

В. П. АНДРУЩЕНКО, М. І. МИХАЛЬЧЕНКО

Запропонований курс лекцій є першим в Україні навчальним посібником з соціальної філософії. Він вводить читача в одну з найбільш багатих і цікавих

СУЧАСНА СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

КУРС
ЛЕКЦІЙ

галузей духовної культури людства, знайомить з досвідом світової філософської думки у вивченні загальноцивілізаційних засад буття людини і суспільства. Автори переосмислюють концепції й методологічні основи соціальної філософії у відповідності з надбаннями світової філософської культури, соціальними реаліями ХХ ст., новими умовами історичного розвитку, потребами державного будівництва в Україні



В.П. Андрущенко
М.І. Михальченко

СУЧАСНА СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Курс лекцій

Видання друге, виправлене й доповнене

Запропонований курс лекцій є першим в Україні посібником з соціальної філософії. Він вводить читача в одну з найбільш цікавих галузей духовної культури людства, знайомить з досвідом світової філософської думки у вивченні загальноцивілізаційних підвалин буття людини і суспільства. Автори переосмислюють концепції й методологічні засади соціальної філософії відповідно до здобутків світової філософської культури, соціальних реалій ХХст., нових умов історичного розвитку, потреб розбудови держави в Україні. Для студентів вузів.

Затверджено Міністерством освіти України як навчальний посібник для студентів вузів

*Рецензенти: д. філос. н., проф. М.М. Мокляк,
д. філос. н., проф. М.Ф. Тарасенко*

*Головний редактор М.М. Малюк
Завідуючий редакцією історичної, філософської та народознавчої літератури І.Б.Гирич*

Редактор другого видання *Н.О. Черкаська*

Художній редактор *Л.О. Дикарев*
Обкладинка художника *Л.О. Дикарева*
Коректори: *В. Я. Резнік, Л.В. Осипова*
Комп'ютерна верстка: *І.В. Хозіна, С.Ф. Лобунець, О.В. Ємець*

Здано до виробництва та підписано до друку 1.08.96
Формат 70х100/16 Папір кн.-жури. Друк офсетний. Умовн.-друк.
арк. 29,9. Умовн.фарбо-відб. арк. 29,9. Зам. 6-195.

Видавництво «Генеза», 252196, Київ-196, пл. Л.Українки, 1.

Віддруковано А. Т. «Книга». 254655, МСП, Київ-53, вул. Артема, 25.

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА 5

ПЕРЕДМОВА ДО ДРУГОГО ВИДАННЯ 10

РОЗДІЛ I

**ПРЕДМЕТ ТА ГОЛОВНІ ПЕРСОНАЛІЇ
СУЧАСНОЇ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ 13**

- 1. СУСПІЛЬСТВО ЯК ОБ'ЄКТ
ФІЛОСОФСЬКОГО ПІЗНАННЯ. ПРЕДМЕТ
СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ 13**
- 2. ІСТОРИЧНА ГЕНЕЗА ПРЕДМЕТА
СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ В ІСТОРІЇ
ФІЛОСОФІЇ 28**
- 3. ТРИУМФ І ТРАГЕДІЯ СОЦІАЛЬНОЇ
ФІЛОСОФІЇ МАРКСИЗМУ-ЛЕНІНІЗМУ 54**
- 4. ДІАЛОГ НА ЗЛАМІ СТОЛІТЬ:
МНОЖИННІСТЬ СОЦІАЛЬНО-
ФІЛОСОФСЬКОГО ЗНАННЯ 73**

РОЗДІЛ II

**ВИРОБНИЧІ ОСНОВИ ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ
СУСПІЛЬСТВА. ДІЄВА СУТНІСТЬ
СОЦІАЛЬНОГО 94**

- 1. ПРОБЛЕМА ПОБУДОВИ ТЕОРЕТИЧНИХ
МОДЕЛЕЙ СОЦІУМУ 94**
- 2. ПРИРОДНІ ЗАСАДИ ІСТОРІЇ. ПРИРОДА
І СУСПІЛЬСТВО 111**
- 3. АРХІТЕКТОНІКА СУСПІЛЬНОГО
ВИРОБНИЦТВА 136**
- 4. ПРОБЛЕМА ДЖЕРЕЛ СОЦІАЛЬНОЇ
ДИНАМІКИ. КОНСТРУКТИВНІ ТА
ДИНАМІЧНІ СИЛИ НАУКОВО-ТЕХНІЧНОГО
ПРОГРЕСУ 155**

РОЗДІЛ III

**ЛЮДИНА ЯК СУБ'ЄКТ ІСТОРИЧНОГО
ПРОЦЕСУ. ОРГАНІЗАЦІЙНІ ОСНОВИ
СОЦІАЛЬНОСТІ. СУСПІЛЬНІ ВІДНОСИНИ 174**

- 1. ПОНЯТТЯ СУБ'ЄКТА СУСПІЛЬНОГО
РОЗВИТКУ. ЕТНО-СТРАТИФІКАЦІЙНА
ПРИРОДА СОЦІАЛЬНОГО 174**
- 2. ОСОБИСТІСТЬ В ІСТОРІЇ: ПАРАДОКСИ**

ТА БЕЗВИХІДЬ ОСОБИСТОЇ СВОБОДИ 199
3. СУСПІЛЬНІ ВІДНОСИНИ:
СОЦІАЛЬНІ КОНФЛІКТИ, ПРОЦЕСИ
ПЕРЕМІЩЕННЯ 221
4. РЕГУЛЯТИВНІ МЕХАНІЗМИ
ФУНКЦІОНУВАННЯ ТА РОЗВИТКУ
СОЦІУМУ 244

РОЗДІЛ IV ДУХОВНЕ ЖИТТЯ СУСПІЛЬСТВА І КУЛЬТУРА.
ФІЛОСОФІЯ ДУХУ 268
1. ДІАЛЕКТИКА ФОРМ ДУХОВНОГО
ОСВОЄННЯ СВІТУ 268
2. ПРОДУКТИВНА СИЛА СУСПІЛЬНОЇ
СВІДОМОСТІ 292
3. ДУХОВНА КУЛЬТУРА ТА ІДЕОЛОГІЯ
ПОНЯТТЯ КУЛЬТУРИ В ФІЛОСОФІЇ 313

РОЗДІЛ V ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ 336
1. СЕНС ІСТОРІЇ. ЄДНІСТЬ ТА
БАГАТОГРАННІСТЬ СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ 336
2. ПРОБЛЕМА ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО
ПОВОРОТУ ТА ІМПЕРАТИВИ ВИЖИВАННЯ
ЛЮДСТВА 355

ПЕРЕДМОВА

ВІЛЬНОДУМНОМУ
СТУДЕНТСТВУ
УКРАЇНИ
ПРИСВЯЧУЄТЬСЯ

Шановний друже!

Ти відкриваєш книгу, написану особисто для тебе, зважаючи на твої пізнавальні потреби, психологію. Здається, за роки викладацької роботи, з досвідом спілкування зі студентами ми починаємо розуміти тебе і маємо право запропонувати нашу більш як десятирічну працю. Книга присвячена філософському пізнанню суперечливого розвитку та функціонування соціуму – суспільства та особистості у найрізноманітніших аспектах їх взаємодії. Вона є однією з перших у післяперебудовний період спроб узагальнення фундаментального матеріалу, накопиченого людством за роки його цивілізаційного розвитку.

Ти уявляєш, з якими труднощами довелося зіткнутись авторам при написанні курсу? Перша й головна з них – колосальний обсяг матеріалу. Адже все, що було в історії, є суттєвим і необхідним для сьогодення. За якими принципами відібрати матеріал, як його подати, як урахувати різнопланові конкретно-історичні інтерпретації тих чи інших закономірностей? Маємо надію, що ці труднощі нам вдалося подолати без суб'єктивного спотворення інтелектуальних надбань та життєвого досвіду людства.

Друга особливість нашого курсу лекцій пов'язана з характером і способом подання теоретичного матеріалу. Це – принципове питання. Без вирішення його ми не зрозуміємо один одного. І ось чому. Коли твої колеги-студенти мали труднощі з відповіддю на те чи інше запитання, ми радили їм: «Відповідайте так, ніби пояснюєте проблему своєму племіннику десятилітнього віку». І тоді між нами розгортався

діалог. Кожен викладав своє розуміння проблеми, висловлював цікаві судження, знаходив вагомі аргументи. Одного разу, коли ми майже впевнилися у тому, що знайшли універсальний засіб розкріпачення студентського мислення, одна студентка сказала: «Ні, я буду відповідати так, щоб мене розумів професор, бо то є значно простіше, ніж пояснювати проблему дитині». Саме тоді ми назавжди відкинули оте горезвісне «майже». Дійсно, пояснити проблему дитині набагато складніше, ніж професорові. Бо вона потребує простих і зрозумілих слів, не приймає лукавства, прагне до образності, барвистості, щирості і разом з тим потребує категоріальної чіткості, визначеності, певності. Ні. Ми не вважаємо тебе дитиною. У тебе свій особистий досвід бачення проблеми, певні пізнавальні надбання. Однак, чи завадить тобі простота викладу складного матеріалу, майже кожна позицію якого сьогодні не можна трактувати однозначно?

Третя особливість курсу лекцій зумовлена основним правилом дидактики: вводити до навчального матеріалу тільки те, що отримало більш-менш ґрунтовне теоретичне висвітлення. Змушені попередити тебе: значна частина викладеного матеріалу у вітчизняній літературі не має солідного теоретичного обґрунтування. І це не дивно. Адже сьогодні ми намагаємося подолати односторонність розгляду соціальної проблематики з позицій так званого ортодоксального марксизму, вийти за його межі, врахувати надбання світової філософії, створити дійсно нову методологію соціального пізнання та практики.

Теоретична робота ще попереду. Однак було б нерозумно зупиняти навчальний процес. Тому ми просимо тебе сприймати авторську точку зору чи інтерпретацію як одну з можливих, як таку, що підлягає обговоренню, а не є істиною в останній інстанції.

Там, де можливо, пропонуємо тобі ознайомитися з працями інших авторів, хоч їх точки зору не обов'язково збігаються з нашою. Займай самостійну позицію. Ми запрошуємо тебе до дискусії. Читай. Обмірковуй. Вільнодумствуй. А практика нас розсудить. Адже саме в суперечці народжується істина, чи не так?

Лейтмотивом курсу соціальної філософії є ідея громадянської злагоди, вірніше, пошук її загальноцивілізаційних засад як в контексті історії, так і за умов нашого суперечливого і конфліктного сьогодення. «Краще поганий мир, ніж добра війна», – кажуть мудрі люди. І це вірно.

Громадянську злагоду ми розглядаємо як одну із основних цінностей людської життєдіяльності. Адже, якщо найдорожче для людини – її життя, то хто ж буде заперечувати, що для життя, особливо за умов колосального накопичення ядерного потенціалу, потрібен перш за все мир, громадянська згода, взаєморозуміння, а не соціальна конфронтація, класова чи національна боротьба, політичне протистояння. Звичайно, для життя потрібно й багато інших чинників: хліб, житло, нормальна праця, відповідні людські й природні, побутові та соціальні умови, громадянський суспільно-політичний устрій та культура. Соціальна філософія вивчає їх загальноцивілізаційний зміст, намагається визначити закономірності розвитку, зазирнути в майбутнє. Історично-конкретний характер

азначених чинників має багато філософських інтерпретацій. Ми ознайомимо тебе з ними. Зауважимо, що яких би форм не набували ті чи інші соціальні дії людей, найвищого злету ефективність їхнього сукупного результату сягала лише за умов соціальної злагоди. І це не випадково. Розбоєм хліба не зростиш. Добробут множитьься працею. А праця ефективна лише в мирі, громадянській єдності, суспільній злагоді. Пошук загальноцивілізаційних засад громадянської злагоди і суспільного прогресу вимагає створення нової методології соціального пізнання. Вона формується на шляху переходу від так званого класового аналізу й моністичного погляду на суспільство до розгляду чинників суспільно-історичного прогресу: від схематизму «формаційності» історії до розуміння органічного взаємозв'язку індивідуально неповторних культурно-історичних типів життя різних народів і держав; від ідеологемного тиску партійності до плюралізму і толерантності. Створення нової методології соціального пізнання перебуває лише на початковій стадії. Цей процес потребує переосмислення статусу марксистської філософії, врахування надбань сучасної світової філософії, радикального розмежування з будь-якими абсолютизаторськими підходами, орієнтації на осмислення нових соціальних реалій, які вже не відповідають «теорії вчорашнього дня».

Сучасна соціальна філософія охоплює розмаїття підходів, методологій, теоретичних побудов. Воно має знайти плюралістичне, толерантне відбиття в навчальному курсі. А це, в свою чергу, висуває нові вимоги особисто до тебе. Наш курс лекцій – це не сукупність істин. Він ознайомлює лише з підходами до них, що склалися в сучасній філософії. Істину ти маєш здобути сам, охопити тернистий шлях до неї власним розумом, наполегливою і вдумливою працею. Читай і думай. Формулой і сміливо висловлюй особисту точку зору. Відстоюй і захищай її, адже не виключено, що саме вона започаткує бачення тієї соціальної проблематики, яка ще чекає на свого вдумливого і глибокого дослідника. Наш курс сучасної соціальної філософії підготовлено з використанням історичного, загальнокультурного теоретичного матеріалу, що стосується перш за все суперечливих реалій розвитку України як суверенної держави. Ми підпорядковуємо його пошуку загальноцивілізаційних засад входження України до світового контексту, аналізу розгалуженої проблематики соціального і культурного відродження народу, вивченню національної соціально-філософської традиції.

Тоталітарна система з дивовижною наполегливістю і одностайністю постійно вилучала цей матеріал з навчальних курсів. Останнє призвело до таких негативних явищ, як національний манкуртизм, дистрофія історично-народної пам'яті, національно-культурне невігластво. Хто ж у світі знатиме й поважатиме нас, українців, якщо ми самі себе не поважаємо, бо фактично не знаємо своєї істинної історії і культури! А вона велика і чудова, глибока і розмаїта, бо талановитий і дужий наш народ, бо драматичні події випали на його долю, бо з повагою і миролюбством, відкритістю душі й серця ставиться він до інших народів

і культур, спадкоємно переймає фундаментальні надбання загальнолюдської культури.

Дехто вважає, що Україна не має власної соціальної філософії.

То – неправда. Вона є, і дуже глибока. Інша справа, що ми її майже не знаємо, бо ніколи систематично не вивчали. Обізнаність з історією розвитку української інтелектуальної традиції дозволяє стверджувати, що українська соціально-філософська думка зароджувалась і міцніла поряд із становленням і розвитком української державності. Разом із занепадом останньої вона втрачала самостійне значення, асимілювалася російською, польською, західноєвропейською філософською традицією, знаходила схованку в глибинних пластах народної свідомості, художній творчості, але знову і знову відроджувалася, як тільки-но Україна ставала на шлях відродження суверенітету і державної незалежності.

Витоки української соціальної філософії – в культурі Київської Русі, де були закладені основи нашої писемності, мови, історії, літератури, світогляду. Перші русько-українські літописи – «Повість временних літ» та «Слово о полку Ігоревім» – були водночас і першими нашими соціально-філософськими пам'ятками. Вони узагальнювали глибокий історичний і соціальний досвід життєдіяльності українців-русиців, містили фундаментальні настанови на розбудову держави, регуляцію суспільних відносин, розвиток культури. Пізніше з'явилися повчання Володимира Мономаха – перша українська педагогіка й практична філософія. А згодом світ побачив «Правду Ярослава» – узагальнення міркувань українців щодо економічної системи суспільства, юридичних засад розвитку. Згадаймо також конституцію козацької республіки Пилипа Орлика – чи не найперший з документів Європи, який зафіксував і надав свободи у широкому філософському розумінні. В Україні та за її межами жили, творили й друкували філософські, наукові, художні, публіцистичні праці такі всесвітньо відомі діячі культури і науки, як Г.Сковорода і Т.Шевченко, М.Драгоманов і С.Подолінський, М.Зібер і І.Франко, М.Грушевський і В.Винниченко. А скільки талановитих вчених-українців живуть і працюють нині в діаспорі! То чи є українська соціально-філософська думка як теоретичний феномен сумірною з надбаннями світової філософії?

Звертаючись до неї, хочемо зауважити, що сучасна соціальна філософія аж ніяк не зводиться до української, як, власне, і до будь-якої іншої національної філософії. Сучасна соціальна філософія є узагальненою соціально-філософською думкою людства, що ґрунтується на теоретичних надбаннях, здобутих у лоні кожної національної філософії. Ідейною основою сучасної соціальної філософії є загальнолюдські пріоритети і цінності. Її мета – обґрунтування оптимальних шляхів і засобів досягнення соціальної справедливості, забезпечення громадянської злагоди, прогресивного розвитку суспільства, формування інтелектуально-творчої особистості в гуманітарно-гуманістичному культурному середовищі. Отже, вивчення соціальної філософії постає однією із головних передумов входження індивіда до загальнокультурного світового контексту, формування глибокої світоглядної культури,

досягнення духовної незалежності в незалежно-творчому суспільстві. Звертаємо твою увагу ще на одну особливість нашого курсу лекцій: більшість цитованого матеріалу подано в авторському перекладі. Це зумовлено тим, що праці цитованих авторів поки не видані українською мовою. Можливі неточності перекладу ми намагалися урівноважити відповідним тлумаченням тексту. Підкреслимо ще раз: осягнення істини багато в чому залежить від того, чи звернешся до першоджерел, до філософської спадщини, чи прочитаєш праці, що складають основу основ філософської культури людства. Хочеться, аби наш курс лекцій дав тобі поштовх і збудив інтерес.

ПЕРЕДМОВА ДО ДРУГОГО ВИДАННЯ

Перше видання цього посібника розійшлося майже миттєво. І це не випадково. У 1992-1995 роках в Україні відчувався катастрофічний «книжковий голод», особливо з соціальної, філософської та політологічної тематики. Старі підручники і навчальні посібники, підготовлені на марксистсько-ленінській методологічній, світоглядній та ідеологічній основі, вже не задовольняли потреби практики й не відповідали досягненням сучасної соціальної теорії. Нові ж видання ще готувалися. Тому вихід нашого двотомного посібника було сприйнято громадськістю, викладачами і студентами як перше нове слово у цій галузі пізнання.

З часом до авторів і видавництва почали надходити письмові та усні відгуки, які загалом були позитивними. Студенти знайшли видання доступним і цікавим, викладачі – виваженим і збалансованим, науковці – новаторським. Були й критичні зауваження. Загальний же висновок був таким: потрібно підготувати друге видання; внести до нього відповідні доповнення, зміни, виправлення; видати однією книгою і тиражем, який задовольнив би потреби вищої школи. З вдячністю до всіх, хто не залишився байдужим до нашої праці, ми підготували наступне видання.

Які ж зміни було внесено до нового видання посібника?

Перше і головне з них стосується уточнення предмета соціальної філософії. Йдеться вже не про «розкриття основних закономірностей функціонування та розвитку соціуму», як у попередньому виданні, а про загальнолюдські засади цивілізаційного розвитку, що викристалізує історія і до яких у міру оволодіння об'єктивними і суб'єктивними обставинами прагне наблизитися кожен історичний народ, культура і держава.

Подібне уточнення є надзвичайно суттєвим. Воно дозволяє подолати крайні погляди у філософській інтерпретації природи соціального як закономірного (марксизм) або безсистемного (Поппер, Конт) історичного процесу взаємовідносин людини і природи, людини і суспільства, людини і людини. Водночас воно дозволяє розпочати дійсно наукову (а не ідеологічну) розмову про загальнолюдські підвалини цивілізації, їхнє історичне становлення й про шлях до них тих народів, які збочили, відійшли від цивілізаційних засад суспільного розвитку. Певні редакційні уточнення внесені авторами у розділ, присвячений розгляду марксистської соціально-філософської доктрини. Найважливішим серед них є оцінка цього вчення з точки зору соціального досвіду ХХ століття. Про що ж він свідчить? Загалом про повну методологічну і світоглядну неспроможність цього вчення, про зловісну практику тоталітарно-репресивного суспільства, вибудовану на його адекватно і хибно трактованих засадах, про необхідність остаточного викорінення своєрідних «баццл» марксистського мислення й переходу до нового світобачення, що ґрунтується на новому узагальненні світової соціально-філософської культури.

«Викорінення», проте, аж ніяк не означає докорінного знищення теорії, вилучення її з наукового і практичного вжитку. Марксизм потрібно вивчати таким же чином, як і інші соціально-філософські доктрини. У дечому марксистський погляд на суспільство і людину є більш глибоким і переконливим, ніж інші вчення. Багато його положень постають як загальнолюдське наукове надбання. Це стосується, зокрема, марксистського аналізу економічної архітектоніки соціального, ранньомарксистського розуміння гуманістичного подолання відчуження, застереження щодо руйнаційного характеру бездумного поширення культури тощо. Разом з тим їх, як і теорії загалом, не слід абсолютизувати. Важливо забезпечити «вмонтованість» марксистського погляду в загальносвітову соціально-філософську картину світу. Порівняння, які має зробити кожен, хто вивчає філософію, і виявлять місце та роль марксистської доктрини в духовному житті суспільства і його пізнанні.

Дещо ширше у другому виданні подано такі напрями сучасної соціальної філософії, як феноменологія і герменевтика. Оновлено бібліографічний апарат, зокрема, увійшли праці молодих українських філософів – Є. Бистрицького, В. Звизлянича, В. Князева, В. Кременя, Б. Парахонського, В. Крисаченка та ін. виправлено фактичні помилки.

Як відомо, тривалий час наші суспільні науки базувалися на одній методологічній zasadі – марксистсько-ленінській. Через призму світобачення марксизму розглядалися як всі інші напрями філософської думки, так і здобуті в їх лоні (і за їх методологією) висновки. Як науковий сприймався і розцінювався лише один підхід – марксистський. Останнє зумовлювало однобічне бачення соціального. Ціла низка аспектів, складових, а відповідно і природа соціального загалом залишалися за межами наукового розгляду. Власне, це й обумовило потребу підходу до проникнення в таїнство соціального з іншого (крім марксистського) погляду і за іншою методологією, привело до активізації нових філософських напрямів, таких як філософія життя, екзистенціалізм, феноменологія, герменевтика тощо. Характерно, що ці напрями дозволили, з одного боку, виявити нерозглянуті марксизмом сторони суспільного життя людини, з другого – осмислити й досягнути його природу і сутність більш глибоко і об'ємно. Зрозуміло, в процесі цього

осягнення новітні філософські напрями відтворювали також нові ілюзії, потрапляли в скрутні, суперечливі і кризові ситуації. Суть нової методології соціального пізнання полягає в поєднанні методологічних можливостей провідних філософських напрямів.

На нашу думку, подібна методологія дозволяє осмислити предмет соціальної філософії як цілісність, а головне – розкріпає і розвиває творче мислення того, хто навчається.

Перехід до такої методології обумовлений потребами практики, зміною системи суспільних пріоритетів як в локальному, так і в загальноцивілізаційному вимірі. Світ сьогодні підійшов на зламі тисячоліть до зміни типів культур, глобальних цінностей. «Старі» філософські напрями, очевидно, не в змозі охопити й змодельовати його майбутній вигляд. Нові ж підходи перебувають нині лише в стадії формування.

На закінчення передмови до другого видання ми хочемо скласти подяку відомому вченому-філософу, академіку Національної академії наук України, професору Володимирі Куценку, який, не рахуючись з часом, не лише прочитав посібник, а й висловив свої поради.

Щирі слова подяки ми адресуємо рецензентам, які опублікували свої відгуки в провідних філософських часописах України, зокрема у часописі «Політична думка» (професори І.Цехмістро, В.Штанько та ін.).

Автори висловлюють особливу вдячність студентам та аспірантам Київського національного університету імені Тараса Шевченка, які своєю зацікавленістю до курсу лекцій, жвавим обговоренням поставлених у ньому проблем та серйозними питаннями й порадами спонукали нас до підготовки нового видання.

ПРЕДМЕТ ТА ГОЛОВНІ ПЕРСОНАЛІЇ СУЧАСНОЇ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

1. СУСПІЛЬСТВО ЯК ОБ'ЄКТ ФІЛОСОФСЬКОГО ПІЗНАННЯ. ПРЕДМЕТ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Світ, в якому живуть люди, надзвичайно суперечливий. Його пронизують різноманітні процеси. Часом виникають класові чи національні, виробничі чи побутові конфлікти, міждержавні зіткнення, війни, де летить кров, гинуть люди, назавжди зникають з лиця Землі матеріальні та духовні цінності. Чи можна запобігти цьому? Як упорядкувати стосунки між людьми? Як досягти соціальної злагоди? На якій основі можна виробити систему заходів та управлінських актів, що забезпечували б справедливість та співдружність людей, а не їхній розбрат?

Коротко відповісти на ці запитання можна так: все це можна здійснити лише за умов здорового глузду, проникливого розуму і доброї волі, сформованих на засадах пізнання, розуміння суті тих життєвих реалій, в яких відбуваються ті чи інші соціальні перипетії, реалізуються людські пристрасті. Соціальне пізнання – пізнання соціальних реалій життєвого середовища людей – постає як необхідна умова його налагодження відповідно до природи і призначення людини. Останнє дає суб'єкту об'єктивно істинне значення. Воно розкриває закономірності, що прокладають собі дорогу через хаос випадковостей. Пізнання озброює суб'єкта діяльності істиною і дозволяє діяти в руслі об'єктивних законів соціального розвитку, а не всупереч їм. Рациональна діяльність неможлива без пізнання. Тільки воно вказує людині напрями руху вперед, обґрунтовує горизонти майбутнього, засоби його досягнення.

Соціальне пізнання здійснюється за тими ж законами, як і пізнання взагалі. Його основа – суспільно-історична практика. Воно не існує поза пізнавальною діяльністю конкретних індивідів, без системи знань, що передаються від одного покоління до іншого. Механізм пізнання – у відображенні, а мета його – отримання об'єктивно істинного знання, яке не залежить від суб'єкта і існує поза ним. Разом з тим, соціальне пізнання має свою специфіку. Зупинимось на цьому більш докладно.

СПЕЦИФІКА СОЦІАЛЬНОГО ПІЗНАННЯ

Досить довго філософи заперечували саму можливість пізнання суспільства. Логіку їх міркувань можна охарактеризувати таким чином: у природі діють об'єктивні закономірності (наприклад, закон всесвітнього тяжіння), що дає можливість її пізнання. Природознавство як наука про природу (фізика, хімія, механіка) має право на існування. В суспільстві ж діють люди, які керуються власним розумом. Скільки людей – стільки й «розумів», тобто ідей, поглядів, міркувань. Звідси висновок – наука про суспільство, де нібито немає об'єктивних закономірностей, в принципі неможлива.

Подібний погляд, притаманний здебільшого мислителям давнини, трапляється й в сьогоденній літературі, хоч і в дещо видозміненій формі. Скажімо, в працях неокантіанців Г.Рекерта та В.Віндельбанда досить однозначно йдеться про те, що істинними науками можуть бути лише науки про природу. Суспільні ж науки, на їх думку, виступають як «прості регістратори» фактів, бо всі явища суспільного життя – індивідуальні й неповторні. Подібна думка трапляється й в працях англійського філософа й історика А.Тойнбі, німецького соціолога О.Крауса, англійського філософа К.Поппера.

У суспільстві немає закономірностей, у ньому все можливе, – писав, зокрема, А.Тойнбі. Соціологія, як і історична наука, повинна лише фіксувати факти, описувати процес, аналізувати явище. Будь-яка спроба узагальнення й доведення останнього до фіксації закономірності є приреченою і шкідливою. Вона, на думку вченого, спотворює реальну картину людського життя й підштовхує його до деформації в майбутньому.

Дещо раніше за А.Тойнбі про це ж писав французький соціолог, засновник позитивізму О.Конт. Подібний принцип він поширював не лише на соціологію чи історію, а на науку взагалі: ні наука, ні філософія не можуть і не повинні ставити питання про причину явищ, вони мають досліджувати лише те, що відбувається. Наука, вважав О.Конт, пізнає не сутності, а лише феномени. Те саме стосується й філософії.

На перший погляд, ці міркування не безпідставні. Але якщо до суспільного життя придивитися пильніше, стає ясно – без відповідної інтерпретації й узгодження певних позицій з ними погодитися важко, якщо й взагалі можливо. І ось чому. Куди б не був спрямований проникливий погляд дослідника, він фіксує одну незаперечну істину: незалежно від кліматичних і інших умов, щільності розселення тощо люди скрізь живуть «як люди». Вони працюють, користуючись приблизно однаковими знаряддями праці; міркують (мислять) приблизно однаковими (й аналогічними) поняттями і категоріями; переживають приблизно однакові чуттєві стани – страх і трепет, надію і любов, віру тощо; формують свої соціальні інститути і виховують дітей. Вони приблизно однаково усвідомлюють межі свого існування і велич Космосу, свою неміч, незахищеність перед загрозою катастрофи, прагнуть спасіння і звільнення від страждань, намагаються доторкнутися й осмислити абсолютне, спроектувати за ним своє майбутнє. І що характерно, в своїй історії люди різних континентів і природних ареалів проходять приблизно однакові етапи, фази, стадії. Щоправда, бувають і винятки.

Намагаючись виявити, описати й осмислити означену єдність людської цивілізації, К.Маркс висунув і спробував довести гіпотезу про існування об'єктивних за-

кономірностей суспільно-історичного процесу: визначальна роль суспільного буття щодо суспільної свідомості, базису щодо надбудови, а також способу виробництва матеріальних благ у житті суспільства, класової боротьби і ролі народних мас в історії, революції як локомотиву історії... Близько століття (починаючи з 1890 року) марксизм протиставляв себе всій іншій соціологічній науці як «об'єктивно істинне вчення» – суб'єктивізму, ідеалізму, містицизму. Близько 70-ти років під домінантним тиском марксизму (ленінізму, сталінізму) жило і розвивалося радянське суспільство. Історію, проте, обдурити неможливо: радянське суспільство розвалилося на окремі самостійні держави; його філософсько-світоглядна та ідеологічна основи виявилися загалом хибними; «об'єктивні закономірності» не змогли забезпечити історичної логіки руху у «світле майбутнє».

І знову, як і на початку століття, перед соціальним філософом постало питання: якщо немає об'єктивних закономірностей, що ж тоді належить вивчати і чи може існувати соціальна філософія як наука взагалі?

Досвід століть не проходить марно. Він витверезує і навчає, застерігає від поспішних і свавільних дій, підказує напрям пошуку і варіант прийняття рішення. Відмінностей між людьми, народами і культурами більш ніж достатньо. Але ж є і певна єдність, є своєрідний стрижень життя цивілізації – загальнолюдські норми, принципи, виміри соціальної організації. Згадаймо Біблію: «...Що було, воно й буде, і що робилося, буде робитись воно, – і нема нічого нового під сонцем!» Що ж це таке – вічне, незмінне, субстанційне в цивілізації? У чому її (цивілізації) таїнство? Можливо, воно становить основу тих головних питань, на які має відповісти соціальна філософія?

Звернемося до історії розвитку нашого предмета. Таїнство людського співжиття античні філософи вбачали в наслідуванні природи; середньовіччя апелювало до Бога; Гегель – до абсолютної ідеї; Вол. Соловйов вбачав його розгадку в духовно-релігійній єдності, В.Вернадський – у ноосфері, Л.Гумільов – в обумовлених природним перебігом подій імпульсах пасіонарності. Різні епохи, різні вчені, різні підходи. Однак не можна не побачити й іншого: всіх цих, як і багатьох інших мислителів, єднає спроба осягнути субстанційну основу життя людства. Вона, ця субстанційна основа, своєрідне таїнство людського життя, якраз і є тією предметністю, яку намагається осмислити соціальна філософія. Соціальна філософія у цьому розумінні постає як наука, що вивчає загальнолюдські (субстанційні) засади цивілізаційного існування та розвитку суспільства і людини. Не примарні і видумані «закономірності», не проста «реєстрація» фактів, подій і процесів, а субстанційна основа соціального – ось поле залучення соціально-філософських зусиль, одна із головних особливостей соціального пізнання.

Друга особливість соціального пізнання обумовлена тією обставиною, що суспільство пізнає само себе. Воно водночас виступає в якості і об'єкта пізнання, і його суб'єкта. Якщо залучити художню уяву, то це дещо нагадує знаменитого барона Мюнхаузена в ситуації, коли той намагається витягнути себе і свого коня з болота, тягнучи себе за чуприну! То чи можливе останнє?

Суб'єктом пізнання завжди виступає людина. Коли вона пізнає природу, то об'єкт її пізнання є значною мірою поза нею, оскільки людина як біологічна істота також є частиною природи. Коли ж йдеться про пізнання суспільства – суб'єкт і об'єкт збігаються. Пізнаючи суспільство, людина пізнає себе. І навпаки, пізнаючи себе, водночас вона пізнає суспільство, в якому живе і діє. У цьому

розумінні надзвичайно справедливими і дієвими є поради мислителів давнини: «людина – міра всіх речей» та «пізнай самого себе». Звичайно, щоб пізнати суспільство, людина має уявляти його як незалежне від себе. Тільки тоді можна досягти істини. Але як важко це зробити! І ось чому. Людина – суб'єкт пізнання – завжди має якісь інтереси, потреби, цілі, прагнення. Хіба можна відокремити їх від того середовища, де вони формуються й мають отримувати життєву реалізацію? А якщо зробити це неможливо, то, виходить, неможливо досягти об'єктивного результату в пізнанні, бо ж інтереси і потреби, пристрасті і надії «увійдуть» у нього! Чи, може, тут щось не так?

Саме в тому й полягає об'єктивність соціального пізнання, – бачити в суспільстві не те, що хочеться тому чи іншому суб'єктові згідно з його власними потребами та інтересами, а те, чим воно є само по собі як існуюче об'єктивно, тобто незалежно від них. Здійснити це можна лише через пізнання суспільства в контексті суспільно-історичної практики, де діють різноманітні суб'єкти – індивіди і соціальні спільності, що мають різноспрямовані та однакові інтереси і потреби, де існують боротьба та злагода історичного розвитку. Об'єктивність соціально-філософського пізнання у даному вимірі полягає у тому, якою мірою, як глибоко і ґрунтовно відтворює воно весь спектр суспільних суперечностей, потреб, інтересів; як чітко віддиференційовує воно ці суперечності стосовно різноманітних суб'єктів – дійових осіб та виконавців історичної драми; як виважено і толерантно інтерпретує різноспрямовані точки зору й залучає їх до пошуку шляхів побудови оптимально (у відповідності з вимогами історичного простору і часу) організованого суспільства.

Підкреслимо ще одну особливість соціального пізнання, зумовлену специфікою суспільства як його об'єкта. Вона полягає в обмеженості застосування такого поширеного методу пізнання, як експеримент. У природознавстві здавна застосовується метод експериментального здобуття знань. Загальнофілософське обґрунтування він дістав у працях Ф.Бекона. Сучасна наука користується різноманітними експериментами – простими, складними, інтелектуальними. У широкому розумінні соціальне експериментування почалося приблизно з 20-х років ХХст. Воно дає змогу втілити в життя нові форми соціальної організації та управління суспільством, оптимізувати ті чи інші соціальні процеси. Разом з тим не можна не зважати, що об'єктом соціального експерименту виступають, з одного боку, живі люди, з другого – сам експериментатор (або експериментатори), що в разі невдачі експерименту негативно позначиться на їх долі й на «чистоті» останнього, обумовлює відповідальність дослідника перед суспільством і самим собою.

Як позначився на долі людей і людства «соціальний експеримент» Жовтневого перевороту 1917 року, індустріалізації і колективізації, культурної революції і перебудови?

Як виправити, наприклад, «експеримент» переселення «малих» народів, зокрема кримських татар або значної частини населення прибалтійських республік, Західної України в центральні райони Росії чи до Сибіру? Як підрахувати збитки й відшкодувати культурно-моральні втрати політичного експерименту «зближення і злиття націй»? І хто за все це має нести відповідальність?

Всі ці питання мають риторичний характер. Їх ми розглянемо дещо пізніше. Тут же зауважимо, що застосування експерименту в соціальному пізнанні має певні межі, що й зумовлює його специфіку на відміну від пізнання природи.

Можна було б назвати й інші особливості соціального пізнання, але справа не в тому. Головне – воно існує. Отже, існує суспільствознавство як система пізнання соціальної реальності, загальних закономірностей, конкретно-історичних форм розвитку. Ця система об'єднує такі самостійні суспільні (гуманітарні) дисципліни, як соціологія, історія, психологія, юридичні науки, філософія та ін.

СУСПІЛЬСТВОЗНАВСТВО ЯК СИСТЕМА

Кожна з суспільних наук досліджує один об'єкт – суспільство, але з різних боків (тобто кожна гуманітарна наука має свій предмет) і свої засоби пізнання.

Наприклад, історія відтворює все суттєве в минулому житті суспільства при збереженні індивідуальності подій, значних суспільних процесів (революцій, війн, повстань, економічних та політичних реформ), діяльності видатних особистостей. Соціологія, навпаки, не заглиблюючись у минуле, бере інший зріз: вивчає стан суспільства як системи взаємодії соціальних інститутів, процесів, суспільних груп і особистостей. Психологія дає уявлення про суспільство з боку тих соціально-психологічних процесів, що в ньому відбуваються. Юридичні науки досліджують закономірності регулятивних механізмів, зокрема права як особливої системи соціальних норм, правових форм організації й діяльності держави та політичної системи суспільства в цілому.

Звичайно, всі гуманітарні науки пов'язані й взаємодіють, хоч і не завжди продуктивно (наприклад, у нашому суспільствознавстві тенденції відчуження гуманітарних наук одна від одної набули такої сили, що, скажімо, філософ не розуміє економіста, соціолог – історика, економіст не бажає порозумітися з соціальним психологом, і навпаки), об'єднання наук про суспільство в єдину систему гуманітарного пізнання постає як домінуюча тенденція і актуальна потреба їх сьогоденного розвитку. Матеріальну основу даної тенденції становить суспільство як єдиний об'єкт пізнання для всіх гуманітарних наук, духовну – об'єктивна потреба в пізнанні суспільства як цілісної системи, методологічну – соціальна філософія – наука, що має свій специфічний предмет, обґрунтовує філософську концепцію суспільно-історичного розвитку і виконує специфічну функцію в системі гуманітарного знання.

СПЕЦИФІКА ПРЕДМЕТА СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Головною особливістю предмета соціальної філософії є те, що ця наука вивчає не той чи інший бік життя суспільства, а суспільство в цілому, суспільство як цілісну систему. Історик вивчає особливості історичного розвитку суспільства, психолог – психічні процеси, соціолог – сьогодення.

Соціальний філософ, узагальнюючи конкретно-гуманітарне знання, розглядає суспільство в цілому. Він здобуває інтегративне знання про суспільство як систему, що має історію, досягло певного рівня сьогоденного розвитку, функціонує в тісній взаємодії економічних, соціальних, психологічних, тобто матеріальних та духовних чинників. Зрозуміло, зробити це не можна без певного абстрагування від конкретного знання, що обґрунтовується спеціальними науками про суспільст-

во. Таке абстрагування в соціальній філософії здійснюється на основі узагальнення. Причому воно досягає такого рівня, що, розглядаючи суспільство як цілісну систему, соціальний філософ зосереджується на субстанційній основі, загальнолюдських засадах цивілізаційного життя людства. Доречно зауважити, що жодна конкретна гуманітарна наука не дає такого рівня узагальнення та інтеграції знання і не здійснює обґрунтування загальних законів розвитку суспільства. Цю функцію бере на себе лише соціальна філософія, що зумовлює і специфіку її предмета.

Соціальна філософія – наука світоглядна. Це означає, що суперечності й проблеми розвитку суспільства вона вивчає через визначення місця і ролі в них людського чинника, відношення знання до людини, і навпаки. Центральною проблемою соціальної філософії є проблема людини: сенсу її буття у світі, цілей та головної мети життєдіяльності. Жодна гуманітарна дисципліна не вивчає соціальну проблематику в такому ракурсі. Однак це зовсім не значить, що людина «випадає» з поля зору історії, соціології, юриспруденції чи літературознавства. Зазначені науки торкаються цієї теми, але не роблять її безпосереднім предметом теоретичного аналізу. У соціальній філософії людина – найвища мета соціального філософствування. Людина – початок філософських роздумів, їх принцип і кінцевий результат. Коли ж проблема людини в соціальних концепціях відходить на другий чи третій план, коли людина як самоцінність підмінюється суспільством, класом, партією чи державою, від соціальної філософії залишається лише згадка. Ця наука перетворюється на найгіршу ідеологію і замість істинного знання відтворює ілюзії.

Подібна метаморфоза відбувається й тоді, коли місце людини в філософських роздумах про долю людства й побудову суспільства заступає ідея, дух, Бог. У такому разі соціальна філософія перетворюється на теологію, здобуте знання перестає вимірюватися на істинність. Воно перетворюється на предмет віри і виконує інструментальну функцію.

Соціальна філософія як філософська наука не може обминати питання про співвідношення основних чинників суспільного розвитку, у тому числі й найбільш загальних серед них, таких як мислення і буття. Розгляд соціальної проблематики крізь призму пріоритетів різноманітних чинників людської життєдіяльності становить четверту особливість предмета соціальної філософії. Інші гуманітарні науки цієї проблеми, як правило, не торкаються, хоч і виходять у своїх міркуваннях з того чи іншого принципу її розв'язання.

«ОСНОВНЕ ПИТАННЯ» СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ ТА ВИЗНАЧЕННЯ ЇЇ ПРЕДМЕТА

Як вважали К.Маркс і Ф.Енгельс, питання про співвідношення мислення і буття є основним питанням філософії. За їхньою інтерпретацією, вся історія соціальної філософської думки «працювала» над його розв'язанням. При цьому вирішення (і обґрунтування) «основного питання» розгорталось у таких головних площинах (напрямах): а) первинність суспільного буття і вторинність суспільної свідомості; б) первинність суспільних ідей, мислення, духовності взагалі щодо конкретних форм буття та діяльності людей у суспільстві; в) співвідносність мислення та буття як рівнозначних (або тотожних) чинників суспільної життєдіяльності. Прибічників першого напряму називають у історії філософії матеріалістами, другого – ідеалістами, третього – дуалістами. Щодо соціальної

проблематики, то всіх своїх попередників К.Маркс і Ф.Енгельс називали «ідеалістами у поглядах на історію». Свое вчення вони оголосили єдино науковим, всі інші підходи, гіпотези, теорії – хибними, або ж такими, що у тих чи інших вимірах наближаються до дійсної науки про суспільство.

«Основне питання» філософії, вірніше, його матеріалістичне (марксистське) вирішення, постало своєрідним водорозділом науковості й ненауковості в соціально-філософській теорії, тим головним критерієм, через який здійснювалася своєрідна «фільтрація» знання – переосмислення усієї культури крізь призму світосприйняття марксизму. Шкода, що була заподіяна теорії і практиці таким підходом, не піддається кількісному підрахунку: вона – безмежна.

Світовий досвід розвитку соціальної філософії як науки свідчить, що хибне вирішення «основного питання філософії» стосовно соціальної теорії обумовлене насамперед тим, що воно неввірно поставлене. Так зване основне питання ніколи не було основним. Філософів різних часів і народів більше хвилювали інші питання: загальнолюдські, субстанційні засади існування та розвитку суспільства (цивілізації) – різноманітних і водночас таких подібних одне до одного народів і культур, соціальних об'єднань і держав, основи і джерела їх інтеграції в єдину людську спільність – цивілізацію, пошук соціально злагодженого способу життя в справедливо організованому суспільстві.

Принцип співвідношення мислення і буття в соціальній філософії (як і в філософії загалом) має свої межі евристичності і застосування. Екзистенціальна філософія, герменевтика або культурологія, скажімо, дали обґрунтування такої проблематики, яка марксизмом навіть не ставилась. У свою чергу, соціальна практика вказує на евристичність і доцільність вчень чи рішень, які вважались утопічними, ідеалістичними чи ненауковими з точки зору марксистської філософії. Все це свідчить про те, що соціальна філософія повинна враховувати, вивчати й оцінювати знання, концепції, вчення незалежно від того, на яких методологічних засадах вони ґрунтуються.

У радянському суспільствознавстві домінувала як наукова лише одна концепція – марксистсько-ленінська. Всі інші піддавалися теоретичному та ідеологічному засудженню. Твори немарксистських авторів не видавалися; спілкування філософів-марксистів з немарксистами обмежувалося; вчення, що не вкладалися в теоретичну парадигму марксизму, вважались антикомуністичним, а прагнення до ознайомлення з ним переслідувалося. І як результат, суспільство виявилось ізольованим від світової суспільно-філософської думки, від апробованих віками засобів розв'язання проблем організації суспільного життя, що, в свою чергу, відкинуло його далеко вбік, якщо не назад, від магістральних цивілізаційних напрямів суспільно-історичного розвитку.

Сучасний етап розвитку соціально-філософського мислення ми розглядаємо як етап повернення до світової філософської культури, переосмислення марксизму (і його методології) в контексті надбань теорії і практики ХХ століття, етап остаточного викорінення рудиментарних залишків тоталітарного мислення, розкріпачення думки, забезпечення свободи філософствування в демократично орієнтованому суспільстві.

Виходячи з цих міркувань, можна дати таке визначення предмета соціальної філософії: це – світоглядно-методологічна наука, яка вивчає загальнолюдські засади цивілізаційного існування та розвитку суспільства як цілісної системи крізь при-

зму людини та самоцінності гуманістичних пріоритетів, через співвідношення основних чинників життєдіяльності людей в історичному просторі й часі.

