин А. А. Основы социальной философии: Учеб. пособие для вузов. – М.: Высшая школа, 2005. – 440 с.

История теоретической социологии. В 4-х т. / Ответ. ред. и составитель Ю. Н. Давыдов. – М.: Изд-во «Канон» ОИ «Реабилитация», 2002. – Т. 1. – 496 с.

Каган М. С. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). – М.: Политиздат, 1974. – 328 с.

Кедров Б. М. Беседы о диалектике. Шестидневные философские диалоги во время путешествия. – М.: КомКнига (URSS), 2007. – 240 с.

Кирвель Ч. С., Романов О. А. Социальная философия: Учебник. – Минск: Выш. шк., 2011. – 495 с.

Крапивенский С. Э. Социальная философия: Учебник. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. – 416 с.

Лосев А. Ф. Типы античного мышления // Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 453-473.

Пахарь Л. И. Курс лекций по социальной философии. – Орел: Издательство ОГУ, 2006. – Ч. 1-3.

Социальная философия: Учебник / общ. ред. В.П. Андрущенко. – К.; Х.: Единорог, 2001. – 735 с.

Соціальна філософія: Навчальний посібник / Таран В. О., Зотов В. М., Резанова Н. О. – К.: Центр учбової літератури, 2009. – 272 с.

Степин В. С. История и философия науки. – М.: Академический Проект; Триеста, 2011. – 423 с.

Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навчальний посібник. – К.: Либідь, 1996. – 384 с.

Трубников Н. Н. Время человеческого бытия. – М.: Наука, 1987. – 255 с.

Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение. – М.: Логос, 2002. – 680 с.

### **Довідкова література**

Новая философская энциклопедия: В 4 тт. – М.: Мысль, 2010.

Новейший философский словарь. – Минск, 1998. – 896 с.

Современная западная социология. Словарь. – М.: Политиздат, 1990. – 432 с.

Справочное пособие по истории немарксистской западной философии. – М.: Наука, 1986. – 511 с.

Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М, 1998. – 576 с.

Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – 840 с.

Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – 744 с.

### **Веб-ресурси**

<http://academic.ru/>

<http://nbuv.gov.ua/>

<http://www.bookfb2.ru/>

<http://coollib.net/>

<http://flibusta.net/>

<http://iph.ras.ru/>

<http://www.filosof.com.ua/>

<http://filosof.historic.ru/>

<http://libelli.ru/>

<http://philosophy.spbu.ru/library>

<http://vphil.ru/>

<http://www.philosophy.ua/>

## ГЛОСАРІЙ

**Атрибут** (від лат. attribuo – надаю, наділяю) – невід’ємна, необхідна, істотна властивість об’єкта. Наприклад, протяжність є атрибутом матерії.

**Відношення** – філософське поняття, що розкриває взаємозалежність частин і елементів певної системи. Має об’єктивну й універсальну природу, оскільки в світі «існують тільки речі, їх властивості і відносини, які знаходяться в нескінченних зв’язках з іншими речами й властивостями ... що усяка конкретна річ перебуває в різних відносинах до всього іншого ... Річ, узята в різних відносинах, виявляє різні властивості. Таким чином, властивості визначаються відношенням, останнє містить в собі прояв властивостей».

**Всезагальне** – філософська категорія для позначення закону існування, зміни й розвитку особливих й одиничних явищ, об’єктів, процесів і т.д. в їх зв’язку, взаємодії і єдності, а також граничності існування єдності в різноманітті, наприклад, Всесвіт.

**Гіпотеза** (від грецьк. – hypothesis підстава, припущення), положення, висунуте як попереднє, умовне пояснення чого-небудь, засноване на ймовірності; припущення про існування деякого явища; догадка.

**Діалектика** (від грецьк. dialektike – мистецтво вести бесіду), 1) філософський підхід, у межах якого стверджується, що все суще і мислиме має внутрішню суперечливість та вважається, що вона є основним, або єдиним джерелом усякого руху й розвитку; 2) філософське вчення про становлення й розвиток буття й пізнання та заснований на цьому вченні метод мислення; 3) вчення про єдність і боротьбу протилежностей; 4) процес такого руху й розвитку (діалектика подій, діалектика історії, діалектика суспільства, діалектика розвитку); 5) в марксизмі – теорія пізнання й логіки.



**Дихотомія** (від грецьк. *dichotomia* – поділ на дві частини), розподіл на дві непересічні частини. Наприклад, у філософії І. Канта такими були царство необхідності й царство свободи.