Звичайно, врахування концепцій, побудованих на альтернативних методологічних засадах, не повинно перетворювати соціальну філософію на еклектичний набір ідей, поглядів, гіпотез і прогнозів, що заперечують одне одного. Цьому запобігає основний принцип організації соціально-філософського знання – принцип його гуманістичної спрямованості.

ГУМАНІСТИЧНА СПРЯМОВАНІСТЬ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Цей принцип – основна методологічна засада соціальної філософії саме тому, що проблема людини є головною проблемою філософського освоєння дійсності. Інтереси людини, її щастя, добробут, здоров'я, благополуччя – понад усе, незалежно від того, яка проблема (економічна, соціально-політична чи соціокультурна) розглядається тим чи іншим автором, який його соціальний стан; незалежно ні від чого, крім інтересів людини як самоцілі суспільно-історичного розвитку і його головного суб'єкта.

Інтереси людини, розвитку особистості як вільної творчої індивідуальності в соціальній філософії розглядаються як головний критерій визначення значущості різноманітних концепцій, оцінки їх місця в історії соціальної думки, ролі в суспільно-історичній практиці. Потім починають діяти й інші критерії, наприклад, обґрунтованість, логіка, послідовність, несуперечливість і т.ін. На першому ж місці – інтереси людини. І якщо та чи інша концепція підпорядкована пошуку шляхів і засобів задоволення інтересів людини як людини (підкреслимо, не суб'єктивно-класових, індивідуальних чи групових, а загальнолюдських), з погляду соціальної філософії, вона заслуговує на увагу й скрупульозне вивчення незалежно від тих метаморфоз, які відбуваються з конкретним знанням у її межах. Вивчати потрібно й інші теорії. Однак поза увагою дослідника не має лишитися той факт, що їх висновки можуть бути обумовлені суб'єктивними інтересами – класовими, груповими, індивідуальними.

Гуманістична спрямованість соціально-філософського знання аж ніяк не перекреслює і не відторгає його національну обумовленість, навпаки, – враховує цю обумовленість і покладає її в основу загальнолюдського контексту теорії. Кожен філософ є представником свого народу, культури, нації, держави. І це природно, поки їхні інтереси як свої власні він відбиває в теорії. Справедливим є й інше твердження: кожен філософ, осмислюючи субстанційну основу людського буття, є представником людства загалом. Він піднімається до розуміння всезагального і також втілює його в свою теорію. Соціальна філософія являє собою чарівне плетиво національного і загальнолюдського. Інтеграційною основою їх єдності знову таки постають гуманістичні пріоритети, бо ж людина і людяність є субстанційною основою соціального.

ЗАГАЛЬНОЛЮДСЬКЕ ТА КЛАСОВЕ В СОЦІАЛЬНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Підкреслюючи гуманістичну спрямованість соціальної філософії, не слід забувати, що суспільство є не просто сумою індивідів (людей як таких), а людей, що об'єднуються в певні соціальні групи: верстви, класи, нації, народності. Основа цього

об'єднання-розмежування – інтереси. Їх розмаїття визначає архітекτονіку діяльності та поведінки людей в суспільстві. Ця ж домінанта обумовлює неоднозначність усвідомлення різними соціальними верствами пріоритетних засад суспільно-історичного розвитку, свого місця і ролі в ньому, а значить, і власного щастя. Останнє «переноситься» в соціальну філософію, яка в даному вимірі постає як синтез загальнонародських та класових (групових, національних) пріоритетів.

Діалектика загальнонародського, класового та індивідуального проходить червоною ниткою через історію суспільства, де існують класи. Дійсно, кожен суспільний клас має свої інтереси (економічні, соціальні, політичні), духовні цінності – моральні норми, традиції та звички, цілі та ідеали, певні принципи. Мислячі представники класу – ідеологи – забезпечують їх теоретичне обґрунтування, що постає в якості парадигми розвитку наукових досліджень, художнього освоєння світу, пошуку морально-правових та політичних результатів. Але якщо зазначена парадигма абсолютизується, закріплюється жорстким принципом партійності, то це однозначно зумовлює чорно-білу варіативність мислення ідеолога, вченого, діяча культури.

Подібна логіка, що базується на абсолютизації класовості, веде до однозначності, яка, в свою чергу, заганяє в безвихідь, бо практично не враховує розмаїття інтересів інших соціальних верств, а значить, створює ілюзії й нав'язує їх суспільству. Останнє притаманне всім суспільно-політичним вченням, що створювалися на пріоритетних засадах класовості. Розвиток таких вчень відбувається поступово: класовість – однозначність – глухий кут. Найбільш яскраво це виявилось в історичній долі марксизму-ленінізму.

Марксистсько-ленінське вчення відкрито (і в цьому його перевага перед іншими соціально-політичними доктринами) проголосило однозначну прихильність до матеріалізму та інтересів пролетаріату. Врешті-решт це вчення й створювалось як наукове обґрунтування цілей і завдань боротьби пролетаріату, як послідовний теоретичний вираз його корінних інтересів на противагу інтересам експлуататорів не тільки в політиці, а й у філософії, соціології, мистецтві та моралі.

Однак у процесі відбиття інтересів свого класу це вчення створило ілюзію: нібито інтереси пролетаріату збігаються з інтересами всіх трудящих. Наділивши себе статусом всезагальності, марксистсько-ленінська теорія забула, а фактично відкинула як несуттєві інтереси інших соціальних верств, людини як людини.

Намагання перейти до інших пріоритетних засад, наприклад до пріоритету загальнонародських цінностей над класовими, в межах марксистської філософії приречені. Марксизм-ленінізм – теорія класовості, партійності, диктатури пролетаріату. Ця теорія багато в чому вірно і діалектично відбила суть суспільних відносин між людьми, показала механізм суспільного розвитку, його джерела й рушійні сили, особливо в контексті соціальних реалій минулого століття. Класова ж спрямованість зумовила однозначність висновків у теорії та рух суспільної організації за логікою «диктатура пролетаріату – диктатура вождя – диктатура партії – диктатура бюрократії» на практиці. Все це можна охарактеризувати одним поняттям – тоталітаризм.

Вихід із ситуації, що створилася, ми вбачаємо в урахуванні загальних інтересів людства. На мові практичного знання це означає врахування інтересів конкретної людини як людини у розмаїтті її соціальних, політичних, національних взаємозв'язків з іншими людьми в суспільстві. Таким чином, вихід можливий

на загальнолюдських засадах. Відповідальність за теоретичні пошуки бере на себе соціальна філософія. Вона базується на загальнолюдських пріоритетах. Оскільки загальнолюдське не може існувати інакше, як через історично конкретне, зокрема класове, соціальна філософія розглядає, вивчає, оцінює всяке соціальне вчення незалежно від того, на яких методологічних чи соціально-політичних засадах воно створене, представником якого класу чи соціальної групи, з якою метою і для якої партії. Соціальна філософія «фільтрує» його крізь призму істини з загальнолюдських пріоритетів, оцінює з точки зору цивілізаційних основ розвитку людства, пропонує для впровадження в практику з урахуванням конкретно-історичних реалій, обставин життя людей в тій чи іншій національній державі.

Загальнолюдське – вихідний принцип, головна методологічна й світоглядна засада. Звичайно, вона не єдина. Соціальна філософія базується й на інших методологічних засадах. Основними з них є принципи об'єктивності, історизму, розвитку, системності, практики. Принцип (від лат. *principium*) означає те саме, що й основа, тобто те, що лежить в основі, з чого треба виходити і чим треба керуватися в теоретичній та практичній діяльності.

ГОЛОВНІ МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Перш за все соціальна філософія виходить з *об'єктивності* як принципу здобуття та організації знання. Об'єктивність означає неупередженість, незалежність суджень від світоглядних та суспільно-політичних орієнтацій тієї соціальної верстви, до якої належить дослідник, відбиття всього спектра ціннісних орієнтацій всіх дійових осіб суспільної історії. При цьому дослідник не обов'язково повинен бути нейтральним. Він має право на обґрунтування позиції як власної, так і того класу, інтереси якого він обстоює.

Об'єктивність дослідника полягає в правдивому відображенні всієї палітри суперечностей, продиктованих зіткненням різноспрямованих інтересів соціальних верств. Саме об'єктивність забезпечує науковість. Принцип об'єктивності змикається з *принципом системності*. Соціальна філософія – системна наука. Вона дає цілісне уявлення про суспільство, яке, безумовно, є системою. Принцип системності орієнтує дослідника на розкриття цілісності об'єкта, на вияв багатогранних зв'язків даного об'єкта. Суспільство – система надзвичайно складна й багатофакторна. Його неможливо дослідити одразу. Кожна складова суспільства, кожен чинник потребує самостійного вивчення. Це стосується виробництва, класових відносин, держави, сім'ї, культури, суспільної свідомості. Але ж всі ці чинники існують в тісному взаємозв'язку і взаємодії! Яке б глибоке знання ми не одержали щодо кожного елемента, уявлення про суспільство буде неповним, якщо поза увагою лишиться система їх взаємозв'язків і взаємозумовлень. Саме принцип системності забезпечує вивчення суспільства і його складових як єдиного цілого, як системи. Методологічне значення системного підходу полягає в тому, що він дозволяє знайти й проаналізувати складові системи, їхню інваріантну структуру, що визначає взаємовідносини й зв'язки елементів у системі.

Звичайно, суспільство як система не залишається незмінним. Воно розвивається, що, безперечно, повинно відбиватися в теорії. Важливим методологічним принципом соціальної філософії у цьому контексті є *принцип розвитку*, з яким тісно змикається *принцип конкретно-історичного підходу*.

Ніщо не виникає з нічого. Ніщо в світі не може з'явитися без передумови. Спочатку формується передумова, потім – можливість чогось нового, нарешті – за наявності відповідних умов – можливість перетворюється на дійсність. Так відбувається розвиток взагалі і соціальних форм взаємовідносин між людьми зокрема. Щоб відбивати соціум у русі, соціально-філософське знання має бути організованим у систему, що розвивається. Воно повинне розпочинатися з найпростіших категорій, елементарних понять. Принцип розвитку орієнтує соціально-філософське пізнання на досягнення становлення соціуму, сходження його від елементарних форм організації до більш складних і розгалужених. При цьому він містить двоєдину умову:

- 1) виявлення джерела і конкретного механізму суспільного розвитку;
- 2) аналіз його конкретних форм і етапів, принаймні, в найбільш загальних, принципових моментах. Перша умова дає змогу досягнути соціум як систему, що розвивається, друга – прослідкувати весь історичний шлях її розвитку від початкових форм до найвищих.

Як бачимо, у даному разі принцип розвитку тісно змикається з *принципом історизму*, згідно з вимогами якого соціум має розглядатися в закономірному історичному розвитку, в тісному зв'язку з конкретно-історичними умовами його існування.

Реалізувати вимоги принципу історизму надзвичайно важко. Говорити і писати про нього – це одне, звести в систему організації знання про історично змінний об'єкт дослідження – зовсім інше. Як нам здається, задовольнити вимоги даного принципу не вдалося не тільки його безпосереднім фундаторам – Дж.Віко, Вольтеру, Й.Г.Гердеру, Ж.-Ж.Руссо, Й.Г.Фіхте і Г.Гегелю, але й мислителям, досвід соціального пізнання яких був збагачений розумінням недоліків неісторичного підходу до дійсності – К.Марксу, О.Шпенглеру, О.Тоффлеру і багатьом іншим відомим соціальним філософам нашого часу.

Історизм вимагає виявлення загальної основи соціального в її історичному розвитку; специфіки кожного етапу формовияву останньої; особливостей переходу від одного якісно визначеного ступеня процесу його розвитку до наступного; характеру і механізму трансформування елементів попереднього ступеня на новому етапі історичного розвитку. Головне – сприйняття історії в соціальній філософії не повинно бути зведеним до опису життєвих подій. Воно підпорядковується знаходженню того фокусу, в якому потрібно розглядати практичні і теоретичні завдання, і є не чим іншим, як логічним відбиттям історичного процесу.

Принцип історизму відрізняється від *принципу історицизму*, обгрунтованому представниками баденської школи неокантіанства і зокрема такими відомими теоретиками, як Б.Кроче, В.Дільтей, К.Ясперс, К.Поппер. Історицизм виходить з фіналістського детермінізму, ідеї провіденціальної (розумної) необхідності, прагнення до виправдання зла і насильства в якості дієвих знарядь прогресу, витлумачення сучасного як повної істини минулого і зневажливо-історичного ставлення до проблеми втрачених та нереалізованих можливостей (див.: *Соловьев Э.Ю.* Прошлое толкует нас. – М., 1991. – С.353). Принцип історицизму формує суб'єктивістську парадигму бачення історії. Історизм же вимагає об'єктивності. Він ґрунтується на розгляді дійсного, а не уявного розвитку історії, тісно змикається з принципами практики, системності, розвитку і постає як важлива складова загальнонаукової методології соціального пізнання й практики.

Розглянувши методологічні та світоглядні засади соціальної філософії як науки, можна визначити її предмет. Соціальна філософія вивчає основні закони функціонування та розвитку суспільства як цілісної системи крізь призму загальнолюдських пріоритетів у контексті співвідношення первинних та вторинних чинників життєдіяльності людей. Предмет соціальної філософії багато в чому нагадує предмет історичного матеріалізму. І все ж це різні науки, хоч більша частина теоретичного матеріалу вітчизняної соціальної філософії все ще базується на здобутках історичного матеріалізму. Аналіз співвідношення предметів соціальної філософії та історичного матеріалізму – тема складна і недостатньо досліджена. Спробуємо сформулювати деякі судження, що тою чи іншою мірою розкривають це співвідношення.

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ІСТОРИЧНИЙ МАТЕРІАЛІЗМ

Соціальна філософія та історичний матеріалізм виходять з розгляду суспільства як системи. Спільним у них є визнання багатофакторності цієї системи, таких її складових частин, як матеріальне виробництво, суспільно-політичні відносини, духовне життя й культура. Безумовно, збігаються і деякі вихідні методологічні принципи, зокрема об'єктивності, системності та ін. Єднає ці науки також і те, що обидві вони орієнтовані на соціальну практику, підпорядковані пошуку оптимальних форм суспільного співжиття людей, організації управління, впровадження ефективних регулятивних механізмів.

Разом з тим, історичний матеріалізм та соціальна філософія суттєво відрізняються. Їх відмінності не можна ігнорувати при розгляді тих чи інших концепцій суспільно-історичного розвитку людства. Зобразимо ці відмінності таким чином:

Історичний матеріалізм

Соціально-філософська доктрина пролетаріату (робітничого класу).

Виходить з матеріалістичного вирішення основного питання філософії стосовно проблем суспільного розвитку.

Побудований на пріоритетних засадах класових інтересів пролетаріату. Базується на принципі партійності як головній методологічній та світоглядній засаді.

Вбачає корінь відчуження в приватній власності, а головний засіб його ліквідації – в соціальній (соціалістичній) революції.

Принципово нетолерантно ставиться до концепцій, що суперечать йому.

Соціальна філософія

Теоретико-філософська суспільна думка людства безвідносно до класової належності її суб'єкта і творця.

Базується на факторному аналізі суспільства, його органічних взаємозв'язках у рамках суспільної цілісності.

Виходить з гармонійного поєднання загальнолюдських, класових, національних, групових та індивідуальних інтересів. Намагається займати компромісну позицію, прагне до об'єктивності в аналізі соціальних суперечностей.

Виходить з плюралізму форм власності, обґрунтовує головним чином еволюційні форми суспільного розвитку.

Плюралістична система, що базується на розмаїтті поглядів.

Відмінності між історичним матеріалізмом та соціальною філософією суттєві. Однак це не означає, що вони зводять непереборні перепони на шляху взаємодії двох наук. Зрозуміло, якби про взаємодію йшлося з позицій історичного матеріалізму, то головним його засобом вбачалася б критика немарксистських концепцій суспільного розвитку. Виходячи з принципів побудови знання в соціальній філо-

софії, що вбирає в себе все істинне незалежно від вихідних принципів його здобуття, мусимо констатувати: сьогодняшня наука соціальна філософія багато в чому базується на теоретичних здобутках історичного матеріалізму, перш за все на аналізі системи матеріальної і духовної сфер життя, співвідношення людини і природи, соціальної структури суспільства, сутності суспільної свідомості, культури та прогресу, соціальної справедливості та гуманізму.

Разом з тим, соціальна філософія відмежовується від тих теоретичних положень історичного матеріалізму, що суперечать сьогоденним життєвим реаліям або не підтвердились історичним розвитком. До таких положень належать перш за все ідеї про всесвітньо-історичну місію пролетаріату, імперіалізм як вищу і останню стадію розвитку капіталізму, класову боротьбу як рушійну силу історії, революцію як локомотив історії, еру соціалізму і комунізму як початок дійсної історії людства. Соціальна філософія відмовляється від положень, що мають відверто надуманий, апологетичний характер. Серед них – ідеї про радянський народ як нову історичну спільність людей, соціалізм як справжнє народовладдя, про марксизм-ленінізм як вчення, що здійснило революційний переворот у філософії і є єдино науковою філософією тощо.

Сучасна соціальна філософія орієнтується на ті науково-світоглядні надбання, які апробовані практикою, підтверджуються ходом історії й постають як узагальнення реальних життєвих процесів, соціального досвіду, історії цивілізаційного розвитку людства. Соціальна філософія вбирає в себе знання про соціум, здобуте в межах будь-яких методологічно-філософських систем. Вона постає як плюралістична філософія суспільства і людини, головним принципом співвідносності й взаємодатковості знання в якій є *принцип толерантності* щодо будь-яких концептуальних побудов, теоретичних конструкцій, орієнтаційних узагальнень.

СТРУКТУРА КУРСУ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Предмет соціальної філософії включає такі основні підрозділи.

а) Вступна частина, розділ перший, де розглядаються специфіка соціально-філософського пізнання дійсності, історичний шлях становлення та розвитку соціально-філософської думки, місце та роль у ній марксизму-ленінізму як доктрини, що неподільно домінувала на вітчизняному інтелектуальному полі понад дві третини ХХст. Тут же аналізуються й інші світові соціально-філософські течії – анархізм і філософія життя, феноменологія і герменевтика, екзистенціалізм і культурологія, соціологія й технократизм, релігійно-містичні течії тощо.

Вступна частина є своєрідною візитною карткою сучасної соціальної філософії як плюралістично-толерантної системи, мозаїчного плетива імен і шкіл, узагальнення світового досвіду методологічно-філософського осягнення соціальної дійсності.

б) Другий розділ курсу ознайомлює студента з природними засадами життя суспільства, вводить його в таємничий світ взаємодії людини (суспільства) і природи, розкриває діяльну сутність соціального. Основною проблемою цього розділу є проблема суспільного виробництва. Саме завдяки йому людина підноситься до створеного нею предметного життя в природно-культурному середовищі, стверджує себе як мисляча соціальна й духовно-моральна істота. Особлива увага надається проблемі джерел соціальної динаміки, дослідженню конструктивних та руйнаційних імпульс-

сів, що діють у суспільстві під впливом такого чинника соціальної динаміки, як науково-технічний прогрес.

в) Третій розділ присвячений людині як індивіду (особистості) і соціальним спільностям як суб'єкту історії, як головній дійовій особі суспільно-історичного процесу. У цьому ж розділі аналізуються організаційні основи соціальності, різноманітні суспільні відносини, конфлікти, процеси, переміщення та механізм їх регуляції, управління, контролю. Соціум розглядається тут з боку соціальних стосунків – суспільних відносин та інтересів, що єднають людей у певні соціальні групи або протиставляють їх одне одному. У якості механізмів регуляції суспільного співжиття розглядаються такі інститути, як тотем і табу, релігія і мораль, держава і право, культура тощо.

г) Четвертий розділ охоплює сферу духовного життя людини і суспільства, багатогранний світ культури. Аналізуються проблеми духовного виробництва, роль ідей у житті суспільства, архітектоніка суспільної свідомості, зокрема такі форми духовного виробництва, як наука і мистецтво, релігія і мораль, філософія й ідеологія. Розділ підкреслює продуктивну силу суспільної свідомості, підносить значення таких феноменів людського духу, як віра, надія і любов, фантазія і натхнення, свобода і творчість, істина, добро і краса.

д) У п'ятому, заключному, розділі підведено своєрідні підсумки пізнання суспільства як цілісної системи. У ньому розглядаються питання про багатогранність і єдність світової історії, аналізуються питання суспільного прогресу, глобальних питань сучасної цивілізації, перспектив суспільного розвитку.

Як бачимо, структура предмета соціальної філософії відбиває основні підрозділи суспільства як системи в її історичному розвитку:

1) матеріальні засади, 2) соціально-політичні стосунки між людьми, 3) духовне життя суспільства й 4) культурно-побутові відносини.

Звичайно, є й проблеми більш загального плану: життя та смерть, свобода та необхідність, рівність та соціальна справедливість, сенс життя та світогляд, гуманізм та деякі інші. Ці проблеми розглядаються у відповідних підрозділах соціальної філософії, умовно поділених нами на чотири відносно самостійні частини. Звичайно, соціальна філософія – це єдина наука. Всі її проблеми органічно пов'язані між собою і потребують цілісного, системного аналізу.

КАТЕГОРІЇ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Як і кожна наука, соціальна філософія оперує певним набором категорій – фундаментальних понять, що відбивають найбільш суттєві, закономірні зв'язки й відносини дійсності та пізнання. Побудова системи категорій соціальної філософії, як і суто наукова інтерпретація їх змісту, на сьогоднішній день перебуває в початковому стані. Перед тим, як назвати основні категорії соціальної філософії, зробимо декілька загальних застережень:

категорії соціальної філософії мають об'єктивний характер, їх зміст відбиває суспільні відносини людей, що існують незалежно від волі та свідомості суб'єкта пізнання;

вони мають історичний характер, бо розроблялися протягом усієї історії розвитку суспільної думки і, безумовно, їх зміст збагачується новими надбаннями цивілізації;

кожна нова епоха, новий виток суспільної думки збагачують категоріальний каркас соціальної філософії відповідними надбаннями. Особливо плідно в цьому аспекті «попрацювали» марксистська соціальна думка, екзистенціалізм, сучасна соціокультурологія та герменевтика. Саме вони упорядкували систему категорій, привели її до єдиної основи, збагатили новими евристичними поняттями;

система категорій соціальної філософії відбиває основні проблеми її дослідження, структуру її предмета;

у кожного оригінального соціального філософа «відпрацьована» своя система категорій, що віддзеркалює його концептуальне бачення суспільства і основних проблем його розвитку.

Категорії, якими оперує соціальна філософія, в узагальненому вигляді представлена схемою (мал. 1).

Перший ряд загальних категорій:

людина, суспільне буття, цивілізація, суспільство, суспільно-економічна формація, соціальна система, суспільні відносини, діяльність, виробництво, практика, суспільна свідомість

Духовне життя суспільства

дух, духовність, духовні цінності, інформація, суспільна свідомість, суспільна психологія, ідеологія, наука, мораль, релігія, право, естетична свідомість, міф

Соціально-політична сфера

людина, індивід, соціальна структура, народ, клас, нація, народність, соціальна стратифікація, соціальна мобільність, політика, політична організація суспільства, соціальні інститути, держава, партія, диктатура, демократія, тоталітаризм, соціальне насильство, революція, еволюція, реформа, класова боротьба, війна

Культурно-побутова сфера

культура, сокультпобут, культурна революція, мистецтво, література, виховання, освіта, потреби, інтереси, сім'я, вільний час, побут, цінності

Сфера матеріального виробництва

природа, праця, географічне середовище, матеріальне виробництво, продуктивні сили, виробничі відносини, засоби виробництва, техніка, технологія, науково-технічна революція, екологія, власність, економічний базис суспільства

Другий ряд загальних категорій:

життя та смерть, сенс життя, світогляд, свобода та необхідність, соціальна справедливість, гуманізм, прогрес і регрес

Мал.1. Основні категорії соціальної філософії

Сучасна соціальна філософія має розгалужений категоріальний каркас – своєрідний кістяк, навколо якого концентрується відповідна проблематика. Інтерпретація опорних категорій, а тим більше – їх систематизація перебувають у початковому стані. Ця проблема є надзвичайно актуальною для становлення соціальної філософії як науки, адже, як відомо, будь-яка наука одержує статус науки лише тоді, коли вона розпочинає вивчення своїх засад – того категоріального каркаса, за допомогою якого вона освоює дійсність і доводить до людей свої головні висновки. Таке осмислення має історичний характер. Отже, головною проблемою досягнення предмета соціальної філософії є досягнення її історії – генези предмета в контексті загальноцивілізаційної інтелектуальної традиції.

2. ІСТОРИЧНА ГЕНЕЗА ПРЕДМЕТА СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

СПАДКОЄМНІСТЬ ІДЕЙ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ В КОНТЕКСТІ КЛАСОВИХ ТА ЗАГАЛЬНОЛЮДСЬКИХ ПРІОРИТЕТІВ

Перші філософські школи та течії виникли у найдавніших регіонах людської цивілізації на початку I тис. до н.е. Для них характерним є широкий комплекс життєвих питань: про світ і людину, душу і тіло, необхідність і свободу, соціальну організацію тощо. На ранні філософські вчення відчутно вплинув міф, і разом з тим ці вчення відмежовуються від міфу, намагаються дати реалістичне осягнення дійсності.

Кожеи філософ тією чи іншою мірою торкався соціальної проблематики, навіть більше – власне з неї розпочинав свої філософські роздуми. І це не випадково. Перш ніж будувати модель Космосу чи систему категорій пізнання, обґрунтовувати закономірності розвитку природи чи головні методи її дослідження, мислитель повинен об'єктивно розібратися в духовних орієнтаціях доби, соціальних і моральних цінностях, світогляді, найбільш фундаментальною проблемою яких є проблема людини. Філософи завжди міркували над цією проблемою, хоч і не завжди безпосередньо їй присвячували праці. Це дає підстави для висновку про те, що вся історія філософії «працювала» на соціальну проблематику, що предмет соціальної філософії має історичний характер, що увійти в його змістовний контекст можна лише через ознайомлення з історією філософської думки, з тими інтелектуальними надбаннями та історичними похибками, які визначають головні віхи на шляху наближення людського духу до пізнання істини людського буття.

У філософській літературі пожовтневого періоду міцно укорінився стереотип розгляду історично-філософських соціальних вчень як ідеалістичних. Вважалося, що всі так звані домарксистські мислителі були ідеалістами у поглядах на суспільство. Тим самим зводилася перепона ґрунтовному осмисленню соціальних вчень. Десятки, якщо не сотні фундаментальних, апробованих теорією і практикою соціальних ідей випадали з поля зору сучасного дослідника.

Сьогодення вимагає нового погляду на історію соціальних вчень. Справа не в тому, в лоні якого філософського напрямку – матеріалістичного чи ідеалістичного – вони формувались, а в тому, чи містять вони реалістичний зміст, конструктивні ідеї,

раціональні обґрунтування. І якщо це так, то незалежно від традиційно-філософської класифікації (матеріалістично-ідеалістичної) соціально-філософського вчення, ідеї, обґрунтування повинні увійти в предметне поле сучасної соціальної філософії, посісти в ньому належне місце.

Те саме стосується і так званого класового підходу до розгляду історично-філософських вчень соціального профілю. Незалежно від того, інтереси якого класу – панівного чи пригнобленого – вони обслуговували і відлунювали, за наявності в них реалістичного бачення соціальної проблематики історично-філософські соціальні вчення мають розглядатися в курсі сучасної соціальної філософії у їхньому первісному вигляді об'єктивно, без відповідної препаративної принципів партійності.

Об'єктивний аналіз історії соціально-філософської думки потребує рішучого викоринення такого усталеного у вітчизняній філософії дослідницького прийому, як оцінка, інтерпретація історичних вчень з погляду марксизму-ленінізму. Ніхто не заперечує спроб марксистсько-ленінської інтерпретації тих чи інших соціальних ідей, гіпотез, теорій. Однак, чому вона має бути єдиною вірною? Своєрідної філософської оцінки інтелектуальні пошуки людства дістали в працях Г.Гегеля і Л.Фейєрбаха, К.Каутського і Г.Плеханова, Е.Дюркгейма і О.Конта, Е.Жильсона і М.Гартмана, П.Тейяр де Шардена і багатьох інших соціальних філософів. Мабуть, було б нерозумно нехтувати нею, як і надавати перевагу якось одному, нехай навіть і найфундаментальнішому і обґрунтованішому погляду.

Ми ратуємо за неупереджений погляд на інтелектуальну спадщину історії. Ніхто не володіє абсолютною істиною, як і правом безпомилкової оцінки значення тих чи інших історично-філософських ідей соціального розвитку, організації людської діяльності та співжиття індивідів у соціумі. І оскільки соціальна пам'ять людства донесла ці ідеї до наших днів, вони мають сенс у загальноцивілізаційному розрізі, мають бути розглянуті як у своїй первозданності, так і в контексті тих історичних перипетій, в яких вони виникли.

Цікаві і надзвичайно плідні роздуми про будову суспільства і стосунки між людьми знаходимо в філософії стародавніх Індії і Китаю, Єгипту і Вавилону. Оригінальні соціальні вчення залишили людству античні мислителі, філософи і теологи Середньовіччя та Нового часу, французькі матеріалісти XVIIIст. Конструктивні ідеї, співзвучні нашому часові, є і в творах геніальних представників німецького класицизму – І.Канта, Г.Гегеля, Л.Фейєрбаха, французьких соціалістів-утопістів – К.Сен-Сімона, Ш.Фур'є, англійця Р.Оуена, російських мислителів XVIII–XIXст. – П.Чаадаєва і О.Герцена, М.Чернишевського і М.Данилевського, М.Федорова і М.Бакуніна, С.Булгакова і П.Флоренського, українських інтелектуалів – Т.Шевченка та І.Франка, М.Драгоманова і М.Грушевського. Вивчення цих ідей – нагальне веління нашого переломного часу.

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ МИСЛИТЕЛІВ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

Як відомо, перші соціально-філософські вчення були створені в Стародавньому Єгипті і Вавилоні, Індії і Китаї. Зокрема, у класичному творі давньоєгипетської літератури «Пісні арфіста» розглядається комплекс проблем суспільного життя, людських стосунків, морально-етичних настанов і порад. Твір під-

креслює цінність земного буття людини на противагу «загробному життю», дає настанови щодо мудрої організації земних справ тощо. У папірусі «Бесіда розчарованого із своїм духом» викладено сумніви щодо справедливості існуючого громадського устрою та релігійних вчень, підкреслено цінність моральних якостей людини, глибоких душевних переживань і почуттів. Цікаві думки містяться у такій пам'ятці вавилонської літератури, як «Бесіди пана з рабом». Автор цього твору говорить про значення праці, суспільної організації життя, моральних засад спілкування і водночас висловлює сумнів щодо потойбічного життя, доцільності жертвоприношень богам, надії на спасіння тощо.

Серед перших філософських джерел Стародавньої Індії слід назвати «Веди» – збірку гімнів богам та силам природи (III–I ст. до н.е.) та «Упанішади» – своєрідні бесіди вчителів зі своїми учнями. Багатий філософський матеріал і узагальнений життєвий досвід містять такі славнозвісні давньоіндійські твори, як «Махабхарата» і «Рамаїяна». Поширення набули філософські вчення релігійно-містичного змісту – брахманізм, джайнізм, буддизм. Пізніше розрізнені філософські течії складаються в більш-менш цілісні системи, що зберігають свій вплив протягом наступних епох. Найбільш впливовим серед них були чарвака, ньая, вайшешика, санкх'я, йога, міманса, веданта.

Які соціальні ідеї і орієнтації обстоювали ці вчення? Узагальнена відповідь на це запитання була б, мабуть, надзвичайно приблизною, адже кожне вчення – це цільний, особливий і неповторний інтелектуальний світ. Разом з тим, є певні сюжетні лінії, притаманні кожному з напрямів. Перш за все, це проблема буття людини в світі (її долі, духовних якостей, життєвих орієнтацій, морально-етичних якостей). Вся давньоіндійська соціальна філософія намагається проникнути в таємницю людського духу, відшукати його внутрішній зв'язок з матеріальним світом або з безособовим світовим духом. Саме тоді досягається злиття індивідуальної і світової душ, постають гармонія, звільнення, заспокоєність – мокша, що розглядається в веданті як найвища ціль і сенс людського існування.

Ідея звільнення від дійсності є провідною і в таких філософських школах, як санкх'я і міманса, джайнізм і буддизм, йога та інші. Філософія санкх'я обґрунтовує цю ідею, розвиваючи вчення про пракріті – першоматерію, з якої утворилися Бог і світ. Міманса і джайнізм вважали матеріальний світ головною перепорою «звільнення душі». Буддизм пропонує здійснити «звільнення» шляхом самоспоглядання і самозаглиблення, кінцевою метою чого є стан вічного блаженства – нірвана. Йога обґрунтовує цілу систему положень тіла, способів дихання, контролю за душевним станом, що змінюючи одне одного, нарощують рівень бажаної досконалості.

Аналогічні філософські вчення існували і в інших регіонах Стародавнього Сходу. Звичайно, вони мали специфіку, відмінні засоби обґрунтування. Однак зв'язок філософських вчень, наприклад, Японії, Китаю, Тибету, Монголії, Кореї з фундаментальними орієнтаціями давньоіндійської філософії є фактом незаперечним.

У Стародавньому Китаї філософські системи, що набувають належної зрілості у VI–V ст. до н.е., звертаються до тих же сюжетів, що й давньоіндійська філософія: людина і світ, духовність і мораль, людська доля і всесвітній закон вічності. Давньокитайські мислителі також ведуть пошук відповідних орієнтацій, обґрунтувань шляхів оптимальної взаємодії людини зі світом, людини з

людиною. Відмінною характерною рисою цього пошуку є тісний зв'язок із загальнонауковим пізнанням, вивченням таємниць навколишнього середовища, закономірностей розвитку природи.

Давньокитайські вчені знали періодичність сонячних затемнень, мали астрологічний календар, глибокі математичні, біологічні, медичні знання. На засадах багатоговікового досвіду вони розробили ефективну систему обробітку землі, що включав певну черговість культур, трипільну парову систему, збагачення ґрунтів добривом тощо. Природничонаукові знання та побутовий досвід наближали вчення давньокитайських мислителів до дійсності, хоч про повну реалістичність цих вчень, звичайно, мови бути не може.

Найбільш відомим і впливовим мислителем Стародавнього Китаю був Конфуцій (551–479 до н.е.), соціально-філософські та етико-політичні погляди якого збереглися завдяки книзі «Бесіди і судження», складеної учнями філософа на основі його міркувань і суджень. «Для життя і смерті, – вчив Конфуцій, – існує доля, багатство і знатність залежать від неба». При цьому філософ розглядав небо як частину природи, що вступає в органічний взаємозв'язок з усім світом згідно з вимогами загальносвітового закону – жень. Жень – центральне поняття вчення Конфуція – джерело моральних якостей людей, організуюча та інтегруюча сила природного існування і людського життя, закон, принцип культури взаємодії людини зі світом і з іншими людьми. Головний зміст жень філософ розкриває словами: «Чого не бажаєш собі, того не роби людям». Обґрунтована Конфуцієм домінантна етико-соціальна орієнтація пізніше втілиться у такій літературній пам'ятці, як Біблія. А ще пізніше її повторить, піднявши до рівня «золотого правила моральності», німецький філософ І.Кант. Навіть якби Конфуцій й не сказав би більше нічого оригінального, одним цим правилом він залишив би про себе пам'ять як про одного з найгеніальніших інтелектуалів людства. Проте Конфуцій обґрунтував складний і суперечливий поділ людей на соціальні групи (категорії), суспільне значення морального виховання індивідів, сутність державної влади як механізму керівництва суспільством на засадах високої народної довіри, чіткого розподілу громадських обов'язків і особистого прикладу моральності панівних (керівних) верств населення.

Звичайно, філософ створював соціально-філософську систему за загальними світоглядними орієнтаціями своєї доби, її економічними і політичними реаліями, науковими й загальнокультурними надбаннями та прорахунками. Саме тому в його вченні суперечливо співіснують, часом заперечуючи одне одного, як інтелектуальні надбання загальнолюдського гатунку, так і історично зумовлені духовні орієнтації. Скажімо, Конфуцій, відповідно до вимог часу рішуче протиставляючи шляхетних простолюдинам, обґрунтував панівний стан перших їхніми внутрішніми моральними якостями. Він обстоював непорушність суспільного поділу людей на відповідні верстви («...господар повинен бути господарем, а підлеглий – підлеглим...»), наголошував на різноякісній нормотворчій системі, що регулює їх стосунки.

Вчення Конфуція – конфуціанство – не мало й не має на сьогодні однозначної оцінки. Власне, мабуть, її не може бути взагалі. Наприклад, відомий китайський філософ Мо-цзи (479–381 до н.е.) заперечував конфуціанство, особливо в тій частині, де йшлося про поділ людей на шляхетних і низьких, обстоювалися привілеї панівних верств населення, різнопланові норми поведінки для різних

соціальних верств. Такі ж мислителі, як Мен-цзи (372–289 до н.е.), Чжоу-Янь (340–305 до н.е.), захоплювалися конфуціанством, розвивали й пропагували його основні тези. Подібні суперечливі оцінки стосовно конфуціанства і Конфуція властиві інтелектуальній історії людства до наших днів. Конфуцій чи не першим серед перших мислителів давнини створив оригінальну й цілісну (хоч, безумовно, і внутрішньо суперечливу) філософську систему соціуму, обґрунтував особливості її функціонування, виявив фундаментальні засади інтеграції, а головне – основною суспільною цінністю вважав громадську злагоду, єдність індивіда і суспільства, краси і добра. Все це дає підстави для висновку про те, що соціальна філософія як філософія соціальної злагоди розпочинається саме з Конфуція. І незалежно від того, що погляди давньокитайського мислителя нерідко доходили до наступного покоління інтелектуалів у значно деформованому, заідеологізованому і навіть спотвореному вигляді, його повною мірою можна вважати праатьком соціальної філософії, основоположником її фундаментальних ідей та принципів.

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ ВЧЕННЯ ПЛАТОНА ТА АРИСТОТЕЛЯ

Оригінальне відлуння поглядів Конфуція, як і всіх перших філософських вчень країн Стародавнього Сходу, знаходимо в античному світі, що разом з тим дав людству цілу низку нових ідей, теоретичних моделей суспільно-державного будівництва, організації громадського життя, виховання людини. Так, у філософських працях Платона (428–347 до н.е.) викладено модель ідеальної держави, яка, ґрунтуючись на природному поділі людей на касты (рабів, ремісників, торговців, воїнів і правителів), покликана охороняти міру щастя кожної суспільної групи. Основним принципом побудови такої держави Платон вважав справедливість. Держава має власну організацію і засоби її захисту від чужоземних загарбників; вона здійснює системне забезпечення кожного члена суспільства необхідними матеріальними благами, а також створює умови для розвитку духовної діяльності й творчості.

Ідеальна держава Платона («Держава», «Політик», «Закони») ґрунтується на розподілі праці. Кожен працівник (громадянин) має сумлінно виконувати призначені йому функції: раби – працювати, воїни – охороняти державу, філософи – керувати суспільними процесами. Перехід громадян з однієї касты до другої, наприклад, коли воїн береться керувати державою, а філософ – фізично працювати, Платон розцінює як розпад держави, її загибель. На думку Платона, фізична праця – доля тільки однієї частини суспільства: рабів і ремісників. Люди вищого класу не повинні займатися цією роботою. Правителів потрібно вибирати тільки з філософів, які володіють найвищою доброчесністю – мудрістю. Єдність громадян у державі здійснюється на основі спільного надбання вищих класів, відсутності індивідуальної власності, неможливості її виникнення, а отже, і неможливості всякого роду образ, судових, майнових претензій. Злагода вищих класів, за Платоном, унеможливить суперечності й непокору нижчих класів.

Ці роздуми геніального мислителя давнини, гадаємо, дають підстави для твердження, що теорія ідеальної держави Платона в загальних рисах нібито збігається з деякими рисами сучасного соціалізму і комунізму. Так, зокрема, вважає німецький філософ Р. фон Пельман. Однак, як переконливо довів В.Асмус,

подібна точка зору є хибною і штучною. «Вона помилкова, – пише В.Асмус, – бо теорія наукового соціалізму та комунізму виводить необхідність соціалізму і комунізму тільки з точно визначених історичних умов розвитку способу виробництва й зумовлених ним суспільних відносин... Нічого подібного немає (і, звичайно, не могло бути) в платонівській теорії «комунізму» (Асмус В. Антична філософія. – М., 1976.–С.254). Погляди Платона не мають нічого спільного з комуністичними ідеями і були зумовлені корисливими інтересами верхівки рабовласницької знаті. Теза Платона про те, щоб власність у рамках однієї касты людей була спільною, стосувалась лише вищих верств суспільства і мала на меті вилучити сварки, що існували серед землевласників, воїнів, правителів, згуртувати ці верстви суспільства, знищити рабовласницьку демократію і тим самим зробити касту рабовласників-аристократів здатною до нової боротьби проти народу (Александров Г. История западноевропейской философии. – М., 1946. – С.72).

Не менш цікаві роздуми щодо побудови суспільства містяться і в філософських творах геніального учня Платона, систематизатора всієї давньогрецької філософії, обдарованого мислителя – Арістотеля (384–322 до н.е.). У своїх творах «Нікомахова етика», «Політика» та інші він розглядає широкий комплекс питань – від психології особистості до функціонування таких регулятивних механізмів, як право, соціальні інститути, держава, мораль. Арістотель трактує людину як істоту політичну, що розумовою діяльністю добуває собі благо – вищу мету прагнення людини. Діяльність повинна бути добродійною, умовами якої є: а) усвідомлення людиною своєї діяльності; б) розгляд її не як засобу, а як самоцілі; в) неухильне дотримання певних принципів, головним з яких є принцип справедливості. Діяльність, яка збігається з внутрішніми якостями людини, – блаженство. Найвище блаженство – в побуті, що являє собою самоціль всякої діяльності. За Арістотелем, блаженство в побуті здійснене тільки для вищих верств (класів) суспільства. Щодо рабів, то їх доля – фізична праця. Поділ суспільства на рабів і рабовласників для Арістотеля є чинником природним і незаперечним.

На відміну від Платона, ідеальна держава за Арістотелем може існувати не в минулому, а в майбутньому. Він не тікає від дійсності, як Платон, а намагається розібратися в її суперечностях, тенденціях, горизонтах розвитку. Це дає підстави вважати Арістотеля більшим реалістом у вирішенні соціальної проблематики, ніж Платона.

За Арістотелем, все суспільне життя людей протікає в межах держави, яка являє собою вид спілкування. Головними напрямками спілкування є: а) спілкування в рамках сім'ї; б) в контексті ведення суспільних справ; в) для обміну благами. Якщо хтось живе за межами держави, того зараховують до категорії людей із несформованою мораллю.

Вивчивши різноманітні типи держав – афінську демократію, спартанський устрій життя, македонську монархію та інші, – Арістотель дійшов висновку, що для побудови ідеальної держави революційні зміни, спрямовані на перетворення людської природи, непотрібні. Треба лише удосконалювати суспільний устрій згідно з природним поділом суспільства на класи і з урахуванням внутрішньої природи людини. Серед пануючих класів треба забезпечити злагоду. Цього можна досягти шляхом усереднення власності. Найкращий державний устрій дося-

гається там, де згладжено суперечності між дрібними і великими власниками, де основну масу суспільства становить середній елемент.

Під середнім елементом Арістотель розуміє лише один з панівних класів – рабовласників. Термін «середній» в устах Арістотеля означає середній розмір майна по відношенню до багатих і бідніших верств рабовласників. Все це ще раз підкреслює рабовласницьку прихильність геніального мислителя давнини, його класову спрямованість. Незважаючи на утопічність прагнень Арістотеля щодо побудови ідеальної держави, його соціальні погляди входять до скарбниці загальнолюдських надбань як пошук розв'язання проблем шляхом злагоди й усереднення. «Політичне вчення Арістотеля, – зазначає В.Асмус, – має надзвичайно велику теоретичну і ще більшу історичну цінність. Концентрований проект ідеальної держави, накреслений Арістотелем, як і всяка утопія, є сумішшю рис вигаданих на відміну від існуючих форм державності, з рисами, що відбивають реальні історичні відносини суспільства, в якому цей проект було розроблено. Особливості «Політики» в тому, що в ній риси реальні, історичні явно переважають над утопічними» (Асмус В. Античная философия. – С.339).

Оригінальні думки мислителів давнини щодо побудови суспільства і форм спілкування людей в межах держави тривалий час домінували в філософських і суспільно-політичних вченнях мислителів більш далекого періоду. Згодом, у зв'язку з економічним, політичним і духовним піднесенням церкви, їх погляди переосмислюються в контексті релігійного світогляду, а з часом підмінюються безпосередніми теологічними вченнями. Йдеться про середні віки, духовною домінантою яких була релігія.

ТЕОЛОГІЧНІ ОБГРУНТУВАННЯ КОСМОСУ, ЛЮДИНИ І СУСПІЛЬСТВА

Маючи на увазі насамперед європейську цивілізацію, можна стверджувати, що найбільшого поширення релігійні погляди щодо побудови суспільства, сенсу буття людини в світі, якостей індивіда як релігійної істоти набули завдяки філософствуванням Тертуліана (160–220), Августина (354–430), Еріугена (810–877), Ансельма Кентерберійського (1033–1109) і, звичайно ж, систематизатора теологічної традиції – Фоми Аквінського (1225–1274).

Августин Блаженний – яскравий представник релігійного погляду на суспільство. Він систематизував християнський світогляд, намагаючись представити його як цілісне вчення. Головна засада філософії Августина – твердження про те, що прагнення до щастя є основною засадою людського життя. Це прагнення, підкреслював філософ, реалізується в пізнанні Бога, у розумінні людиною повної залежності від нього. Світ створено Богом.

Людська душа – це розумна душа, яка має початок і не має краю. Віра передує розуму і пізнанню в душі людини. Для того, щоб пізнати світ, треба вірити. Віру ж, в свою чергу, треба підкріплювати розумом. Підкреслюючи пріоритет віри над розумом, Августин писав, що наука допомагає людині користуватись речами, віра – пізнавати вічні божественні справи й духовні об'єкти. Новою рисою світогляду Августина була увага до двох головних проблем: а) динаміки людської особистості; б) динаміки загальнолюдської історії. Першій проблемі філософ присвячує працю «Сповідь», другій – трактат «Про град Божий».

На думку Августина, нерівність поміж людей – необхідне явище суспільного життя. І хоч злиденність є більш сприятливою умовою для спасіння, багатство все ж не є суттєвою перешкодою на шляху до цього.

Людська історія, за Августином, визначається боротьбою двох божественно-людських інститутів – Божого і земного царства. Боже царство складають праведники, земне – себелюбці-грішники. Після приходу Христа Боже царство розширилось і зміцніло. Людей, що належать до нього, відзначає смиренність як перед Богом, так і перед церквою.

У земній історії ці два царства переплетені між собою. Це унеможлиблює досягнення рівності. Саме тому прагнення до рівності Августин розцінює як протиприродне і приречене.

Цікавою є теза Августина про основні стадії розвитку людської історії. Провівши аналогію з шістьма днями творення світу, Августин називає відповідну кількість стадій розвитку людства: вік немовляти, дитинство, отрочество, юність, зрілість, старість. Остання розпочинається з моменту приходу Христа і буде продовжуватись до кінця існування людства. Як би ми не характеризували ці думки філософа, зазначає В.Соколов, «можна стверджувати, що автор трактату «Про град Божий» став першим мислителем (принаймні в Європі), що зробив предметом філософських роздумів долю всього людства...» (Соколов В. Средневековая философия. – М., 1979. – С.78).

Августин обґрунтував необхідність держави, яка, хоч і базується на насильстві (бо, на думку Августина, природа людини – гріховна), проте є «Божим витвором», щоправда, нижчим за церкву.

Приблизно через 600 років ці ж думки розвивав італійський теолог архієпископ Ансельм Кентерберійський (1033–1109), перу якого належать трактати «Монолог», «Додаток до міркування», «Діалог про граматику», «Чому Бог є людиною» та ін. Авторитет Ансельма був незаперечним. Ще за життя його називали «другий Августин» і беззастережно приймали авторитетні судження з філософії, моралі й політики.

Вирішуючи питання про співвідношення віри і розуму – а це питання, як бачимо, було центральним в філософії середньовіччя – Ансельм Кентерберійський віддає перевагу вірі. Він ставить її вище за розум, наслідуючи традиції Августина Блаженного. Разом з тим Ансельм не заперечує необхідності втілення Бога в людині. Людина, за Ансельмом, є образ Божий. Вона може бути вільною, тільки прагнучи до справедливості, яка, проте, здійснюється за прямими вказівками Бога. Звідси – необхідність постійного звернення людини до Бога в усіх її земних справах.

Своєї завершеності теологічна традиція суспільства і людини набула у творах систематизатора ортодоксальної схоластики, засновника томізму, італійського ченця-домініканця Фоми Аквінського (1225–1274). Він дістав блискучу освіту в Неаполітанському, а пізніше – Паризькому університетах, працював викладачем теології, займався літературною діяльністю. Найважливішою справою Фоми Аквінського все ж стало, за дорученням римської курії, опрацювання аристотелізму у християнсько-католицькому дусі. В працях «Сума істини католицької віри проти язичників» і «Сума теології» Фома Аквінський виявив себе оригінальним мислителем, якому належать цікаві і по-своєму глибокі думки, що заслуговують на увагу.

Передусім Фома Аквінський намагається обґрунтувати буття Бога природним буттям речей, що було новим кроком у теології на відміну від попередніх мислителів. Співвідношення віри й розуму – традиційна проблема і пункт релігійної філософії – також отримує пояснення в його працях. Намагаючись раціоналізувати релігійні догмати (він не міг не враховувати розвиток наук і досить поширених філософських поглядів П.Абеляра, М.Аверроеса щодо співвідношення теології і філософії), філософ дає їм «розумне» пояснення: обґрунтування догматів не під силу людському розуму, тому що вони «надрозумні», а не ірраціональні, як вважалось раніше. Саме в цьому полягає перевага віри над розумом, теології над філософією. Людина, вважає Фома Аквінський, виступає єдністю душі й тіла. Душа нематеріальна і субстанціальна. Однак своє завершення вона одержує лише в тілі. Душа являє собою, з одного боку, «двигун» тіла, з другого – його субстанційну форму. Вона є інтелектом, проявом Божого в людині. На думку Фоми Аквінського, тільки у Бога інтелект є сутністю, в людині ж він – потенція сутності, а тому мислить не інтелект в людині, а людина за допомогою його. Цим же людина наближається до розуміння Бога – мети життя людини. Споглядання Бога є підготовкою до вічного життя після смерті. Споглядання найглибше реалізується в любові. Саме тому любов до Бога, вважає Фома Аквінський, вище за пізнання Бога.

В трактаті «Про правління можновладців» Фома Аквінський розвиває думки Арістотеля про людину як політичну істоту, загальне благо як ціль держави, моральне як вираз середини між крайнощами пороків багатства і бідності. Разом з тим він наповнює ці тези релігійним змістом. Це надзвичайно подобалось церкві, за що врешті-решт Фома Аквінський дістав титул «ангельського доктора».

Релігійні пояснення будови суспільства і характеру людської діяльності досить довго домінували в духовному житті людства. Невилучені вони з нього повністю й сьогодні. Разом з тим, незважаючи на заборони, гоніння, а то й прями погрози, що нерідко втілювались у знищенні еретиків, йшов альтернативний релігійному пошук пояснень цих питань, земне обґрунтування сутності держави, моральних і правових регуляторів соціальних відносин.

Виникнення нових форм політичного життя суспільства, соціальних сил і способів організації господарської діяльності – йдеться про зародження й розвиток капіталістичних суспільних відносин – зламало духовну диктатуру церкви. Реформаторські рухи – лютеранський, цвінгліанський, а особливо кальвіністський – серйозно підривали традиційну ідеологію, стверджували нові підходи (хоч і в межах релігійності) щодо обґрунтування людського співжиття і людських стосунків у державі. Водночас значного поширення набуває нова культура, що дістала назву гуманізму. Гуманізм – це світське вільнодумство, що так чи інакше звільнилось від схоластично-богословського впливу і протиставляло світську науку, мистецтво, мораль церковним вченням. Гуманісти звертались до античності, що була значно ближчою «новому класу» – буржуазії – ніж церковно-схоластична вченість. Через це доба дістала назву – Відродження, або Ренесанс.

Культура Відродження була набагато глибшою за культуру, що базувалась на теологічних догмах. Її визначальний елемент – визнання прав і інтересів людини, що ігнорувались релігійною мораллю аскетизму. Людина проголошувалась вищою цінністю на Землі, її права мають земне походження, мета і сенс

буття – в розвитку здібностей і реалізації їх на практиці. І хоч ці положення адресувались здебільшого можновладцям, не можна не визнати їх прогресивний, хоч і історично обмежений характер.

ПЕРША РЕВОЛЮЦІЯ В СУСПІЛЬСТВОЗНАВСТВІ (Н.МАКІАВЕЛЛІ)

Новий погляд на людину зумовив пошуки обґрунтувань сутності суспільства і держави. Визнання людини як індивідуальності так чи інакше диктувало межі цих пошуків. Одним із перших серед них була концепція, запропонована італійським суспільним діячем, мислителем, істориком і воєнним теоретиком Ніколо Макіавеллі (1469–1527). Він мав певний досвід суспільно-політичної діяльності: близько чотирнадцяти років обіймав посаду секретаря Ради десяти Італійської республіки, виконував важливі дипломатичні доручення. Після перевороту, що повернув владу Медічі, Н.Макіавеллі запідозрили у зраді й змові. Він був звільнений з усіх посад, і останню частину життя прожив у своєму маєтку поблизу Флоренції. Там Н.Макіавеллі написав більшість своїх творів, головним з яких є загальновідома праця «Государ».

Дослідники (наприклад, див.: *Алексеев А.С.* Макиавелли как политический мыслитель. – М., 1880; *Топор-Рабчинский В.В.* Макиавелли и эпоха Возрождения. Введение в изучение. – М.; Варшава, 1908; *Виллари П.Н.* Макиавелли и его время. – Т.1. – М., 1914; *Бурлацкий Ф.М.* Загадка и урок Никколо Макиавелли. – М., 1977) зазначають незаперечну популярність праць Н.Макіавеллі серед державних діячів більш пізнього періоду. Його роботи вивчав У.Черчілль, їх поважав О.Бісмарк, з ними був обізнаний А.Гітлер. Є підстави стверджувати, що ними користувався Й.Сталін. Природа людини – складна й суперечлива, вважав Н.Макіавеллі. В її основі лежить природний егоїзм, що зумовлюється матеріальним інтересом. Егоїзм підштовхує людину до гріховності. Щоб цього не сталося, її треба виховувати. Найбільш ефективний механізм виховання – держава, а не церква, як вважали теологічні філософи.

Служіння державі, зміцнення її позицій – мета і сенс буття людини. У цьому ж Н.Макіавеллі вбачав запоруку реалізації людського щастя.

Матеріальний інтерес – головний інтерес суспільного буття людини. Людина, писав флорентійський філософ, скоріше забуде смерть батька, ніж вилучення майна. Ці слова стали крилатими, поширеними в усьому світі, а в філософії Н.Макіавеллі – опорними. За Н.Макіавеллі, матеріальний інтерес (ширше – приватна власність) є рушійною силою суспільного розвитку. Проте матеріальні інтереси різних людей зіштовхуються. Саме тому й потрібна держава як механізм регуляції інтересів і майнових суперечок людей. Водночас держава має виконувати політичні та виховні функції. Н.Макіавеллі відкидає релігійне вчення про державу, обґрунтовує розуміння державної влади як юридичної організації, що базує свою діяльність на певних законах.

Відбиваючи інтереси буржуазії, що починає активніше заявляти про себе в усіх галузях діяльності суспільства, Н.Макіавеллі паплюжить дворянство, показуючи його як «виродків», «заклятих ворогів всякої державності». Разом з тим він зневажливо ставиться до простих людей, вважає, що для держави немає ні-

чого страшнішого за народний бунт. Оскільки добробут держави пов'язаний з вищим законом політики, для його реалізації придатні всі засоби, в тому числі й аморальні – підкуп, вбивство, пограбування, зрадництво. Самодержець, що став на шлях формування міцної держави, має уособлювати якості лева і лисиці й провадити політику «батога й пряника». Пізніше всі ці «поради» отримали назву макіавеллізму й безумовно використовувалися тими державними діячами, які насаджували диктаторські, тоталітарні режими.

Історична і соціальна обмеженість поглядів Н.Макіавеллі очевидна, але справа в іншому. Саме Н.Макіавеллі одним із перших, якщо взагалі не перший, взяв на себе відповідальність за спростування теологічної моделі держави (й суспільства взагалі) і одночасну побудову її світської моделі, що ґрунтується на матеріальному інтересі людини. Це був крок вперед у галузі суспільної думки. Його можна назвати першою революцією в суспільствознавстві, яка започаткувала вчення про суспільство в контексті його власного розвитку, а не лише як прояв «єдиного» і «божественного». Звичайно, релігійні твердження не канули в небуття. Вони й надалі впливали на зміст нових філософських моделей суспільства, хоч і не завжди цей вплив безпосередньо можна простежити.

Ідею земного походження держави і суспільства підхопив і розвив французький соціолог і юрист Ж.Боден (1530–1596). Як і Н.Макіавеллі, він тривалий час працював у державних установах, був депутатом від третього стану на Генеральних штатах в Блуа і на власному досвіді пересвідчився в суперечливості політичних стосунків між людьми, складності їх вирішення і регуляції. Перу Ж.Бодена належить декілька праць, головними з яких є «Метод легкого вивчення історії» (1566р.) і «Шість книг про республіку» (1576р.). Ж.Боден стверджував, що суспільство формується під впливом природного середовища і є системою (союзом) кровнородинних зв'язків. Якщо в природі спостерігається коловорот, одні стани змінюються іншими, то в суспільстві – прогрес.

Як і Н.Макіавеллі, Ж.Боден заперечував божественне походження держави і влади. Він обґрунтував ідею монархії, державного суверенітету, захищав віротерпимість, підкреслював чільність законів, що обмежують можливу сваволю монарха. Ж.Боден визнавав право народу на вбивство тирана. Причину ж державних переворотів і соціальних катаклізмів він вбачав у майновій нерівності (наприклад, див.: *Vunner P.Ю.* Политические теории во Франции в эпоху религиозных войн//Журнал министерства народного просвещения. – 1896. – С.306, авг.). Ці ж погляди, хоч і в дещо видозміненому вигляді, поділяли такі мислителі й суспільні діячі, як Т.Мюнцер (1490–1525) (був одним із ватажків селянської війни в Німеччині й закликав перебити багатіїв (феодалів), як «старі горшки», й побудувати суспільний устрій («небесний устрій для народу на землі»), де, за висловом Ф.Енгельса, не буде класових відмінностей, приватної власності, відчуженої від народу державної влади, де буде втілена рівність, та А.Моджевський (1503–1572) (ввійшов в історію як ідеолог гуманістичного руху, закликав до об'єднання народів, насамперед польських, боровся за ідею сильної централізованої держави і висловлював цікаві демократичні ідеї).

Названі мислителі так чи інакше відбивали й відстоювали інтереси класу буржуазії. Вони висунули низку ідей, які дещо пізніше знайшли втілення в концепції суспільного договору, державності Т.Гоббса, концепції виховання Д.Локка тощо. Ці ідеї домінували в духовному житті суспільства. Проте це не свідчить, що по-

ряд з ними не було альтернативних поглядів і концептуальних схем. Вони пов'язані перш за все з іменами Т.Мора і Т.Кампанелли, що відбивали прагнення й сподівання народних низів про справедливість і рівність.

РАННІЙ УТОПІЧНИЙ СОЦІАЛІЗМ

Томас Мор (1478–1535) – англійський гуманіст, державний діяч, філософ і письменник. Увійшов в історію як автор загальновідомої «Утопії» – опису ідеального суспільного устрою на острові, що не існує. Він навчався в Оксфордському університеті, товаришував з Еразмом Роттердамським (1469–1536), вірив у Бога і займався державними справами. Доля Т.Мора нещаслива. За непорозуміння з королем з питань ставлення до католицької церкви Т.Мора було звільнено з усіх посад, згодом його заточили в Тауер, а потім звинуватили в державній зраді і стратили як державного злочинця. Через 50 років після смерті Т.Мора було зараховано католицькою церквою до лику блаженних і в 1935р. канонізовано.

Літературна спадщина Т.Мора надзвичайно велика. Однак найбільш відомою і впливовою стала його праця «Золота книга, така ж корисна, як і утішна, про найкраще улаштування держави і про новий острів Утопію», вперше опублікована в 1516р.

Коріння соціального зла, за Т.Мором, криється в приватній власності, яку охороняє держава, що є змовою багатих для пригнічення бідних. Держава, як і спосіб організації життя та діяльності, є ворожими людині. Все підпорядковане приватній власності до такої міри, що навіть вівці «стали такими ненаситними й непогамовними, що поїдають навіть людей».

Людське життя, за Т.Мором, по цінності неможливо урівноважити всіма благами світу. Бог заборонив насильство, але життя організоване таким чином, що люди легко вбивають одне одного, щоб відібрати навіть невелику суму грошей. Все це – в реальному житті, яке оточує нас, але є місце, де життя організоване зовсім на інших засадах. Це – острів Утопія. Там немає приватної власності, багатих і бідних. Всі люди працюють. Найбільш важкі й шкідливі види праці виконують злочинці. Робочий день триває шість годин. Політичний устрій базується на засадах виборності й старшинства.

Т.Мор мріє не про такий устрій, що має існувати «десь і колись», а може бути реалізований у реальності. Проте він не вказує шляхів його побудови. Відомо, що Т.Мор був противником революцій і народних рухів, в яких він вбачав лише руйнівну силу й анархію.

Іншим видатним утопістом цієї епохи був італійський поет, філософ і політичний діяч, син шевця Томазо Кампанелла (1568–1639). За свої волелюбні помисли він неодноразово засуджувався церковниками як еретик. Особливо ж його доля змінилась, коли повстання, яке очолював Т.Кампанелла проти іспанських загарбників, зазнало поразки. 27 років ув'язнення відірвали вільнодумця від суспільного життя, але не заборонили мислити й писати. Т.Кампанелла створив десятки творів з філософії, що частково публікувались у Німеччині, частково розповсюджувались у списках. Найвідомішим його твором була геніальна утопія «Місто сонця» (1602р., опублікована в 1623р.).

Як і Т.Мор, Т.Кампанелла змальовує утопічну картину ідеального міста, де немає приватної власності та індивідуальної сім'ї. Нове суспільство базується на праці, що є найповажанішою справою. Вона триває не більш як чотири години. Мета цього суспільства – земне щастя «солярійців» (так звались жителі міста) на основі рівності, добробуту і культури.

Надзвичайно великого значення філософ надає розвитку науки і техніки. Він розглядає їх як основне джерело розвитку суспільства, головну засаду зміни суспільних відносин. На думку Т.Кампанелли, керувати суспільством, яке він називає комуністичним, має вчено-жрецька каста.

У філософській утопії Т.Мора і Т.Кампанелли багато спільного, насамперед – ідея усупільнення власності, вірніше, побудови суспільства на основі відсутності власності. Ця ідея, народжена народними низами, зазнала шаленого опору з боку релігійної та буржуазної ідеології. Саме тому кожен мислитель, що брався за більш-менш солідне теоретичне обґрунтування цієї ідеї, зазнавав гоніння й прикrostі як від світської, так і від духовної влади. Що стосується народних мас, які могли б підтримати пропозиції щодо досягнення «суспільного щастя в рівності», то, по-перше, самі «ідеологи» народу були далекими від нього і боялися (а може, не зовсім розуміли) вільнолюбної соціальної творчості; по-друге, висловлювали думки в формі, що була незрозумілою народу у зв'язку з загальним низьким культурним рівнем і досить вузьким світосприйняттям. Народна самосвідомість ще дрімала, ще мала пройти шляхом просвітництва, щоб зрозуміти власні інтереси. Саме тому ранній утопізм ніби висить у повітрі.

ПРОСВІТИТЕЛЬСТВО І СУСПІЛЬНИЙ ДОГОВІР

Узагальнивши ідеї утопістів більш пізнього періоду – Г.Маблі, Мореллі, К.Сен-Сімона, Ш.Фур'є, Р.Оуена, – до цих проблем звернеться марксистська соціологічна думка. А поки що ці ідеї просто відсовувались вбік від головних шляхів теоретичного пошуку матеріальних і духовних засад побудови оптимального для різних соціальних верств суспільства. Цей пошук пов'язується насамперед з іменами Т.Гоббса та Б.Спінози, пізніше – мислителів французького просвітництва і матеріалізму XVIIIст. Серед представників суспільної думки, просякнутої релігійністю й буржуазним волелюбством, витали ідеї «суспільного договору», що визначали магістралі теоретичного пошуку шляхів вирішення соціальної проблематики цього періоду.

Утвердження буржуазних суспільних відносин сприяло поширенню антифеодальної ідеології, яка дістала назву просвітницької. У вузькому розумінні слова просвітительство – це обґрунтування шляхів переходу до нових суспільних відносин (від феодальних до капіталістичних) засобами реформ, освіти, розвитку науки, без насильства; у широкому – це синонім всієї антифеодальної ідеології періоду становлення капіталізму. Ця ідеологія мала два напрями: радикальний (революційний) та мирний (ліберальний). Теоретичним обґрунтуванням цих напрямів, звичайно ж, займалась філософія, яка відроджувала старі й народжувала нові ідеї суспільного устрою, форм організації суспільства, виховання людини, регуляції суспільних відносин. Засновниками філософського обґрунтування нової ідеології були француз Р.Декарт та англієць Ф.Бекон.

Розмірковуючи над математичними, космогонічними та фізичними проблемами, Рене Декарт (1596–1650) дійшов висновку, що пізнання матерії має розпочинатися з сумніву, розвиватися на основі певного методу – дедукції, що людина тільки тоді існує (в широкому розумінні цього слова), коли думить. І хоч у висновках Р.Декарт визнає Бога як загальну причину руху Всесвіту, він все ж підносить роль розуму («Міркування про метод», «Початки філософії») як суттєвого чинника пізнання та організації життєдіяльності людей в суспільстві.

Про метод і пізнання розмірковує також Ф.Бекон (1561–1626). У «Новому Органоні» він обгрунтовує всезагальність індукції як методу пізнання матерії, підкреслює роль розуму в побудові нових суспільних відносин і однозначно створює власну утопію – змальовує ідеальне суспільство, що процвітає на основі раціональної організації, розуму, науки, техніки («Нова Атлантида», 1627р.), щоправда, зі збереженням майнової нерівності та панівних класів.

Ідеї Р.Декарта та Ф.Бекона про раціональні основи суспільного життя, роль та значення розуму й пізнання, що суперечили релігійним вченням, відповідали вимогам часу і, безперечно, сприймалися більш пізніми мислителями цієї епохи. Основане на сумніві скептичне ставлення до феодальної дійсності розвиває в «Дослідах» (1589р.) Мішель де Монтень (1533–1592). Критичними виступами підірвав довіру до богослов'я П'єр Бейль (1647–1706), який обгрунтував ідею розв'язання етичних проблем засобами природного розуму, а не релігійною вірою. Божественну теорію держави й права не приймав і англієць Томас Гоббс (1588–1679), що емігрував до Парижа. Там він написав «Левіафана», де опрацював концепцію держави як суспільного договору. Вчення про розумну душу людини створив французький філософ П'єр Гассенді (1592–1655). Роль географічного чинника в житті суспільства зазначав французький мислитель Шарль Монтеск'є (1689–1755).

Особливе місце серед вільнодумців цього періоду посів Вольтер – Франсуа Марі Аруе (1694–1778) – письменник і публіцист, поет і філософ, пристрасний борець проти релігійного містицизму, що ввійшов в історію як вождь французького просвітництва.

Вольтер прожив цікаве й яскраве, хоч і надзвичайно важке життя. Він писав епіграми і філософські есе, висміював всіх і вся, був призначеним до складу посольства і виконував державні доручення, а також був в'язнем Бастилії за «довгий та їдкий язик». Філософська спадщина Вольтера – величезна. Чільне місце посідають в ній «Філософські листи» (1733р.), «Філософія історії» (1765р.), «Досліди про загальну історію...» (1756–1769рр.). Він симпатизував народним масам; його твори пронизані ворожнечею до феодалів-грабіжників селянства, він ратував за демократичне перетворення суспільства засобами просвітництва. На думку Вольтера, суспільство – це сукупність «людських атомів», які можна переставити з одного місця на інше волею уряду. Саме тут виявляється роль правителя, державного діяча. Найрозумніше й оптимальніше цією справою може займатись освічений монарх, який повинен очолювати уряд.

Вольтер намагався розглядати історію в цілісності. Він відмовився від домінуючої європоцентристської традиції, закликав до широкого вивчення історії культури народів світу – китайців, арабів, індійців, росіян. Саме Вольтер висунав і обгрунтував ідею прогресивного розвитку суспільства на основі його внут-

рішніх законів. Як своїми ідеями, так і особисто він справив величезний вплив на нове покоління просвітителів – Ж.Ламетрі, Д.Дідро, К.Гельвеція, П.Гольбаха.

Не менш цікавою й впливовою фігурою був французький письменник і мислитель, ідеолог дореволюційної дрібної буржуазії Жан-Жак Руссо (1712–1778). Він виступав проти нерівності людей в суспільстві, шукав шляхи її ліквідації. Головну причину соціальної нерівності мислитель вбачав у приватній власності. Тому її треба обмежувати, регулювати, щоб кожна людина мала приблизно однакову частку. Більш за все, мабуть, тут позначився вплив ідеї «усереднення майна» Арістотеля, з творами якого Ж.-Ж.Руссо був ґрунтовно обізнаний.

У праці «Про суспільний договір» він розмірковує про неправомірність державної влади, що протистоїть народові, його життєвим інтересам; проводить думку про право народу на революційне повалення всякої антинародної влади. Ідеалом Ж.-Ж.Руссо була республіка. Філософ бачив суперечності суспільного прогресу, які важким тягарем падають на плечі трудящих; підкреслював необхідність викорінення народних страждань. Проте він безпідставно заперечував роль науки та мистецтва в поліпшенні життя народу.

У розквіті творчого таланту Ж.-Ж.Руссо познайомився й заприятелював з Д.Дідро та Е.Кондильяком. У дружніх бесідах про літературу, мистецтво, філософію у приятелів зародилась ідея видання «Енциклопедії». Підготовку та публікацію цього всевітньо відомого твору взяв на себе Д.Дідро.

Творча доля французького філософа-матеріаліста Дені Дідро (1713–1784) неординарна. Закінчивши один з паризьких коледжів і відмовившись стати священиком, він почав займатися самоосвітою й перебивався дрібними заробітками, переписуючи ділові папери, перекладаючи з англійської тощо. За анонімно опубліковані «Філософські думки» (1746р.), де філософ пориває з християнством, та «Листи про сліпих на науку зрячим» (1749р.), де викладено атеїстичні погляди, Д.Дідро був ув'язнений. Його було звільнено лише за клопотанням відомих людей, зокрема і Вольтера.

Наступні двадцять років Д.Дідро віддав «Енциклопедії», до написання якої він залучив Вольтера, Ш.Монтеск'є, Ж.-Ж.Руссо, А.Тюрго, К.Гельвеція, П.Гольбаха, Ж.Д'Аламбера, Ж.Бюффона та багатьох інших філософів, природознавців, письменників. Знаменною подією у житті Д.Дідро стала поїздка до Росії на запрошення Катерини II. Він мав двогодинні бесіди з імператрицею кожного дня, знайомив її з ідеями просвітителів, пізніше за її дорученням розробив і запропонував план перебудови Росії на засадах скасування кріпацтва, рівності всіх верств населення, виборності парламенту й конституційної монархії. Запропонований проект Д.Дідро не здійснився, як і мрія мислителя про перевидання «Енциклопедії» в Росії.

Не менш драматичною була доля іншого «енциклопедиста» – філософа-матеріаліста Клода Анрі Гельвеція (1715–1771). Ставши фінансистом, завдяки впливовим зв'язкам батьків він обіймав посаду генерального відкупника Франції, що приносило йому величезний прибуток – 300 тис. ліврів на рік. Виїжджаючи у службових справах до провінції, К.Гельвецій бачив поневолення й страждання народу. Його поетична душа бунтувала проти цього. Знайомство й спілкування з Вольтером підштовхнули його до пошуку соціальних рішень. Залишивши посаду, філософ заснував салон й провадив надзвичайно цікаві й плідні розмови

з талановитими сучасниками. Під впливом цього народилася книга «Про розум» (1758р.). Деякі дослідники безпідставно вважають, що це «колективний» твір, в якому К.Гельвецій записав думки видатних відвідувачів салону. Ця книга була засуджена Парламентом до спалення. Згодом К.Гельвецій написав головну книгу свого життя – «Про людину», але з остороги не опублікував її. Книга побачила світ лише після смерті автора.

Як і Вольтер, К.Гельвецій виходить з розуміння суспільства як суми ізольованих індивідів, свідомість та пристрасті яких є головними рушійними силами суспільного розвитку. Від народження люди рівні в здібностях та інтелектуальних можливостях. Відмінності з'являються пізніше, зумовлені різницею умов життя та виховання. Моральні якості формуються також певним середовищем. Вони зумовлені інтересами індивідів, головним з яких має бути суспільний інтерес. К.Гельвецій висунув ідею повної ліквідації феодальних відносин і феодальної власності. Найсприятливішою формою правління, на його думку, є просвітительський абсолютизм.

Подібні погляди на суспільство та державу пропагував і французький філософ-матеріаліст, німець за походженням Поль Анрі Гольбах (1723–1789), за освітою хімік. Критикуючи релігію та релігійну мораль, за шість років філософ написав близько 10 праць, де розмірковував про природні можливості людини, державний устрій, що має бути заснований на засадах буржуазної власності, про етичні якості людей та деякі інші соціально-філософські проблеми.

У цьому ж руслі плідно працював ще один відомий представник французького матеріалізму XVIIIст. Жульєн Офре де Ламетрі (1709–1751). Діставши освіту лікаря, він служив у французькій гвардії. Захворівши на гарячку, лікуючись і спостерігаючи за хворобою, дослідник дійшов висновку щодо визначеності духовної діяльності людини її тілесною будовою. Результатом спостережень стала книга «Природна історія душі» (1745р.), яку за матеріалістичні та атеїстичні ідеї було спалено. Виїхавши в Голландію, Ж.Ламетрі пише новий твір «Людина-машина» (1747р.), який також було публічно спалено. Філософ знаходить притулок при дворі пруського короля Фрідріха II, вдається до роздумів про людину та суспільство. Розповідають, що філософ доводив свою причетність до матеріалізму й сенсуалізму. За одними даними, Ж.Ламетрі помер під час випробування свого нового методу лікування, за іншими – від шлункового захворювання після обіду у французького посла.

Результатом соціально-філософської концепції просвітительства та французького матеріалізму XVIIIст. була концепція суспільного договору, ідеї якої відіграли надзвичайно конструктивну роль у розвитку соціальної філософії не тільки у Франції, але й в усьому світі.

Згідно з цією концепцією держава та право створені людьми за законами людського розуму. Домовившись між собою, люди уклали угоду. Таким чином, державна влада залежить від народу, а не є проявом божественної волі. Суспільний договір – це угода рівних, суверенних індивідів, що самі узгоджують й встановлюють норми, правила, закони співжиття в суспільстві. Держава має охороняти життя, волю й приватну власність громадян. Влада повинна контролювати дотримання норм. Правителі є не більш як слуги народу. І якщо вони порушують даровані ним права, народ має право замінити правителів і навіть стратити їх.

Теорія суспільної угоди мала величезний політично-практичний резонанс. Вона стала ідейно-теоретичною основою для повалення абсолютних монархій в Англії та Франції, в боротьбі за незалежність у Північній Америці, була досить поширеною в Росії (О.Радищев, декабристи) і в Україні.

КЛАСИЧНА НІМЕЦЬКА ФІЛОСОФІЯ (І.КАНТ, Г.ГЕГЕЛЬ, Л.ФЕЙЄРБАХ)

Зміна суспільно-політичної ситуації зумовлювала нові теоретичні обґрунтування сутності суспільства і особи, державного устрою та політичної влади. Цю функцію взяла на себе німецька класична філософія в особі таких видатних її представників, як І.Кант, Й.Фіхте, Ф.Шеллінг та Г.Гегель. Соціальна філософія німецького класицизму, безумовно, заслуговує на окремий аналіз. У ній зібрано стільки плідних ідей та поглядів, що це предмет не тільки окремої лекції, а й цілого курсу. Коротко ознайомимось з цими ідеями.

Родоначальником німецького класицизму вважається філософ Іммануїл Кант (1724–1804). Він народився й безвізно дожив до кінця своїх днів у Кенігсберзі, де дістав університетську освіту, майже десять років працював домашнім учителем та помічником бібліотекаря; пізніше – викладачем та професором Кенігсберзького університету. І.Кант був всебічно освіченою людиною. Його філософська система включає низку оригінальних концепцій щодо побудови Всесвіту, логіки пізнання, етики та естетики. Не менш цікавою є соціально-політична концепція І.Канта. Вона викладена в таких працях, як «Основи метафізики моральності» (1785р.), «Критика практичного розуму» (1788р.), «Ідея загальної історії у всесвітньо-громадянському плані» (1784р.), «До вічного миру» (1795р.), «Метафізичні начала вчення про право» (1797р.) та ін. Дослідники-кантознавці вважають, що соціально-філософські судження великого мислителя склалися під впливом трьох неординарних подій: французької буржуазної революції; ідей Ж.-Ж.Руссо; зіткнення з пруським урядом через твори про релігію (В.Асмус).

Побудову суспільно-філософської концепції І.Кант розпочинає з твердження, нав'язаного творами Ж.-Ж.Руссо, про суверенітет особистості та об'єднану волю народу, представлену як суспільний договір в формі держави. Він заперечує всякі станові нерівності та привілеї, підкреслює рівність громадян перед законом, суверенність народної влади. Оскільки ж весь народ не можна залучити до управління державою, потрібний правитель, влада якого не може бути зумовлена нічим, крім закону. Будь-яка народна смута та розбрат, виступи народу проти верховної влади загрожують розпадом держави. Тому, на думку І.Канта, суспільна злагода тримається не на революціях чи повстаннях, а на покорі народу верховній владі, якого б походження вона не була. Ніяка революція не може удосконалити природу людини. Революція лише посилює протистояння однієї групи людей другій, стимулює конфлікти. Для суспільної злагоди потрібні дві речі: правова держава і категоричний моральний імператив.

За І.Кантом, правова держава ґрунтується на поєднанні волі осіб, що складають народ. Кожен громадянин має право голосу і має підкорятися лише тим законам, на введення яких він дав згоду. Державна влада повинна мати таку структуру: а) законодавча, б) виконавча, в) судова. Цим вимогам якнайкраще відповідає республіканський устрій. І.Кант обґрунтовує ідею рівності всіх перед законом.

Іншою засадою суспільної злагоди є моральне вдосконалення громадян за принципом «чини так, як ти хотів би, щоб інші чинили стосовно тебе». Цей принцип філософ іменує «золотим правилом моральності». Він вбачає в ньому універсальний засіб розумної організації суспільства й приборкання одвічно злої природи людини.

І.Кант бачить і намагається пояснити суперечливість суспільної історії та її прогресу. І хоч дії окремих людей здаються нам нічим не зумовленими, всесвітній історії притаманні певні закономірності. Основа їх – в діяльності людей. Природа створила людину такою, що без діяльності вона не витримає боротьби з природою. В діяльності людина має створювати себе і світ, в якому живе. Проте парадокс полягає у тому, що людина створює певні умови наприкінці життя. Тому створені умови успадковує нове покоління. Саме в цьому І.Кант вбачає наступність суспільного розвитку і основу прогресу історії.

Розмірковуючи над долею людства, І.Кант прогнозує вічний мир, можливість якого гарантує природа. Вічний мир можливий лише в далекому майбутньому. Суспільство повинно піднятися до такого рівня розвитку, вважає філософ, щоб люди самі себе примусили досягти стану миру на засадах розуму.

Якщо І.Кант пропагує і прогнозує людству вічний мир, то інший всесвітньо відомий представник німецького класицизму в філософії – Г.Гегель – обстоює «високе призначення війни», яка «зберігає моральне здоров'я народу». Цей, безумовно, реакційний постулат великого ідеаліста не може стати перешкодою на шляху вивчення його соціально-філософських ідей, які багато в чому зумовили подальший розвиток суспільно-історичних пошуків.

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770–1831) – син високопоставленого чиновника – прослухав курси філософії та геології в Тюбінгенському інституті, з захопленням сприйняв ідеї французької революції, був прихильником республіки, вихваляв демократичний устрій суспільного життя Античного світу, критикував феодальні порядки в Німеччині та релігійні догмати. З початком викладацької діяльності він критикує погляди І.Канта та Й.Фіхте й займає прореволюційні позиції. Пізніше, коли він став професором Берлінського університету й дістав визнання в якості офіційного філософа, Г.Гегель скочується на реакційні позиції: прославляє Пруську державу, її уряд, підкреслює обраність німецької нації як єдиного спадкоємця й продовжувача загальносвітової культурної традиції, виправдовує війни.

Суспільно-політичні погляди Г.Гегеля відбилися у багатьох його працях. Найбільш повно вони викладені в «Філософії права» (1821р.) та лекціях з філософії релігії, філософії історії, які були опубліковані після його смерті. Ці погляди базуються на постулаті про визначальну роль об'єктивної ідеї, що послідовно втілюється в різноманітних формах буття й через суспільну свідомість індивідів повертається до свого «материнського» (божественного) лона. Світовий розум має своєрідну «хитрість». Він творить історію через діяльність конкретних людей, які виступають виконавцями божественної волі. Суб'єктом історії є дух, конкретними виконавцями – люди. Таким чином, об'єктивний дух виступає як об'єктивна закономірність, що стоїть над окремими людьми і проявляється лише через їхні різноманітні зв'язки і взаємовідносини.

У своєму розвитку об'єктивний дух проходить три головні стадії: абстрактне право, мораль, моральність. Останній ступінь охоплює сім'ю, громадянсь-

ке суспільство, державу. Такою є загальна структура суспільно-філософської концепції Г.Гегеля.

Вчення про громадянське суспільство ґрунтується на ідеї праці, що є визначальним чинником становлення людини. Г.Гегель бачив суперечності праці, відчуження, що виникають у суспільстві, і тому підкреслював не тільки конструктивно-творчий характер праці, а й момент заперечення: праця не тільки розвиває людину, але й калічить її. Розмірковуючи над побудовою суспільства, він не міг не побачити соціальну нерівність, несправедливість, гноблення. Засіб їх скасування він вбачав у заснуванні колоній. Разом з тим філософ визнавав право колоніальних народів на боротьбу за визволення. У вченні про державу також виявлялась його прихильність об'єктивній ідеї та Пруській монархії. Держава, за Г.Гегелем, це – мета сама для себе, вона є «ходом бога в світі». Головна функція держави – примирити суперечності між монархічним принципом та народом. Найкраща держава – пруська, найкращий народ – німецький, вважав Г.Гегель. Саме в цьому, об'єктивно кажучи, виявилась консервативність суспільно-філософських поглядів Г.Гегеля, суперечність між його діалектичним методом та консервативною системою. Як діалектик він не міг не бачити розвитку всесвітньої історії і констатував його як всесвітньо-історичний прогрес об'єктивного духу. При цьому рух історії характеризується таким чином: а) як переміни; б) повернення до молодості; в) розум. Зрозуміло, історія прогресує як розвиток (прогрес) свободи свідомості. Дух постійно бореться проти себе, результати ж втілюються в практику так, що «все дійсне виявляється розумним і, навпаки, все розумне стає дійсним». Аналізуючи цей висновок засобами гегелівської діалектики, Ф.Енгельс прийшов до такого розуміння його тези: варте загибелі все те, що існує, – це основне революційне положення гегелівської соціальної філософії.

Плідними є думки Г.Гегеля про роль особистості та народних мас в історії; роль права та моралі в регуляції людських стосунків; співвідношення форм суспільної свідомості. Проте власне соціальну філософію Г.Гегеля вивчено надзвичайно слабо. Стосовно її В.Ленін вважав, що «філософія історії дає дуже і дуже мало...»; це й стало основною перепоною у вивченні соціальної думки великого ідеаліста.

Класикам марксизму більш імпонувала соціальна, точніше, антропологічна філософія Л.Фейербаха. Після «хвороби» молодогегельянством К.Маркс і Ф.Енгельс стали «фейербахівцями» і вже потім підійшли до створення власної концепції. Тому доцільно зупинитись детальніше на характеристичі соціальних поглядів Л.Фейербаха.

Людвіг Фейербах (1804–1872) народився в Німеччині, слухав лекції з теології в Гейдельберзькому університеті, розчарувався в богослов'ї, переїхав до Берліна й два роки відвідував заняття з філософії, які вів Г.Гегель. Виявивши надзвичайну обізнаність з філософією, Л.Фейербах розпочав читати лекції в якості приват-доцента в Ерлангенському університеті. За працю «Думки про смерть та безсмертя» (1830р.), якою молодий філософ заперечував безсмертя душі, він був звільнений з університету, оселився на хуторі і двадцять п'ять років безвиїзно провів там, займаючись філософією. Знаменитий твір Л.Фейербаха «Сутність християнства» (1841р.), що перекладено багатьма європейськими мовами, безумовно, відіграв позитивну роль у відродженні та розвитку матеріалістичних поглядів.

Соціальну філософію Л.Фейербах будує на розумінні людини як суб'єкта й об'єкта історичного процесу. При цьому людина трактується як частина природи,

сутність сама в собі. Проблема людини, за Л.Фейербахом, – це єдиний, універсальний і найвищий предмет філософії. Сутність людини незмінна, а почуття і пристрасі, що визначають її поведінку, виступають головними чинниками історичного процесу.

В побудові антропологічної концепції Л.Фейербах заперечує І.Канта і Г.Гегеля. Людина, на думку Л.Фейербаха, керується не абстрактним категоричним імперативом, а власним прагненням до щастя. Свобода – це не абстрактна категорія мислення, а реальний порух людини через необхідність до щастя. Щасливою людиною може бути лише за певних умов, як птах у польоті чи риба в воді. Умови для щастя треба створити. Таким чином, головна засада соціальної філософії Л.Фейербаха полягає у вимозі створення умов життя, які б відповідали людській природі, в обґрунтуванні необхідності зробити умови людяними.

Внутрішньою домінантою щастя та добробуту людей у суспільстві, за Л.Фейербахом, є так званий розумний егоїзм – правильно зрозумілі інтереси кожної людини, що в такому разі збігаються з суспільними інтересами. Це може здійснюватись лише на основі любові одного індивіда до іншого. Саме в любові, яку Л.Фейербах підносить до статусу нової релігії, мислитель вбачає рушійну силу суспільного прогресу.

Привабливість філософії людини очевидна. Філософію Л.Фейербаха можна назвати гімном людині як людині, гімном любові й людському щастю. Проте як важко, а по суті неможливо, реалізувати щастя! Людина – в центрі філософії! Людина, а не дух! Людина, а не розум! Це завоювання, новий виток соціальної філософії. Головне тепер – зрозуміти конкретну людину, перейти від фейербахівської абстрактної людини до живої в її історичних діях, замінити культ абстрактної людини – ядро нової релігії Л.Фейербаха – наукою про дійсних людей в їх історичному розвитку. Цю функцію взяла на себе марксистська філософія, з виникненням якої ми пов'язуємо другу революцію в суспільствознавстві.

СОЦІАЛЬНА УТОПІЯ XVIII–XIX СТ. (К.СЕН-СІМОН, Ш.ФУР'Є, Р.ОУЕН)

Марксистська філософія формувалась на засадах не лише гегельянства і фейербахіанства. В основі її – ще дві відносно самостійні й впливові течії суспільної думки, без розгляду і розуміння яких неможливе осягнення суті соціально-філософської доктрини марксизму. Перша з них, що формувалась на французькій романтичній інтелектуальній ниві, увійшла в інтелектуальну історію людства під назвою французького утопічного соціалізму; друга – визріла в індустріально розвиненій Англії і відома людству як економічне вчення А.Сміта і Д.Рікардо. Розглянемо їх надбання й похибки докладніше.

Термін «утопія» вперше вжив Т.Мор. Він позначив ним неіснуюче ідеальне суспільство, яке, на його думку, могло б ґрунтуватись на засадах соціальної рівності, відсутності експлуатації, на суспільній праці громадян. Ідеї ж утопізму – мрії про суспільство, де б не було примусової праці й гноблення людини людиною, – виникли ще за античних часів. Ці ідеї також характерні середньовічним ересям, ідеологіям багатьох народних рухів (селянським війнам під проводом Т.Мюнцера в Німеччині і С.Разіна в Росії), раннім передпролетарським вченням періоду буржуазних революцій. Ці ідеї і вчення, помисли і мрії відображали зде-

більшого у незрілій формі невдоволення народних мас наслідками цих революцій, їхнє прагнення до встановлення нового, справедливого суспільного ладу.

Класичної форми утопічний соціалізм досяг у період бурхливого розвитку капіталізму, коли розвіялись ілюзії ідеологів буржуазних революцій і стали начинними суперечності суспільного ладу, який до того змальовувався не інакше, як ідеальний. Прапор класичного соціального утопізму підняв французький соціолог-соціаліст Клод Анрі де Сен-Сімон (1760–1825). В 1819–1820рр. у збірці «Організатор», а трохи пізніше – у творах «Про промислову систему» (1821–1822рр.), «Катехиза промисловців» (1823–1824рр.), «Нове християнство» (1825р.) він описав основні риси свого суспільного ідеалу, змістовним лейтмотивом якого були слова: «Найкращий суспільний устрій – той, який робить життя людей, що становлять більшість суспільства, найщасливішим, надає їм максимум засобів і можливостей для задоволення їхніх найважливіших потреб».

Французький мислитель піддає глибокій і ґрунтовній критиці сучасний йому суспільний устрій, який є «картиною перевернутого світу», де більшість працюючих вимушена відмовлятися від власних благ для забезпечення добробуту можновладців. Капіталістичне суспільство, підкреслював К.Сен-Сімон, характеризує суперечність між бідністю і багатством, працелюбством і лінощами, високою громадянськістю трудівників і егоїзмом можновладців. У такому вигляді суспільство не може далі існувати, воно повинне бути реформованим. Шлях викорінення злиденного буття працівників проходить через розквіт промисловості й сільського господарства, всебічний розвиток продуктивних сил суспільства на засадах втілення наукових принципів нового часу. До них К.Сен-Сімон відносить, зокрема, викорінення паразитизму панівних класів і впровадження обов'язкового трудового права для всіх членів суспільства, що повинне стати великою виробничою асоціацією людей; забезпечення для всіх рівних можливостей реалізувати себе; створення планової організації виробництва; поступове створення всесвітньої асоціації народів світу на засадах миру і співдружності; перетворення політики на позитивну науку про виробництво, а держави – із засобу управління людьми в засіб організації виробництва і управління речами.