**Загальне** – філософська категорія для позначення того, що в силу необхідності або закономірності є спільним для множини; форма існування всіх особливих та одиничних явищ, закономірна форма їхнього взаємозв'язку в складі деякого цілого. А також тотожність всіх речей і явищ одне одному в тому чи іншому відношенні, властива всім їм ознака, на підставі якої вони об'єднуються в певний клас, вид, рід або множину.

**Конкретне** (від лат. *concretus* – згущений, ущільнений, зрслий) – філософська категорія для позначення безпосередньо даного, чуттєво сприйманого цілого. В діалектиці конкретне протилежно абстрактному або пов'язане з загальним і особливим.

**Концептуалізація** – це: 1) процедура введення онтологічних уявлень в накопичений масив емпіричних даних; 2) первинна теоретична форма, що забезпечує теоретичну організацію матеріалу; 3) схема зв'язку понять, що дозволяє продукувати гіпотези про природу і характер взаємозв'язків деякого поля об'єктів; 4) спосіб організації розумової роботи, що дозволяє рухатися від матеріалу і первинних теоретичних понять до категорій, які гранично відображають реальність.

**Концептуальна схема** – сукупність гіпотез і припущень про природу досліджуваних об'єктів, засновану на наявних теоретичних висновках і відповідній системі понять, що дозволяє виходити на рівень емпіричної і теоретичної роботи з заданими предметами (встановлення зовнішніх зв'язків понять).

**Концептуальний клас** – деяке число теорій, що виникають на основі однієї і тієї ж гіпотези.

**Концепція** (лат. *conceptio*, від *conceptere* – схоплювати, думати, замишляти), спосіб розуміння, трактування предмета, явища, процесу, керівна ідея для їхнього систематичного висвітлення, а також магістральний задум, конструктивний принцип в різних видах діяльності.

**Кореляція** (від пізнолат. *correlatio* – співвідношення), співвіднесення, взаємозв'язок, взаємозалежність, взаємозумовленість чого-небудь.

**Метод** – сукупність прийомів і операцій пізнання й практики; алгоритм досягнення результатів у пізнанні. Вибір і застосування певного методу обумовлюється **метою, предметом і умовами** пізнавальної чи практичної діяльності. При цьому метод, формуючись як теоретичний результат минулого дослідження, виступає як **вихідний пункт і умова** подальших досліджень.

**Модель соціальна** – спрощення теоретичного образу, а не об'єкту в соціальному пізнанні. Наприклад, якщо при моделюванні соціального конфлікту використовується *теоретичний образ* боротьби, то *військова модель* буде значно відрізнятися від *моделі миру*. Обидві моделі будуть мати різні поняттєві й термінологічні апарати, різні вимірювання, різні практичні наслідки тощо.

**Модус** (від лат. *modus* – міра, спосіб, образ, вигляд), філософське поняття, що позначає властивість предмета, притаманну йому лише в деяких станах на відміну від атрибута як невід'ємної властивості предмета.

**Особливе** – філософська категорія, що виражає предмет як ціле в єдності й співвіднесенні його протилежних моментів (одиночного й загального). Особливе розуміється як щось, що опосередковує відношення між одним і загальним. Наприклад, поняття «руський» є загальним щодо кожної руської людини й особливим по відношенню до поняття «слов'янин».

**Парадигма** (грец. *paradeigma* – приклад, зразок) в сучасній філософії – система теоретичних, методологічних і аксіологічних установок, прийнятих в якості деякого зразка вирішення наукових завдань, і які розділяються всіма членами наукового співтовариства.

**Принцип** (від лат. *principium* – начало, основа), 1) основне вихідне положення якої-небудь теорії, вчення, науки, світогляду, організації; 2) передумова (принцип мислення, принцип дії); 3) в онтологічному смислі вихідний пункт, першооснова, саме перше (реальний принцип, принцип буття).

**Процес соціальний** (лат. *processus*), хід, розвиток якого-небудь явища; послідовна закономірна зміна станів в соціальному розвитку.

**Ризома** (фр. *rhizome* – кореневище), поняття філософії постмодерну, фіксує принципово позаструктурний і нелінійний

спосіб організації цілісності. Уведена до філософії у 1976 р. Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі в спільному творі «Rhizome».

**Соціальна реальність** – категорія соціальної філософії для позначення матеріально-ідеального, об'єктивно-суб'єктивного світу людей, соціального суцього, особливого фрагменту універсуму. Зміст цієї категорії являє собою предметну область як власне соціальної філософії, так і конкретних соціальних наук.