Показовим є і той факт, що ініціативну і керівну роль у суспільних перетвореннях вчений віддавав промисловій буржуазії та інтелігенції, особливо вченим. Він не виділяв пролетаріат в особливий клас, а, швидше, об'єднував його з нижчими верствами буржуазії, і це об'єднання називав «класом індустріалів». Пріоритетно-керівні позиції в ньому належать промисловим підприємцям, які «через природу речей» мають бути організаторами і представниками трудової більшості населення.

К.Сен-Сімон був глибоко переконаний у тому, що трудяща маса неспроможна самостійно дійти до ідеалу соціально-справедливого суспільства: для цього їй потрібна керівна і спрямовуюча сила. В якості її мають виступити такі верстви населення, як вчені й промисловці. Практично водночас з К.Сен-Сімоном подібні ж думки обґрунтовував інший всесвітньо відомий соціаліст – французький філософ Шарль Фур'є (1772–1837). У працях «Теорія чотирьох рухів і загальної долі» (1808р.), «Теорія всесвітньої єдності» (1822р.), «Новий промисловий і громадянський мир» (1829р.) Ш.Фур'є прогнозує прихід нового соціального устрою – громадянської гармонії. У новому гармонійному суспільстві, що заступить цивілізацію, соціальна енергія використовуватиметься ефективно

і в інтересах всіх верств населення; соціальні блага розподілятимуться справедливо; гармонія між індивідом і суспільством, між соціальними класами і народами відбиватиме загальну гармонію природи, що забезпечить, на думку філософа, органічну єдність всієї світобудови. Першим головним завданням у справі створення нового суспільства Ш.Фур'є вважав формування для нього відповідної матеріальної основи, що забезпечить умови для добробуту всіх верств населення. Промислові досягнення дадуть змогу зміцнити асоціацію трудівників в сільському господарстві. Розвинуті сільськогосподарські колективні асоціації з'єднаються з промисловими. Це приведе до ліквідації різниці між містом і селом, поселеннями різного типу, створить передумови нового типу життєдіяльності – всезагальної асоціації трудівників. Усі верстви населення працюватимуть. Повалення системи сімейного рабства включить жінку в трудовий процес; розгалужений суспільний побут і побутове обслуговування вивільнить кожного члену асоціації, особливо жінці, додаткову частку часу для власного культурного розвитку; суспільне виховання формуватиме людину як цілісну, гармонійну особистість. У суспільстві розквітнуть культура, наука, освіта; моральні якості постануть у статусі головних критеріїв суспільної оцінки особистості.

Як бачимо, Ш.Фур'є змальовує майбутнє радісним і світлим, морально чистим і надзвичайно привабливим. За умов реальної соціальної дисгармонії, відчуження і гноблення ідеї гармонійного устрою не могли не зацікавити дослідників як в теоретичному, так і в практичному планах. На англійському інтелектуальному ґрунті їх розвивав Р.Оуен; в Німеччині – В.Вейтлінг і М.Гес; Іспанії – Х.Абрех, Польщі – Б.Янський, С.Ворцель, А.Міцкевич; у Росії – О.Герцен, М.Огарьов, петрашевці, М.Салтиков-Шедрін, М.Чернишевський та ін. (наприклад, див.: *Зильберфарб И. Социальная философия Шарля Фурье и ее место в истории социалистической мысли первой половины XIXв. – М., 1964; Волгин В.П. История социалистических идей. – М.; Л., 1931*).

Ідеї соціальної утопії надзвичайно різнобарвні та розгалужені. Кожен з мислителів-утопістів змальовує майбутнє суспільство оригінально. Разом з тим всіх представників цього напряму соціально-філософської думки єднає різка критика хиб капіталістичного суспільства, розкриття внутрішнього зв'язку між експлуатацією і приватною власністю, обґрунтування таких рис майбутнього комуністичного суспільства, як спільна власність, обов'язковість праці, рівність людей, колективність і плановість господарювання, ліквідація протилежностей між містом і селом, розумовою і фізичною працею. Однаковим також було розуміння соціалістами-утопістами шляхів та засобів побудови нового суспільства – пропаганда ідей соціалізму через освіту, науку, культуру, виховання і моральне самовдосконалення людей.

Оцінюючи погляди утопістів з позицій соціального досвіду кінця ХХст., не можна не віддати належного проникливості їх розуму в баченні перспектив суспільного розвитку, характерних рис майбутнього суспільства і водночас не здивуватись наївності й легкості, з якою вони підходили до радикального реформування загальноцивілізаційних засад існування людей в соціумі, особливо щодо ставлення до інститутів власності і влади. Утопізм зазначених авторів полягав не в тому, що, як вважалось, вони не бачили реальних шляхів і суспільної сили досягнення нового соціального устрою, – утопісти бачили їх значно рельєфніше, ніж критики більш пізнього періоду розвитку соціальної думки, – а в тому,

що бездоказово вірили в можливість побудови соціально справедливого суспільства на засадах усупільнення власності. Романтичною фантазією утопісти замахнулись на те, до чого інтелектуально-філософська традиція дозволяла собі лише доторкнутися: на інститут приватної власності. Більш-менш помірковані теоретики не йшли далі усереднення власності. Утопісти – і в цьому врешті-решт полягає глибинне джерело їх утопізму – започаткували інтелектуальну традицію ліквідації приватної власності. Цю традицію підхопив і довів до логічного завершення марксизм. Практика ХХст. показала хибність подібного підходу, поставила перед соціальною філософією вимогу нових теоретичних пошуків та обґрунтувань майбутнього і шляхів до нього, визначення соціальних сил та засобів його досягнення.

ЕКОНОМІЧНІ ОБґРУНТУВАННЯ БУДОВИ СОЦІУМУ (В.ПЕТТІ, А.СМІТ, Д.РІКАРДО)

Ефективність означених пошуків безпосередньо пов'язана з урахуванням різноманітних сюжетних ліній загальноісторичної інтелектуальної традиції. Будь-яка з них не повинна залишитись поза увагою дослідника. Особливо це стосується загальних питань функціонування і розвитку соціуму. Крім розглянутих, до таких ліній належить економічна суспільна теорія, обґрунтована відомими англійськими теоретиками Вільямом Петті (1623–1687), Адамом Смітом (1723–1790) і Давідом Рікардо (1772–1823).

В.Петті вважається першим вчителем буржуазії ХVІІст. І не випадково, бо саме він наполегливо переконував підприємців, що джерело багатства – не гроші і що збільшення їх кількості шляхом девальвації монети може ввести в оману тільки простаків. Джерело багатства, вважав економіст, криється у абсолютній додатковій вартості. Зростання її – надійніший шлях зростання буржуазного багатства.

Економічний аналіз соціуму, започаткований В.Петті, розвинув один з найвідоміших англійських економістів і філософів ХVІІІст. – А.Сміт.

Здобувши блискучу освіту в університетах Глазго і Оксфорду, А.Сміт займався викладацькою і науковою діяльністю: в університеті Глазго він підготував курс моральної філософії (природна теологія, етика, право і політика), узагальненням якого стала об'ємна праця «Теорія моральних почуттів...» (1790р.). В історію ж інтелектуальної еволюції людства А.Сміт ввійшов іншою працею – монографією «Дослідження про природу і причини багатства народів» (1776р.). Саме в ній англійський економіст зробив перший крок до обґрунтування трудової теорії вартості, розкриття внутрішньої структури буржуазної економічної системи. А.Сміт із захватом описує зростання продуктивності праці в мануфактурах внаслідок поділу праці, аналізує систему відносин виробництва, формулює їх у вигляді категорій і законів.

І все ж А.Сміту бракувало послідовності й чіткості, яких нагально вимагала доба розквіту буржуазних відносин. Суспільству був потрібний вчений, який би чітко і однозначно проголосив економічні принципи буржуазного панування, дав визначення вартості робочого часу. Таким вченим, що завершив справи своїх попередників – В.Петті і А.Сміта в Англії, фізіократів у Франції – став син біржового маклера, двадцятип'ятирічний мільйонер, що, здобувши багатство, зайнявся науковою роботою, Д.Рікардо.

Шлях Д.Рікардо до створення трудової теорії вартості розпочався з анонімної брошури «Ціна золота» (1809р.), в якій вчений обґрунтовує думку про те, що висока ціна золотих зливків є незаперечним доказом знецінення банкнот. Праця Д.Рікардо стала поштовхом для створення парламентської комісії з цього приводу, а її автор постав перед громадськістю і урядом як серйозний дослідник-економіст, вдумливий теоретик, реалістично мислячий науковець. Ще більш гучно Д.Рікардо заявив про себе циклом публікацій з приводу оздоровлення грошового обігу в Англії та щодо політики обмеження ввозу хліба. Нарешті в 1817р. світ побачив головну працю вченого – «Начала політичної економії та оподаткування». Саме в ній Д.Рікардо дав визначення вартості робочого часу, звільнив політекономічну теорію від «феодалних плям», проник в саму суть буржуазного способу виробництва, забезпечив його всебічне економічне обґрунтування. І хоч пізніше висновки буржуазних економістів були переосмислені і піддані критиці, зокрема К.Марксом, саме вони започаткували економічний аналіз соціуму, чим вперше на теоретичний рівень піднесли матеріальну основу його життєдіяльності – систему матеріального виробництва.

РОСІЙСЬКО-УКРАЇНЬКА СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА ТРАДИЦІЯ

Серед визначних історично-філософських вчень соціального профілю досить помітною і значущою є російсько-українська інтелектуальна традиція, представлена працями таких вчених-філософів, соціологів, культурологів та економістів XVIII – початку XXст., як М.Ломоносов і О.Радищев, Г.Сковорода і Я.Козельський, П.Лодій і І.Котляревський, В.Белінський і О.Герцен, М.Чернишевський і М.Добролюбов, Т.Шевченко та І.Франко, М.Драгоманов і М.Грушевський, В.Соловйов і П.Флоренський, М.Бердяев, інших відомих дослідників.

Характерно, що російсько-українська соціально-філософська думка відлунювала й містила весь суперечливий спектр загальносвітових соціальних пошуків і разом з тим формувала власну соціальну доктрину, що ґрунтувалась на осмисленні самобутності розвитку Росії як євразійської держави, з одного боку, і одвічного прагнення українців до незалежності – з другого. Оскільки українська національна ідея майже завжди переслідувалась і заборонялась, дослідження в її межах мали напівлегальний характер, вони впліталися в контекст офіційних доктрин і досліджень або йшли до читача позацензурним шляхом.

Ідею самобутності російського шляху розвитку підняв російський вчений-енциклопедист М.Ломоносов (1711–1765). В праці «Стародавня Російська історія» (1766р.) він спростовував твердження іноземних істориків про самобутній характер Росії, критикував норманську теорію походження держави. Просвітительські ідеї розвивали О.Радищев (1749–1802) і декабристи. Ідеологію революційного демократизму розробляли і пропагували В.Белінський (1811–1848), О.Герцен (1812–1870), М.Чернишевський (1828–1889), М.Добролюбов (1836–1861) та інші мислителі. Революційні демократи обґрунтували революційний шлях знищення кріпосництва й самодержавства, ідеї соціалістичного перетворення суспільства. Хоч ці обґрунтування, як і соціалістичні теорії, багато в чому мали утопічний характер, вони сприяли розвитку свідомості народних мас, піднесенню визвольного руху і тим самим підготували ґрунт для сприйняття марксизму.

Серед різноманітних напрямів і течій російської соціально-філософської традиції М.Бердяєв розрізняє: а) слов'янофільство (О.Хом'яков, брати Кирєєвські, К.Аксаков, Ю.Самарін та ін.) й західництво (Б.Чичерін, Т.Грановський, С.Боткін, П.Чаадаєв, І.Тургенєв; б) російський соціалізм і нігілізм (В.Белінський, О.Герцен, Д.Писарєв, М.Чернишевський, М.Добролюбов); в) народництво (О.Герцен, М.Чернишевський, М.Михайловський) та анархізм (М.Бакунін, П.Ткачов, П.Лавров); г) російський марксизм (Г.Плеханов, П.Струве); д) російський комунізм (В.Ленін). Крім цих течій, які органічно переплітались між собою, М.Бердяєв називає досить впливову і відносно самостійну соціально-філософську лінію – релігійно-містичну: О.Хом'яков, Вол.Соловійов, К.Леонтєв, М.Федоров, В.Розанов та ін. (див.: *Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма.* – М., 1990).

Соціально-філософська думка в Україні розвивалась в органічному взаємозв'язку з російською інтелектуальною традицією і водночас виходила за її межі, по-перше, внутрішньою орієнтацією на західноєвропейську культуру, по-друге, своєю суттєвою визначеністю в національно-визвольному, волелюбному плані. Коріння соціально-філософської україністики – в духовній культурі Київської Русі, світоглядних уявленнях давніх слов'ян, ідеології раннього християнства, надбаннях духовної культури Візантії та Болгарії, що використовувались та переосмислювались відповідно до потреб суспільного життя Давньої Русі.

Початок ХVІст. виявив значний вплив Львівської і Київської братських шкіл (К.Транквіліон-Ставроцький, К.Сакович, М.Смотрицький, Ф.Євлевич), що обстоювали гуманістичні вчення про людину, її місце і роль у світі тощо. Професори та вихованці Києво-Могилянської академії (Ф.Софонович, І.Гізель, С.Яворський, Ф.Прокопович, М.Козачинський, Г.Кониський) розвивали ідеї природного права людини, суспільного договору, вбачали джерело суспільного добробуту в прогресі науки й освіти.

Просвітительство ХVІІІст. на українському інтелектуальному ґрунті мало два відносно автономні напрями: науково-освітній (Ф.Прокопович, Г.Кониський) та етико-гуманістичний (Г.Сковорода).

Г.Сковорода (1772–1794) – український просвітитель-демократ, філософ і поет – дістав освіту у Києво-Могилянській академії, відмовився від духовної кар'єри й обрав шлях народного мандрівного просвітителя. Соціальна концепція Г.Сковороди суперечлива. Вона поєднує реалістичні й містичні (релігійні) положення, глибокий і проникливий гуманізм з елементами утопізму і мрійництва. Г.Сковорода відомий насамперед своїми етичними поглядами, вченням, заснованим на критиці соціальної нерівності, багатства, морального розкладу пануючих верств тогочасного суспільства. Проблема людини – одна з центральних в філософії Г.Сковороди. Вчений розмірковує над природою людського щастя, шляхів його досягнення, моральних якостей особистості тощо. Досягнення щастя, на думку філософа, пов'язане з працею і моральним вдосконаленням. Працю – «сродный труд», тобто працю, що відповідає внутрішнім задаткам людини, він розглядає як найвищий зміст її буття, основу щастя. Моральне самовдосконалення, на його думку, повинне здійснюватись на основі Біблії. І хоч у творах Г.Сковороди можна зустріти критичне ставлення до Біблії, все ж філософ вважав цей твір цілим світом – «Світом символів», виразником простої житейської правди, людських сподівань і прагнень, суспільних ідеалів.

Просвітительські ідеї поділяли і розвивали Я.Козельський, І.Рижський, П.Лодій, І.Котляревський, В.Каразін. Значний вплив на розвиток соціальної філо-

софії українства мали погляди О.Радищева й декабристів. Його новий теоретичний і духовно-практичний злет пов'язаний з іменами Т.Шевченка (1814–1861), М.Костомарова (1817–1885), П.Куліша (1819–1897), М.Гулака (1822–1899).

Центром української соціальної і національно-визвольної ідеї стало Кирило-Методіївське товариство, яке об'єднувало близько ста різночинців і проіснувало з грудня 1845р. до березня 1847р. Основна ідея товариства – створення сильної федерації слов'янських народів, ліквідація самодержавства, кріпацтва, релігійної дискримінації, національного гноблення. Вчені й діячі культури обстоювали необхідність формування умов для розвитку національної культури, освіти, мови. У програмі кирило-методіївців містяться такі слова: «І встане Україна з своєї могили, і знов озветься до всіх братів своїх слов'ян, і почують крик її, і встане слов'янщина, і не залишиться ні царя, ні царевича, ні князя, ні графа... ні кріпака, ні холопа – ні на Московщині, ні в Польщі, ні в Україні, ні в Чехії... І буде Україна незалежною Державою Народною у спілці слов'ян».

Подібна філософія, звичайно ж, не залишилась поза увагою офіційних урядових кіл і ідеології. Вона викликала найжорстокішу реакцію з боку російського самодержавства. Однак, незважаючи на репресії і гоніння, незалежницька ідея глибоко проникає в духовний ґрунт українства, становить його суть і більшою чи меншою мірою, легально чи нелегально відтворюється на нових етапах розвитку соціально-філософської думки та духовної культури України.

Подальший розвиток соціальної філософії України пов'язаний з іменами І.Франка (1856–1916), Л.Українки (1871–1913), П.Грабовського (1864–1902), М.Коцюбинського (1864–1913), С.Подолінського (1850–189), М.Драгоманова (1841–1895). Вони зазнали певного впливу соціально-політичних ідей марксизму, поділяли ідеї соціального визволення трудящих від експлуатації, проте з сумнівом і внутрішньою недовірою ставились до теорії соціалістичної революції і не приймали концепцію диктатури пролетаріату. Ідейною домінантою їхньої соціальної філософії була ідея національної незалежності, української державності. Найбільш ґрунтовне висвітлення вона отримала в філософських і соціально-історичних працях М.Грушевського (1866–1934). Детальніше українська філософська традиція розглядається в наступних розділах (див. також: *Історія філософії України*. – К., 1994).

3. ТРИУМФ І ТРАГЕДІЯ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ МАРКСИЗМУ- ЛЕНІНІЗМУ

ДРУГА РЕВОЛЮЦІЯ В СУСПІЛЬСТВОЗНАВСТВІ: СТАНОВЛЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ ДОКТРИНИ МАРКСИЗМУ

Кінець XVIII – початок XIXст. дали людству дивну і суперечливу сукупність концепцій, гіпотез, планів перестрою соціуму на засадах проникнення в його таємниче і сокровенне плетиво об'єктивних закономірностей і суб'єктивно-людських прагнень. Найбільш досконалими і привабливими серед них виглядали економічні обґрунтування соціуму (А.Сміт, Д.Рікардо), «соціалістичні моделі» майбутнього (К.Сен-Сімон, Ш.Фур'є, Р.Оуен) та німецька класична філософія. Саме ці течії обґрунтували таку кількість фундаментальних ідей, що по праву ввійшли в історію суспільствознавства як невичерпне джерело й виток майже всіх наступних соціально-філософських концепцій, гіпотез, теоретичних побудов.

З означеної інтелектуальної традиції вийшли такі оригінальні мислителі, як О.Герцен і В.Белінський, В.Соловйов і Ф.Ніцше, Е.Гуссерль і О.Шпенглер, М.Бакунін та ін. Німецька класична філософія, особливо філософія Г.Гегеля, французький утопічний соціалізм та англійська буржуазна політична економія є глибинними теоретичними джерелами марксизму, з яким ми пов'язуємо другу революцію в суспільствознавстві. У радянській літературі доперестрою доби практично однотайно підкреслюється всесвітньо-історичне значення марксизму: К.Маркс та Ф.Енгельс створили оригінальне, єдино вірне вчення, озброїли ним пролетаріат, що здійснив революцію й тим самим довів його істинність. «Вчення Маркса всесильне – бо воно вірне» (В.Ленін). Останнє десятиріччя внесло певні зміни в ставлення до марксистської теорії, до його оцінки. Нині все рішучіше йдеться про «головну помилку» К.Маркса (М.Попович), «екстремістську революційність» В.Леніна (М.Михальченко, В.Черняк), «тоталітаризм сталінізму, побудованого на головних засадах ленінізму» (О.Ціпка) і т. ін. Деякі «гарячі голови» взагалі пропонують відмовитися від марксизму, заборонити марксизм як найреакційнішу (поряд з фашизмом) філософію передостаннього століття.

Як бачимо, одну крайність пропонують замінити на іншу. В цій драматичній ситуації, що посилюється нестабільністю суспільних відносин, потрібен врів-

новажений та тверезий аналіз сутності марксистської теорії, її головних концептуальних засад, місця та ролі в історії соціально-філософської думки людства. Зупинимось на цьому окремо.

Карл Маркс (1818–1883) народився в містечку Трір в сім'ї єврея-адвоката, закінчив берлінський університет і захистив докторську дисертацію з філософії. За своїми поглядами він був тоді «молодогегельянцем» і з філософії Г.Гегеля робив атеїстичні та революційні висновки. Реакційному уряду тодішньої Німеччини не подобалися критично-революційні «стріли» марксового розуму, тому викладацької посади в університеті К.Маркс отримати не зміг. Обізнаність з працею Л.Фейербаха «Сутність християнства» зумовило перехід К. Маркса з позицій молодогегельянства на позиції фейербахіанства. Захоплюючись фейербахівською філософією людини, К.Маркс працює на журналістській ниві, знайомиться з життям простого люду, діяльністю тих установ, які управляють суспільством. Намагаючись розібратись у суперечностях епохи, він самостійно наполегливо вивчає політичну економію, що, як і соціалістичну утопічну філософію, пов'язує з пролетаріатом, котрий все вагомніше заявляв про себе як серйозна суспільно-політична сила. Роздуми над долею пролетарської маси активізувались у зв'язку з діяльністю різноманітних робітничих союзів, в один з яких – «Союз комуністів» – волею долі увійшов молодий К.Маркс. Активізації його теоретичних роздумів у цьому напрямі сприяло знайомство й дружба з Ф.Енгельсом.

Фрідріх Енгельс (1820–1895) не мав університетської освіти. Його батько - багатий текстильний фабрикант - намагався якомога швидше залучити сина до комерційної діяльності і тому влаштував його в одну з великих торговельних контор. Та хлопець поривався до літератури. З 1839р. він співпрацює з друкованим органом «Молодої Германії», вивчає Біблію, захоплюється філософією, ґрунтовно студіює «Філософію історії» Г.Гегеля, стає його послідовником (молодогегельянцем) і доходить висновку про необхідність озброїти ідеологію «Молодої Германії» гегелівською діалектикою. До соціалістичної ідеології він дійшов в Англії, куди їздив за дорученням батька в комерційних справах. Кореспонденції Ф.Енгельса з Англії свідчать про глибоке розуміння економічного становища найбільш розвиненої тоді капіталістичної держави, сутності суперечностей та боротьби класів і партій, значення соціальної революції в розвитку суспільства. У 1844–1845 рр. Ф.Енгельс пише працю «Становище робітничого класу в Англії», де намагається розібратись у тому матеріалі, який йому вдалося зібрати в процесі знайомства з умовами праці та життя робітників.

Побачене приголомшило Ф.Енгельса. Нелюдське життя пролетаріату, страждання багатотисячних мас населення вимагало перегляду «офіційних» теоретичних доктрин того часу. В пошуках нових ідей він знайомиться з працями Р.Оуена, студіює політекономію, історію, вивчає праці лідерів німецького «філософського комунізму» М.Геса та К.Грюна, стає переконаним соціалістом. 1844 рік став роком початку дружби й тісного співробітництва Ф.Енгельса з К.Марксом.

Першою спільною працею стало «Святе сімейство, або критика критичної критики» (1845р.) До співробітництва і К.Маркс, і Ф.Енгельс вже мали опубліковані теоретичні дослідження та публіцистичні статті, що свідчать про надзвичайно високий рівень їх філософської культури: «До критики гегелівської філософії права», «Економічно-філософські рукописи 1844 року», «До єврейського питання» та інші

К.Маркса; «Положення робітничого класу в Англії», «Листи з Лондона» та інші Ф.Енгельса. Саме тому перша спільна праця постала як завершений філософський твір, де були сформульовані фундаментальні засади нового теоретичного бачення світу – ідея суспільних виробничих відносин, теза про визначальну роль народних мас в історії, історичну місію пролетаріату як могильника капіталізму.

Наступною спільною працею К.Маркса і Ф.Енгельса була «Німецька ідеологія». Її написано в 1845–1846 рр., але ця праця побачила світ лише в 1932р.

Нарешті, третьою спільною працею, що свідчить про зрілість і відточеність соціально-філософських поглядів К.Маркса і Ф.Енгельса, став всесвітньо відомий «Маніфест Комуністичної партії» (1848р.). У цьому творі, зазначав пізніше В.Ленін, викладено новий світогляд – послідовний матеріалізм, що охоплює і сферу суспільного життя; діалектику – найбільш всебічне і глибоке вчення про розвиток; теорію класової боротьби й всесвітньо-історичної місії пролетаріату як творця нового суспільства.

У чому ж полягає принципова новизна такого погляду на суспільство? У чому його революційність і чому ми називаємо його другою революцією в суспільствознавстві?

Як відомо, першу революцію в суспільствознавстві було здійснено на зламі XV–XVIст. розмежуванням з теологічними поясненнями сутності людини, природи суспільства та держави. На місце Бога було поставлено матеріальний інтерес (ширше – приватну власність) як головну домінуючу й рушійну силу суспільного розвитку (Н.Макіавеллі).

На засадах приватної власності ґрунтувались наступні концепції суспільства. Приватна власність визначалась як головний чинник і гарант незмінності природи людини. Приватновласницькі відносини розглядались як вихідна домінуюча побудова держави, форм правління, політичних режимів. І хоч історія суспільної думки знає спроби моделювання суспільних процесів на запереченні цієї домінуючої (наприклад, утопічний соціаліст Мореллі моделював комуністичне майбутнє на засадах скасування приватної власності, а релігійні філософи продовжували свої теоретичні роздуми про божественну сутність суспільства), все ж визначальним напрямом філософського обґрунтування сутності людини та суспільства були концепції, основані на цій домінуючій, незалежно від того, на якій методологічній парадигмі – матеріалістичній чи ідеалістичній – вони будувались. Марксизм порушив цю традицію, теоретично обґрунтувавши можливість побудови суспільства на засадах суспільної власності. Підкреслимо: теоретично обґрунтувавши. Ця можливість у марксизмі постає не як добрі наміри, що трапляються, наприклад, у багатьох утопічних проєктах, а у вигляді розгорнутої, концептуально вивіреної згідно з досягненнями суспільної думки того часу програми конкретних практичних дій соціального суб'єкта за тих чи інших умов. Останнє вимагало радикальних змін практично в усіх галузях суспільствознавства. За якихось 10–15 років (мається на увазі період виходу основних праць К.Маркса і Ф.Енгельса) суспільствознавство з «приватновласницького» раптово стало «суспільновласницьким». Це була революція розуму, що відмовився обслуговувати панівні верстви суспільства й узяв на себе відповідальність за майбутнє знедолених.

Зміна парадигми соціально-філософського мислення не могла відбутись без змін вихідних принципів, категоріального каркасу й методології пізнання. Цю

«чорнову роботу» К.Маркс і Ф.Енгельс здійснили в перших спільних творах. На протипагу філософам, які визначали рушійною силою суспільного розвитку Бога та підкреслювали роль особистості в історії, вони визнавали первинність суспільного буття щодо громадської свідомості, обгрунтовували роль народних мас як головного чинника суспільного життя. Цей перехід – друге яскраве свідчення революції в суспільствознавстві: жоден з попередників К.Маркса та Ф.Енгельса не аналізував соціальну проблематику на вихідних засадах примату матеріального над духовним, не підкреслював самостійну соціально-творчу роль народу як суб'єкта соціальної дії. Третім виявом революційності нової теорії було цілеспрямоване наближення останньої до практики, інтересів і потреб реального соціального об'єкта – пролетаріату – на думку теоретиків, головної рушійної сили майбутніх перетворень суспільства. К.Маркс і Ф.Енгельс обгрунтували (на основі аналізу реального стану даного класу в системі суспільних відносин того часу) історичну місію пролетаріату й будували свою теорію як алгоритм реалізації даної місії. Інших соціальних доктрин, які б у більш-менш науковій формі займалися цими питаннями, практично не було. Марксистська соціальна теорія є історично першою філософією пролетаріату. Цей факт, безперечно, треба брати до уваги, розглядаючи місце та роль марксизму в історії розвитку суспільної думки людства.

Нарешті, свою соціально-філософську концепцію марксизм побудував на діалектичних засадах, що дало змогу пояснити суспільство як суперечливу й разом з тим внутрішньо цілісну систему, що розвивається, виявити й обгрунтувати джерела та рушійні сили розвитку, спрогнозувати основні тенденції прогресу. Жоден з попередників марксизму не розглядав діалектику суспільного розвитку на матеріалістичних засадах. Марксизм створив новий погляд на суспільство – історичний матеріалізм, розробив його категоріальний каркас, методологію. Оцінюючи своєрідний переворот, здійснений К.Марксом та Ф.Енгельсом в суспільствознавстві, наголосимо на деяких зауваженнях загального плану. По-перше, марксистську концепцію суспільного розвитку було створено понад 150 років тому. Внаслідок цього вона не дає відповіді на проблеми, зумовлені нинішніми реаліями, а лише озброює методологією дослідження, яку також не варто абсолютизувати.

По-друге, ряд тверджень, обгрунтованих марксизмом, не мали загального характеру, а лише відповідали умовам конкретного суспільства – періоду перших криз капіталізму як соціальної системи.

По-третє, історичний розвиток цієї теорії послідовниками К.Маркса та Ф.Енгельса свідчить про суттєве спрощення та абсолютизацію, нерідко довільне трактування фундаментальних положень, що спотворювало теорію в цілому, лишало можливості за допомогою її методології пояснити реальність.

Нарешті, соціальну філософію марксизму не можна трактувати як найвищий злет суспільно-політичної думки людства. Ця теорія має як переваги, так і недоліки. Сьогодні людство вступає в нову фазу суспільно-історичного мислення, наближається до третьої революції в суспільствознавстві, розпочинаючи «теоретичну реконструкцію» реалій та перспектив суспільного співжиття людей на підвалинах плюралізму власності та гармонійного поєднання загальнолюдських, класових, національних та інших пріоритетів. Все це, як і в перших двох революціях, не може не привести до змін теоретичних та методологічних засад мислення. Саме у цьому контексті й необхідно оцінювати місце та

роль марксистської соціальної філософії в історії суспільної думки, вивчати його разом з різноманітними соціальними доктринами, якими надзвичайно багате нинішнє суспільство.

СУТНІСТЬ ТА ГОЛОВНІ ЗАСАДИ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ МАРКСИЗМУ

Марксистська соціальна концепція досить складна. Передуючи її вивчення в курсі соціальної філософії, зупинимось на головних, визначальних засадах, що дають загальне уявлення про неї. У концентрованому вигляді ці засади викладені К.Марксом у передмові «До критики політичної економії», розгорнуто – в «Капіталі» – головному творі марксизму, «Німецькій ідеології» та інших працях К.Маркса і Ф.Енгельса.

На думку К.Маркса, суть різноманітних суспільних відносин між людьми зумовлена відносинами власності, що відповідають певному рівню розвитку виробництва та його продуктивних сил. Суперечності власності позначаються на ставленні людини до суспільства, інших людей і до самої себе. Приватновласницькі відносини породжують відчуження людини від продуктів своєї праці і родової сутності, розмежовують людей на різні соціальні групи, класи й зумовлюють їх боротьбу між собою. Класова боротьба пронизує історію цивілізації з моменту появи приватної власності, буржуазії та пролетаріату. Останній, як клас пригноблений та експлуатований, самими умовами виробництва поставлений в ситуацію, що сприяє його зростанню та консолідації, розпочинає активну боротьбу, яка, зрештою, виливається в боротьбу за владу. Без оволодіння владою шляхом насильства пролетаріат не може звільнитися від експлуатації, створити людські умови праці та життя, здобути волю.

Головними цілями класової боротьби пролетаріату в економічній сфері є ліквідація приватної й створення суспільної власності, в політичній - злам буржуазної державної машини, встановлення диктатури пролетаріату й побудова соціально справедливого суспільства. Засобом їх досягнення є соціальна революція.

Джерело революції криється в матеріальній (економічній) основі суспільства. Це – конфлікт між постійно зростаючими продуктивними силами й консервативними виробничими відносинами. Революція постає як засіб розв'язання цього конфлікту. Разом з тим вона вносить радикальні зміни в систему суспільних відносин, є головним механізмом розвитку суспільства, «локомотивом історії». Соціалістична революція визріває економічно і може відбутися одночасно в усіх країнах чи у більшості з них.

Захопивши владу й встановивши власну диктатуру, пролетаріат розпочинає будівництво нового, комуністичного суспільства, економічною підвалиною якого є суспільна власність на головні засоби виробництва, політичною – демократична організація суспільного співжиття, ідеологічною – пріоритет інтересів пролетаріату (робітничого класу), що збігаються з інтересами трудящої частини населення. На основі суспільних перетворень і зростання матеріального добробуту мають бути ліквідовані класи й розпочатися епоха вільної, всебічно розвинутої особистості. Так, на думку К.Маркса та Ф.Енгельса, відбудеться усунення приватної власності, а з нею – й відчуження людини від людини. Як бачимо, концептуальна канва нового світогляду «виписана» чітко й однозначно, без міс-

тифікацій і приховування його соціально-практичного спрямування. Опорними категоріями нового бачення історії є суспільно-економічна формація, продуктивні сили та виробничі відносини, базис і надбудова, соціалістична революція та диктатура пролетаріату. Чіткість концептуальних положень, ясність практичного спрямування, масштабність перспективи, а головне – єдність теоретичних висновків з результатами «практичного» осмислення цих проблем пролетарською масою, зумовили надзвичайну популярність марксизму в робітничому середовищі. Через марксизм відбувалось пізнання пролетаріатом себе і світу. З цього моменту розпочинається тріумфальний злет марксизму, поширення його як соціальної філософії, світогляду та ідеології пролетаріату.

Звичайно, про визнання марксизму з боку офіційної науки та ідеології не могло бути й мови. З самого початку свого існування марксизм був вимушений захищатись від офіційної та неофіційної критики, перекручень та фальсифікацій, заборон та гоніння. Його постійна полемічна спрямованість зумовлювала, з одного боку, кристалізацію концептуальних засад, з другого – «войовничість» до протилежної точки зору. Перша тенденція сприяла його тріумфу, друга – вела до самоізоляції і, врешті-решт, до трагедії однозначності.

Г.ПЛЕХАНОВ – ПЕРШИЙ ПРОПАГАНДИСТ МАРКСИЗМУ В РОСІЇ

«Однозначно-правовірне» ставлення до марксизму виявили деякі послідовники К.Маркса та Ф.Енгельса. Першими серед перших були Г.Плеханов, В.Ленін, А.Лабріола, П.Лафарг, Ф.Мерінг та інші теоретики і громадсько-політичні діячі того часу.

Г.Плеханов (1856–1918) – суперечлива фігура серед представників марксистської думки й робітничого руху. Як дворянин, він отримав ґрунтовну освіту у військовій гімназії, вступив до петербурзького Гірничого інституту, який не закінчив у зв'язку з революційними подіями. Був активним учасником народницького руху («Земля і воля»), керівником групи «Чорний переділ». З 1880р. до лютого 1917р. він жив у Швейцарії, Франції, Італії та інших країнах Західної Європи. Створив групу «Звільнення праці»(Женева, 1883), перекладав російською мовою головні праці К.Маркса та Ф.Енгельса.

В різні роки Г.Плеханов боровся проти ідеології народництва та легального марксизму, економізму та богобудівництва, махізму та з іншими марксистськими течіями. Із захопленням він зустрів Лютневу революцію 1917р., підтримував Тимчасовий уряд, закликав до війни до переможного кінця, виступав проти більшовизму й ленінського курсу на соціалістичну революцію. Жовтневу революцію 1917р. він не прийняв. Перу Г.Плеханова належить надзвичайно багато праць соціально-філософського плану. Насамперед це такі твори: «До питання про розвиток моністичного погляду на історію», «Про матеріалістичне розуміння історії», «До питання про роль особистості в історії». Їх назви свідчать про коло наукових інтересів Г.Плеханова. Він виступає як філософ-матеріаліст, як діалектик-марксист, теоретик робітничого руху. Г.Плеханов розглядає марксизм як найвидатнішу революцію в інтелектуальній історії людства, як теорію, що прокладає шлях революційній практиці пролетаріату, вбачає в цьому її високе суспільно-історичне покликання. Без революційної теорії, писав Г.Плеханов, не

може бути й революційного руху. Саме марксизм і постає такою теорією, що обґрунтовує стратегію та тактику класової боротьби пролетаріату, шляхи здійснення революції та побудови нового суспільства. Народу, на думку Г.Плеханова, належить визначальна роль в історії. Особистість може бути настільки значущою, наскільки вона відбиватиме інтереси народу та його прагнення. Звичайно, індивідуальні якості – інтелект, характер, воля тощо – не другорядні чинники самоутвердження особистості в історії. Але головне – вираз потреб народних мас, які іншим часом знайдуть собі інших вождів не з гіршими індивідуальними рисами.

В.Ленін високо цінував Г.Плеханова, незважаючи на розбіжності у поглядах. Головна суперечність двох теоретиків російського марксизму полягала у питанні про соціалістичну революцію. Г.Плеханов вважав, що для підготовки революції необхідно повільне, послідовне економічне визрівання; без наявного рівня високої культури соціалістична революція в принципі неможлива. На думку В.Леніна, економічні умови в Росії вже є; стосовно ж культури він запропонував програму революції, що може бути здійснена на основі захоплення політичної влади пролетаріатом й встановлення його диктатури. Розбіжність у поглядах В.Леніна й Г.Плеханова була і з питань про роль та тактичну лінію пролетаріату в революції, ставлення до селянства, оцінку революції 1905р., з питання про державу. В нашій літературі йдеться здебільшого про те, що Г.Плеханов в цих питаннях перебував на «меншовистській позиції». Така оцінка нам видається некоректною. Г.Плеханов до вирішення фундаментальних питань революції підходив більш помірковано, ніж В.Ленін, який засуджував його за відхід від послідовного марксизму до меншовизму як теоретичну помилковість. Суть теоретичних розходжень В.Леніна та Г.Плеханова ще майже не досліджено. Це – одна з актуальних проблем сьогодення. Як свідчить соціальна практика, надзвичайно багато з того, про що писав і говорив Г.Плеханов, підтвердилось подальшим розвитком історії.

ЛЕНІНСЬКИЙ ЕТАП РОЗВИТКУ ФІЛОСОФІЇ МАРКСИЗМУ

Поряд з Г.Плехановим жили й працювали такі відомі теоретики-марксисты, як В.Засуліч, Л.Дейч, П.Аксельрод, В.Ігнатів. Водночас на італійському ґрунті філософію К.Маркса пропагував та розвивав Антоніо Лабріола (1843–1904). Широкої популярності у Франції набули праці Поля Лафарга (1842–1911). Оригінальністю думки позначені праці Франса Мерінга (1846–1919). 30-ті роки ХХ ст. виховали нову плеяду філософів-марксистів, серед яких виділяються фігури М.Бухаріна, Л.Троцького та Й.Сталіна. Відповідальність за долю марксизму як революційного вчення робітничого класу взяв на себе В.Ленін. З його іменем пов'язується новий етап у розвитку соціальної доктрини марксизму. Нашими дослідниками цей етап іменується розвитком марксизму, а вчення – марксизмом-ленінізмом. Останніми роками з'явилися публікації, що негативно оцінюють внесок В.Леніна в дослідження соціальної проблематики. Зокрема, підкреслюється його революційний екстремізм, довільне трактування головних тез соціальної філософії марксизму, суб'єктивізм тверджень, обґрунтованих метаморфозами діалектики, нетерпимість до опонентів, зневага до долі народу і особистості.

На наш погляд, обидві крайності спотворюють роль В.Леніна в суспільному житті доби соціальної революції, не розкривають специфічно ленінського бачення світу, виявлення його в системі понять та категорій соціальної філософії. І це не дивно. Категорії «вождь», «геніальний вчитель» і тощо не дозволяють виявити слабкі чи хибні місця в концепції, безумовно, видатного теоретика, яким був В.Ленін. І навпаки. Ярлики типу «політичного авантюриста» чи «суб'єктивіста» ставлять перепони на шляху освоєння того об'єктивного вкладу, який вносить той чи інший мислитель, зокрема В.Ленін, в суспільну думку людства.

Володимир Ілліч Ленін (1870–1924) народився через сто років після народження Г.Гегеля. (На цьому сторічному збігові були спроби побудувати різні міфи щодо втрати геніїв). В.Ленін навчався в Казанському університеті. Брав участь у студентських рухах, за що був засланий у с.Кокушкіно, яке належало його сім'ї. Закінчивши Петербурзький університет, він працює в перших марксистських гуртках, вивчає твори М.Чернишевського, Г.Плеханова, «Капітал» К.Маркса, веде революційну діяльність. Після закінчення другої висилки до Сибіру, В.Ленін їде за кордон, вивчає філософію, соціально-політичні вчення, керує революційним рухом в Росії. Повернувшись на батьківщину, він очолює Жовтневе повстання 1917р., а після його перемоги – уряд соціалістичної держави.

На кожному новому етапі свого життєвого шляху В.Ленін звертається до К.Маркса, звіряє по ньому теоретичні роздуми й революційно-практичні дії. У цьому плані В.Леніна можна назвати істинним марксистом. Проте він не просто наслідує Маркса, а розвиває його вчення згідно з новими соціальними реаліями та специфікою російської дійсності. В цьому вимірі В.Ленін постає як самостійно мислячий, творчий теоретик. Нарешті, соціальну філософію він підпорядковує революційній діяльності пролетаріату, обґрунтуванню його практичних дій, закономірностей стратегії й тактики класової боротьби та соціальної революції. В цьому аспекті В.Ленін пішов значно далі К.Маркса, поглибив його вчення, але й обмежив його рамками класового протистояння та революції, спростив з метою підвищення ефективності сприйняття робітничими масами, звів до інструментальної функції, представивши його як керівництво до дії, що, безумовно, притупило глобалізм світоглядного мислення попередників.

В.Ленін розмірковував про роль народних мас і особистості в історії, історичну місію пролетаріату та його союзників, роль партії в організації пролетарських мас на революцію, про значення суб'єктивного чинника в історії, стратегію та тактику майбутнього революційного перевороту, організацію пролетаріатом державної влади, форми його класової боротьби після перемоги революції. Всі ці роздуми позначені глибокою філософською ерудицією, знанням життя, діалектичністю мислення, оригінальністю суджень та висновків. Їх новизна, на наш погляд, все ж не виходила за рамки парадигми, зумовленої класичною марксистською філософією. Воістину самостійний крок В.Ленін зробив у питанні про революцію. Його висновок про можливість перемоги революції в окремій країні теоретично був абсолютно новим, а практично докорінно міняв стратегію та тактику революційного руху.

Людству ще належить оцінити значення цього неоднозначного висновку. Сьогоднішня криза соціалістичного ладу не дозволяє поставитися до нього більш-менш об'єктивно. Наявне теоретичне знання та соціальна практика неспроможні досягнути його в повному обсязі. Справа за майбутнім, яке розставитиме всі крапки над «і» й визначить нову парадигму теоретичного освоєння суперечливого світу.

Ленінський етап розвитку соціальної філософії триває й сьогодні. В його історії дослідники вирізняють чотири відносно самостійні фази: а) *1917р. – кінець 20-х років*. У той час висвітлювались фундаментальні проблеми історичного матеріалізму, а також нові питання, зумовлені потребами практики: соціалістичне державне будівництво в перехідний період, форми класової боротьби, конкретно-соціологічне дослідження соціальних процесів; б) *30-ті–40-ві роки*. Друга фаза характеризується кристалізацією специфічно істматівських проблем, розмежуванням їх з проблемами діалектичного матеріалізму. Цей період розвитку соціальної філософії можна назвати сталінським. Серед теоретиків марксизму-ленінізму виділяються трагічні фігури страчених М.Бухаріна та Л.Троцького; в) *з середини 50-х років до наших днів*. Третя фаза характеризується розмежуванням зі сталінізмом, відродженням пошуковості в галузі соціальної проблематики в період хрущовської «відлиги», догматизацією та ідеологізацією класичної теорії в період брежнєвсько-сусловського альянсу.

На наш погляд, з 1985р. розпочався четвертий етап розвитку соціально-філософських досліджень. Цей період характеризується ліквідацією залишків сталінізму в теорії, подоланням догматизму та ідеологізму, плюралізмом та гласністю, відкритістю соціальних пошуків, поглибленням зв'язків вітчизняного суспільствознавства з зарубіжними вченими. Нині більшість «правовірних марксистів-ленінців» залишає світоглядні позиції, на яких раніше вони здобули наукові звання та посади, переходять до різкої критики цих позицій і фактично відмовляються від раніше виданих праць, критикують «філософських генералів» – М.Мітіна, А.Жданова, А.Суслова, Р.Косолапова, П.Федосєєва та інших, пов'язують з ними застій та догматизм соціальної філософії марксизму середини та другої половини ХХст. І якщо це робиться свідомо, чесно, а не є ідеологічною мімікрією, то до цього слід ставитися толерантно.

ІСТОРИЧНА ЗУМОВЛЕНІСТЬ ВОЙОВНИЧОСТІ МАРКСИЗМУ-ЛЕНІНІЗМУ ТА ТРАГЕДІЯ ОДНОЗНАЧНОСТІ

Неоднозначність суджень у сьогоднішній теоретичній та публіцистичній літературі зумовлює необхідність повернення до першоджерел, ґрунтовного переосмислення накопиченого в галузі суспільствознавства в буремні революційні роки. Це виявляється в потребі нового теоретичного бачення долі марксистсько-ленінського вчення як філософсько-соціологічної концепції, на якій понад 70 років ґрунтувалось наше суспільство. Зупинимось на цьому окремо. З моменту виникнення і до наших днів марксизм витримав (і витримує сьогодні) таку кількість атак, від яких інше вчення суспільної думки вже давно відійшло б у небуття. Проте марксизм у науковій полеміці відточував свої теоретичні засади, поглиблював філософське освоєння дійсності, зміцнював статус у контексті соціальної думки людства, здобував все нових і нових прибічників. Марксизм перемагав. Однак перемога – тріумф соціальної філософії марксизму – поступово перетворювалась на його історичну поразку – трагедію однозначності, нетерпимості до концепцій, побудованих на інших методологічних засадах, самоізоляції від суспільствознавчих завоювань та помилок ХХ ст. У гострій полемічній боротьбі марксизм нерідко просто відкидав як ненаукові думки опонентів,

хоч (як свідчить сьогоденна практика) вони мали надзвичайно велику долю істинності. Як результат, марксизм прогавив деякі визначальні тенденції суспільного розвитку, що в повну силу виявились в наші дні і на які свого часу вказували його опоненти. Зокрема, це стосується тенденції зміни статусу держави в суспільстві, ролі класової боротьби та соціальної революції в суспільно-історичному розвитку і, звичайно ж, метаморфоз «власності», які дозволяють сьогодні вести мову про приватизацію, плюралізм форм власності тощо. Історичне протистояння марксизму-ленінізму, його войовничість і полемічну принциповість, що межувала з нетерпимістю та неприйняттям альтернативної точки зору, характеризує така схема:

**Пошуки проблеми
До 1846р. (становлення марксистської соціальної концепції):**

Марксистська контраргументація

дискусія з молодогегельяncями

Д.Штраус, Б.Бауер, М.Штірнер стверджували, що суб'єктом суспільного розвитку є самосвідомість критично мислячої особистості, конфліктний світ можна перебудувати шляхом критики.

У суспільстві діють об'єктивні закони; витоки їх – у відносинах власності; викоренити суперечності можна лише засобами зброї, яку візьме у свої руки пролетаріат («Святе сімейство», «Німецька ідеологія»).

Можливо, саме в цей час сформувалось зневажливе ставлення К.Маркса, Ф.Енгельса, а з їх «подачі» й В.Леніна до легальної критики існуючого соціального устрою, парламентських форм боротьби.

Кінець 40-х років: боротьба проти прудонізму

П.Прудон (1809–1865) оголосив велику капіталістичну власність «злодійством», підкреслював можливість побудови суспільства на основі дрібної приватної власності, обгрунтовував ідею справедливого обміну між товароброгнниками.

Справедливе суспільство можна побудувати лише на засадах суспільної власності. Прудонізм – це філософія дрібного буржуа. Не може бути взагалі ніякого компромісу між пролетаріатом та буржуазією («Злиденність філософії»).

Є підстави для припущення, що в полеміці з прудонізмом сформувалось негативне й нетерпиме ставлення марксизму до будь-якої приватної власності взагалі. Саме в цей період відбувався процес абсолютизації ідеї суспільної власності. Реальні економічні зв'язки між людьми розвивались у більш широкій парадигмі, ніж ліквідація приватної власності, що обгрунтував марксизм.

60-ті роки: боротьба проти бакунізму

М.Бакунін (1814–1876) вважав: щоб привести людство в царство свободи, треба ліквідувати державу, аиключити з життя народу принцип влади, замінити його вільною федерацією землеробських та фабрично-заводських асоціацій; люди, що володіють владою, незалежно від свого походження завжди перероджуються й стають силою, яка здійсмається над натовпом.

Бакунізм – це анархізм; зламану буржуазну державу треба замінити соціалістичною, яка буде напівдержавою, бо залучить до управління широкую народну масу.

Соціальна практика свідчить про значну долю утопізму у вченні марксизму про державу. Вихідці з народу, що оволоділи державною владою, дійсно, як і застерігав М.Бакунін, відірвалися від народу, узурпували державну владу й сформували клас бюрократії, ліквідувати який значно важче, ніж зламати буржуазну державу саме тому, що бюрократія виступає від імені народу.

70-ті роки: боротьба з позитивістом Є.Дюрінгом

Є.Дюрінг (1833–1921) пояснював суспільне співжиття людей, виходячи з принципу робінзоніади та теорії насильства. Виступав проти соціалізму К.Маркса, підтримував і розвивав анархістську концепцію майбутнього суспільства.

«Анти-Дюрінг» Ф.Енгельса спрямований на захист марксистського розуміння світу, його суперечностей, соціалістичного майбутнього.

80-90-ті роки: завершення боротьби з прудонізмом. Боротьба з ревізіонізмом

Широкої популярності набула ідея П.Прудона про організацію народного та обмінного банків, за допомогою яких робітники можуть стати власниками й забезпечити справедливий збут товарів.

В.Ленін назвав прудонізм «плутаниною міщанина й філістера». На його думку, класове співробітництво буржуазії й пролетаріату неможливе.

Сьогоднішній «капіталізм», зокрема, в таких країнах, як Австрія, Швеція, Фінляндія, свідчить, що тенденція до класового співробітництва, на яку ще тоді звернув увагу П.Прудон, не є абсурдною. Можна стверджувати, що марксизм-ленінізм просто проігнорував її як несуттєву.

Едуард Бернштейн (1850–1932) – заперечував майже всі концептуальні висновки марксизму: факт посилення злидарювання мас, пролетаризації й посилення класового протистояння, диктатури пролетаріату як кінцевої його боротьби.

Ревізіонізм проголошувався як опортуністична, ворожа марксизму теорія, що спотворює дійсність і відволікає масу від політичної боротьби (Ленін В. «Марксизм і ревізіонізм»).

У боротьбі з ревізіонізмом сформувалась «озлобленість» марксизму проти альтернативного погляду на дійсність. Саме це не дозволило розпізнати нові тенденції, що народжувались у суспільстві й на яких спекулював ревізіонізм. Слабкі ж місця марксистської соціальної філософії – «пролетаріат не має вітчизни», підштовхування селянина до «точки зору пролетарія», абсолютизація революції як єдиного засобу боротьби за соціальну справедливість, а також диктатури пролетаріату – посилились, отримавши ще більш однозначне трактування.

Кінець XIX–початок XXст.: боротьба проти ідеології народництва

Народництво обґрунтовувало можливість переходу до соціалізму, обминаючи капіталістичну стадію розвитку суспільства. Головний суб'єкт цього переходу – селянство, селянська громада, а засіб – селянський бунт. Для однієї групи народників є характерним заклик до селянської революції, для іншої – страх перед крутими змінами суспільства, пошук компромісу з панівними класами.

Народництво – це система поглядів дрібнобуржуазної селянської демократії, різновид утопічного соціалізму (Ленін В. «Що таке «друзі народу»..?»).

Недооцінка самотності Росії як селянської країни зумовила прямолінійність застосування марксизму до російської дійсності, що, в свою чергу, позначилося на формах співробітництва робітничого класу й селянства в добу диктатури пролетаріату.

Початок XXст.: боротьба проти легального марксизму, економізму, емпіріокритицизму

Легальні марксистки (П.Струве, С.Булгаков, М.Бердяєв) підкреслювали надкласовий характер держави, заперечували суперечності капіталістичного способу виробництва й замість ідеї диктатури пролетаріату пропонували безперервну еволюцію.

Легальний марксизм у марксистській літературі охарактеризовано як різновид бернштейніанства.

Економісти (С.Прокопоаич, К.Кускова) обмежували класову боротьбу пролетаріату лише економічними проблемами (умови праці, заробітна плата тощо), заперечували роль партії як авангарду в революційній боротьбі, ратували за стихійність революційного руху.

Емпіріокритицисти (Е.Мах, Р.Авенаріус, О.Богданов) обґрунтовували необхідність вилучення з філософії абстрактних понять, заперечували загальність філософських підвалин марксизму.

Економізм є різновидом ревізіонізму (Ленін В. «Що робити?»).

Емпіріокритицизм розглядається як різновид позитивізму, як ворожа марксизмові течія (Ленін В. «Матеріалізм і емпіріокритицизм»).

Недооцінювали роль держави як регулятора суспільних відносин та її функціональні особливості, що мають загальнолюдський характер. Принижували роль боротьби пролетаріату за покращання умов праці та життя, тобто політизували класову боротьбу.

У наступні роки марксизм-ленінізм боровся проти меншовизму, богошукачів, троцькізму. У боротьбі – суть марксизму-ленінізму. Це вчення існувало не інакше, як через боротьбу. Воно не може бути компромісним. Недарма К.Маркс сенс свого життя вбачав у боротьбі. Матеріалізм К.Маркса і Ф.Енгельса став діалектичним, тобто революційним, В.Ленін ще більш загострив цю рису нового світогляду: у нього матеріалізм став войовничим (*Ленін В. «Про значення войовничого матеріалізму»*), нетерпимим до інших підходів та поглядів.

СТАЛІНІЗМ ЯК ТОТАЛІТАРИЗМ

Тріумф марксизму-ленінізму полягає у тому, що йому вдалось захистити, відстояти, зберегти й поглибити концептуальні засади нового світогляду в гострій полемічній боротьбі з іншими соціальними доктринами. Звідси ж виток його трагедії: вимушений постійно захищатись, він виробив у собі впевненість (якщо не самовпевненість) у власній непогрішимості стосовно будь-якого питання суспільного розвитку; втратив почуття здорового плюралізму й компромісу; з теорії були вилучені варіативність, пошуковість, сумнів, а згодом – і творчий підхід взагалі. Лідер більшовицької партії 30-50-х років Й.Сталін поглибив ці тенденції, апаратна система, «колективний розум» КПРС поставили їх на «індустріальну основу», довели марксизм-ленінізм до самоізоляції щодо світової суспільної думки, перетворили на набір догм, підкорили інструментальній функції, використали його як ідеологію. Сьогодні все більш відверто й відкрито говорять про сталінізм як тоталітаризм. Оскільки це питання нове і принципове для соціальної філософії, зупинимося на ньому більш докладно.

Йосип Сталін (1879–1953) – суперечлива фігура суспільно-політичної історії ХХст. Одних вражає його геніальність, в оцінці інших – він злочинець, тиран, який, захопивши владу шляхом тихого державного перевороту, сформував казармений соціалізм, метастази якого, наче ракова хвороба, пронизують нинішнє суспільство. Простежимо характерні оцінки особи Й.Сталіна різних років.

1950р. «У Сталіні мільйони робітників усіх країн бачать свого вчителя, на класичних працях якого вони вчилися і вчать, як треба успішно боротися проти класового ворога, як треба готувати умови кінцевої перемоги пролетаріату... Сталін – геніальний вождь і учитель партії, великий стратег соціалістичної револю-

ції, керівник Радянської держави й полководець...» (*Краткая биография /Г.Ф.Александров, М.Р.Галактионов, М.Б.Митин и др. – М., 1950. – С.219–220*).

1952р. «Сталін... – геніальний теоретик і вождь світового пролетаріату, великий соратник і друг В.І.Леніна, продовжувач учення й справи Маркса, Енгельса і Леніна» (*Короткий філософський словник /Під ред. М.Розенталя, П.Юдіна. – К., 1952. – С.483*);

1970р. «Сталін... обіймаючи тривалий час пост генерального секретаря ЦК партії... як теоретик і крупний організатор поряд з іншими керівними діячами партії очолив боротьбу проти троцькістів, правих опортуністів, буржуазних націоналістів. Своїми теоретичними працями та практичною діяльністю Сталін зробив важливий внесок в ідейно-політичну боротьбу з ворогами ленінізму... Водночас Сталін припустився теоретичних і політичних помилок, що набули тяжкого характеру в наступний період його життя» (*Философская энциклопедия. – М., 1970. – Т.5. – С.124*).

1987р. «...Як незаперечний вклад Сталіна в боротьбу за соціалізм, захист його завоювань, так і грубі політичні помилки, свавілля, допущені ним і його оточенням, за які наш народ заплатив велику ціну і які мали тяжкі наслідки для життя нашого суспільства» (*Горбачев М.С. Октябрь и перестройка: революция продолжается. – М., 1987. – С.21*);

1989р. «...Позбавившись своїх супротивників, Сталін ясно показав, якими є його власні позиції: волюнтаристський характер планів тоталітарного і швидкого перетворення всіх сфер економічного, соціального і культурного життя держави; радикалізм методів, тобто нав'язування своїх планів зверху безголовому суспільству без будь-якого врахування його інтересів шляхом систематичного застосування насильства» (*Опыт словаря нового мышления. – М., 1989. – С.381*).

Саме через Й.Сталіна марксизм перетворився на тоталітаризм, наслідки якого наше суспільство відчуває й сьогодні. Історія знає багато інтелектуальних демонів і весь час бореться проти їхньої духовної тиранії. У Росії сталінського й постсталінського періодів такими демонами були А.Жданов та А.Суслов. Під виглядом колективного інтелектуального розуму вони нав'язували суспільствознавству сталінізм, пізніше – варіанти ортодоксального марксизму та догматизованого ленінізму. Апаратна система КПРС підпорядковувала собі весь корпус вчених-суспільствознавців, встановила жорстку цензуру, обумовила ідеологеми «теоретичного пошуку», тобто перетворила науку на ідеологію, філософію – на міфологію, гуманістичну науку – на фарс.

Метаморфози соціально-політичної позиції Й.Сталіна, його суперечлива роль як партійного та державного лідера СРСР ґрунтовно досліджені в праці Д.Волкогонова (*Волкогонов Д. Триумф и трагедия. Политический портрет И.В.Сталина. – М., 1989*). Стосовно ж еволюції соціально-філософських поглядів таку роботу ще треба здійснити, бо в літературі трапляються різні точки зору. Домінуючі серед них майже виключають одна одну.

Прибічники першої вважають, що сталінізм є прямим продовженням ленінізму, його своєрідним завершенням. Інша точка зору щодо сталінізму ґрунтується на дослідженні соціокультурних умов та духовних орієнтирів формування російської революційності. Її прибічники стверджують, що коріння сталінізму – в фундаментальних традиціях російської історії та культури.

На наш погляд, сталінізм як теорія ґрунтувався, з одного боку, на спрощенні та фальсифікації (шляхом поглиблення однобічності) марксизму-ленінізму, абсолютизації його фундаментальних положень, а з другого – на узагальненні традиційно російської віри в те, що злагода, добробут та щастя народу можливі лише за справедливою й мудрою самодержцєю, який піклується за кожного, нехтуючи власними інтересами та добробутом. Наведені точки зору не виключають, а доповнюють одна одну, з таким уточненням щодо першої позиції: джерела сталінізму криються в абсолютизованому й доведеному до абсурду ленінізмі, який в свою чергу не зміг не враховувати домінуючі соціокультурні орієнтації російської дійсності.

Яких деформацій та спотворень зазнав марксизм-ленінізм в сталінізмі? Відповідати на це питання ми будемо впродовж всього курсу соціальної філософії при розгляді конкретних проблем суспільно-історичного розвитку. Лише зауважимо: деформації та спотворення торкнулись майже всіх концептуальних засад марксизму-ленінізму, насамперед проблем класової боротьби, революції та диктатури пролетаріату, рушійних сил суспільно-історичного розвитку, ролі насильства в історії, значення держави в процесі переходу від капіталізму до соціалізму, становища людини в системі соціальної цілісності.

Порівняльна характеристика концептуальних засад марксизму, ленінізму і сталінізму

Марксизм

Перемога соціалістичної революції можлива лише в усіх країнах одночасно або в більшості розвинених.

Суб'єктом та рушійною силою соціалістичної революції є пролетаріат, керований політичним авангардом – партією.

Революція перемагає економічним шляхом, коли визрівають необхідні умови для утвердження соціалістичних суспільних відносин.

У галузі надбудови революція розпочинається зі злому буржуазної «державної машини» і встановлення диктатури пролетаріату.

Самоціллю революційних перетворень є людина (див. праці раннього К.Маркса).

Ленінізм

Перемога соціалістичної революції можлива в декількох розвинених країнах і навіть в одній.

Суб'єкт соціалістичної революції – партія – передовий загін дисциплінованих бійців-одномудців, які ведуть за собою робітничо-селянські маси.

Революційні перетворення можна розпочинати «зверху» шляхом завоювання політичної влади і поступовим «підтягуванням» до соціалістичного ідеалу всієї системи суспільних відносин (неп, культурна революція тощо).

Диктатура пролетаріату буде перетворюватись на загальнонародну державу як «напівдержаву», що в свою чергу буде відмирати.

Соціалістична революція має на меті встановлення самовладдя пролетаріату з урахуванням інтересів інших верств суспільства.

Сталінізм

Соціалістична революція здійснюватиметься у ворожому оточенні, а це зумовлює форми боротьби й організації життя людей у суспільстві.

Суб'єктом послідовних революційних перетворень є озброєний загін партії робітничого класу.

Революційні перетворення потрібно здійснювати швидко, радикальними методами. Перетворення повинні мати перш за все політичний характер; головний засіб перетворень – насильство.

Соціалістична держава є головним інститутом побудови суспільства і виховання особистості, а відмирати вона може лише через посилення своєї ролі.

Людина розглядається як «гвинтик» соціального механізму; зневажливе ставлення до людини.

М.БЕРДЯЄВ ПРО РОЛЬ ТА МІСЦЕ МАРКСИЗМУ-ЛЕНІНІЗМУ В ІСТОРІЇ СУСПІЛЬНОЇ ДУМКИ

Інтелектуальний розвиток людства кінця ХХст. однозначно відкинув тоталітарне мислення як таке, що спотворює соціум, спонукає до злочинної діяльності. Щодо марксизму-ленінізму в цілому, то визначення його як тоталітаризму було б, мабуть, не зовсім точним. М.Бердяєв зауважував, що марксизм – більш складне явище, ніж прийнято вважати. Він вийшов з глибинної класичної традиції, є її своєрідним, хоч, звичайно, і деформованим продовженням, і тому потребує більш врівноваженого, критично виваженого ставлення. Об'єктивна оцінка місця марксизму-ленінізму в історії еволюції суспільної думки ще попереду. Суб'єктивних же оцінок існує безліч. Одну з них обґрунтував колишній приборчник, а згодом – критик марксистської соціальної доктрини, російський філософ-екзистенціаліст, засновник так званого нового християнства, доктор Кембріджського університету М.О.Бердяєв (1874–1948). Книга М.Бердяєва «Витоки і сенс російського комунізму» (1937р.) є чи не найфундаментальнішим дослідженням соціальної суті марксизму-ленінізму, критикою його концептуальних засад.

М.Бердяєв добре орієнтувався в марксистській соціальній філософії, тим більше, що на початкових етапах своєї науково-філософської еволюції він належав до так званих легальних марксистів і поділяв марксистські концептуальні положення. Разом з тим, перебуваючи в таборі легальних марксистів, М.Бердяєв виступив з критикою К.Маркса. У праці «Суб'єктивізм та індивідуалізм у суспільній філософії» (1901р.), критикуючи погляди відомого теоретика російського народництва М.Михайловського, М.Бердяєв запропонував змінити соціальну орієнтацію марксизму на боротьбу з його істинною орієнтацією на моральне вдосконалення людей. Започаткована М.Бердяєвим в Росії, а трохи раніше Е.Бернштейном на західноєвропейському теоретичному ґрунті спроба переосмислення марксизму в морально-етичному плані дістала назву «етичний соціалізм». Орієнтуючи маси на етичне засудження капіталізму і вдосконалення суспільства засобами соціальної педагогіки, з необхідністю етичний соціалізм мав прийти – і прийшов! – до богошукання, до протиставлення класовій боротьбі альтернативи внутрішнього, духовного звільнення людини з полону необхідності. Цим же шляхом пройшов М.Бердяєв: оцінку марксистської соціальної філософії здійснено ним з позицій «нового християнства», що, безумовно, потрібно мати на увазі, прямуючи за бердяєвськими роздумами й міркуваннями.

Після 1905р. виявилось відкрите неприйняття марксизму (і комунізму) М.Бердяєвим. Філософ протиставляє йому власний підхід до дійсності (у розрізі її пояснення і шляхів вдосконалення). У працях «Досліди філософські, соціальні й літературні» (1900–1906рр.), «Нова релігійна свідомість і громадськість» (1907р.), «Духовна криза інтелігенції» (1910р.), «Філософія вільного духу» (1927р.), «Про призначення людини» (1939р.), «Християнство і класова боротьба» (1931р.) та інші М.Бердяєв заявляє про те, що марксизм, який підмінив людину класом, не здатний розв'язати проблему людської свободи, забезпечити її активність і творчість. Цю проблему може вирішити лише так зване нове християнство, філософською основою якого є християнський екзистенціалізм (або персоналізм).

Головну ваду марксистської соціальної філософії М.Бердяєв вбачав у зневазі особистості, загальнолюдських традицій і культури. «Ідеологи комунізму, – пише М.Бердяєв, – не помітили радикальної суперечності, що лежить в основі всіх їхніх помислів. Вони прагнули до звільнення особистості, вони оголосили повстання проти всіх вірувань, всіх норм, всіх абстрактних ідей задля цієї емансипації. В ім'я звільнення особистості вони звалили релігію, філософію, мистецтво, мораль, заперечували дух і духовне життя. Але цим вони пригнічували її внутрішнє життя, заперечували право особистості на творчість і на духовне збагачення... Емпірична особистість була вилученою з системи прав на творчу повноту життя» (Бердяєв Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма.– М., 1990. – С. 46–47).

М.Бердяєв зазначає цінність марксистського аналізу економічного життя капіталістичного суспільства і водночас його хибність, бо підпорядковує собі (і собою) весь спектр людських стосунків і дій. Економічний детермінізм цілеспрямовано привів К.Маркса до історичної місії пролетаріату. «Месіанська ідея» марксизму, що, на думку М.Бердяєва, є виявом «секуляризації давньоєврейської месіанської свідомості», зруйнувала надбання його економічного вчення, бо саме вона постала у вигляді такої домінанти, що підкорює собі все – економіку і культуру, людину і мораль, мистецтво і навіть релігію. За висновком М.Бердяєва, К.Маркс створив дійсний міф про пролетаріат і саме цим зруйнував науку, підминивши її вірою й ідеологією.

Ще далі пішов В.Ленін. М.Бердяєв наголошує на тому, що саме він закінчив справу вихолощення з марксизму об'єктивно-наукового матеріалу, повністю підкорив його обґрунтуванню месіанської ролі пролетаріату й перетворив марксизм на теорію революції.

За оцінкою М.Бердяєва, В.Ленін постає як особистість, що поєднує риси М.Чернишевського, С.Нечаєва, П.Ткачова і А.Желябова з рисами великих князів московських, Петра Великого і російських державних діячів деспотичного типу. Він – революціонер-максималіст, державна людина, теоретик-марксист і водночас хитрий і підступний політик. Все це виявилось у ленінізмі, джерела якого М.Бердяєв вбачає не тільки в класичному марксизмі, але й у російській інтелектуальній традиції. У цьому ж криються витoki тоталітаризму сталінського типу, в який вилився марксизм-ленінізм у 30-х роках ХХст.

Більш критично М.Бердяєв оцінює результати еволюції марксизму-ленінізму в сталінізмі. «Сталінізм, – пише філософ, – тобто комунізм періоду будівництва, перероджується непомітно на своєрідний російський фашизм. Йому притаманні всі особливості фашизму: тоталітарна держава, державний капіталізм, націоналізм, вождизм і, як базис, – мілітаризована молодь. Ленін ще не був диктатором у сучасному розумінні слова. Сталін вже вождь-диктатор...» (Бердяєв Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма.–М., 1990. – С.120).

Марксистська соціально-філософська доктрина, на думку М.Бердяєва, не має майбутнього саме тому, що не в змозі перемогти і викоринити з суспільного життя ненависть. Класова боротьба початково запліднена пошуками образу ворога. Людина, яка охоплена ненавистю, не може бути спрямованою у майбутнє. З таким висновком важко не погодитись. Заперечення викликає лише пропозиція М.Бердяєва замінити марксизм на нове християнство. Чому і навіщо одну крайність (абсолютизацію економічно-класових детермінант суспільного розвитку) людство повинно міняти на іншу (абсолютизацію духовно-моральних засад)? А чи не краще, відмовившись від крайнощів, зберегти їх раціональний зміст і залучити

здобутий у їхньому лоні теоретичний досвід до аналізу нашого суперечливого сьогодення? Адже істина – множинна. Вона потребує різнопланових підходів, що складаються поєднанням зусиль прибічників різноманітних і суперечливих соціально-філософських напрямів, одним із яких був і залишається марксизм як оригінальне соціально-філософське вчення, об'єктивну, історично виважену оцінку якому дасть майбутнє.

МАРКСИЗМ І СУЧАСНІСТЬ: ПЕРШІ ПІДСУМКИ

Певні висновки все ж належить зробити вже сьогодні, особливо нам, колишнім марксистам, еволюція соціально-філософських поглядів яких відірвалася від ортодоксально-марксистських.

Як вже зазначалось, марксистська філософія набула поширення у світі. В середині ХХ ст. в країнах, що вважались соціалістичними, вона набула статусу офіційної доктрини – ідеології, охоронялась державою та партією, розвивалась «зверху-вниз», тобто за вказівками партійних ідеологів та філософських «генералів». Це призвело до звуження соціальної бази творчого пошуку в рамках марксизму-ленінізму, перетворення теорії на ідеологію, до самоізоляції. Марксизм-ленінізм постав у вигляді «істини в останній інстанції». Твори К.Маркса, Ф.Енгельса та В.Леніна розглядалися як найвищий прояв науковості. Для обґрунтування тієї чи іншої тези досить було знайти хоча б побічне підтвердження цитатою з класиків, і істинність висновку вважалась незаперечною. Деякі філософські твори перетворилися на набір цитат; творчість, самостійний порух думки не заохочувались. У соціальній філософії марксизму-ленінізму рясно поросли догматизм, шаблонність, цитатництво, що відривало теорію від життя. Бюрократизм поглиблював цей розрив. Внаслідок бюрократизації та ідеологізації марксизму-ленінізму ця теорія перетворилась на догму, якій ніхто не вірив, незважаючи на заклики та гасла «вірності» й «творчого розвитку».

Нині марксизм-ленінізм майже повністю вилучено з духовного життя та суспільствознавчих теорій народів Польщі, Угорщини, Чехії, Словаччини. Аналогічна картина спостерігається в Прибалтійських державах, Азербайджані, Вірменії, Грузії. У Московському університеті запроваджено курси та спецкурси критики тих чи інших підрозділів соціальної доктрини марксизму-ленінізму. У Київському університеті в назві жодної кафедри суспільних наук немає слова «марксистсько-ленінська».

Такими є реалії сьогодення. На наш погляд, ближчим часом негативне ставлення до марксизму-ленінізму буде посилюватись. Проте рано чи пізно здоровий глузд переможе. За п'ять-шість років у суспільстві утвердиться врівноважене ставлення до марксизму-ленінізму, як і до інших соціально-філософських доктрин. Кожна з них буде розглядатися під кутом зору істинності та евристичності, науковості та практичної значущості. У цьому плані марксизм має багато цінного. Догматичні нашарування відійдуть у небуття. Марксизм-ленінізм посіде належне місце в суспільно-історичній думці людства поряд з іншими теоріями, до яких сьогодні також немає однозначного ставлення.

Чим же сильний К.Маркс як соціальний філософ? «Те, що я зробив нового, – пише він у листі до Й.Вейдемейера 5 березня 1852 року, – полягає в доведенні

наступного: 1) що існування класів пов'язано лише з певними історичними фазами розвитку виробництва, 2) що класова боротьба з необхідністю веде до диктатури пролетаріату, 3) що ця диктатура сама становить лише перехід до знищення всяких класів й до суспільства без класів». У цьому ж вбачав велич К. Маркса і В. Ленін: «Головне у вченні Маркса, – писав він, – це – з'ясування всесвітньо-історичної ролі пролетаріату як творця соціалістичного суспільства». Розвиток історії й теорії історичного процесу незаперечно свідчить, що хиба марксистської соціальної теорії розпочинається саме там, де вона вбачає своє найголовніше надбання: класова боротьба загального статусу не має й з необхідністю до диктатури пролетаріату, а також до суспільства без класів не веде; всесвітньо-історична роль пролетаріату виявилась ілюзійною, а цілеспрямована творчість соціалістичного суспільства породила низку деформацій і обернулась суттєвим збоченням від загальноцивілізаційної магістралі розвитку людства.

У світлі сьогоденних історичних реалій не можуть бути сприйняті й інтерпретовані однозначно й такі теоретичні висновки марксистської соціальної філософії, як твердження про визначальну роль суспільного буття стосовно суспільної свідомості, діалектику як загальний метод соціального пізнання та практики, об'єктивні закони розвитку капіталістичного способу виробництва й неминучість загибелі капіталізму, революцію як «локомотив історії», необхідність зламу «старої буржуазної державної машини» як умови переможної пролетарської революції, перехідний період від капіталізму до комунізму і дві фази комуністичної формації.

То чим же тоді сильний К. Маркс і які теоретичні його здобутки? На нашу думку, насамперед, реалістичним, дійсно науковим аналізом сучасного йому (тобто XVIII-XIX ст.) капіталістичного суспільства, викриттям негативних аспектів його розвитку та чинників соціальних колізій, фундацією пошуку шляхів трансформації у посткапіталістичне суспільство. Незаперечний геній К. Маркса розкрив джерела капіталістичної експлуатації і теоретично довів історичну безперспективність, більше того – неможливість існування соціальної системи, заснованої на гнобленні людини людиною. На декілька порядків вище, ніж античні філософи, гуманісти Відродження, Реформації та Просвітництва, К. Маркс підняв проблему людини, звільнення людської особистості, обґрунтував необхідність подолання втраченої гармонії з природою та іншими людьми. Висновок К. Маркса про комунізм як про завершений натуралізм, рівний гуманізму, й як про завершений гуманізм, рівний натуралізму, про дійсне вирішення суперечності між людиною і природою, людиною і людиною, дійсне вирішення конфлікту між існуванням та сутністю, між опредметненням та самоствердженням, між свободою та необхідністю, між індивідом та родом, належить до надбань світової гуманістичної культури, визначає одну з найвеличніших її вершин, слугує маяком творчого теоретичного пошуку шляхів у світле майбутнє.

Не менш важливим надбанням соціальної філософії є обґрунтування К. Марксом ролі економічного чинника в житті суспільства, матеріального виробництва як основи його існування та розвитку. Ніхто з реалістично мислячих теоретиків ХХ ст. не заперечує тієї дійсно життєдайної ролі, яку відігріє матеріальне виробництво у розвитку суспільства, значення марксового аналізу суперечливої архітекtonіки виробничих процесів. Справедливим є й те, що ніхто до К. Мар-

кса не надавав матеріальному виробництву його справжнього значення. І хоч у класичному марксизмі, на жаль, це значення виявилось перебільшеним, а в ортодоксальному марксизмі радянського типу – абсолютизованим, повернення теорії до «домарксового суспільствознавства», яке приділяло економічному чиннику лише побічну увагу, є справою неможливою. Актуальним і соціально значущим положенням марксистської соціальної філософії є науково обґрунтований висновок про те, що за умов зростання тенденції до зубожіння народних мас суспільству загрожує соціальний вибух і що наслідком цього вибуху може бути лише диктатура пригноблених (у К.Маркса – пролетаріату) над гнобителями (у К.Маркса – над буржуазією). Зазначений прогноз (який, до речі, знайшов підтвердження реальною історією) і, особливо, практика доби диктатури пролетаріату радянського зразка витверезили практично всіх апологетів класичного капіталізму більш суттєво, ніж соціал-утопічні гіпотези всіх часів і народів разом узяті. Прогноз об'єктивної обумовленості заміни капіталізму комунізмом сприймався західними теоретиками здебільшого як об'єкт марксових філософських спекуляцій. Ідея ж «диктатури пролетаріату» їх просто жажала. У поєднанні з соціальною практикою кінця XIX–початку XX ст. вона спонукала як теоретиків, так і практиків до пошуку нових варіантів соціальної організації. Наслідком цього пошуку в теорії виявились нові соціально-філософські концепції, в практиці – трансформація капіталізму в «посткапіталістичне» демократичне суспільство.

К.Маркс, таким чином, виявився одним з теоретичних фундаторів перебудови класичного капіталізму.

Оцінюючи революційний переворот, здійснений К.Марксом та Ф.Енгельсом у суспільствознавстві, слід зробити ще декілька застережень загального плану. По-перше, марксистську концепцію суспільного розвитку було створено понад 150 років тому. Внаслідок цього вона не дає відповіді на проблеми, зумовлені сучасними реаліями, й не потрібно тому шукати в ній те, чого об'єктивно там бути не може.

По-друге, деякі тези, обґрунтовані марксизмом, не мають загального характеру, а лише відповідали умовам конкретного суспільства – періоду перших криз капіталізму як соціальної системи.

По-третє, історичний розвиток цієї теорії послідовниками К.Маркса та Ф.Енгельса свідчить про суттєве спрощення та абсолютизацію, нерідко довільне трактування фундаментальних тверджень, що спотворювало теорію в цілому, лишало можливості за допомогою її методології пояснити реальність.

Нарешті, соціальну філософію марксизму не можна трактувати як «найвищий злет» суспільно-історичної думки людства. Ця теорія має як переваги, так і недоліки. Сьогодні людство вступає в нову фазу суспільно-історичного мислення, наближається до третьої революції в суспільствознавстві, розпочинає «теоретичну реконструкцію» реалій та перспектив суспільного співжиття людей на засадах плюралізму власності та гармонійного поєднання загальнолюдських, класових та інших пріоритетів. Все це, як і в перших двох революціях, не може не привести до змін теоретичних та методологічних засад мислення. Саме в цьому контексті і необхідно оцінювати місце та роль марксистської соціальної філософії в історії суспільної думки, вивчати його поряд з різноманітними соціальними доктринами, якими надзвичайно багате нинішнє суспільство.

4. ДІАЛОГ НА ЗЛАМІ СТОЛІТЬ: МНОЖИННІСТЬ СОЦІАЛЬНО- ФІЛОСОФСЬКОГО ЗНАННЯ

Європейська історія двох-трьох останніх десятиліть ХІХ й до середини ХХст. характеризується небаченою насиченістю таких подій, що порушили загальний плин суспільного життя й привели як до революційної зміни його способу в одних країнах, так і до його еволюційної трансформації у нову якість – у других. У ході соціалістичних переворотів на політичній карті світу з'явилися держави небаченої історією до цього часу соціальної організації – соціалістичної. Блок цих країн утворив своєрідну систему – соціалістичний табір, що протипоставив себе усьому іншому світові як якісно «найкращий» і «людяніший» спосіб життя, як «початок дійсної історії людства». Форпостом соціалізму вважався Радянський Союз – держава, що утворилася внаслідок революційного перевороту в Росії у 1917 році.

Щоправда, сприйняття цієї події у світі було далеко неоднозначним: знедолені соціальні верстви вбачали в ній чи не найбільший гарант звільнення від соціального гніту і експлуатації, єдино можливий шлях до свободи; панівні ж верстви – навпаки, післяжовтневу трансформацію Росії і Європи розцінювали не інакше, як загрозу цивілізаційному розвитку людства, суспільному поступу. Єдиними вони були хіба що в тому, що ідейне джерело, корінь соціальних змін (трактованих як «початок дійсної історії») одними й «шлях до тоталітаризму» – другими) вбачали в марксистсько-ленінській теорії. Відповідно деякі теоретики звеличували геній Маркса–Леніна й пропагували їх вчення як найвищий злет суспільної думки людства, інші – засуджували його як найбільш обгрунтовану філософську оману, найістотнішу похибку людського розуму. Наприкінці ХІХст. сформувалися, а до середини ХХст. розквітли оригінальні соціально-філософські течії, школи, напрями, які сьогодні вважаються головними. Нові теоретики намагалися сформуванати нове бачення соціального на відмінних від класиків засадах. Ні гегелівське, ні марксистське пояснення проблеми не вичерпували: перше обумовлювало відкат теорії до містики, друге – логікою залізної необхідності, де людській особистості залишалась роль виконавця її однозначної настанови. Нових філософів не влаштували гегелівська трактовка «хитрості розуму» й стадійності саморозвитку абсолютної ідеї, марксистська формаційна концепція історії, положення про

класову боротьбу як її рушійну силу, про всесвітньо-історичну місію пролетаріату, необхідність його диктатури й комунізм як завершальну фазу суспільно-історичного розвитку.

ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИХ ПОШУКІВ НА РУБЕЖІ ПЕРЕХОДУ ВІД КЛАСИЧНИХ ДО НЕКЛАСИЧНИХ СИСТЕМ

Сучасна соціально-філософська картина світу складається з багатьох відносно самостійних, взаємодотичних ліній – оригінальних вчень, що хоч і претендують на всеосяжне бачення соціуму як цілісної системи, все ж постають лише як характеристики його з того чи іншого боку. Наприклад, марксизм розглядає соціум з боку економічних чинників та політичних перипетій розвитку; технократизм – з боку функціонування техніки і технології, релігійно-містичні – реалізації в соціумі головної, на їх думку, спонукальної сили його функціонування – ідеї Бога. Прихильники кожної з цих ліній досягли певних успіхів у поясненні суспільного життя людей, проте не відтворили його в гармонійній цілісності.

Системне уявлення про соціум може дати лише *сукупне соціально-філософське знання*, що складається завдяки поєднанню надбань, здобутих у лоні кожного з існуючих напрямів. Оригінальні вчення ми розглядаємо як волокна, з яких колективний людський інтелект має виткати оригінальне полотно – цілісну соціально-філософську картину соціуму як багатогранної, суперечливої і разом з тим цілісної системи, що розвивається.

Передуючи короткий огляд головних напрямів посткласичної соціальної філософії, звернемо увагу на деякі спільні особливості її розвитку. Вони зумовлені специфікою історичного часу, соціально-економічним, політичним і загальнокультурним динамізмом доби, історичними перипетіями, що дісталися на її долю. Перша й головна подія, що, за висловом Дж.Ріда, «приголомшила світ», відбулась у жовтні 1917р. в Росії. Жовтень 1917р. радикально змінив світоглядні орієнтири людства й позначився на світовій філософії. Диктатура пролетаріату, голодомор 1933р., жорстокі репресії 1937р., друга світова війна, бурхливий розвиток науки й техніки, прогрес західних індустріальних держав, криза соціалістичної системи, гонка озброєнь, чорнобильська катастрофа... І все це – протягом якихось 70–80 років!

Сучасна соціальна філософія стоїть на порозі осмислення цих історичних реалій. Воює не має готових рішень, однозначної орієнтації, перебуває у пошуку нових соціальних концепцій. Основа його – толерантність, виваженість, спокійно-помірковане сприйняття будь-яких, навіть безглузких, філософських конструкцій. Адже якщо нова реальність не знаходить раціонального пояснення в межах «логічного мислення», людство, за висловом А.Швейцера, змушене шукати «обхідні шляхи», мобілізувати духовні резерви, залучати будь-які інтелектуальні засоби.

Як не парадоксально, але факт: осмислюючи реалії суспільного життя, соціальна філософія ХХст. шукає (і знаходить!) нові концептуальні ідеї у попередників другої половини ХІХ і початку ХХст., тобто в історичному часі, який Х.Ортега-і-Гассет позначив «антифілософським часом». Лишаючи інтерпретацію

й оцінку цього факту на майбутнє, зазначимо: класиками сучасної соціальної філософії є мислителі, творчість яких визривала й досягла світового визнання у розквіт «антифілософського часу».

Світова філософська думка не заперечує економічного вчення К.Маркса, роздумів Е.Дюркгейма стосовно закономірностей розвитку й функціонування духовності, соціально-стратифікаційної концепції П.Сорокіна і вчення М.Вебера про культурно-побутові форми соціальності. Проте світова філософська думка погоджується не з усім, що вийшло з-під пера цих визначних мислителів. Переосмислюючи класичні вчення, вона йде далі, наближається до соціально-життєвих реалій.

Ще однією спільною рисою сучасної соціальної філософії є чи не одностайне прагнення кожного напрямку, школи чи мислителя до побудови теорії позакласового, деполітизованого і деідеологізованого гатунку. Відкрита чи прихована апологетика того чи іншого соціально-політичного устрою, ідеологічного укладу, культурного надбання поступається неупередженому теоретичному аналізу проблеми. Загроза глобальної світової катастрофи повертає до «благоговіння перед життям» (А.Швейцер), пошуку загальноприйнятих рішень, до нового мислення, моралі й культури. Конфронтаційні теоретичні моделі соціокультурної динаміки сьгодні «не в моді». Нарешті людство глибоко осягло гуманістичний сенс ідей «соціальної злагоди» (Конфуцій), «вічного миру» (І.Кант) та «раціоналізації соціуму» (М.Вебер) і, мабуть, унеможливить (принаймні в теорії) соціальну конфронтацію чи конфлікт на класових, національних, релігійних, расових чи будь-яких інших «ідейних» засадах.

Сьгоденна соціальна філософія постає як філософський роздум над історичною долею людства, перспективами розвитку світової цивілізації, її загальнолюдськими основами.

Здавалося б, колективний інтелект людства давно був спроможний створити адекватну теорію функціонування й розвитку соціуму, наприклад, Платон побудував теорію «ідеальної держави». Проте пошук триває й сьгодні. Більше того, йому не видно краю. Адекватне відтворення тієї соціальної реальності, в якій ми живемо й працюємо, і на сьгодні постає такою ж актуальною проблемою, як і дві тисячі років тому. Зрозуміло, сьгоденне знання про суспільство є більш об'ємним, глибоким і ґрунтовним, ніж раніше. Воно спирається на найхарактерніші й значущі інтелектуальні надбання минулих епох.

Серед численних філософських напрямів, що заявили про себе в той період, чи не найбільш популярним і поширеним був такий напрям, як філософія життя. Розглянемо його докладніше.

ФІЛОСОФІЯ ЖИТТЯ ЯК СПРОБА ПОВОРОТУ ДО ЛЮДЯНОГО ВИЗНАЧЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО

Філософія життя представлена насамперед іменами Ф.Ніцше, В.Дільтея, А.Бергсона, Г.Зіммеля та О.Шпенглера. Кожен з них є фігурою неординарною й заслуговує на фахове вивчення.

У філософії життя центральною категорією є життя, що розглядається як своєрідна культурно-історична реальність (В.Дільтей – «Вступ до науки про дух», 1883р.; «Виникнення герменевтики», 1900р.), як «ірраціональний процес творчого ставлення, що об'єктивується в наявних формах культури» (Г.Зіммель – «Проблеми філо-

софії історії», 1898р.), як своєрідний життєвий порив, могутній потік творчого формування (А.Бергсон – «Творча еволюція», 1907р.; «Два джерела моралі й релігії», 1932р.). Життя не можна розуміти через раціональне пізнання. На думку прихильників філософії життя, воно досягається лише інтуїтивно. Не кожен може зрозуміти життя. Лише обрані постають як господарі власної долі.

У концептуально розгорнутому вигляді (хоч в дещо заплутаній, важкій для розуміння формі) філософія життя представлена в працях найпопулярнішого філософа ХХст. – Фрідріха Ніцше (1844–1900): «Несвоєчасні роздуми», 1873р.; «Людське, занадто людське», 1878р.; «Так говорив Заратустра», 1883–1884рр.; «По той бік добра та зла», 1886р.; «Воля до влади», 1889р.; «Антихристиянин», 1888р. та інші.

Ф.Ніцше розуміє життя як прояв суб'єктивності, притаманний людині – як волі до влади (як жадобу до життя, що базується на біологічному інстинкті виживання). Різноманітні соціальні та моральні норми, інститути, реалії буття стримують реалізацію цієї волі, яка до того ж нашоується на хаос, що виник внаслідок смерті Бога. Бог (в це поняття Ф.Ніцше вкладає смисл «моральних та соціальних регулятивів») вмер. І оскільки це – факт, то все дозволено! Людина має будувати життя на власний розсуд. Проте не кожен здатний на це. Лише надлюдина може зрозуміти життя й вибудувати його згідно з прагненням власної волі. Саме вона «стоїть по той бік добра та зла», встановлює норми й правила свого існування в світі, відповідає перед собою за результати діяльності.

Як зрозуміти ці роздуми великого філософа? Лише як заклик до волюнтаризму, поневолення народів та торжества «білокурої bestii» (що, до речі, було взято на озброєння філософією фашизму) чи дещо в ширшому контексті? Здається, що думка Ф.Ніцше виходила за межі «германізму» й «національного соціалізму», збудованих пізніше на його (як і деяких інших) концепції. «Білява bestia» не обов'язково є німцем. Арійці, за Ф.Ніцше, – лише одна із благородних рас минулого. Надлюдина, вважає філософ, є в усіх благородних расах.

Він бачив кризу суспільства та регулятивних механізмів співжиття людей, особливо традиційної моралі, що базувалась на релігійних постулатах, й наполегливо, як і Л. Фейербах, шукав вихід. Але якщо Л.Фейербах на місце традиційної релігійної моралі поставив релігію любові людини до людини, то Ф.Ніцше пішов іншим шляхом: на місце «морального бога», що збанкрутував, він поставив надлюдину, найважливішими характеристиками якої є природжене благородство та аристократизм. На думку Ф.Ніцше, надлюдини ще немає, її треба «виросити» (виховати?). Саме у вихованні благородства й аристократизму мислитель вбачав вищу мету людства, головний сенс історії.