**Соціальний простір** – це місце здійснення людства. Він має свою архітекtonіку, свої виміри, відмінні від фізичного простору та чітку тенденцію до постійного розширення від окремих соціальних локацій до планетарного масштабу зараз і виходу в далекій космос в майбутньому.

**Соціальний час** – час здійснення. М.М. Трубніков відзначив: «Якщо час фізичної тривалості ... є часом ... горизонтального поширення, то істинно людський час є час розвитку, час людського становлення ... час ... історичного сходження. І цей вимір є принциповим чином іншого порядку ... На грані, на перетинанні цих двох структур – існування й здійснення, горизонтальній і вертикальній, – в точці переломлення цих вимірів світу лежить істинне буття людини ... Форми здійснення часу надбудовуються над формами існування».

**Соціологічний номіналізм** – соціально-філософська позиція, згідно якої суспільство являє собою просту сукупність, суму індивідів. Тому єдиними реальними об'єктами соціального дослідження є люди. Ніяких інших реальних об'єктів не існує.

**Соціологічний реалізм** – соціально-філософська позиція, згідно якої суспільство, хоча і складається з людей, але ні в якому разі не є їх простою сукупністю. Соціум є цілісним утворенням, що має свої спосіб і форми існування, проте не зводиться до існування людей, а передусім.

**Статус соціальної філософії** – соціальна філософія займає найвищий рівень теоретичних узагальнень, оскільки вона з необхідністю долучає до складу власних міркувань результати всіх філософських наук і є найскладнішою сферою філософії.

**Суспільна свідомість** – категорія історичного матеріалізму для позначення духовної сторони історичного процесу, яка становить не сукупність індивідуальних свідомостей, а цілісне

явище, що має певну внутрішню структуру, різні рівні (теоретична й буденна свідомість, ідеологія і суспільна психологія) та форми свідомості (політична й правова свідомість, мораль, релігія, мистецтво, філософія, наука).

**Суспільне буття** – категорія історичного матеріалізму для позначення матеріальних відносин людей до природи й одне до одного, що виникають разом зі становленням суспільства і існують незалежно від суспільної свідомості.

**Суспільні відносини** – особливий вид відносин. **По-перше**, вони існують лише між людьми, соціальними групами, організаціями, соціальними інститутами, етносами й одиничними суспільствами та усередині них. **По-друге**, з'являються, існують, відтворюються, трансформуються в межах економічної, політичної, соціальної, духовної сфер і завдяки ним. **По-третє**, окрема людина вступає в суспільні відносини як представник певних соціальних груп і спільнот.

**Суспільство** – це конкретний прояв, втілення соціальної реальності, що має матеріально-ідеальну й об'єктивно-суб'єктивну характеристики. Це таке утворення Всесвіту, універсуму, яке своїм корінням сягає, з одного боку, природи, а з іншого – існує як надприродне явище. Причому – надприродне, а не біологічне чи якесь інше явище.

**Теоретичний образ** – умовні зображення, описи, схеми і т.п. будь-якого об'єкта або системи об'єктів та графіки протікання соціальних процесів. Так, теоретичним образом вертикального виміру суспільного простору можуть бути сходи, а соціальної структури – піраміда.

**Теорія** – етап наукового дослідження спрямований на виявлення в об'єкті стійких і повторюваних зв'язків, відкриття законів і закономірностей його функціонування та розвитку.

**Феноменологічний рух** – це неоднорідний конгломерат філософсько-методологічних конструкцій і концепцій, висхідних до роздумів Е. Гуссерля. Причому на перший план висуваються то одні, то інші елементи його феноменології.

**Хронотоп як підсистема суспільства** – є типологічною формою ціннісно-смыслового об'єднання часових і просторових координат як особистостей, так і соціальних колективів.

**ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК**

- Августин 75, 76  
Анохін П.К. 131  
Аристотель 50, 58, 75, 81, 92, 93  
Арон Р. 95, 124  
Бахтін М.М. 35, 36, 60, 135, 136  
Бек У. 55  
Бекон Ф. 76, 93  
Белл Д. 54, 95, 96  
Бергер П. 114, 132  
Бергсон А. 60  
Берклі Дж. 103  
Бібіхін В.В. 124  
Бокль Г. 86  
Боссюе Ж. 104  
Будон Р. 50  
Вебер М. 58, 66, 77, 98  
Вишеславцев Б.П. 130  
Віко Дж. 93  
Віндельбанд В. 106, 107  
Гайдеггер М. 37, 60, 91, 114, 123, 124, 128  
Гартман Н. 123  
Гегель Г.В.Ф. 19, 105, 106, 135  
Гемпель К. 27  
Гідденс Е. 55, 66  
Гоббс Т. 82  
Гроцій Г. 82  
Гумільов Л.М. 87, 134  
Гуревич А.Я. 132  
Гуссерль Е. 114, 115, 117, 119, 120, 123  
Д. Рікардо 94  
Данилевський М.Я. 88  
Демокрит 76, 81, 93  
Дугін О.Г. 89  
Дюркгейм Е. 58, 77, 80  
Енгельс Ф. 98  
Епікур 81  
Зіммель Г. 77, 110, 111  
Івін О.А. 38  
Каган М.С. 91, 132  
Кампанелла Т. 75  
Кант І. 34, 105, 107  
Кар Л. 81  
Кастельс М. 54, 55, 95  
Кене Ф. 87  
Кирвель Ч.С. 64  
Кляйн Н. 96  
Коллінгвуд Р. 104  
Кондорсе Ж. 93  
Конт О. 94  
Крапивенський С.Е. 9, 17, 36, 37  
Кузанський Н. 76  
Кумарасвами А. 96  
Кураєв А. 112  
Лавров П.Л. 105  
Левкипп 58  
Лейбніц Г. 103  
Локк Дж. 82, 83  
Лосев О.Ф. 13, 75  
Лукман П. 114, 132  
Лукрецій 58  
Макіндер Х. 88  
Маккіавелі Н. 75  
Маклюєн М. 95, 97  
Мангейм К. 29  
Маркс К. 28, 77, 91, 98  
Марсель Г. 124  
Марш Р. 48  
Маслоу А. 63  
Масуда Й. 95, 96, 97  
Махлуп Ф. 54  
Мемфорд Л. 95  
Мерло-Понті М. 124  
Мертон Р. 66, 98  
Мехен А. 88, 89  
Мечников Л.І. 86  
Мілль Дж.Ст. 63  
Мірабо В. 87  
Монтеск'є Ш. 82, 83, 86  
Мор Т. 63, 75

- Ніцше Ф. 85  
Парсонс Т. 58, 66, 98, 115  
Пігров К.С. 18, 124  
Платон 81, 87, 123  
Поппер К. 49, 50  
Реклю Е. 86  
Рикьор П. 60, 124  
Ріккерт Г. 106, 107  
Ростоу У. 95, 96  
Руссо Ж.-Ж. 82  
Савицький П.М. 88  
Сартр Ж.-П. 124  
Семенов Ю.І. 51, 131  
Сенека 75, 81, 93  
Сен-Симон К. 94  
Сміт А. 50, 94  
Сорокін П.О. 66, 77  
Спенсер Г. 51, 84  
Тертуліан 76  
Тоффлер А. 63, 95, 96  
Трубніков М.М. 39, 40  
Турен А. 66, 98  
Тюрго А. 87  
Уїлсон Е. 84, 85
- Умсао Т. 54  
Ухтомський О.О. 136  
Фейербах Л. 138  
Фергюсон А. 93  
Фіхте І. 103  
Франк С.Л. 36  
Хабермас Ю. 30  
Хайек А. 50, 107  
Хаусхофер К. 88  
Хаяші Ю. 54  
Хейзінга Й. 92  
Хоркхаймер М. 121  
Цимбурський В.Л. 88  
Челлен Р. 88  
Шелер М. 123  
Шилз Е. 48  
Широкогородов С.М. 87  
Шпигельберг Г. 124  
Штаммлер Р. 107, 108, 109  
Штомпка П. 66  
Шумпетер Й. 94  
Шюа А. 132  
Юм Д. 50, 82, 103

Наукове видання

**С. Д. П'ЯНЗІН**

**ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ**

*навчальний посібник для студентів  
вищих навчальних закладів  
спеціальності «Філософія»*

Підписано до друку 12.03.2014  
Формат 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Папір офсетний,  
Умов. друк. арк. 8,9.  
Гарнітура Minion Pro.  
Зам. № 1246. Тираж 300.

Видавець: Чабаненко Ю. А.  
Свідоцтво про внесення  
до Державного реєстру видавців  
серія ДК № 1898 від 11. 08. 2004 р.  
Україна, м. Черкаси, вул. О. Дашкевича, 39  
Тел: 0472/45-99-84; 56-46-66  
E-mail: office@2upost.com

Друк ФОП Чабаненко Ю.А.  
Україна, м. Черкаси, вул. О. Дашкевича, 39  
Тел: 0472/45-99-84  
E-mail: office@2upost.com