Є підстави вважати, що роздуми Ф.Ніцше про виховання надлюдини й побудову суспільного життя на засадах аристократизму й благородства духу є своєрідною реакцією, з одного боку, на масовізовані (аморальні) форми життя людей, що стверджувались у період кризового стану імперіалізму, з другого – на соціалістичні концепції їх подолання, які він не поділяв й не приймав органічно. Як підкреслює відомий дослідник ніцшеанської філософії Ф.Хайнеман, «філософія життя ґрунтується на протесті життя проти перебільшеної ролі розуму, що обчислює проблеми сучасного суспільства, на протесті душі проти машини й викликаних нею уречевленнях, техніфікації й духовного зубожіння людини» (цит. за: *Богомолів А.С. Немецкая буржуазная философия после 1865 года. – М., 1969. – С. 114*).

Мабуть, вже в той період Ф. Ніцше розумів, що масовізація руйнує, підриває коріння соціальності та духовної моральності людського співжиття. Він здогадувався й про те, що виховання людей на засадах соціалістичного ідеалу також не дасть бажаних результатів, не збереже високої духовності, а навпаки – зруйнує її вщент. (До речі, подібні ідеї досить рельєфно описав М. Булгаков у образі «шарикових».)

Ф. Ніцше розгубився перед загрозою тотальної масовізації суспільства і не знайшов нічого іншого, як протипоставити їм аристократизм та благородство надлюдини. Виходячи з концепції Ф. Ніцше, молодий теоретик філософії життя німецький мислитель Освальд Шпенглер (1880–1936) пішов ще далі: в масовізації життя (яку, до речі, О. Шпенглер пов'язував з появою пролетаріату) він вбачав реальну можливість розвалу цивілізації («Присмерк Європи», 1918–1922рр.) й не знайшов нічого кращого, як відмовитись від культурних претензій і віддатись чистому техніцизму.

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ РОЗУМІННЯ: ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ТА ГЕРМЕНЕВТИКА

Ситуація розгубленості перед наступом економічних, соціально-політичних та ідеологічних суперечностей, що охопила Європу після першої світової війни, спонукала до пошуків нових засад суспільного співжиття. Філософія життя підготувала для них ґрунт: трактовка життя як процесу творення культури притягувала до себе передусім можливістю підняти над класовими суперечностями й конфліктами. І хоч така можливість є, мабуть, ілюзією, ця світоглядна настанова давала імпульс творчим пошукам. Один із представників так званого феноменологічно-герменевтичного напрямку соціальної філософії став німецький філософ Едмунд Гуссерль (1859–1938).

Джерела феноменологічної філософії – у творчості Платона, Р. Декарта, Г. Лейбніца, І. Канта і, звичайно ж, Г. Гегеля. Суть її – в оволодінні реальністю (пізнанні, розумінні, освоєнні) через повернення до початкового досвіду. Філософське кредо феноменології: «До самих предметів!». Цей заклик означав головну лінію філософствування: повернення від об'єктивної реальності до інтенціонального життя свідомості, до розуміння життя свідомості як смислопокладання.

Феноменологи об'єднались навколо Е. Гуссерля, професора Геттінгенського університету (Німеччина). Шелер та Хильдебранд поширили принцип феноменологізму на етику, Рейнах – на громадянське право, Ингарден – на естетику, Конрад-Мартіус – на проблеми онтології.

Е. Гуссерль намагався подолати загальний настрій скептицизму, що домінував на той час у суспільно-політичній думці на Європейському континенті. Він поставив завдання обґрунтування культури. Для цього вчений звертається до інтелектуальної інтуїції. Феноменологія, за Е. Гуссерлем, – це «філософська археологія», що шукає прихований й загублений сенс. Результати пошуку необхідно впроваджувати в практику. Таким чином, життя, побудоване на основі «феноменологічної редукції», стане істинним. У цьому розрізі феноменологія постає як засіб не тільки пізнання істинного, а й побудови нового світу як істинного світу. У центрі його, за Е. Гуссерлем, знаходиться людина.

Ідеї істинного пізнання та побудови на його засадах істинного життя отримали певний розвиток у подальших соціально-філософських пошуках. Звичайно, обґрунтовані Е.Гуссерлем засновки, було значно модифіковано. Найбільшого поширення вони набули в контексті такого напряму соціальної філософії, як екзистенціалізм.

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ПРИРОДА СОЦІАЛЬНОГО

Екзистенціалісти – М.Хайдеггер* (1899–1976), К.Ясперс (1883–1969), Ж.-П.Сартр (1905–1980), А.Камю (1913–1960), Л.Шестов (1866–1938), М.Бердяєв (1874–1948) будували новий світогляд на основі узагальнення ідей філософії життя, феноменології, релігійно-містичних роздумів С.К'єркегора та художніх сумнівів Ф.Достоевського. Головне питання філософії вони вбачали в тому, як жита людині, що втратила прогресивістські ілюзії, перед загрозою історичних катастроф.

Людина, розмірковують екзистенціалісти, зовсім самотня в цьому суперечливому світі. Вона поставлена в ситуацію «один на один» з проблемами, що мають випадковий характер. Ніхто не може їй допомогти. Навіть Бог, бо він вмер. Ідея смерті Бога, – а вона була вихідною при побудові філософських міркувань у творчості Ф.Ніцше, Ф.Достоевського та деяких інших мислителів, є визначальною і в екзистенціалістів. Якщо «Бога немає, то все дозволено!» Так вважав Ф.Достоевський. Оскільки Бог помер, то відповідальність за життя має взяти на себе надлюдина. Це – філософське кредо Ф.Ніцше. Екзистенціалісти пропонують інший варіант виходу. Смерть Бога, вважають вони, перекладає відповідальність за життя на людину: кожен повинен взяти на себе відповідальність за власну долю, за свій автономний вибір. Критерієм же такого вибору може бути власна совість, а не релігійні настанови, не традиційні моральні норми, не категоричний імператив І.Канта.

Ось характерний вислів з цього приводу Ж.-П.Сартра: «Я молив, випрошував знамення, посилав до неба заклики, – промовляв герой п'єси Ж.-П.Сартра «Диявол і Господь Бог», – але не отримав відповіді! Небо не знає нічого, не знає навіть мого імені. Кожну хвилину я запитував себе: що я таке в очах Бога. Тепер я знаю відповідь: ніщо. Бог мене не бачить, Бог мене не чує, Бог мене не знає. Чи бачиш ти цю безодню над нашими головами? Чи бачиш цей пролом у дверях? Це Бог. Чи бачиш цю прірву в землі? Це Бог. Це також Бог. Мовчання – це Бог. Відсутність – це Бог. Бог – це самотність в натовпі» (*Сартр Ж.-П. Стена. – М., 1992. – С.358*).

Людина сама повинна вирішувати, як їй бути, як весті себе в даній ситуації. Вона сама для себе є джерелом всіх цінностей і моральних принципів: «Я був наодинці з собою, сам приймав рішення вибрати зло, сам робив добро, сам шахраював, сам творив дива, сам себе тепер засудив і сам собі можу дати відпущення гріхів – я людина».

І, нарешті, головний висновок екзистенціалізму: якщо існує людина, то не може існувати Бог, але якщо існує Бог, то людина – це ніщо!

* В публікаціях останніх років належність М.Хайдеггера до екзистенціалізму заперечується. Вважається, що його філософія являє собою особливу течію, яка виходить за межі цього напряму.

Екзистенціалістів цікавить насамперед конкретна ситуація, в якій перебуває людина. Більше того, вони розмірковують над станом людини в цій ситуації. Вона зумовлює стан, який, в свою чергу, зумовлює конкретну дію людини в тій чи іншій ситуації. «Екзистенція» буквально означає «існування». Філософія екзистенціалістів – це опис надзвичайно суперечливого людського існування, його модусів. Оскільки ж модусами є стани людини – піклування, страх, рішучість, совість тощо, – їх аналіз в контексті природи людської особистості та її реалізації в суперечних реаліях життя становить головну лінію філософських роздумів екзистенціалістів.

Яскравим прикладом є роздуми А.Камю над ситуацією абсурдності людського існування в праці «Міф про Сізіфа». Відомо, що боги прирекли Сізіфа на тяжку працю: піднімати важкий камінь на високу гору за те, що виявив свавілля щодо волі богів. Ця робота вимагала надлюдського напруження фізичних сил, але сенс покарання був у іншому: піднятий камінь зривався вниз, і змучений Сізіф мав знову і знову розпочинати виснажливу роботу. «Нам невідомі подробиці перебування Сізіфа у пеклі, – пише А.Камю. – Ми можемо уявити лише напружене тіло, що прагне підняти величезний камінь, покотити його, зібратися з ним на гору; бачимо спотворене судорогою обличчя, притиснуті до каменя щоку, плече, що стримує покриту глиною вагу... руки, з вимазаними землею долонями, що піднімають камінь. У результаті довгих і розмірених зусиль, у просторі без неба, у часі без початку і кінця, ціль досягнуто. Сізіф дивиться, як за мить камінь скочується до підніжжя гори, звідки його потрібно знову підняти до вершини. Він спускається донизу.

Сізіф цікавить мене під час цієї паузи. Його вимучене обличчя майже не відрізняється від каменя! Я бачу цю людину, що спускається важким, але рівним кроком до страждань, які не мають кінця. У цей час разом з диханням до нього повертається свідомість, невідворотна, як і його біди. І в кожному мить, спускаючись з вершини до лігвища богів, він вище своєї долі. Він твердіше свого каменя» (*Камю А. Бунтующий человек. – М., 1990. – С.91*).

А.Камю, як і весь екзистенціалізм, аналізує ситуацію: «Сізіф цікавить мене під час цієї паузи!» В описі ситуації багатогранного людського існування, в контексті екзистенцій надії, сподівань, рішучості, напруження, пошуку, діяльності тощо, він досяг того, чого немає в жодній іншій соціально-філософській системі. Як підкреслює Т.Ярошевський, «цей напрям в своєрідній формі висуває ряд важливих проблем сучасної культури і сучасної людини, котрі, генетично розглядаючи питання, були предметом марксистських роздумів, але в працях марксистів в останні роки найчастіше опускались чи відкладались на другий план» (*Ярошевский Т. Личность и общество. – С.143*).

Необхідність вибору в неординарній ситуації, надія тільки на себе, на свою совість зумовлюють повсякчасний страх. Адже, на думку екзистенціалістів, ніхто не може бути до кінця впевненим, що здійснений вибір є вірним. Страх, за М.Хайдеггером, є фундаментальним узагальненням людського буття, відкриттям людині того, що вона є «буттям, кинутим до її власного скону». Оскільки кінцевим пунктом людського існування є смерть, людина завжди повинна пам'ятати про це. Життя людини – це буття до смерті. Перед лицем смерті втрачають традиційний сенс всі цінності. Істинність або ілюзорність життя відкривається сама по собі. Звідси висновок: жити треба, пам'ятаючи про смерть («Ме-

mento mori!)), тобто так, щоб після смерті добра пам'ять про твої вчинки лишилась вічною згадкою про тебе як людину, що знайшла й реалізувала себе в хаосі абсурдного світу.

До речі, так живе герой твору А.Камю «Чума». Він розуміє, що помре, в в місті «господарює» чума. Він може втекти, але як лікар бореться з епідемією, допомагаючи людям, які також, мабуть, помруть. Звичайно, все це абсурдно. «Проте жити й боротись треба, хоч ця боротьба є ніщо інше, як порух назустріч смерті. Саме на основі цих роздумів А.Камю робить фундаментальний висновок: «Є сенс вмирати тільки за свободу, бо тільки тоді людина впевнена, що вона вмирає не повністю».

Можна по-різному оцінювати філософію екзистенціалізму, наприклад, підкреслювати її заплутаний характер, невиразність категоріальних форм тощо. Але не можна не визнати: філософія екзистенціалізму зробила спробу розібратися в суспільному житті людей через індивідуальне буття конкретної людини. Ця спроба – історично перша в історії суспільної думки людства. І хоч сучасні історики та деякі критики екзистенціалізму намагаються знайти (і не без підстав) засади даного напрямку в працях майже всіх відомих філософів минулого – від Ф.Ніцше, М.Штірнера, Г.Гегеля, І.Канта до Дж.Мілля, І.Бентама, Ж.-Ж.Руссо, Б.Паскаля і навіть Сократа та Геракліта, – не можна не визнати пріоритетність екзистенціалістів в обґрунтуванні філософії індивідуального буття людини в світі, детермінованості вчинків та вибору власною совістю, гарантом якої є пам'ять смерті – вічна константа людського існування, подолати чи переступити яку не може ніхто.

Саме тому потрібне нове прочитання головних творів філософів-екзистенціалістів, зокрема М.Хайдеггера – «Буття і час», 1927р.; «Кант і проблема метафізики», 1929р.; «Вступ до метафізики», 1953р.; К.Ясперса – «Загальна психопатологія», 1913р.; «Розум і екзистенція», 1953р.; «Ядерна бомба й майбутнє людини», 1958р.; Ж.-П.Сартра – «Буття й ніщо», 1943р.; «Екзистенціалізм – це гуманізм», 1946р.; «Критика діалектичного розуму», 1960р.; А.Камю – «Міф про Сізіфа», 1942р.; «Бунтуюча людина», 1951р.; Л.Шестова – «Апофеоз безгрунтовності», 1905р.; М.Бердяєва – «Філософія свободи», 1911р.; «Смисл творчості», 1916р.; «Я і світ об'єктів», 1934р.

Екзистенціалізм не є «традиційно-вченою» філософією. Це – роздуми, сумніви, сподівання мислителя-художника, що бачить світ не лише в категоріях, а й в образах. Саме тому екзистенціалізм набув високої популярності в світі, проник у глибинні пласти художнього мислення, знайшов соціальну базу серед інтелігенції й продовжує впливати на різноманітні лінії соціально-філософських пошуків.

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ЯК СОЦІОЛОГІЯ

Поряд з екзистенціалізмом, хоч і дещо раніше, зародилася, розвивалась та зміцніла ще одна лінія соціально-філософського пізнання світу. Узагальнено позначаємо цю лінію терміном «соціокультурологія». Вона складається з трьох відносно самостійних напрямів: власне соціологічного, культурологічного, технократичного.

Становлення соціології як науки пов'язане з іменами О. Конта, Е. Дюркгейма, М. Ковалевського, М. Вебера та П. Сорокіна. Французький філософ О. Конт (1798–1857) був співробітником та секретарем відомого утопіста Сен-Сімона. Зневірившись у поглядах «патрона», О. Конт дійшов висновку про неможливість і недоцільність революційної зміни буржуазного суспільного ладу. Капіталізм завершує еволюцію історії людства, створює можливості для налагодження, утвердження суспільної гармонії. Для цього потрібна нова релігія, в якості якої може виступати культ абстрактної людини як вищої істоти. Обґрунтуванням нової релігії й повинна зайнятися позитивна філософія – соціологія, що відмежовується від метафізичних та ідеологічних настанов, зумовлених інтересами тих чи інших соціальних верств суспільства. «Курс позитивної філософії» О. Конта викликав суперечливе ставлення дослідників. Проте саме він зумовив розвиток специфічної лінії в галузі соціальної філософії, яка дістала назву соціологічної.

Від О. Конта пішла плеяда відомих теоретиків-соціологів, один із них – професор Сорбонни Еміль Дюркгейм (1858–1917) – автор творів «Про розподіл суспільної праці», 1893р.; «Метод соціології», 1895р.; «Елементарні форми релігійного життя», 1912р. Е. Дюркгейм вважав, що соціологія має вивчати суспільство як духовну реальність, закони якої відмінні від законів індивідуальної психіки.

Всяке суспільство засноване на певних уявленнях, що мають загальний характер. Вчений має справу з колективними уявленнями (право, мораль, релігія, почуття, звички), що нав'язуються людині та її свідомості соціальним середовищем. Для гармонії потрібна солідарність, яка базується в історії на розподілі праці. Саме тому в капіталістичному світі гармонія можлива на солідарності як гармонійному поділі праці. Теоретично це має забезпечити соціологія.

Подібні ж думки висловлював російський історик та соціолог М. М. Ковалевський (1851–1916) у працях: «Громадське землеволодіння», 1879р.; «Економічне зростання Європи до виникнення капіталістичного господарства», 1898–1903рр.; «Сучасні соціології», 1905р.; «Соціологія», 1910р. Прогрес суспільства, за М. Ковалевським, можна забезпечити лише на підставі солідарності основних класів суспільства. Вона ґрунтується на багатьох чинниках (економічних, політичних, соціальних), серед яких не можна виділити провідні й визначальні. Історик-соціолог має задовольнятися констатацією фактів, виявом їх взаємозв'язків та взаємозумовлень. М. Ковалевський – противник революційних перетворень суспільства. Він намагався примирити різні політичні та державні сили, ратував за злагоду й стабільність як основні доміанти прогресивного суспільного розвитку.

Трохи осторононь стоїть видатний теоретик соціологічної думки німецький соціальний філософ Макс Вебер (1864–1920). Його погляди формувались під впливом неокантіанства. Разом з Г. Ріккертом та В. Дільтеєм М. Вебер розробив оригінальну теорію «ідеальних типів», смисл якої – в конструюванні певних ідеальних схем, що дозволяють упорядкувати емпіричний матеріал, який добувається конкретними дослідженнями та життєвими враженнями вченого. За М. Вебером, «ідеальний тип» не відтворює дійсність, а є лише інструментом, за допо-

могою якого можна систематизувати й зрозуміти одиничні факти. М.Вебер знав, але не поділяв соціально-філософську доктрину марксизму. Більше того, його концепція «ідеальних типів» спрямована саме проти марксистського вчення про суспільно-економічні формації. У працях «Національна держава і народно-господарська політика», 1895р., «Протестантська етика і дух капіталізму», 1905р., «Господарство і суспільство», 1921р., та ін. М.Вебер обґрунтовує ідею розумної організації сучасної йому європейської культури, що, на його думку, становила головну рису тогочасного капіталізму. Капіталізм, підкреслює вчений, є найраціональнішим типом господарювання, найсприятливішою формою узгодження різноманітних, навіть протилежних інтересів соціальних класів і груп. Головний конфлікт політичного життя виникає між політичними партіями та бюрократичним апаратом, чиновництвом. М.Вебер заперечував можливість перемоги соціалістичної революції, провадив ідею про всесилля бюрократії. Майбутнє суспільство буде суспільством бюрократії, а не диктатури пролетаріату.

Сучасні соціологічні концепції, як правило, походять з М.Вебера, вважають його своїм духовним батьком. До того ж, існують дві відносно самостійні лінії: думка про те, що М.Вебер розвінчав матеріалістичне розуміння історії, обґрунтоване К.Марксом, довів, що суспільне життя базується на релігійних чинниках; думка про можливість доповнення К.Маркса М.Вебером і формування на цих засадах нового напрямку в соціології.

Як би там не було, але соціально-філософські пошуки в межах сучасної соціології тривають. Дещо умовно можна виділити такі основні напрями:

емпірична соціологія (Дж.Ландберг, Р.Додж, Е.Мейо – США) вивчає суспільство через пізнання окремих явищ засобами конкретно-соціологічного аналізу. Засновниками цього напрямку вважають таких відомих соціологів, як У.Томас та Ф.Знаєцький, які в 20-х роках ХХст. проаналізували життя 28 емігрантських сімей в Америці. Соціологи використали документи, листи, анкети, автобіографії, широко застосували кількісні методи аналізу. Дослідження набуло широкого визнання й популярності, на підставі чого сформувався думка, що соціологія має вивчати поведінку людей за допомогою лише кількісних методів, як в природознавстві. Емпірична соціологія збрала надзвичайно цікавий матеріал про життя та діяльність людей в різноманітних сферах суспільства, але не змогла його упорядкувати. Дані емпіричних досліджень не відповідали загальним уявленням про суспільство. Саме тому емпірична соціологія в середині 40-х – на початку 50-х років ХХст. змушена була поступитися місцем більш фундаментальному напрямку, який дістав назву структурно-функціонального аналізу;

структурно-функціональний аналіз (Т.Парсонс, С.Ліпсет, Г.Беккер, Р.Дарендорф, Т.Ботомор). Передтечією цього напрямку вважають соціологію Редкліф-Брауна та Малиновського. Суспільство трактується в ньому як соціальна система, функції якої зумовлені єдністю структурних підрозділів на засадах системи цінностей. Соціальні цінності, культура цементують суспільство, забезпечують його стабільність. Ідея стабільності – провідна в структурному функціоналізмі. Саме тому ця теорія довгий час була офіційною теоретичною доктриною суспільного розвитку капіталізму;

соціологія середнього рівня (Р.Мертон, К.Девіс, Т.Леві) сформувався як підрозділ структурно-функціонального підходу до аналізу суспільства. Головна мета цього напрямку – детально проаналізувати головні сфери суспільства як цілісної системи, зокрема поведінку людини, що виконує певні соціальні ролі.

Поряд з соціологічним напрямом соціальної філософії виникло ще одне специфічне явище суспільної думки – культурологічне. Воно органічно впліталось у соціологічні роздуми, філософські пошуки і разом з тим викристалізувало власний предмет дослідження – культуру як особливу реальність, проникнення в сутність якої придасть новий імпульс поясненням суперечностей сучасного світу, обгрунтуванню головних шляхів їх подолання.

КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ МОДЕЛІ СОЦІУМУ

Зародження та розвиток культурологічного погляду на суспільство пов'язаний з іменами таких відомих мислителів, як М.Данилевський (1822–1885), О.Шпенглер (1880–1936), П.Сорокін (1889–1968), А.Тойнбі (1889–1975). На думку культурологів, історія розвитку цивілізації може бути адекватно представлено лише у вигляді різноманітних культурно-історичних типів, що взаємодіють, мають специфічні та спільні характеристики й закономірності розвитку. Будь-який інший погляд на суспільство, наприклад, як на загальнолюдську цілісність, вважали культурологи, не витримує наукової критики і має поступитись культурно-типологічному аналізу соціуму як більш продуктивному і евристичному. Основи сучасної культурології були закладені російським філософом-слов'янофілом М.Данилевським у фундаментальній праці «Росія і Європа» (1869р.).

Ім'я М.Данилевського вітчизняному читачеві майже невідоме. Власне, вся культурологічна традиція довгий час залишалась «непрочитаною книгою», «зачарованою красунею» вітчизняної філософії пожовтневого періоду. Книги культурологів не видавались. Філософські курси за їх проблематикою не читались. Спеціальних розділів, присвячених аналізу теоретичних надбань культурологічного профілю, в підручниках та посібниках з філософії немає. За останні роки ситуація змінилась на краще. У 1991р. була опублікована книга М.Данилевського «Росія і Європа», пізніше – П.Сорокіна «Людина. Цивілізація. Суспільство», а згодом – фундаментальна праця А.Тойнбі «Дослідження історії» («A study of history»). Сьогодні відкривається можливість неупередженого осмислення цього напрямку сучасної соціальної філософії.

М.Данилевський народився в генеральській сім'ї, виховувався в Царсько-сільському лицейі, навчався в Петербурзькому університеті і мав всі підстави до блискучої кар'єри. Проте юнака приваблювала філософія. Познайомившись з працями Ш.Фур'є, він приєднався до групи Петрашевського, за що відсидів сто днів у Петропавловській фортеці, доки не довів, що вчення великого французького соціаліста-утопіста він трактує не в революційному, а в економічному розумінні. Арешт зламав кар'єру М.Данилевського, та не зруйнував проникливий розум. Досліджуючи запаси риби на Волзі та у Каспійському морі, М.Данилевський весь час працює над філософсько-культурологічною проблематикою. Результат цієї праці – започаткований новий погляд на суспільство як сукупність культурно-історичних типів людства. Дещо подібне раніше намагався запропонувати німецький історик Рюкерт. Після М.Данилевського теорію культурно-історичних типів розвивали О.Шпенглер, П.Сорокін і А.Тойнбі.

«Людство», на думку М.Данилевського, є поняттям абстрактним. Існує не людство, а культурно-історичні типи цивілізації – єгипетський, китайський, ас-

сиро-вавилонсько-фінікійський, єврейський, грецький, римський та ін. Кожен з них по-своєму відтворює ідею людини та людяності, цивілізації та цивілізованості зі своїми особливостями й специфічними методами. Абсолютизація будь-якого з них, механічне перенесення його характерних рис на цивілізацію в цілому призвело б до її деградації. Ідею вселюдськості може відбити лише сукупність культурно-історичних типів.

Історія розвитку цивілізації – це постійна заміна культурно-історичних типів. Кожен народ створює власний унікальний тип культури. І хоч вони взаємодіють, постійно обмінюються надбаннями, проте їх унікальність не тільки не знищується, а й міцніє. Так, на думку М.Данилевського, єврейська культура позначена так званою релігійною ґрунтовністю, грецька – художньою, римська – політично-правовою, романо-германська – науковою та індустріальною. Це – так звані одно- та двохосновні культурно-історичні типи. Слов'янський тип, якому, за прогнозом М.Данилевського, належить майбутнє, матиме чотирьохосновну природу. Він успадкує надбання минулих культур і постане у вигляді синтезу таких характерних рис, як релігійність, науковість, творчість у мистецтві, технології та індустрії; політичність; економічна обґрунтованість та общинність (див.: *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. – М., 1991). Філософ прогнозував розклад європейського співжиття, конфлікт між романо-германським і слов'янським типами культур і створення всеслов'янського союзу зі столицею в Константинополі тощо.

Твір М.Данилевського «Росія і Європа» зацікавив широку громадськість, проте сприймався неоднозначно. Наприклад, Ф.Достоевський, що буквально захоплювався першими розділами книги, не сприйняв ідею М.Данилевського щодо заперечення загальнолюдської історії та загальнолюдських ідеалів. В.Соловйов критикував М.Данилевського за заперечення ним принципу християнського універсалізму. Інші автори не поділяли панслов'янських поглядів М.Данилевського, критикували за безпідставне звеличення російської історії, своєрідне освячення її. Проте як шанувальники, так і критики М.Данилевського цінували в авторові «Росії і Європи» інше: історично першу теоретичну спробу вивчення історичного процесу як сукупності унікальних культурно-історичних типів, що взаємодіють.

Цю ідею підхопив і збагатив відомий німецький філософ і культуролог, історик і публіцист, представник філософії життя О.Шпенглер. Друге десятиріччя ХХ ст. позначене новим злетом культурологічної проблематики. Інтелектуальний потенціал людства збагатився працею О.Шпенглера «Присмерк Європи».

Освальд Шпенглер (1880–1936) здобув блискучу освіту. Він вільно володів як природничо-науковим, так і гуманітарно-філософським знанням. Працюючи вчителем математики й історії, він наполегливо вивчав філософію, особливо захоплювався філософією Ф.Ніцше. Розуміючи його по-своєму, О.Шпенглер заперечував фальсифікації його вчення ідеологами нацизму і відмовився співробітничати з ними, за що зазнав гонінь з боку тогочасних урядових структур.

Не доведено генетичний зв'язок О.Шпенглера з творчістю М.Данилевського. Найімовірніше, до побудови аналогічної моделі соціальності М.Данилевського О.Шпенглер прийшов самостійно й незалежно від «Росії і Європи», яку було перекладено на німецьку лише в 1920-р., хоча, звичайно, він міг ознайомитися з ідеями твору М.Данилевського і з інших джерел.

Культурологічна модель соціуму О.Шпенглера суперечлива, багато в чому незрозуміла, але надзвичайно цікава. Його головна праця «Присмерк Європи» («Untergang des Abendlandes») буквально перевернула європейську самосвідомість першої половини ХХст., зумовила бурхливе поширення методології культурологічного аналізу в філософських, соціологічних, історичних та літературних дослідженнях. Культура, за О.Шпенглером, виникає із потягу до «космічності», до культивування такту й ритму. Вона охоплює всі надбання народу: від філософії й літератури до фінансових операцій і ведення війни. Кожен народ створює унікальну культуру, яка має «душу», внутрішню єдність усіх елементів і відокремлена від інших культур як своєрідних «організмів», що послідовно проходять стадії зародження, розвитку, злету й падіння. За О.Шпенглером, існує сім таких культур: єгипетська, індійська, вавилонська, китайська, «аполонівська» (греко-римська), «фаустівська» (західноєвропейська) і культура майя. Як свідчить філософ, очікується народження й зліт ще одного типу культури – «російсько-сибірської».

Кожен тип культури мав свій строк існування, що визначається внутрішніми особливостями її організації. Цей строк – приблизно тисячоліття. Вмираючи, культура перетворюється на цивілізацію, яка, на думку О.Шпенглера, постає у вигляді «мертвого простору» інтелекту, поля загасання культури. Західноєвропейська культура вступила в стадію занепаду, закосніння. Проявами кризи є поширення механічної праці, заміна «мистецтва» «спортом», накопичення техніко-технологічного потенціалу, а головне – домінація «масовізованої особистості», соціальною базою якої є пролетаріат.

Теоретично близьку до концепції О.Шпенглера філософію історії як розвитку й занепаду своєрідних типів культур обґрунтовував і пропагував англійський історик і соціолог, професор Лондонського університету, один з керівників Королівського інституту міжнародних відносин Арнольд Джозеф Тойнбі (1889–1975).

Всесвітнє визнання вченому принесла його фундаментальна праця «Дослідження історії» (тт. 1–12), що була опублікована окремими томами у 1934–1961рр. Як і його попередники, М.Данилевський та О.Шпенглер, А.Тойнбі заперечує єдність історії людства, водночас обстоює думку про існування своєрідних замкнених (локальних) цивілізацій. В ранніх творах А.Тойнбі налічується 21 «локальна цивілізація». Пізніше вчений узагальнив їх, скоротивши перелік цивілізацій до 13. Кожна цивілізація проходить стадії виникнення, зростання, надлому й розкладу, після чого гине, поступаючись місцем іншій. На основі глибокого аналізу історичного матеріалу А.Тойнбі намагається вивести закономірності історичної зміни цивілізацій, спрогнозувати майбутнє людства. ХХст. позначене існуванням п'яти головних цивілізацій: китайської, індійської, ісламської, російської і західної. Рушійною силою їх розвитку виступає творча меншість, носій своєрідного життєвого пориву, що органічно відповідає попиту часу, залучає до процесу культурно-історичної творчості інертну більшість. З часом творча еліта вичерпує свій життєвий потенціал, перетворюється на пануючу меншість, що нав'язує волю масам вже не авторитетом, як раніше, а силою. Суперечність, що виникає, руйнує цивілізацію, готує ґрунт для нового культурно-історичного повороту.

Як бачимо, представники так званого культурологічного напрямку соціальної філософії (окрім згаданих мислителів, сюди слід віднести й таких теорети-

ків, як П.Сорокін, А.Моль, К.Леві-Стросс, Г.Зіммель, Е.Кассіреп та ін.) репрезентують погляд на суспільство, що виходить за межі існуючих традиційних підходів. Цей погляд потребує скрупульозного вивчення. Здобуті в його межах теоретичні надбання мають не лише оригінально-суб'єктивний, а й загальнонауковий характер. Вони збагачують соціально-філософський аналіз історичного процесу, допомагають зрозуміти його особливості, що не охоплюють традиційні підходи.

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТЕХНОКРАТИЗМУ

Викладене стосується також ще одного напрямку сучасної соціальної філософії – технократизму, що виник у середині ХХст. як відповідь на потребу переосмислення життєвих реалій у зв'язку з бурхливим розвитком науки, техніки, технології, виробництва.

Основи філософії сучасного технократизму закладені працями таких відомих мислителів, як М.Бердяєв, М.Хайдеггер, К.Ясперс, хоч народження її відносять до праць німецьких вчених І.Бекмана «Керівництво з технології», 1777р. та Е.Каппа «Головні риси філософії техніки», 1877р. Серед сучасних теоретиків технократизму вирізняються постаті Д.Белла, О.Тоффлера, Г.Кана, Р.Арона, Ж.Фурастьє, З.Бжезинського. Від «технологічного детермінізму» Т.Веблена, Е.Бернштейна та К.Каутського через соціальну філософію техніки М.Бердяєва, М.Хайдеггера і К.Ясперса до сучасного постіндустріалізму Д.Белла, Дж.Гелбрейна, О.Тоффлера й З.Бжезинського – такий шлях подолав технократизм, доки посів гідне місце серед соціально-філософських течій ХХст.

Основні сюжети лінії філософії технократизму концентруються навколо ідеї про роль техніки, технічного прогресу, машин і технологій у суспільних змінах сучасної доби. Сучасний технократизм відмовився від однозначного захоплення технічно-технологічним чинником, притаманним його попередникам. Він наполегливо, хоч і не завжди послідовно, обстоює погляд на суспільство як систему взаємодіючих чинників – техніки й технології, соціальної структури й політики, цінностей і культури, динаміки потреб тощо. Одним із перших серед всесвітньовідомих філософів середини ХХст. обґрунтовані міркування з цього приводу виклав М.Бердяєв.

До проблеми «людина і машина» філософ звертається неодноразово. Першою спробою осягнення феномену техніки стала праця М.Бердяєва «Дух і машина», 1915р. Автор розглядає техніку як чинник, що розкріпає дух людини, звільняє його від «тягара матеріальності». Російська свідомість, на думку М.Бердяєва, має відмовитись від народницько-слов'янофільської утопічної свідомості й «мужньо перейти до складного розвитку і до машини».

Згодом, у 20-х роках, коли про вирішальну роль техніки в житті суспільства говорили майже всі освічені люди (ідеологи технократичних утопій та їхні опоненти, футуристи й пролеткультівці, художники революційного авангарду й молоді слухачі бердяєвської «Вільної академії духовної культури»), М.Бердяєв несподівано переглядає свою оцінку ролі машини в житті суспільства. Він вважає, що машина підкорила людині не тільки сили природи, а й саму людину; машина не тільки у чомусь звільняє, але й по-новому закабальє людину. «Ця нова страшна сила руйнує природні форми людини, – пише М.Бердяєв. – Вона піддає лю-

дину процесу розщеплення, розподілу, внаслідок чого людина нібито перестає бути природною істотою, якою вона була раніше» (Бердяев Н.А. Смысл истории. – Берлин, 1923. – С.182).

Пізніше було надруковано статтю М.Бердяєва «Людина і машина» (Париж, 1933), де техніка розглядається як остання любов людини, як чудо і водночас як засіб, а не мета людського існування. Техніка має підпорядковуватися «духу». Не може бути технічних цілей життя, можуть бути лише технічні засоби, розмірковує автор, бо «цілі життя завжди містяться в іншій сфері – в сфері духу» (див.: *Вопросы философии*. – 1989. – № 2. – С.148).

Техніка необхідна людині, яка за своєю природою є творчою істотою, вважає М.Бердяєв. Людина створює техніку, що є продуктом творчого духу людини і постає як результат «прориву духу в природу й втілення розуму в стихійні процеси». Разом з тим техніка «повстає проти людини». Людина неспроможна оволодіти створеною нею технікою, яка виривається з-під влади людини і «хоче, щоб людина була її образом і подобою». Проте це принципово неможливо. Людина, підкреслює М.Бердяєв, не може уподібнитися машині, бо вона створена «за образом і подобою Бога!» Техніка ніколи не зможе «машинізувати» людину, захопити її повністю. В людині, робить висновок філософ, завжди залишиться ірраціональне начало.

Техніка загрожує перш за все душі людини. «Серце ледве виносить дотик холодного металу, воно не може жити в металевому середовищі», – пише М.Бердяєв. Але людина не може відмовитись від машини і змушена співіснувати з нею.

Роздуми щодо ролі техніки в житті суспільства й людини розвивають відомі філософи-екзистенціалісти М.Хайдеггер (1889–1976) і К.Ясперс (1883–1969). Деякі бердяєвські тези вони сприймають і поглиблюють, інші – заперечують. М.Хайдеггер, як і М.Бердяєв, пориває з традиційною (Гете – Шпенглер) європейською захопленістю технікою й показує парадоксальні наслідки технізації життя. Німецький філософ відкидає уявлення про те, що техніка є засобом в руках людини. Навпаки, саме «людина», на думку Хайдеггера, віддана техніці, зажадана нею. Техніка підкоряє людину. Проте загроза для людини походить не від техніки як такої, а лише від нерозуміння її суті. Тому важливо знайти «надтехнічне» обґрунтування техніки, виявити її істинну перспективу в історії загальнолюдської культури.

К.Ясперс, як і його співвітчизник М.Хайдеггер, розглядає техніку як принципово новий чинник світової історії. Саме техніка перетворює все, що людина набула протягом тисячоліть. Під впливом техніки посилюється соціальний динамізм. У техніці – головне джерело майбутнього.

Оптимізм К.Ясперса щодо технічного розвитку цивілізації підхопили соціальні філософи більш пізнього періоду: О.Тоффлер, Д.Белл, З.Бжезинський, проте попередження М.Бердяєва щодо можливості «повстання техніки» проти людини також не лишилось поза увагою західних теоретиків-технократів. Більше того, французький філософ Ж.Еллюль (н.1912 р.) зробив його лейтмотивом власних технократичних роздумів. Він показав техніку як найзагрозливіший вид детермінізму. Техніка, на думку Ж.Еллюля, перетворює засоби на ціль, стандартизує поведінку та мислення людини, робить її об'єктом «калькуляції і маніпуляції». Вчений негативно оцінює науково-технічний процес, обґрунтовує тезу про можливість поліваріантного розвитку суспільства.

Сучасна «технократична хвиля» на Заході складається з розмаїття підходів, схем, концепцій. Наприклад, О.Тоффлер майбутнє суспільство пов'язує з третьою техно-інформаційною хвилею розвитку; Г.Кан вважає, що завдяки технізації майбутнє суспільство стане «побутовим», де всі люди стануть «джентльменами»; Ф.Скінер пропонує технологізувати поведінку людей; Дж.Хелбронен прокує приємник технічної цивілізації від екологічної катастрофи. Перелік підходів, висновків і пропозицій можна було б продовжити. Їх надзвичайно багато. Якщо ж придивитись пильніше, різноманітні концепції поділяються на два напрями: а) оптимістичні (Д.Белл, Р.Дарендорф, О.Тоффлер), які пов'язують вирішення всіх соціально-економічних, політичних проблем суспільного розвитку з ростом технічного потенціалу суспільства; б) песимістичні (Ж.Еллюль, Л.Мемфорд), що вбачають у техніці загрозу для цивілізації й закликають обмежувати її зростання, радять повернутися обличчям до природи.

Як у першому, так і в другому випадку ми маємо справу зі своєрідним технологічним детермінізмом, суть якого полягає в непомірному перебільшенні ролі техніки, технології та інформатики. Машинний фетишизм – це різновид речового (предметного, товарного) фетишизму. Фетишизація призводить до того, що машина постає самостійним і незалежним від людини суб'єктом мислення й соціальної дії, досконалішим за тих, хто її створив. Звідси песимістичні або оптимістичні висновки щодо майбутнього суспільства. Їх односторонність полягає не в тому, що вони обґрунтовують ту чи іншу орієнтацію, а в тому, що вилучають з системи прогнозу живу, безпосередню практичну діяльність людей, зумовлену певними, перш за все матеріальними, інтересами і потребами.

Історію творять люди, а не машини. Разом з тим, людина досягає свободи, не ігноруючи роль техніки, а розумно використовуючи її, створюючи суспільство, вільне від всіх форм відчуження, в тому числі й відчуження машин. Машинний фетишизм не повинен заступати машинами людину і її суспільні відносини. Майбутнє належить людям, що володіють машинами такою ж мірою, як і власними суспільними відносинами. Суб'єктивний чинник історичного процесу, як і його об'єктивна складова, є могутнім чинником розвитку.

Його роль посилюється на історичних зломах. Саме сьогодні суб'єктивний фактор набуває вирішального значення, перетворюється на наймогутніший чинник суспільного виробництва. Головне джерело суспільного розвитку – це люди, творчою працею, розумом і доброю волею яких створюються всі матеріальні й духовні надбання, що становлять фундамент людської культури і цивілізації (див.: *Тавризьяк Г.М. Буржуазная философия техники и социальные теории// Вопр.филос. – 1978. – №6; Деменченко Э.В. От «индустриализма» к «постиндустриализму»: эволюция технократических концепций//Вопр.филос. – 1979. – №1*).

ФРЕЙДИЗМ І НЕОФРЕЙДИЗМ

Принципово іншу від філософів-технократів спробу повернення людству втраченого сенсу існування в промислово прогресуючому суспільстві за умов відчуження і культурної дисгармонії зробив ще один видатний представник соціальної філософії ХХст. – австрійський невропатолог, психіатр, психолог, професор Віденського університету, засновник системи психоаналізу З.Фрейд. Фрейдіанську лінію фі-

лософських роздумів про сутність соціального, місце й роль його індивідуальних носіїв та стосунків між ними розвивали такі відомі послідовники, як А.Адлер і К.Юнг, О.Ранк і Е.Фромм, Г.Салліван і К.Харні. Фрейдизм постає як досить впливова течія соціальної філософії ХХст., що потребує скрупульозного вивчення. Значимо, що вона не має нічого спільного з горезвісним уявленням про неї як аполіогію сексу та статевої розбещеності. Це – надзвичайно серйозне й обгрунтоване вчення, в якому чинником сексуального потягу, прихованого за покровом свідомості, пояснюють глибинні закономірності соціальної поведінки людей, історії й культури. З.Фрейд здійснив своєрідний переворот у науці: він показав глибинну роль неусвідомлених особистістю прагнень, потягів, бажань, що обумовлюють її поведінку й діяльність попри всі вимоги раціональності та норми культури. Проникаючи в підсвідомість людини, З.Фрейд розробив методу позбавлення пацієнтів внутрішніх конфліктів, психічних травм та збуджень. Ця метода – фрейдівська теорія й практика зміцнення душі, що отримала назву психоаналізу. В країнах Заходу вона набула величезної популярності. Багато хто із сучасників переконаний, що «психологія – це і є Фрейд», що не існує іншої науки про душу, крім фрейдизму, а проникнення в таємницю підсвідомого є «єдиною стежкою», яка виведе людство до нової соціальної гармонії та злагоди.

Зігмунд Фрейд (1856–1939) народився в невеличкому моравському містечку Фрейбурзі (нині Пришбор) в сім'ї небагатого крамаря. Серед 8 дітей Зігмунд вирізнявся найвитонченішими здібностями і потягом до науки. Батьки створювали йому найсприятливіші умови для навчання. У 17 років юнак на відмінно закінчив гімназію й поступив до Віденського університету, де під керівництвом відомого європейського фізіолога Ернеста Брюке (одним із його учнів був І.Сеченов) сформувались погляди З.Фрейда відповідно до новітніх надбань європейської й світової науки. Працюючи в клініці Й.Брайера, З.Фрейд вивчав такі психологічні явища, як страх, втрата чуттєвості, роздвоєння особистості, галюцинації, спазми. Під протегуванням лікаря-практика Й.Брайера З.Фрейд пестував свою методу психоаналізу на засадах глибинних, неусвідомлених мотивів у регуляції людської поведінки. Висновки учня здивували вчителя, що не міг осягти сміливий порив юнацького розуму. Сварки і розрив з Й.Брайером знітили молодого дослідника, але не зупинили його потяг до істини. У 1900р. з'явилась книга З.Фрейда «Тлумачення снів». Пізніше світ побачили такі його праці, як «Психопатологія буденного життя», 1901р., «Три нариси з теорії сексуальності», 1905р., «Тотем і табу», 1913р.; «Я і ВОНО», 1923р., та ін.

Лише у 1909р. до З.Фрейда приходять визнання, це сталося після поїздки до США, де його лекції прослухали багато вчених, відомих діячів науки й культури. Розповідають, що після однієї з лекцій до З.Фрейда підійшов патріарх американської психології Вільямс Джемс. Обнявши вченого, він сказав: «За Вами майбутнє».

Психоаналітична метода й теорія З.Фрейда потребують спеціального розгляду. Нас цікавить його соціальне вчення. В ньому З.Фрейд виходить з засновку про те, що свідомість людини підпорядкована її підсвідомості, змістом якої є лібідо – статевий потяг, глибинно-підсвідома психологічна енергія індивіда, що коріниться в сексуальному інстинкті. Свідомість виникає із конфлікту між лібідо й соціальним середовищем – природно-предметним і духовно-нормативним світом культури суспільства. Цей конфлікт, вважає З.Фрейд, розпочинається ще

з раннього дитинства. Він наперед визначає долю людини і в певних випадках може довести її до неврозу або душевного захворювання. Лібідом є першим і головним спонукальним мотивом діяльності людини. Він може виявлятися як в соціально-сприйнятній, так і в соціально-конфліктній формі: лібідо наштовхується на систему вимог, заборон, настанов культури, конфліктує з ними і без відповідної властивості людини – сублімації (трактованої З.Фрейдом як механізм психологічного захисту, що знімає напругу в ситуації конфлікту) – може привести людину і суспільство до важкого психологічного стану, не виключаючи й руйнацію психологічних структур.

Другим спонукальним мотивом діяльності є специфічний потяг людини до смерті, до знищення себе або інших – вихідна агресивність, закладена, на думку З.Фрейда, в природі людини біологічною спонукою. Потяг до смерті – танатос – призводить до наслідків, аналогічних лібідо. Від руйнації людину можуть врятувати лише захисні механізми – витіснення, раціоналізація, регресія, сублімація тощо. У цьому зв'язку завдання суспільства полягає у формуванні й вдосконаленні таких механізмів, бо лише вони забезпечують переміщення «забороненої сексуальної (і агресивної) енергії» на несексуальні (і незлочинні) об'єкти, розрядження її у вигляді діяльності, прийнятної для індивіда й суспільства.

З.Фрейд обґрунтував оригінальне бачення духовного життя особистості. Структура психічного складається з ірраціонального, генетично первинного, біологічно-вродженого «Воно» («ід»), посередника між вродженим і вимогами середовища, «Я» («его»), і джерелом моральних і релігійних почуттів, контролюючим і керуючим агентом «над-Я» («супер-его»). Якщо «ід» – визначене генетично, а «его» є продуктом індивідуального досвіду, то «супер-его» постає у вигляді продукту впливу інших людей. Воно виникає у ранньому дитинстві (комплекс Едіпа) і лишається практично незмінним впродовж усього життя. Дисбаланс між трьома складовими психіки призводить до її руйнації, соціальних конфліктів, дестабілізації суспільних відносин. Отже для забезпечення психологічно стабільного життя особистості, а разом з тим і соціально-збалансованого стану соціуму, творчого розвитку культури необхідно розібратись у таємниці підсвідомого, навести міцні мости між структурними підрозділами психіки, надати генетично вродженій енергії можливість реалізувати себе у вигляді й формах культуротворчої діяльності.

Як бачимо, З.Фрейд спробував осягти соціальність зовсім з іншого, ніж його попередники, боку: з боку обумовленості її притаманними людині біопсихологічними спонуками – лібідо та танатос. Цю спробу не слід відкидати як несуттєву чи хибну. Адже і сексуальний потяг, і пристрасті агресивності чи любові у житті особистості та суспільства відіграють далеко не останню роль. Через палке кохання чи нерозділену пристрасть траплялись важкі психологічні травми, коїлись злочини, велись криваві й затяжні війни, ламались людські долі. Більше того, нерідко саме через чиясь пристрасть історія здійснювала несподіваний поворот, що докорінно змінював спосіб життя того чи іншого народу, його соціальність і культуру. І все це відбувалось всупереч економічним, політичним і соціокультурним чинникам! А яких творчих висот сягає людина, окрилена палким коханням і щирою відданістю, або відторгнута ними? Отже, ці чинники є також життєвими й важливими, суттєвими й дійовими, як і ті, про які йшлося у марксизмі чи екзистенціалізмі, філософії життя чи герменевтиці.

Інша справа, що детермінуючу роль біопсихологічних (як вроджених, так і набутих) чинників не слід перебільшувати. Вони саме такі, як і інші складові людського життя. З.Фрейд обґрунтував їх роль у соціумі – в цьому полягає заслуга вченого, бо до нього на ці чинники теоретики не звертали належної уваги – і абсолютизував її, у чому ми вбачаємо суттєву ваду й історичну обмеженість його вчення.

Послідовники З.Фрейда добре розуміли як позитивний зміст, так і обмеженість його вчення у зв'язку з «перебільшенням повноважень» сексуальності. Так, австрійський психолог і психіатр, засновник так званої індивідуальної психології Альфред Адлер (1870–1937), що свого часу входив до складу гуртка З.Фрейда і захоплювався його ідеями, критикував знаменитого психіатра за перебільшення ролі сексуального і підсвідомого в детермінації поведінки людей. Індивідуальний потяг (в тому числі й сексуальний), на думку А.Адлера, має не лише біологічну (асоціальну) обумовленість, як вважав З.Фрейд, а швидше – соціальну.

Подібну ж вихідну позицію обстоював і швейцарський психолог, культуролог, засновник аналітичної психології Карл Густав Юнг (1875–1961).

Популяризуючи З.Фрейда, К.Юнг водночас виношував зерна власної філософсько-психологічної концепції. Її наріжним каменем стало переосмислення ролі сексуального чинника в психічному житті індивіда та трактовка підсвідомого не тільки як суб'єктивного й індивідуального, витісненого за межі свідомості, за З.Фрейдом, а й як колективного і безособового психічного, коріння якого сягає в глибинні шари архаїчних культур. Колективне підсвідоме (К.Юнг назвав його архетипом) є підсумком життя роду. Воно притаманне всім людям, успадковується й постає як засади, на яких виростає індивідуальна психіка (див.: *Юнг К.Г. Архетип і символ.*-М., 1991.). Архетипічні образи, за К.Юнгом, завжди супроводжують людину. Вони є джерелами міфології, релігії, мистецтва, культури і через них впливають на організацію життя й побуту народу. Колективне підсвідоме втручається в життя. Часом це веде до колективних психозів, масових рухів, війн, що докорінно змінюють вигляд соціуму, плин і спрямованість історичного процесу.

Трансформацію в бік більш виваженого розуміння соціальних і обмеження біопсихологічних (сексуальних) чинників фрейдизм зазнав і в працях американських вчених, найвизначнішим серед яких був німецько-американський філософ і соціолог, психолог і культуролог Еріх Фромм (1900–1980). Він переглядає біологізм З.Фрейда, вносить суттєві корективи в символіку підсвідомого, зміщує акценти у розумінні конфліктних ситуацій з пригніченої сексуальності на її соціокультурну детермінацію. Е.Фромм вводить поняття соціального характеру як зв'язуючого ланцюга між психікою індивіда й соціальною структурою суспільства. Ліквідація життєвих конфліктів і соціального відчуження обумовлена соціокультурними, а не лише індивідуально-психологічними чинниками. Разом з тим він підкреслює роль психофізичного виховання індивідів методами гуманістичної етики й управління, поширення психодуховних орієнтацій як найефективнішого засобу соціальної стабілізації системи. Найвищою гуманістичною цінністю Е.Фромм вважає властивість любити, бо любов, в його розумінні, є критерієм буття і відповіддю на питання про сенс людського існування. Опановуючи мистецтво любові, людина поступово змінює життєві орієнтації та характер,

трансформує їх у бік альтруїзму, гуманізму, людяності (див.: *Фромм Э. Бегство от свободы.* – М., 1990; *Фромм Э. Иметь и быть.* – М., 1990).

Інтерпретація вчення З.Фрейда в працях його послідовників більш пізнього часу є відносно самостійним напрямом соціально-філософських роздумів – неофрейдизмом. Е.Фромм, К.Хорні, Г.Салліван, А.Кардінер та інші неофрейдисти обстоювали тенденцію реформи класичного психоаналізу на засадах обмеження біологізму й механіцизму З.Фрейда шляхом «доповнення» його доктрини здобутками суспільних наук, зокрема соціальним вченням К.Маркса. «Фрейдомарксизм» – таку назву отримали зазначені концепції – дуже близько підходить до екзистенціалізму, персоналізму, феноменології тощо. У чому він наближається до релігійно-містичних концепцій соціуму, хоч вони, звичайно, становлять самостійний напрям соціально-філософських роздумів.

ПОМІРКОВАНІСТЬ ПОГРАНИЧНОГО ПОШУКУ: РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКЕ БАЧЕННЯ СОЦІУМУ

Серед філософів, вчення яких традиційно позначаються як «релігійна містика», вирізняються імена В.Соловйова, М.Бердяєва, Л.Шестова, П.Флоренського, М.Лоського, Тейяр де Шардена та Х.Ортеги-і-Гассета. Кожен із цих вчених є своєрідною «філософською брилою», постає як оригінально мислячий філософ і до зазначеного напрямку може бути віднесений лише умовно, бо не тільки виходить за його межі, а й встановлює «свої межі» в інших фундаментальних напрямках соціальної філософії ХХ ст. Крім того, термін «релігійна містика» не зовсім точно відбиває суть даного напрямку. Особливо невдалим є поняття «містика». Ці вчення містять надзвичайно багато реалістичного знання про соціум, особливості та закономірності його функціонування та розвитку. У зв'язку з цим так звані релігійно-містичні концепції соціуму так само заслуговують на увагу і скрупульозне вивчення, як і раніше розглянуті напрями.

Релігійно-містична лінія соціальної філософії має давню й глибоку традицію. Її корені сягають давньоіндійської і давньокитайської культур, проходять через античність і середньовіччя, нову і новітню історію розвитку європейської цивілізації. Безпосереднім фундатором цього напрямку соціально-філософського бачення історії слід вважати російського релігійного філософа, поета, публіциста і критика Володимира Соловйова (1853–1900). Він спробував об'єднати у «великому синтезі» християнський платонізм, німецький класичний ідеалізм (головним чином Ф.Шеллінга) і науковий емпіризм.

В.Соловйов здобув фундаментальну освіту в Московському університеті та Московській духовній академії. Прекрасно володів природничо-науковими, історичними, філологічними, філософськими та релігійними знаннями, вивчав індійську філософію та культуру в Британському музеї (Лондон), був обізнаний з життям різних верств населення в Європі та Єгипті, викладав курс лекцій з філософії в Московському та Петербурзькому університетах.

Реалізацію морального ідеалу В.Соловйов пов'язував з осягненням «истини во Христе», абсолютної цінності – блага, істини і краси, що відповідають трьом іпостасям Святої Трійці. Всі соціальні й моральні колізії, що полонили нинішню цивілізацію, на думку В.Соловйова, можуть знайти раціональне вирішення

лише за умови повернення людини до істинного християнства. Відчуження від нього призвело до втрати духовності, – а це зумовило моральну деградацію народу, духовне спустошення вищих класів, активне застосування насильницьких форм управління з боку держави. Істинне християнство, теоретичні основи якого ще треба відродити й поновити, поверне людину до людини, людину до Бога, людину до любові як до «внутрішньої єдності всякої всеєдності». Відродження загальної любові на засадах істинного християнства забезпечить формування нової форми соціальності – боголюбства, в якому знайде реалізацію одвічний моральний ідеал, що захистить цивілізацію від руйнівного впливу простору і часу, забезпечить перетворення його на «нетлінний Космос» краси й гармонії. Праці В.Соловйова – «Криза західної філософії: проти позитивізму», 1874р.; «Філософські начала цілісного знання», 1877р.; «Критика абстрактних начал», 1877–1880рр.; «Сенс любові», 1892–1894рр.; «Виправдання добра», 1897–1899рр., та ін. – започаткували філософське богошукування ХХст. Обґрунтовані В.Соловйовим ідеї про «позитивну всеєдність», «вічну життєвість», «нетлінний Космос», «істинне Християнство» та «абсолютне добро» підхопили та трансформували у власні концептуальні побудови М.Бердяєв, С.Булгаков, С.Трубецької, П.Флоренський, С.Франк. Їх поділяли Л.Шестов і М.Лоський, переосмислювали теоретики більш пізнього періоду не тільки на європейському ґрунті, а й далеко за його межами.

Ці ідеї співзвучні творам неотомістів Ж.Марітена й Е.Жільсона, Ю.Бохенського і Й.де Фріза, іспанського філософа Хосе Ортеги-і-Гассета й французького мислителя П.Тейяр де Шардена. Обґрунтування цих ідей в працях зазначених авторів досить запутане й незрозуміле. Апеляція до абсолюту, віри й вищої духовності вибудовує кордони раціональному пізнанню соціуму, що підштовхує деяких критиків до заперечення права релігійно-містичної традиції в осягненні соціумом істини. З подібними запереченнями треба рахуватись, проте не обов'язково погоджуватись. Як писав М.Лоський про В.Соловйова, – а ці слова, на наш погляд, можна поширити на всю релігійно-містичну традицію, – «якщо навіть ці теорії й не дають кінцевого осягнення таємниці всесвіту, то вони принаймні ясно й просто показують, що людський розум володіє методом і засобами для плідної розробки питання поєднання вчень стосовно найвищих і найнижчих аспектів світу в єдиному цілому» (*Лосский Н.А. История русской философии.* – М., 1991. – С.143–144).

ВИРОБНИЧІ ОСНОВИ ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ СУСПІЛЬСТВА. ДІЄВА СУТНІСТЬ СОЦІАЛЬНОГО

1. ПРОБЛЕМА ПОБУДОВИ ТЕОРЕТИЧНИХ МОДЕЛЕЙ СОЦІУМУ

Різнomanітні уявлення про соціум як систему суспільного співжиття людей формувались з найдавніших часів розвитку інтелектуальної культури людства. Одним з перших вагоме слово в цій галузі сказав китайський філософ Конфуцій. Його розвинули античні мислителі Платон та Арістотель, їх талановиті співвітчизники. Соціум в теоретично-філософській уяві стародавніх мислителів у буквальному розумінні цього слова ототожнювався з державою. Суспільне життя не мислилось інакше, як державне. Суспільні інтереси уявлялись загалом як державні. Людина трактувалась як політична (державна) істота (Арістотель). Закономірності розвитку суспільства і держави ототожнювались. Можна сказати, що теоретики «донульового часу» (часу до народження Христа) виявили й описали майже всі основні елементи суспільного співжиття людей як державного. І хоч їх вчення має історично обумовлений характер, не можна заперечувати того великого значення, яке воно мало для розвитку пізніших теоретичних конструкцій.

Різницю між соціумом і державою зауважили, але приховали в релігійних містифікаціях мислителі середньовіччя. І тільки Н.Макіавеллі наважився на підхід, де держава постає у вигляді однієї із складових соціуму як більш широкого і фундаментального утворення.

Державобудівники – так можна назвати всіх соціальних філософів домакіавелліанського періоду – виявили майже всі елементи соціуму, однак «одержавили» їх і тому не змогли скласти про нього більш-менш адекватне теоретичне уявлення. Мислителі постмакіавелліанського періоду, започаткувавши справу, все ж не завершили її. Як і раніше, більше уваги приділялось державницьким підрозділам і структурам. Про соціум як специфічне утворення і форму людського співжиття йшлося в приглушеному тоні, пошепки, з острахом. Внаслідок цього склалась парадоксальна ситуація: про головний об'єкт – соціум як цілісну систему – соціаль-

на філософія могла сказати надзвичайно мало. Як підкреслює іспанський філософ Х.Ортега-і-Гассет, в книгах з соціології нічого певного немає про те, що ж таке соціум, суспільство. Більше того, в цих книгах, наголошує вчений, ви не тільки не знайдете точного визначення соціального, суспільного, а й виявите, що їх автори навіть не спробували більш-менш серйозним чином прояснити собі природу елементарних явищ соціального, не говорячи вже про його внутрішню природу і сутність. (див.: *Ортега-и-Гассет Х. Дегуманізація мистецтва*. – М., 1991. – С. 231). Пошук теоретичних моделей, які б адекватно відтворювали природу і сутність соціального, історію його розвитку і механізми функціонування, триває й досі.

ПОНЯТТЯ СОЦІАЛЬНОГО В ФІЛОСОФІЇ. СОЦІУМ ЯК ПРОЦЕС

Людство ще не знайшло більш-менш прийнятної і обґрунтованої відповіді на питання, що ж таке соціальне. Тому нині, як і дві тисячі років тому, над виявом якості феномена соціального треба міркувати, розпочинаючи із встановлення елементарно-незаперечних фактів і піднімаючись до вершин осягнення його глибинної природи й суті. Первинна якість соціального досягається через усвідомлення корінної відмінності даного феномена від природно-тваринного світу. Таку відмінність зазначали майже всі філософи: від Конфуція до наших сучасників. Вона постійно підкреслюється в художній літературі, публіцистиці, історичних, етносоціальних та інших наукових дослідженнях. Характерно, що з погляду біології принципової різниці між людиною і тваринним світом немає. Проте людина і тварина – це зовсім різні істоти, такі ж відмінні одна від одної, як небо і земля: між будовою кінцівок чи внутрішніх органів, конституцією тіла чи його співвідносними розмірами людини і тварини. Проте найголовніша відмінність полягає в способі життя. Тваринне життя здійснюється природним чином, тобто як існування. Людське – суспільним, соціальним, як життєдіяльність. «Що таке життя, – писав К.Маркс, – якщо воно не є діяльністю?» (*Маркс К., Енгельс Ф. Твори*. – Т.42. – С.86). Важко щось суттєве додати до цих слів або заперечити їх.

Суспільне життя – це реальний життєвий процес людини (особи, соціальної групи, класу, суспільства), що відбувається в конкретно-історичних умовах і характеризується певною системою видів і форм діяльності як способу свідомого перетворення дійсності.

Вся філософська традиція пронизана думкою про те, що найістотнішою ознакою людської життєдіяльності є її свідомий характер. Свідомий не тільки в плані осмислення життєвої ситуації й пізнання навколишньої дійсності – такий рівень свідомості властивий навіть тваринному світу, – а з погляду здатності розмірковувати над зовнішніми обставинами, над своїми зв'язками з ними й з іншими людьми, над собою і своїм духом, заглиблюватись у себе з метою усвідомлення суті природно-суспільного й сенсу власного буття в світі. Саме «здатність розмірковувати, здатність заглиблюватись в себе, щоб досягти злагоди з собою й зрозуміти, у що ж вона дійсно вірить, що вона дійсно цінує і що ненавидить», – на думку Х.Ортеги-і-Гассета, – постають у якості тих фундаментальних доміант, які відрізняють людину як особливу істоту від іншого живого світу (див.: *Ортега-и-Гассет Х. Дегуманізація мистецтва*. – С.233).

Людська здатність самозаглиблення – саморефлексії, як усвідомлення свого відмінного, особливого існування, має діяльний суспільний характер і джерело виникнення. Про людський характер життєдіяльності можна говорити з того моменту, коли людиноподібна істота виготовила перше знаряддя праці. Саме це, власне, і постає як передумова виділення людиноподібної істоти з природно-тваринного світу й вихідного пункту розбудови нею власного світу – соціального. Зміст і характер людського життя визначається, зрештою, способом людської діяльності, одним з головних чинників якого є засоби виробництва – знаряддя діяльності. Це перше й головне чуттєво-практичне й духовно-абстрактне усвідомлення відмінності людини від іншого природного світу. Іншим не менш важливим чинником стало спілкування людей засобами мови та інших символічних форм культури.

Таким чином, соціум є особливим способом життя особливих істот – людей, головними чинниками якого є свідомість, діяльність і спілкування, генетично-функціональний зв'язок між якими призводить до створення відмінного від природного предметно-духовного світу культури. Якщо тварина живе в природі, то людина – в соціумі. У цьому зв'язку соціум постає як надприродний світ, що надбудовується над природою. Головною його ознакою є предметність. Соціум – це предметне буття людини, її існування в предметному середовищі, культурі. Звичайно, предметність вибудовується людською діяльністю з природного матеріалу. У цьому вимірі предметність є продовженням природи. В предметах, що оточують людину як культурне середовище, немає нічого надприродного. І разом з тим, предмети докорінно відрізняються від природи саме тим, що в них засобами діяльності опредмечується внутрішнє, властиве лише людині усвідомлення довколишнього світу і заглиблення в себе.

У процесі життєдіяльності люди вступають в певні стосунки між собою. Спілкування (взаємодія, суспільні відносини), як і діяльність, є необхідною загальною умовою формування і розвитку соціальності. На запитання, що таке соціум, можна відповісти: це діяльне спілкування людей. Воно органічно вплетене в людську діяльність, відповідає різноманітним видам діяльності і постає як її передумова, бо саме через спілкування налагоджуються і осмислюються необхідні для діяльності зв'язки, обмін інформацією, фіксація набутого досвіду, передача його від покоління до покоління.

У процесі спілкування люди як фізично, так і духовно творять одне одного, тобто формують і відтворюють якісну своєрідність свого життя як суспільного. В спілкуванні і через нього відбувається взаємовплив і взаємодія індивідів, виявляється і формується спільність поглядів, думок, настроїв, досягається взаєморозуміння, здійснюється передача і засвоєння манер, звичок, стилю поведінки, створюються згуртованість і солідарність, відтворюється спосіб життя (див.: *Буева Л.П.* Человек: деятельность и общение. – М., 1978; *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. – М., 1975).

Діяльність і спілкування взаємозумовлюють якісну своєрідність одне одного. Спілкування людей завжди має діяльний характер, і навпаки – людська діяльність можлива лише на засадах спілкування. В яких би умовах і формах не відбувалась діяльність людини, яку б структуру вона не набувала, її не можна розглядати як виключену із суспільних відносин, із життя суспільства. При всій своєрідності діяльність людини є система, включена в систему суспільних відносин. Поза цими відносинами людська діяльність взагалі не існує (*Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. – С.82.).

Діяльність і спілкування – загальні необхідні умови соціального. І хоч його осягнення потребує проникнення в таємницю культури, соціальних інститутів, вибору, чуттєвості тощо – його початок коріниться саме в діяльності і спілкуванні; саме вони постають у якості тих наріжних каменів, на яких зводиться будівля соціального, базується суспільство як особливий феномен дійсності, як підсистема об'єктивної реальності.

Підкреслюючи специфіку людського способу життя, принципово відмінного від тваринного існування, слід наголосити на його соціально-спадкоємному і тому історичному характері. Тварина набуває досвід не спадково, а самостійно. Вона успадковує лише інстинкт. Людина ж багата досвідом поколінь. Кожне нове покоління стоїть на плечах попереднього, успадковуючи його історичний досвід діяльності й спілкування, знань та культури. Таким чином, соціальність має історичний характер. Тваринне життя – позаісторичне. Історія життя тварини зникає з її фізичною смертю. Людське життя триває в наступних поколіннях. Історія, писав К.Маркс, є ніщо інше як послідовна зміна поколінь, кожне з яких використовує матеріали, капітали, продуктивні сили, передані йому усіма попередніми поколіннями.

Таким чином, соціум як історія постає у вигляді творчості людей в усіх галузях суспільного життя – створення матеріальних і духовних цінностей, перетворення природи, формування нових якостей людини. Історія характеризується просторово-часовими вимірами, підлягає визначеності в системі категорій прогресу, постає як суспільно-природний процес діяльної взаємодії людини з природою, предметним світом культури, з іншими людьми.

У науковому осягненні соціум розглядався насамперед як історія людської життєдіяльності. Перші історичні вчення (Геродот, Фулідід, Полібій) водночас з описом подій, фіксацією фактів намагалися виявити і проаналізувати їх чинники. Проте більшість давніх історичних вчень мали описовий характер. Те саме спостерігається і надалі практично аж до середини ХІХст. Незважаючи на окремі спроби осягнути історичний процес як цілісність (Августин Блаженний, Ж.А.Н.Кондорсе, Й.Г.Гердер, Ж.-Ж.Руссо, Г.Гегель та ін.), вчення про соціум у межах історичних досліджень мали аморфний характер. Перша спроба подолання зазначеної хиби, спроба виходу за досить вузькі рамки історичного аналізу (зі збереженням його переваг і надбань), осмислення соціуму не лише в контексті історії, а й у межах діяльності та спілкування була зроблена К.Марксом. Саме він поклав початок аналізу суспільства як природно-історичного процесу, підсистеми об'єктивної реальності, матеріально-духовного формування, що має специфіку, структуру, функціональні особливості, закономірності розвитку тощо. К.Марксу належить також історично перша спроба глобального філософського моделювання соціуму. Суспільство в системі марксового аналізу постало у вигляді суспільно-економічної формації.

ПОНЯТТЯ СУСПІЛЬНО-ЕКОНОМІЧНОЇ ФОРМАЦІЇ

Є підстави гадати, що це поняття К.Маркс запозичив з геології та гегелівської «Філософії природи». У буквальному розумінні воно означає утворення, в соціальному – конкретне суспільство (у Маркса – буржуазне) з властивим йому способом виробництва, продуктивними силами й виробничими відносинами, базисом і над-

будовою. У «Капіталі» К.Маркс скрупульозно описав буржуазне суспільство як живу суспільно-економічну формацію. Він показав його основні елементи, їх зв'язок між собою, проаналізував закони та закономірності функціонування та розвитку, руйнівні сили та джерела, місце в історії людської цивілізації.

Опорним в системі обґрунтування суспільства як формації є поняття виробничих відносин, сукупність яких утворює реальний базис суспільства. Виробничі відносини у К.Маркса постають як провідні, а у системі суспільних відносин – визначальні. Вони не залежать від свідомості людей, формуються на підвалинах певних продуктивних сил. На реальному базисі здійснюється надбудова – юридичні й політичні інститути та певні форми суспільної свідомості. Такою є структура суспільно-економічної формації (див.: *Общественно-экономические формации. Проблемы теории.* – М., 1978; *Теория общественно-экономической формации.* – М., 1982).

В.Ленін високо цінував вчення про суспільно-економічну формацію. Він вважав, що воно має таке саме значення для соціології, як відкриття Ч.Дарвіна для біологічних наук; що саме це марксове завоювання поставило соціологію на засади науковості, дало змогу розглядати суспільство як суспільно-історичний процес.

Методологічне значення поняття суспільно-економічної формації визнають і сучасні дослідники-суспільствознавці. І все ж його не слід абсолютизувати. Будь-яка абсолютизація породжує безвихідь. Так, на жаль, сталося й із вченням К.Маркса про суспільно-економічну формацію. К.Маркс і Ф.Енгельс, як відомо, вживали це поняття досить обережно, разом з поняттями «історична форма», «економічно-історичний тип суспільства», «історична фаза суспільства», «форма суспільного виробництва». Вони не позначали цим поняттям первісну історію людства. В марксистській літературі післямарксового періоду, особливо після виходу в світ сталінського Короткого курсу історії ВКП(б), «формація» трактувалася однозначно-прямолінійно. Увесь історичний процес було «загнано» в формаційну схему – первісне суспільство, рабовласницьке, феодальне, буржуазне й соціалістичне. Соціалізм, історичні реалії якого лише проглядалися, постав як найвищий (поряд з комунізмом) соціальний устрій. Все це збіднило теоретичний аналіз суспільства, а на практиці використовувалось як теоретичне підґрунтя для утримання і підсилення віри у комунізм як найвищу, кінцеву фазу (ступінь) прогресу людської цивілізації. Досоціалістичне суспільство характеризувалось як «передісторія» людства. Дійсна ж історія, на думку сталіністів, розпочинає свій відлік з часу соціалістичної (комуністичної) революції. Поняття суспільно-економічної формації таким чином набувало політичного змісту і значення. З нього поступово вихолощувався початковий науковий зміст. Воно все рельєфніше використовувалось як засіб пояснення і виправдання необхідності тоталітарної соціальної організації на шляху сходження людства ступенями цивілізаційного розвитку. Варто мати на увазі, що марксове вчення про суспільно-економічну формацію з самого початку викликало неоднозначне ставлення й оцінку істориків, соціологів, культурологів. Позитивна оцінка одних (в основному прибічників марксистської доктрини) наштовхувалась на сумніви інших, а то й різке неприйняття тих, хто з моменту зародження цієї теорії бачив чи відчував у ній загрозу демократичному розвитку суспільства. Більшість західних академічних вчених взагалі не приймала концепцію формаційного аналізу сус-

пільства. Прихильніше вони поставилися до спроби цивілізаційної інтерпретації історії, започаткованої англійським істориком, філософом і соціологом Арнольдом Джозефом Тойнбі. Кредо останнього – «хід історії культури не вкладається ні в які схеми і тому в будь-який час все можливо» – сприймалось як найвища відвертість наукового аналізу суспільства. Багато хто з вчених поділяє цю думку і сьогодні. Проте є й інші міркування. Одним з найпопулярніших серед них стало вчення про ідеальні історичні типи, створене відомим німецьким соціологом, філософом і істориком, одним з класиків сучасної соціальної філософії Максом Вебером (1864–1920). Він не тільки не прийняв, а й категорично заперечував теорію формаційного аналізу соціуму.

КОНЦЕПЦІЯ ІДЕАЛЬНИХ ТИПІВ (М.ВЕБЕР). РАЦІОНАЛЬНІСТЬ ЯК ЗАСІБ ОРГАНІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО (В.ДІЛЬТЕЙ, Г.ГАДАМЕР)

Історичний процес, за М.Вебером, – це настільки різнобарвне плетиво подій, фактів, процесів, що аж ніяк не вкладається не тільки в систему формаційного аналізу, а й у будь-яку систему взагалі. Всяка систематизація історії, за М.Вебером, має умовний характер. В історії домінує одиничний факт, унікальна подія чи процес. Схема ж узагальнює, огрублює, ідеалізує його, подає у вигляді закономірності, якої в реальній історії не існує. Як теоретичне узагальнення схема є простим службовим поняттям – «ідеальним типом», – свого роду інструментом, що сам по собі нічого не відображає, але необхідний для пізнання.

Античність, феодалізм, капіталізм, за М.Вебером, – це не об'єктивно існуючі стосунки і відносини, а лише спроби ідеальної типізації, де реальний емпіричний матеріал набув відповідного узагальнення, пройшов стадію абстрагування і постав у вигляді, доступному для сприйняття. Таким чином, ідеальний тип узагальнює емпіричний матеріал і водночас абстрагується від нього, постає у вигляді теоретичної надбудови, що не тільки має самостійне (й незалежне від емпірії) значення, а диктує їй істинний зміст.

Як зазначає І.Кон, М.Вебер доводить, що для систематизації історичних явищ з однаковим успіхом можуть використовуватись різноманітні комплекси ідеально типових понять, оскільки вони залежать не від вихідної точки зору дослідника. Крім того, М.Вебер визнає й те, що заміна одних ідеальних типових понять іншими залежить не тільки від ситуації в системі культурних цінностей, а й від прогресу історичного знання (див.: *Кон И.С. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли.* – М., 1959. – С.92).

Заперечуючи Марксів формаційний аналіз, М.Вебер обґрунтував теорію рівнозначності матеріальних і духовних детермінант в суспільному розвитку. Економічний чинник, за М.Вебером, треба розглядати нарівні з іншими – політичним, культурним, духовним, а не як визначальний. Жоден з факторів суспільного життя не слід абсолютизувати. Істинну картину соціуму дає лише факторний аналіз. При цьому, продовжує М.Вебер, дослідник має право розглядати суспільство з боку визначальності будь-якого чинника. Духовні чинники обумовлюють економіку не менше, ніж економіка розвиток духу. Те саме стосується політики й культури, освіти й релігії, економічної боротьби суспільних класів та їх ідеальних прагнень.

Загальна модель соціуму М.Вебера має такий вигляд: всі людські дії мають безпосереднє джерело в матеріальному бутті індивідів; релігійні, політичні, моральні та інші ідеї одухотворюють досягнення матеріальних інтересів; людина може повністю розкрити й розвинути свою виробничу силу лише тоді, коли вона переконана, що її дії спрямовані на такі цілі й ідеали, які не можуть бути зведеними до матеріальних інтересів; цілі й ідеали мають значення тою мірою, якою вони пов'язані з досягненням матеріальних інтересів; ні матеріальні інтереси, ні ідеї не існують ізольовано, одне потребує іншого як доповнення й завершення (див.: *Макаренко В.П.* Критика методологии социального познания М.Вебера// Филос. науки. – 1984. – №6. – С.107).

М.Вебер відкидає будь-яку спробу моністичного пояснення історії. Він протиставляє монізму плюралізм. За М.Вебером, історію можна розглядати з будь-якого боку. Наприклад, культуру трактувати як продукт економіки, і навпаки – економічні відносини як продукт культури. В історичному процесі немає нічого постійного. Всі чинники суспільного розвитку – рівноправні.

І все ж, незважаючи на проголошену рівноправність, духовному чиннику М.Вебер надає перевагу. Розробляючи концепцію ідеальних типів на матеріалі капіталістичного способу виробництва, вчений, зокрема, стверджував, що в основі капіталістичної економіки лежить не що інше, як релігія. «Якими б сильними в деяких випадках не були економічно й політично обумовлені соціальні впливи на релігійну етику, – пише він, – проте спочатку вони сприймають вплив релігійних джерел» (цит. за: *Кон И.С.* Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. – М., 1959. – С.94).

М.Вебер міркував таким чином: капіталізм створено людьми, які завжди діють заради певних ідей. Чому люди стали ощадливими й раціональними? Причина цього – в кальвіністській релігії. За Ж.Кальвіном, долю людини визначено наперед. Людина ж не впевнена, що саме вона обрана Богом для спасіння, й шукає «знак» і знаходить його в розквіті своєї справи, підприємництва, життєвому успіху. Тому людина не може витратити свій прибуток на розкоші, а використовує його на розвиток виробництва. Таким чином, основою формування й розвитку *капіталізму як раціонально організованого суспільства* є релігія. Ідею раціональної організації соціуму, зокрема капіталізму як зразка раціональності, розробляли й пропагували такі відомі теоретики, як Вернер Зомбарт (1863–1941), Генріх Риккерт (1863–1936), Вільгельм Дільтей (1833–1911), Ханс Георг Гадамер (н.1900р.) та ін. Пізніше ці міркування вилилися в окремий напрям соціальної філософії – герменевтику.

Капіталістичне суспільство розглядається тут як найприйнятніша форма (модель) людського співжиття саме тому, що в основі його лежить раціональний чинник – наука, релігія, мораль, освіта тощо. Економіка й політика, соціальні стосунки та інститути організовані й функціонують на засадах раціоналізму, тобто продуманості, культурної обумовленості, виваженості. Раціональність постає своєрідним духом капіталізму (М.Вебер), критерієм оптимальності всіх його підсистем, їх гармонійної єдності й функціональної доцільності. Капіталістична організаційна модель соціуму – оптимальна, й інша не лише не потрібна, але й неможлива. Саме тому її потрібно вдосконалювати, використовуючи всі переваги раціональності, а не міняти революційним шляхом, як пропонують марксисты. Такою є загальна позиція раціоналістських моделей соціуму. Зви-

чайно, вона була підтримана не всіма теоретиками пізнішого періоду. Деякі з них все голосніше говорять про кризу раціоналізму (Т.Роззак, К.Хюбнер, П.Фейерабенд та ін.). Проте саме раціоналістську позицію було взято за основу й вихідний пункт формування нової оригінальної моделі соціуму – теорії соціальної системи – відомим американським соціальним філософом Т.Парсонсом.

СУСПІЛЬСТВО ЯК СОЦІАЛЬНА СИСТЕМА (Т.ПАРСОНС)

Толкот Парсонс (1902–1979) спирався на праці М.Вебера, Е.Дюркгейма, В.Парето, Г.Спенсера, А.Радкліф-Брауна та Б.Малиновського, вирізняючи поняття взаємодії, соціальної структури, соціальних зв'язків, культури тощо. Разом з К.Клакхоном, М.Мюрреєм, Е.Шилсом та Е.Толменом він створив оригінальне вчення про суспільство як соціальну систему функціонуючих структур, що ввійшло в соціологію як концепція структурно-функціонального аналізу суспільства, або теорія соціальної дії.

Суспільство, за Т.Парсонсом, це своєрідна система координат дії, найважливіші елементи якого – соціальна система, система культури та система особистості. Сукупність суспільних відносин залежить від соціальних взаємозв'язків індивідів та соціальних систем. Внаслідок і на засадах взаємодії («Я» і «Другого») система культури впроваджується в систему особистості, завдяки чому утворюється стійка та стабільна соціальна система. Засобом такого впровадження (й стабілізації) постає система соціалізації особистості. Це поняття в концепції Т.Парсонса має опорне значення. Взаємодія – спільне та центральне явище (процес, елемент) в системі координат дії. Саме на цих засадах відбувається поєднання системи особистості й соціальної системи. Вони взаємодіють на основі взаємодоповнення експектацій. Суть цього явища – в мотивації індивідуальної поведінки «очікуванню іншого» (або інших). Індивіди можуть виходити й із своїх власних уявлень та ціннісних орієнтацій, але зрештою, перемагає орієнтація на сподівання «Другого».

Як бачимо, вся система суспільних відносин зводиться до особистих стосунків між людьми. В соціології Т.Парсонса вони трактуються виключно як психологічні. Соціальна система, суспільство в цілому психологізується, розглядається як незалежне від історичних, матеріальних, соціально-політичних умов існування. Реальна картина суспільного співжиття спотворюється. Концепція соціальної взаємодії Т.Парсонса не може забезпечити адекватне відтворення реальності й потребує критичного ставлення.

Разом з тим спроби Т.Парсонса і його послідовників (К.Девіса, Л.Коена, Дж.Леві, П.Мердока) пояснити суспільство через особистісні зв'язки людей заслужують на увагу та вивчення. Якими б суспільними істотами ми не були, до якої б соціальної структури не належали, які б економічні засади не відбивали, вся наша діяльність пронизується особистим ставленням до справи, інститутів, соціальних спільностей, до людей взагалі. Ігнорувати особисте ставлення в соціальних діях – така ж невдячна справа, як і недооцінювати суспільну зумовленість індивідуальної позиції особистості. В марксизмі сталінсько-брежнєвського гатунку можна спостерігати перше, в структурному функціоналізмі – друге явище. Подолати однобічність можна лише на засадах скрупульозного вивчен-

ня різнопланових підходів. При цьому не йдеться про об'єднання марксизму з функціоналізмом. Таке об'єднання ні до чого доброго не приведе. Згадаймо хоч би спроби поєднати марксизм із фрейдизмом, християнством чи кантіанством. Справа в іншому – в необхідності вивчення суспільства, по-перше, з різних боків, по-друге, як цілісної системи. Саме тому для розробки концептуальних засад соціальної філософії слід уважно прочитати Т. Парсонса, особливо його головні праці («The social system». – Glencoe, 1959; «The structure of social action». – N.-Y., 1961), до яких і донині (навіть у західній філософії та соціології) немає однозначного ставлення.

КОНЦЕПЦІЯ ЕВОЛЮЦІЇ ТИПІВ КУЛЬТУРИ (П. СОРОКІН)

Другою досить відомою спробою пояснення суспільства як системи, що розвивається, була концепція еволюції типів культури відомого російсько-американського соціолога та культуролога Питирима Сорокіна. П. Сорокін (1889–1968) закінчив Психоневрологічний інститут в Петербурзі, працював секретарем М. Ковалевського і під його безпосереднім керівництвом займався соціологією. Після Лютневої революції 1917р. був секретарем О. Керенського, редактором есерівської газети «Воля народу», боровся проти революціонерів більшовицького типу. Від страти був врятований В. Леніним. З 1920р. П. Сорокін працював професором Петербурзького університету, пізніше був висланий з Росії й емігрував до США, де заснував соціологічну школу. Він написав декілька десятків книг, які відомі всьому світу, але в колишньому СРСР не публікувались. Серед праць П. Сорокіна дореволюційного періоду можна назвати такі, як «Злочин та кара, подвиг та нагорода». – СПб, 1911; «Проблема соціальної рівності». – П., 1917; «Л. М. Толстой як філософ». – М., 1914. Після висилки П. Сорокін написав: *The sociology of revolution*. – Phil.; Z., 1925; *Social mobility*, – N.-Y., 1927; *Society, culture and personality*. – N.-Y.; Z., 1947; *Social and cultural dynamics*. V.1–4. – N.-Y., 1962; *Sociological theories of today*. – N.-Y., 1966, та ін.

У Росії у 1920р. в Петербурзі вийшов двотомник під назвою «Система соціології», в 1992р. у Москві – «Людина. Цивілізація. Суспільство».

П. Сорокін розглядає історичні закони як прояв людської природи, а людину – як головну й необхідну передумову історії. «Будь-яка зміна історичного процесу, будь-який крок вперед чи назад, – пише П. Сорокін, – є справою честі людини і без неї не здійснюється... Людина завжди була єдиним творцем своєї історії...» (*Сорокин П. Историческая необходимость//Социс. – 1989. – № 6. – 138.*)

В основі історичної концепції П. Сорокіна – теза про пріоритет системи цінностей, значущостей, чистих культурних систем, носіями яких є індивіди та соціальні інститути. Історичний процес є циклічною флуктуацією типів культури, кожна з яких – індивідуально неповторна система цінностей. Дослідник вирізняє три типи культури: чуттєвий (*sensate*) – домінує безпосереднє чуттєве сприйняття дійсності; ідеаціональний (*ideacional*), де домінує раціональне мислення; ідеалістичний (*idealistic*), що базується на інтуїтивному пізнанні (й діяльності). Кожна система культури втілюється в право, філософію, мистецтво, мораль, структуру суспільних відносин, які змінюються шляхом криз, революцій, війн, соціальних катастроф. На нашу думку, у вченні П. Сорокіна про флуктуацію типів культури є дещо містичне, надумане, занадто затеоретизоване. У поясненні

конкретного типу культури як системи взаємодії індивідів та соціальних груп на засадах певних соціокультурних цінностей, а також в обґрунтуванні теорій соціальної мобільності та соціальної стратифікації реалізму науковості значно більше.

СТАДІЇ ЕКОНОМІЧНОГО ЗРОСТАННЯ (У.РОСТОУ)

Заслуговує на увагу концепція ще одного західного теоретика й державного діяча, економіста, соціолога, історика Уолта Ростоу (н.1916), що ввійшла в історію суспільної думки як теорія стадій економічного зростання (за назвою одного з основних творів У.Ростоу «The Stages of Economic Growth», 1960). Його праця мала підназву «A non-communist manifesto» («Некомуністичний маніфест») і вважалась у колишньому Радянському Союзі явно антикомуністичною, отже такою, що заслуговує лише засудження й не може бути предметом критичного аналізу.

Проте У.Ростоу – досить солідний дослідник суспільствознавчої проблематики. У різні роки він обіймав відповідальні пости в державному апараті США. За часів Дж.Кеннеді У.Ростоу очолював Раду планування політики; з 1960р. – професор Массачусетського технологічного інституту; автор багатьох праць («The United States in the World Arena», 1960; «Politics and The Stages of Growth», 1971; «The Diffasion of Power», 1972 та ін.).

Теорія стадій зростання є досить поширеною в західному суспільствознавстві й розглядається як альтернатива матеріалістичному розумінню історії, зокрема марксовому вченню про суспільно-економічну формацію.

У.Ростоу поділяє історію розвитку людства на п'ять стадій економічного зростання:

- традиційне суспільствознавство (ця стадія триває до кінця феодалізму);
- період передумов, або перехідне суспільство (перехід до домонополістичної фази розвитку капіталізму);
- період злету (умовно відповідає розвитку суспільства від домонополістичної до монополістичної фази капіталізму);
- період зрілості (індустріальне суспільство);
- ера високого масового споживання (суспільство сучасного англо-американського рівня).

Він оперує показниками рівня розвитку промисловості, науки, техніки, накопичення національного доходу. Його не турбує доля власності, він – прибічник приватної власності. У.Ростоу не вживає термін «класи». Соціальну структуру в його творах подано як наслідок професійного поділу праці. На думку У.Ростоу, СРСР відстає від США на соціальну добу. Вчений зображує соціалізм і комунізм як своєрідну хворобу й висловлює думку, що з початком ери масового споживання ця хвороба мине. Капіталізм він вважає єдиним соціальним устроєм, що відповідає природі людини. В нинішньому стані він ще не задовольняє людей. У.Ростоу вбачає за необхідне провести в рамках капіталістичного вибору низку перебудов як в галузі економіки, так і в сфері політики, духовного життя тощо. Зокрема підкреслюється значення планування, яке б враховувало централізм (державу) й плюралізм (самостійність) капіталістичного господарювання.

Звичайно, слова У.Ростоу про комунізм як хворобу – надзвичайно образливі. Його теоретична побудова стадій розвитку суспільства також не є бездоганною. Вченого можна звинуватити і в ігноруванні процесів у сфері власності, соціальної структурі суспільства тощо. Але не можна не бачити основного: західне суспільство (особливо англо-американського зразка) дійсно залишило далеко позаду себе країни, які ще донедавна вважались соціалістичними. Прогноз У.Ростоу щодо «комуністичної хвороби» підтвердився. Суспільствознавцям ще належить розібратися в тому, що відбувається: криза соціалізму чи повернення до цивілізаційних засад розвитку суспільства. Саме тут і можуть бути доречними концепції, що передбачали подібні процеси, аналізували наші суперечності, хоч і подавали матеріал у тенденційно антикомуністичному світлі.

Аналіз зазначених моделей (а їх перелік і розгляд можна було б продовжити, звернувшись, зокрема, до філософсько-соціологічної творчості таких відомих вчених, як Р.Арон, В.Парето, А.Токвиль, Й.Хейзінг та ін.) свідчить, що суспільство – надзвичайно складний і суперечливий предмет пізнання. Не випадково багато хто з вчених вважає за неможливе пізнання його законів, пропонує відмовитись від пошуку законів і перейти до опису фактів, зіставлення їх між собою, пояснення суспільства чи системи, чинників, що взаємодіють. І хоч теорія факторів (Р.Арон, М.Вебер, М.Ковалевський, У.Ростоу та ін.) кваліфікується в радянській літературі як антинаукова, все ж ми схильні вбачати в ній науковість, зокрема в аналізі таких чинників суспільного життя, як техніка, культура, соціальні групи, політика, масова свідомість тощо. Разом з тим суспільство не може бути зведене до простої суми чинників, навіть до їх взаємодії. Одні з них є визначальними, інші – похідними; одні кваліфікуються як матеріальні, другі – як ідеальні; одні вважаються за об'єктивні, інші – за суб'єктивні. Соціальна філософія повинна упорядкувати суперечливу систему чинників, визначити первинні й вторинні рівні суспільного життя, їх функції, не припускаючи при цьому абсолютизації, що притаманна як теорії чинників, так і історичному матеріалізму, котрий донедавна домінував у філософському просторі колишнього СРСР і країн соціалістичного табору.

СУСПІЛЬСТВО ЯК ПІДСИСТЕМА ОБ'ЄКТИВНОЇ РЕАЛЬНОСТІ

Зрозуміти суспільство як об'єктивно-суб'єктивний процес розгортання людської життєдіяльності, пізнати загальноцивілізаційні підвалини його функціонування й історичного розвитку – це головне завдання соціальної філософії.

На думку Платона, суспільство є об'єднанням людей для задоволення своїх потреб. За Арістотелем, воно є втіленням притаманного від народження соціального інстинкту людини. Релігійна філософія вважала його проявом божого творіння. Просвітители (Т.Гобс, Ж.-Ж.Руссо, Вольтер) та французькі матеріалісти XVIIIст. трактували суспільство як форму суспільної угоди, Г.Гегель – як реальний процес життєдіяльності людей, що відбувається завдяки втіленню в життя абсолютної ідеї. І.Бентам визначає суспільство як «фіктивне тіло, що складається з індивідуальних осіб, які розглядаються як його складові члени» (*Избр. соч.* – СПб, 1867. – Т.1 – С.3). Г.Зіммель відроджує Платонову ідею про суспільство як засіб реалізації внутрішніх спонукань, потреб, мотивів індивідів. М.Вебер доповнює її тезою про «деякий мінімум взаємоорієнтацій». Е.Дюркгейм підкрес-

лює значення розподілу праці. Т. Парсонс трактує суспільство як соціальну систему, що функціонує завдяки взаємодії людей та соціальних інститутів. У марксистській соціальній філософії суспільство визначається як «сукупність історично обумовлених форм спільної діяльності людей».

У суспільстві, за К. Марксом, провідними виступають економічні зв'язки. Головною детермінантою суспільного життя є спосіб виробництва матеріальних благ. Саме він зумовлює соціальний, політичний та духовний процес життя. Суспільне буття визначає суспільну свідомість, а не навпаки – ось головний висновок марксистської соціальної філософії. Існує й інша альтернатива – спроба пояснити суспільне життя крізь призму визначальної ролі суспільної свідомості. Як відомо, багато хто з філософів виходить з твердження про те, що світом правлять ідеї. Найпоследовніше ця позиція проведена в філософії Платона та Г. Гегеля. Без ідеї, підкреслював, зокрема, Г. Гегель, людське життя неможливе взагалі.

Втім в історії соціальної філософії, як і в сьогоденній (сучасній) філософії, стосовно визначального чинника соціального існують різні погляди та міркування. Наприклад, прибічники географічного напрямку в соціології головну доміную суспільного розвитку вбачають у географічних умовах життя людей, а представники теорії чинників обстоюють думку про детермінованість суспільства як матеріальними, так і духовними чинниками. Відомий історик, географ і філософ Л. Гумільов зробив спробу обґрунтування визначальної основи людської життєдіяльності так званим феноменом пасіонарності – своєрідної енергії Космосу, Сонця і Землі, що втілюється в етносі. Представники теологічного напрямку в культурі, як і дві тисячі років тому, відстоюють визначальну роль Бога в житті Людини і Природи.

Якому ж з цих підходів віддати перевагу як більш науковому й обґрунтованому? Тут кожен має розмірковувати самостійно, толерантно розглядаючи кожну точку зору; відбираючи з неї раціональне, формувати власну соціально-філософську наукову картину соціуму.

Дійсно, перш ніж займатися будь-якими справами, люди повинні їсти, пити, одягатись, тобто забезпечувати своє життя фізично. Оскільки ж готових предметів споживання в природі майже не існує, люди змушені їх створювати. Отже, діяльність по створенню матеріальних благ, тобто матеріальне виробництво, дійсно виступає як одна з провідних галузей суспільного життя. Марксів аналіз останнього слід розглядати як дійсно наукове надбання сучасної соціальної філософії. Однак його не слід абсолютизувати. Ортодоксальний марксизм не тільки абсолютизував економічну детермінанту суспільного життя, а й довів її до абсурду. Багато хто, як і раніше, звертається до марксової теорії й трактує її в такому ключі, проти якого протестував Ф. Енгельс: суспільне буття визначає суспільну свідомість, а виробництво – всі інші способи і види життєдіяльності.

Проте, підкреслюючи провідну роль матеріального виробництва, К. Маркс зовсім не закликав нехтувати політикою, мораллю чи побутом, людськими стосунками, духовним чи геополітичним чинниками.

Він мав на увазі інше: по-перше, розглядав суспільство як об'єктивний феномен, підсистему об'єктивної реальності; по-друге, вважав, що воно існує (і в цьому головна засада об'єктивності) як процес діяльності та спілкування людей на основі їх інтересів. Можна навести десятки тез з різноманітних праць К. Маркса, які ілюструють його думку про необхідність розгляду суспільства як цілісної системи найрізноманітніших факторів.

ОСНОВНІ СФЕРИ ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ ЛЮДЕЙ В СУСПІЛЬСТВІ

Теоретичне уявлення про соціум як систему безпосередньо пов'язане з аналізом головних підрозділів і сфер суспільного життя, гармонійна взаємодія котрих забезпечує цілісність суспільства, і навпаки – дисгармонія їх веде до суттєвих конфліктів і деформацій.

Поняття «сфера суспільного життя» відбиває різнопланові процеси, стосунки, цінності, інститути, чинники як матеріальні, так і ідеальні, об'єктивні й суб'єктивні.

Діалектика сфер суспільного життя розглядається нами в конкретно-історичних, соціокультурних та природних вимірах.

На наш погляд, доцільно виділяти такі сфери суспільного життя:

а) *матеріальна* – охоплює процеси матеріального виробництва, розподілу, обміну, споживання; йдеться про продуктивні сили й виробничі відносини, науково-технічний прогрес і технологічну революцію;

б) *соціально-політична* – включає соціальні та політичні стосунки людей в суспільстві – класові, національні, групові, міждержавні тощо. Саме ця сфера охоплює такі явища й процеси, як революція, реформа, еволюція, війна, класова боротьба. В цій сфері функціонують такі соціальні інститути, як партія, держава, громадські організації;

в) *духовна* – це широкий комплекс ідей, поглядів, уявлень, тобто весь спектр виробництва свідомості (як індивідуальної, так і суспільної), трансформації її від однієї інстанції до іншої (засоби масового інформування), перетворення на індивідуальний духовний світ людини;

г) *культурно-побутова* – це такі явища, як виробництво культурних цінностей, життя сім'ї, побутові проблеми (організація відпочинку, вільного часу), освіта, виховання тощо.

Всі сфери суспільного життя тісно взаємопов'язані, тому їх треба розглядати лише в єдності. Абсолютизація якоїсь однієї сфери суспільного життя призведе до створення деформованої моделі суспільства. В центрі кожної сфери, як і суспільства в цілому, має стояти людина, що охоплює всі сфери, єднає їх, бо то є її реальне життя, яке зветься суспільним.

Історія людської життєдіяльності є історією пошуку гармонії сфер суспільного життя, органічної єдності людини і природи, людини і суспільства, людини і людини. Подібну гармонію і єдність Платон спробував відбити в проєкті «ідеальної держави»; Августин Блаженний – у вченні про «місто Боже», соціалістичні утопісти, а згодом і марксистичні – у гіпотезі майбутнього комуністичного суспільства, К. Поппер – у теорії «відкритого суспільства» як вершини цивілізаційного розвитку людства.

Докладне ознайомлення з цими вченнями, гіпотезами й проєктами дозволяє виявити міру реалізму (науковості) й суб'єктивізму (утопізму) в баченні тим чи іншим дослідником перспективи досягнення соціальної гармонії, характеру реального і майбутнього соціуму, місця і ролі в ньому людини, людського і людяного. Життя, проте, розгортається суперечливо і досить часто інакше, ніж того жадали б передбачливі теоретики.

ДІЯЛЬНІСТЬ ЯК ЗАСІБ ІСНУВАННЯ СОЦІАЛЬНОГО

Як суб'єкт людина має насамперед мислити й діяти. Теологія вважає, що спочатку було слово. Наука віддає перевагу ділу. Соціальна філософія виходить із споконвічної єдності слова та діла як первісного принципу пояснення специфіки соціального. За межами цього принципу соціальної філософії не існує. Його «долають» лише міфологія, релігія та ідеологія. Але це вже дещо інші форми духовного освоєння світу, ніж соціальна філософія, про яку йдеться в нашому курсі.

Розглядаючи єдність слова і діла з боку діла, цілком правомірне визначення діяльності як умови, засобу, рушійної сили й сутності соціального. Поза діяльністю соціального не існує. Завдяки діяльності людина поборолла вихідну, початкову тождність з природою й піднеслась над нею, здобувши надприродний статус і форму свого буття. Таким чином, діяльність є джерелом формування соціальності. Без діяльності немає сенсу вести мову про можливість соціального. Діяльність є рушійною силою соціального.

Діяльністю людина перетворює природу і створює свій особливий світ – культуру. Таким чином, діяльність є засобом формування соціального як культурного середовища життя людини. Вона виконує соціокультурну творчу функцію, творить соціум як культуру.

Соціо- і культуротворча функції діяльності філософською традицією осягались надзвичайно суперечливо. Ці функції визначили ще Конфуцій і Арістотель. Проте як принцип філософського пояснення соціального (людського) способу буття діяльність постала лише в німецькій класичній філософії. Перший крок до цього зробив І.Кант. Діяльність як загальну основу культури вперше в історії філософської думки визначив Й.Фіхте. На його думку, діяльність «Я» як чиста самодіяльність, вільна активність створює світ «не – Я» – світ, що оточує людину, світ людської культури.

Цю думку підхопив і збагатив Г.Гегель. Діяльність, вважає він, є всепроникаючою характеристикою абсолютного духу, народженого його потребою в самозміні й самовдосконаленні. Головну роль відіграє духовна діяльність, а в її структурі – рефлексія, тобто самосвідомість. Завдяки діяльності абсолютна ідея створює предметний світ культури, відбиває суспільне життя, різноманітні формотворення – мораль, право, мистецтво, філософію тощо.

Гегелівську концепцію діяльності намагались осмислити й переосмислити майже всі філософи наступних часів. Наприклад, К.Маркс обґрунтував ідею предметної діяльності у вигляді практики. С.К'єркегор протиставив раціоналістичній трактовці діяльності Г.Гегелем феномен волі як відокремлене від буття функціонування, людське існування. Е.Кассієр вбачав у діяльності головне джерело формування символічно-знакових структур. Е.Гуссерль розглядав її як засіб формування життєвого світу. М.Вебер, Ф.Знанецький, а пізніше й Т.Парсонс трансформували ідею діяльності в концепцію соціальної дії, де роль опорних домінант відігравали не стільки раціональні, скільки ціннісні настанови й орієнтації, мотиви, сподівання, вибагливість тощо.

Як бачимо, діяльність інтерпретують по-різному. Головне ж лишається сталим: майже в кожній філософській системі соціальність пов'язується саме з діяльністю, що розглядається як засіб, умова, рушійна сила й основне джерело формування соціальності.

Характеризуючи діяльність як засіб існування соціального, вчені підкреслюють таку її особливість, як інституціональність. Соціальна філософія розглядає соціальні інститути як певну організацію суспільної діяльності й соціальних відносин, яка втілює в собі норми економічного, політичного, правового, морального життя суспільства, а також соціальні правила життєдіяльності й поведінки людей. В економічній сфері суспільної діяльності є такі інститути, як поділ праці, власність, заробітна плата та ін.; в політичній – держава, армія, партія тощо; в духовній – мораль, право, мистецтво, наука, релігія тощо. Соціальна філософія розглядає й такі інститути, як сім'я, виховання, культура.

Розгалужена система інституціональності притаманна лише людству. Тваринний світ не має подібної системи. Інституціональність діяльності – характерна риса соціальності людського життя. Вивчення його з цього боку є надзвичайно складним й актуальним завданням.

Такий погляд дає змогу говорити про суспільство як систему різноманітних та розгалужених стосунків між людьми – систему суспільних відносин. Вони виникають між людьми в процесі їхньої діяльності та спілкування, закріплюються (й охороняються) певними соціальними інститутами, постають як своєрідні нормативні системи.

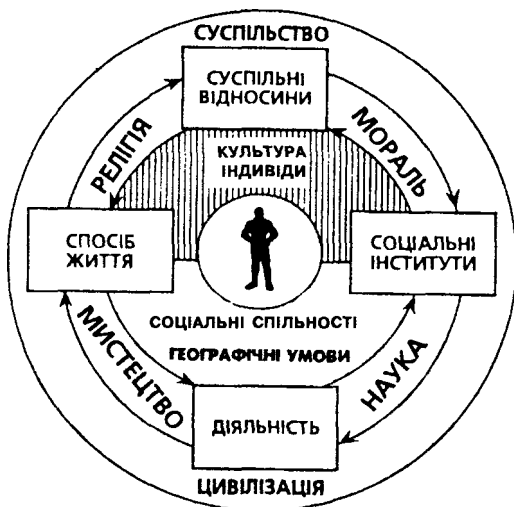
К.Маркс підкреслював провідний характер матеріальних суспільних відносин у суспільстві. Мабуть, для «загострення» цієї тези В.Ленін впровадив поняття «ідеологічні відносини» і зобразив суспільство як систему матеріальних та ідеологічних відносин. Перші, на думку В.Леніна, існують незалежно від свідомості людей, другі формуються, проходячи через людську свідомість, й відтворюються як свідомі форми суспільного спілкування в сфері надбудови. Матеріальні та ідеологічні суспільні відносини мають об'єктивний характер. Проте, якщо перші постають як провідні, то другі – як буття перших, тобто мають вторинний характер.

Ленінський аналіз системи суспільних відносин є досить заплутаним і незрозумілим. Саме тому в літературі останніх десятиріч з проблеми суспільних відносин немає однастайності: з одного боку, вчені не можуть обминути ленінський принцип поділу суспільних відносин на матеріальні та ідеологічні, з другого – не можуть «втиснути» в цю схему реальні суспільні зв'язки, що складаються в різноманітних сферах суспільного життя. Евристичність зазначеної схематизації суспільних відносин безперечна (див.: *Дроздов А.В. Человек и общественные отношения.* – Л., 1966; *Перфильев Н.М. Общественные отношения.* – Л., 1974; *Тощенко Ж.Т. Идеологические отношения.* – М., 1988). Проте сфера її застосування до аналізу реалій суспільного життя є досить обмеженою рамками гносеологічного підходу. Соціально-філософський аналіз розглядає сукупність суспільних відносин безвідносно до поділу їх на первинні й вторинні, як такі, що за певних історичних умов можуть відігравати як провідну, так і другорядну роль. За своїми рольовими функціями суспільні відносини можуть мінятися місцями. Наприклад, політика може передувати економіці; морально-культурне зубожіння нації може звести нанівець грандіозні економічно-соціальні задуми. Мистецтво управління суспільством вимагає теоретичного хисту у визначенні суспільних пріоритетів, а не догматичного посилення на те, що економічні підвалини мають зумовити інші соціальні процеси.

Всі суспільні відносини органічно пов'язані між собою. Більш-менш однозначне їх визначення можливе лише абстрактно, на рівні теоретичного аналізу. Ре-

альне життя суспільства характеризується химерним плетивом суспільних взаємозв'язків і стосунків. Розібратись у цьому плетиві завжди надзвичайно важко. Суспільство – це єдина, цілісна система. Саме тому соціальна філософія обережно ставиться до інтерпретації її в контексті дилеми первинності-вторинності суспільних відносин, підкреслює їх органічний взаємозв'язок.

Зазначена цілісність системи суспільних відносин позначається категорією «спосіб життя», що замикає теоретичну модель суспільства, синтезує різноманітні життєві процеси, підводить їх до єдиної й незаперечної основи – людини як самоцілі суспільно-історичного розвитку. Спосіб життя охоплює всі сфери суспільства: працю і побут, суспільне життя й культуру, поведінку (стиль життя) людей та їхні духовні цінності. Він реалізується через діяльність, виробництво, в якому вирізняють такі провідні елементи: безпосереднє виробництво, розподіл, обмін, споживання.



Мал. 2. Теоретична модель суспільства

Звичайно, матеріальні та духовні блага створюються в сфері безпосереднього виробництва. Аби було що споживати (обмінювати, розподіляти), треба щось виробляти. Внаслідок цього робиться висновок про пріоритетність безпосереднього виробництва в системі способу життя людей.

Пріоритетність виробництва за рахунок інших складників суспільної цілісності не забезпечить якісного способу життя. Він визначається не лише безпосереднім виробництвом, а всією системою суспільних відносин. Спосіб життя відбиває також рівень розвитку духовної культури суспільства, наявні типи світогляду, моральні норми, ціннісні орієнтації, що реалізуються у вчинках і діях людей, у їх ставленні до праці інших людей, різних соціальних груп і суспільства в цілому.

Соціальна філософія наголошує на цінності кожного елемента способу життя, на цілісності суспільства як соціальної системи, що функціонує завдяки виробництву й постає як живий організм з усіма особливостями економічних, соціально-політичних, ідеологічних, культурних, побутових, сімейних та інших соціальних відносин, які безпосередньо характеризують життєдіяльність людей (мал.2).

У центрі суспільства – людина. Без неї воно не існує. Які б матеріальні цінності не накопичили люди – будівлі, знаряддя праці тощо, – все це вмирає після того, як його залишили люди. Людина – суб'єкт і головна дійова особа суспільства. Цей висновок лишається незаперечним, незалежно від теоретичних побудов та ідеологічних домінант суспільного розвитку. Всякі інші засади теоретичної моделі суспільства (в центр суспільного життя можна поставити Бога, державу, клас, абсолютну ідею тощо) приречені.

2. ПРИРОДНІ ЗАСАДИ ІСТОРІЇ. ПРИРОДА І СУСПІЛЬСТВО

...Кожний, мабуть, з дитинства пам'ятає казкову розмову хлопчика з дідусем: – На чому тримається Земля, дідусю?

- На трьох китах.
- А кити?
- На воді.
- А вода?
- На Землі.
- А Земля?
- Так я ж сказав, на трьох китах...

Ця розмова – відбиття складності пізнання природи як основи життя суспільства, середовища, в якому (й завдяки якому) живуть люди, створюють суспільство, спілкуються одне з одним. Лише на перший погляд ця розмова здається тавтологічною. Насправді ж вона – свідчення народної мудрості в розумінні того, що за межами ПРИРОДИ нічого більше нема й бути не може, що природа – єдина й кінцева причина сама себе, що саме вона народжує людину як людину й постає як материнське лоно суспільства.

ПРИРОДА ЯК ВСЕСВІТ. ГОЛОВНІ ГІПОТЕЗИ ВИНИКНЕННЯ, ПОБУДОВИ ТА ІСНУВАННЯ ВСЕСВІТУ

Поняття природи відбиває все суще. Природа – це Всесвіт; це – матерія, сукупність умов існування людини і людського суспільства. Інтелектуальна історія людства знає десятки, а може й сотні гіпотез виникнення природи, зародження та існування Всесвіту. Одна з них – міфологічна. В культурах древніх народів різних континентів ідея виникнення Всесвіту інтерпретувалась майже однаково: світ виник з Темряви й Хаосу; в його основі – союз цих двох систем; джерелом розвитку Світу є органічне поєднання жіночого і чоловічого начал, плідність означеного поєднання та його одвічне прагнення до досконалості. Згідно з олімпійським міфом творення, наприклад, первісно всіх речей із Хаосу виникла мати-Земля і уві сні народила сина Урана. З ніжністю поглядаючи на матір, що спала, з висоти гірських вершин, він пролив на неї плідотворящий дощ, і вона породила трави, квіти і дерева, а також звірів і птахів. Від цього ж дощу почали текти ріки, а всі впадини заповнилися водою, створивши озера. Її першими

дїтьми були напівлюди – стрункі гіганти Бріарей, Гієс і Котт (див.: *Греївс Р. Мифы древней Греции.* – М., 1992.– С.18–19).

Другою, не менш поширеною гіпотезою творення є релігійна. І знову, як і в міфах народів світу, в світових релігіях ця гіпотеза повторюється якщо й не дослівно, то в усякому разі – у головних сюжетних поворотах та висновках. Суть релігійної гіпотези творення можна визначити декількома словами: Природа, Всесвіт (людина і суспільство) створені Богом. У Біблії, наприклад, про це говориться так: спочатку Бог створив Небо та Землю, повелів, аби Земля породила траву, ярину, дерево, овочеві та інші рослини; згодом – світила на тверді небесній, а воді звелів народити дрібні істоти, душу живу і птаство, що літає над землею; а ще пізніше – на п'ятий день творення – Бог створив земну звірину і худобу, все земне, плазуюче за родом його. Шостий день творення ознаменувався створенням Людини – як чоловіка, так і жінки, за образом Божим і його подобою (див.: *Біблія.* Буття.І.1.–29).

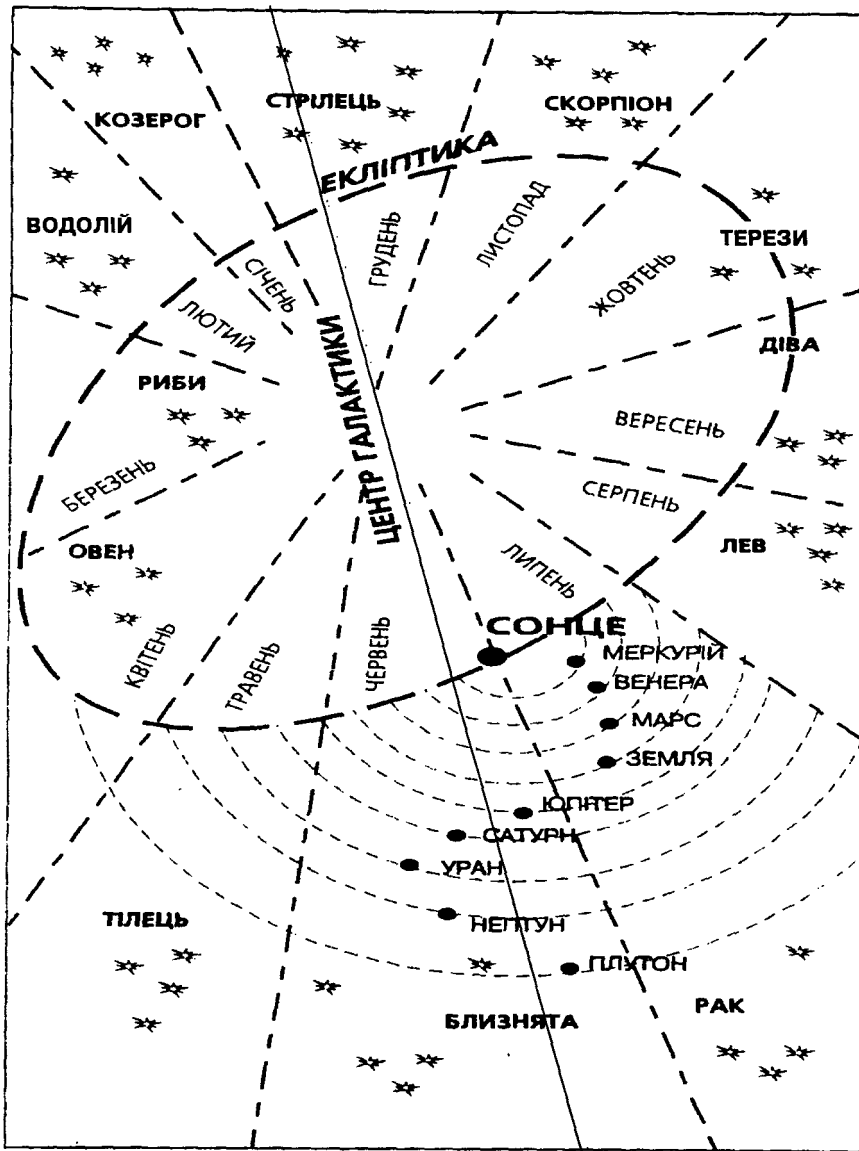
Зрозуміло, як міфологія, так і релігія описували і пояснювали цю складну проблему досить приблизно, залучаючи образні обороти та формулювання, уникаючи однозначно усталених висновків та посилянь на наявні в ті часи наукові досягнення. Релігійні, як і міфологічні тексти творення, переповнені суперечностями, часто-густо – неточностями, неузгодженістю одних сюжетів з іншими. Інтерпретатори цих текстів – теологи, релігійні філософи, церковники – пояснюють останнє тим, що ці тексти занадто складні для осягнення людським розумом і пропонують вірити в них як в істину в останній інстанції.

Розум людини, проте, прагнув осмислити проблему власними силами. Він намагався спиратися на факти, узгоджувати їх між собою, вибудовувати містки-переходи над прірвами невідомого, будувати систему знань, яка б пояснювала проблему більш-менш докладним і зрозумілим чином.

Мабуть, від Піфагора йде уявлення про Землю як кулеподібне утворення. Арістотель «покриває» Землю кришталевим куполом, на якому утримуються зірки, вводить ідею першодвигуна, ставить Землю в центрі Всесвіту. Приблизно через 500 років грецький астроном, математик і географ Клавдій Птолемей створює модель Всесвіту, за якою Земля є нерухомим центром, а планети й Сонце рухаються навколо нього.

Модель Всесвіту Птолемея тривалий час була домінуючою в духовному житті суспільства. Її спростував М.Коперник (1473–1543), який довів, що Земля рухається навколо Сонця (і навкруг своєї вісі), а не навпаки. Коперниківська революція поклала початок новим уявленням про будову Всесвіту.

Італійський філософ Джордано Бруно (1548–1600) обґрунтовує ідею про нескінченність світів. Його співвітчизник фізик, астроном і математик Галілео Галілей (1564–1642) за допомогою телескопа (сконструйованого ним же) довів гіпотезу про аналогічність будови земних та небесних космічних тіл, відкрив планети Сонячної системи. Англійський фізик, астроном та математик Ісаак Ньютон (1643–1727) обґрунтував закон всесвітнього тяжіння й заклав основи механістичної картини світу. Німецький філософ Іммануїл Кант (1724–1804) розробив космогонічну гіпотезу про утворення планетної системи з первинної туманності, що й на сьогодні є однією з найпривабливіших теорій у поясненні механізму світоутворення.



Мал. 3. Будова Галактики

«Дайте мені матерію, і я побудую з неї Всесвіт», – говорив І.Кант і «будував» світ не тільки згідно з досягненнями науки того часу, а й значно випереджаючи її. Він перший висловив припущення, що кільце Сатурна складається з кількох кілець; обґрунтував існування у Всесвіті Галактики; написав декілька праць з геології та вулканології; відкрив закони вітрів; сформулював ідею природної історії людських рас і, нарешті, запропонував гіпотезу творення світу з елементарних, розсіяних у Космосі, матеріальних частинок.

Виходячи з закону всесвітнього тяжіння, І.Кант довів, що космічні частинки можуть притягуватись або відштовхуватись одна від одної. Виникає рух. Вихрові процеси приводять до згущення матерії, ущільнення елементарних частинок. Виникають центри ущільнення – Сонце, планети, сузір'я тощо. Цю гіпотезу не можна не визнати геніальною. Проте І.Кант не довів її до кінця. Поступово він робить поступки теології, повторює думки Арістотеля щодо першого поштовху й нарешті приходять до висновку, що природа не могла виникнути з хаосу без допомоги Бога. Вчення І.Канта довго залишалось маловідомим. Навіть до його праці «Загальна природна історія та теорія неба», що була вихідним пунктом подальших космогонічних досліджень, майже не звертались.

Сьогодні наукові уявлення про Всесвіт досить розгалужені. Наша Галактика (класифікація галактик здійснив відомий американський астроном Едвін Хабл) має форму диска (мал.3). Світловий промінь з одного її краю до іншого мандрує 100 тис. років, по товщині – 10 тис. років. Центр Галактики – в сузір'ї Стрільця. Сонце рухається по Галактиці (лінія руху Сонця називається екліптикою) зі швидкістю 250 км/сек. Воно здійснює повний оберт за 200 млн років.

На сьогодні вчені виявили 1 тис. розсіяних і 130 кулястих зоряних скупчень. У Галактиці, яка ще називається Чумацьким шляхом, виявлено 1 тис. планетарних туманностей, які мають масу, магнітне поле, енергію. Все це позначається на людях. Людина органічно пов'язана з життям Космосу, тягнеться до нього, пов'язує з ним свою долю. Таємницю впливу Космосу на життя людини й суспільства ще належить розгадати. Нині людство може констатувати лише факт існування такого впливу, але не більше.

Розрахунки вчених свідчать, що планета Земля з'явилася в космічному просторі десь близько 4,5 млрд років тому шляхом гравітаційного конденсату з розсіяної біля Сонця газопорохової речовини. Поверхня Землі – 500 млн км². Дві третини її поверхні займає Світовий океан. Земля оточена атмосферою (азот – 78%, кисень – 21%, інші гази – 1%), має магнітне поле, що викривлюється під впливом сонячного випромінювання. Земна кора є порівняно тонкою плівкою (35–65 км на континентах і 6–8 км на дні моря), далі до центру Землі міститься речовина в близькому до плавлення стані.

Землю населяють живі істоти, серед яких чільне місце належить людям. Тут йдеться про людей як людство, що є суб'єктом планетарної діяльності й становить «геологічну силу», яка змінює вигляд «власного Дому». «Людство як єдине ціле стає могутньою силою», – писав В.І.Вернадський. Масштаби діяльності людства в наш час безповоротно змінюють вигляд планети і тому потребують жорсткого контролю.

ПРОБЛЕМА ПОХОДЖЕННЯ ЖИТТЯ НА ЗЕМЛІ. ЖИТТЯ І КОСМОС. ТРУДОВИЙ ХАРАКТЕР ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ ЛЮДИНИ

1987р. увійшов в історію людської цивілізації як рік народження 5-мільярдного жителя Землі. Розмірковуючи над долею людства й планети, мимоволі замислюєшся над питанням про походження людини, виникнення життя на Землі, його зв'язок з Космосом. Це питання надзвичайно складне й суперечливе. Незважаючи на досить розгалужену систему досліджень, накопичені результати,

експериментальні роботи, проблему виникнення життя й походження людини не можна вважати розв'язаною. Міркування з цього приводу можна класифікувати як гіпотези. Одні – більш обґрунтовані, інші – менше. Проте жодна гіпотеза не підтверджується практично. Коротко охарактеризуємо кожен з них.

Релігійна гіпотеза походження життя людини базується на божественному творінні. За першою розповіддю Біблії, Бог створив Адама та Єву одночасно (див.: *Книга буття*. 1, 27), за другою – спочатку Адама і помістив його в Рай, щоб порав його та доглядав, а потім (для допомоги в роботі) з адамового ребра створив Єву (див.: *Книга буття*. 2, 21–23). Облишимо цю теологічну проблему, поділяючи думку Дж.Фрезера про неї як надто глибоку для людського розуміння (див.: *Фрезер Дж. Фольклор в Ветхом заветі*. – М., 1988. – С.13), й звернемо увагу на дві обставини: по-перше, людина була створена «з пороку земного», що можна прочитати й так: вона має земну (а не божественну, не космічну) природу й не занесена на Землю з Космосу (де, мабуть, на той час жили Боги); по-друге, Бог помістив людину в Рай (садок) не для неробства, а для того, щоб вона порала його та доглядала, що свідчить про одвічно трудову природу й долю людини. Якщо ж зважимо, що Біблія узагальнює досить об'ємний шар міфологічного мислення, а ідею Бога залишимо на совісті її творців, то релігійна концепція виникнення людини, особливо в розрізі викладених обставин, не постає перед нами зовсім містичною.

Не менш привабливо виглядає *космічна гіпотеза* походження людини і цивілізації. Вона ґрунтується на твердженні про відвідування Землі пришельцями з Космосу, або проникнення на Землю своєрідних животворних космічних променів. Творцем цієї гіпотези («теорія палеоконтакту») вважається американський природодослідник Чарльз Хай Форт, який, розпочинаючи з 1919 року, опублікував декілька узагальнених праць про «пришельців з Космосу» й ті «дослідження», які вони нібито проводять над землянами («Книга проклятих», «Нові землі», «Неупокорені таланти»). Його справу продовжили відомий фізик і хімік Жак Берж'є і журналіст Льюїс Пауелс. Розпочинаючи з 1953 року європейський культурний простір поповнюють свідчення про пришельців з Космосу книги Дж.Леслі та Дж.Адамські «Літаючі тарілки приземлились», Р.Шарроу «Сто тисяч років непізнаної історії людства», Р.Дрейка «Боги чи космонавти», Е. фон Деннікера «Згадки про майбутнє» і ще 11 книг, в яких німецький вчений наполегливо доводив цю гіпотезу до рівня наукової обґрунтованості.

Гіпотеза Деннікера базувалась на фактах та явищах, створити які первісна чи передцивілізована людина, на думку вченого, не могла ні фізично, ні інтелектуально. Як можна було створити, наприклад, єгипетські піраміди; гігантські малюнки, які можна побачити лише з Космосу, або з висоти пташиного польоту; кам'яні фігури, що нагадують роботів заввишки 121 м? – запитує дослідник. Важко пояснити і такі факти, як кургани у вигляді тварин, скульптурні фігури на острові Пасхи, гігантський малюнок «білої кобили» у графстві Беркшир (Англія); не менш грандіозні малюнки людей і тварин біля ріки Колорадо неподалік від Лос-Анджелеса; «свідчення» книги Єноха тощо. Узагальнюючи ці та інші дані, вчений робить такі висновки:

- в давні часи Землю декілька разів відвідували істоти з Космосу;
- шляхом штучної мутації існуючих на Землі істот вони перетворили їх на істоти з людським інтелектом;
- відвідування Землі пришельцями відображені в легендах, традиціях, казках, віруваннях; сліди їх можна знайти в окремих культових спорудах і предметах.

З космічною гіпотезою походження життя та людини погодитись так само важко, як і заперечити її. Дискусія з цього приводу не дає бажаних результатів незалежно від того, на які аргументи (чи навіть факти) спираються прихильники інших гіпотез. Справа не в аргументах, а в реальному, практичному спілкуванні з неземними цивілізаціями, якщо вони є. Поки не встановлено такого спілкування, гіпотеза лишається тільки гіпотезою і не більше. Однак пошук неземних цивілізацій триває. Вчені й аматори створюють задля цього відповідні товариства, фонди, наукові групи. І хоч дослідження космосу, як і наукове опрацювання космічної гіпотези походження людини, пов'язані з надзвичайно великими фінансовими витратами, їх не варто згортати як неперспективні чи хибні. Світ нескінченно великий і таємничий. Можливо, саме в цій площині коріниться його розгадка (див.: Шкловский И. С. Вселенная. Жизнь. Разум. – М., 1976; Рубцов В. В., Урсул А. Д. Проблема внеземных цивилизаций. – Кишинев, 1984; Населенный Космос. – М., 1972; Лем С. Сумма технологий. – М., 1969).

Разом з тим, вчені припускають і інше: людська цивілізація може бути єдиною в своєму роді, своєрідним унікалом великого Космосу і пояснити витоки її зародження та розвитку можна лише з того природного оточення, на якому вона розгортає своє загальнокультурне єство. Власне, з цього й виходить так звана *еволюційна гіпотеза* походження життя та людини (див. праці О.І.Опаріна та Дж.Холдейна). Згідно з цією гіпотезою життя виникає завдяки фотосинтезу та обміну речовин в унікальних кліматичних умовах, що створились (мабуть, випадково) на Землі декілька мільярдів років тому. Серед таких умов вирізняються показники температури ґрунту, повітря; наявність води, деяких солей тощо. Удосконалюючись у ході еволюції, організми на планеті еволюціонували в тваринний світ і викристалізувалися в сучасні зразки (в тому числі й людини) внаслідок природного добору.

Засновником еволюційного вчення про походження видів вважається англійський природодослідник Чарльз Дарвін (1809–1882). У фундаментальній праці «Походження видів шляхом природного добору» вчений показав, що основними чинниками еволюції органічного світу є мінливість, спадковість і природний добір.

Продовжуючи і розвиваючи вчення Ч.Дарвіна, Ф.Енгельс вибудував нову гіпотезу виділення людини з тваринного світу. На його думку, вирішальну роль у цьому тривалому процесі відіграло застосування знарядь праці. У фрагменті «Роль праці в процесі перетворення мавпи на людину» Ф.Енгельс намагався довести, що саме застосування знарядь праці привело до зміни фізичної природи людини, до розвитку її руки й мозку, що створило якісну відмінність людини від інших тварин. Узагальнюючи доступний йому матеріал, вчений розробив оригінальну схему біологічної еволюції й створення передумов для виникнення праці: прямоходіння і вивільнення передніх кінцівок; високий рівень психіки людиноподібних мавп – предків людини; виникнення й застосування знарядь праці; діяльність–мислення–мова. Зазначена праця Ф.Енгельса заклала основи марксистського розуміння соціоантропогенезу – процесу виникнення соціальної форми руху матерії, становлення і формування людини і суспільства.

Еволюційна гіпотеза походження людини до цього часу вважається у нас науковою, найбільш обґрунтованою. Її сучасному відтворенню присвячено значну кількість об'ємних наукових розвідок (див., зокрема: Андреев И. П. Происхождение человека и общества. – М., 1982; *История первобытного общества.* –

М., 1983; *Кликс Ф.* Пробуджаючеся мышление. – М., 1983; *Алексеев В.П.* Становление человечества. – М., 1984). Проте експериментально-практичного підтвердження вона не має, а тому й лишається гіпотезою, яка потребує доведення.

Аналіз зазначених гіпотез, що потребують доведення, може наштовхнути на думку про те, що проблема походження людини занадто складна, непосильна для розуму. Але, це не зовсім так. Розум поступово проникає в цю таємницю й формує загальне уявлення, на якому й ґрунтується науковий світогляд і прагматичне ставлення людини до дійсності й до самої себе.



Мал. 4. Спрощена схема еволюційно-історичного розвитку від деревесних комахоїдних до людини

Навіть у короткому викладі не можна не зазриміти дещо спільне, що єднає гіпотези у межах суттєвої протилежності: 1) За всіма гіпотезами життя виникає на земній основі. 2) Життя існує завдяки постійній діяльності (організму чи людини), спрямованій на обмін речовин, виживання, боротьбу за існування. 3) Життя людини органічно пов'язане з Космосом (в релігійному варіанті – через Бога, в еволюційному – через фотосинтез, в космічному – безпосередньо) та з працею, спрямованою на забезпечення умов існування людини як людини.

Історія свідчить, що людина (незалежно від того, створена вона Богом, занесена з Космосу чи є результатом еволюції живого) весь час працювала. Ното *habilis* – людина, що вміє (творити) – так називали першого виробника знарядь праці (див.: *Кликс Ф.* Пробуджаючеся мышление. – М., 1983. – С. 39). Вивчаючи еволюцію знарядь праці, вчені відтворюють більш-менш адекватну історію розвитку людини (Л. Нуаре), що постає як трудова історія людини. Тому висновок про трудовий характер життєдіяльності не може бути підданий будь-якому сумніву. Все, що є в суспільстві (як і саме суспільство), – результат людської діяльності. Діяльність – це специфічно людський спосіб відношення до світу. Вона поєднує біологічну, соціальну та духовно-культурну сутності людини і постає як засіб перетворення природи на предмети споживання, творення культури, як головний чинник людяного в людині і суспільстві.

Наука зазначає різноманітні форми людської діяльності: перетворююча, пізнавальна, ціннісно-орієнтаційна, комунікативна тощо (див.: *Коган М.С. Человеческая деятельность.* – М., 1974).

Найхарактерніше специфіку людської діяльності відбиває така її форма, як праця.

К.Маркс визначає працю як процес, що відбувається між людиною й природою, процес, в якому людина своєю власною діяльністю опосередковує, регулює і контролює обмін речовин між собою й природою. Перетворюючи природу, людина перетворює і себе. В процесі праці розвиваються здібності людини, а також мислення, чуттєве сприйняття світу тощо. У цьому розумінні цілком справедливим є твердження, що «праця створила людину» (Ф.Енгельс), що вся історія є не що інше як перетворення, зміна природи людини людською працею (К.Маркс).

Людська праця докорінно відрізняється від «праці» тварин. Першою й головною відмінністю є те, що людина використовує знаряддя праці, які виготовлені знаряддями праці. Факту виготовлення твариною знарядь праці за допомогою знарядь праці наука не має.

Друга відмінність полягає в універсальності людської праці. Тварина «працює» лише за вимогами свого виду (наприклад, бобри будують греблю, ластівки – гніздо під дахом будинку) і принципово не може здійснити те, що не закладено в неї природою. Людина ж – істота універсальна. Вона може побудувати греблю й житло. Вона перетворює природу. Вона сама встановлює собі міру праці й перетворення, що докорінно відрізняє її від тварини, підносить над природою, робить суспільною істотою.

Ще одна відмінність людської праці коріниться в її цілеспрямованості. Тварина буде так, як генетично спонукає її природа. Людина ж спочатку моделює майбутній результат творення в голові, а потім завдяки праці переносить його в реальність. Вона ставить собі цілі, змінює їх згідно зі своїми новими уявленнями, домагається втілення їх в життя. Цілеспрямованість притаманна лише людині. Жодна тварина не робить мету предметом власного роздуму. І хоч вона мислить, аналізує, робить висновки, все ж цілеспрямованість властива лише людині.

Характеризуючи специфіку людської діяльності, несправедливо було б не зазначити, що вона здійснюється не лише на засадах доцільності, а й за законами краси (К.Маркс). Археологічні дослідження свідчать про високий рівень художнього освоєння світу первісною людиною. Таємницю появи «художності» людської діяльності ще належить розкрити, бо ж хіба це не дивно: наївшись, тварина засинає, а людина – співає, малює, відтворює світ художніми засобами, переносить відтворене на знаряддя праці, втілює його в безпосередню діяльність.

Всі форми людської діяльності взаємопов'язані. Вони мають історичний характер і здійснюються на основі праці й спілкування людей в суспільстві, що постійно змінюється. Єдність та взаємозумовленість форм діяльності в історії людства відбиває така категорія, як «практика». Завдяки передумовам, засобам виробництва та результатам «практика» має матеріальний характер. Вона постає як єдність об'єктивного і суб'єктивного, матеріального та ідеального, опредметнення й розпредметнення, свободи та необхідності. Суспільне життя має практичний характер. «Практика» постає як основа пізнання духовного життя, всіх видів суспільної та індивідуальної діяльності людини.

Не викликає сумніву й постійний зв'язок людини з Космосом. Життя існує завдяки сонячній енергії. На нього впливають магнітне поле й проникаюче космічне випромінювання, сила тяжіння, космічні бурі й тощо. Людина постійно вдивлялася в Космос. Там вона розмістила своїх богів. З Космосом вона пов'язувала власну долю, шукала відповіді на запитання про майбутнє, звиряла життєвий шлях. У Космосі людина шукала продовження свого життя. З Космосом пов'язані помисли про інші цивілізації, нові світи, пошуки братів по розуму. І хоч зв'язок людини з Космосом лишається таємницею «за сімома замками» – на цій основі виникає занадто багато спекуляцій, – роздуми про нього, як і його дослідження, треба продовжувати за будь-яких обставин. Людство має пам'ятати, вірніше, мати на увазі принаймні дві речі: нам може бути важко знайти контакт з неземними цивілізаціями, бо їх суб'єкти можуть мати інший прояв життя, навіть такий, що взагалі не перехрещується з земним; треба завжди пам'ятати про свою відповідальність за життя як унікальність Всесвіту, бо ж не виключено, що людство – єдине у Всесвіті.

ГЕОГРАФІЧНЕ СЕРЕДОВИЩЕ ТА ЙОГО РОЛЬ В ЖИТТІ СУСПІЛЬСТВА

Вдивляючись у небо, людина ніколи не забувала про Землю. Вона постійно працювала, шукала кращих умов життя, створювала їх, захищала від зазіхань з боку інших. Людина живе природою, використовує корисні копалини, п'є воду, оре землю, дихає повітрям, тобто користується всіма благами, які надає їй природа. І хоч людина не задовольняється дарами, створює їх сама, вона не перестає розмірковувати про роль природних умов у її власному житті, про їх значення в організації праці, суспільного життя, у вихованні, нормах спілкування.

Особливо інтенсивно обмірковували зазначені питання в середині XVII – на початку XIX ст. В цей час сформувалася своєрідна теорія, що дістала назву «географічний напрям у соціології». Найвідомішими її представниками є французький філософ Ш.Монтеск'є (1689–1755) – «Перські листи», «Про дух законів», «Розвідка про причини величі римлян та їх занепаду»; англійський історик та соціолог Т.Бокль (1821–1862) – «Історія цивілізації в Англії»; російський географ та соціолог Лев Ілліч Мечников (1838–1888) – «Цивілізація і великі історичні ріки», «Етюди оптимізму».

Не задовольняючись релігійними поясненнями, мислителі шукали головні детермінанти розвитку суспільства, пов'язуючи їх з географічними умовами життя людини. В цьому полягає їхня історична заслуга. Проте абсолютизацію географічного чинника не може бути розцінено інакше, як історична похибка, що призвела до спотвореної моделі суспільства, його взаємодії з природою.

Наприклад, Ш.Монтеск'є все в суспільстві пояснював географічними умовами, кліматом. На його думку, природа створила людей рівними. Проте різниця в кліматі призвела до неоднакового статусу людей в суспільстві, до нерівності й навіть до рабства. Аналогічний висновок робив і Т.Бокль. Клімат, їжа, ґрунти, загальний стан природи, вважав він, призводять до природної нерівності народів, колонізації, міждержавних зіткнень. Нерівномірність суспільного розвитку пояснював географічними чинниками і Л.Мечников. Серед географічних умов особливого значення мислитель надавав водним ресурсам. Л.Мечников зробив

спробу періодизувати історію, виділивши такі основні етапи її розвитку, як річковий, середземноморський, океанічний. І хоч Л.Мечников йшов від географічного детермінізму до матеріалістичного розуміння історії, його, як і Г.Плеханова, слід віднести саме до цього напрямку в соціології.

Аналізуючи роль географічного напрямку в соціології зазначимо, що історія залежить не лише від клімату (хоч він і відіграє певну роль в її пліні), а й від інших чинників. Географічні умови впливають на життя людини й суспільства, проте не є визначальними саме тому, що життєдіяльність людини має трудовий характер, залежить однаконо як від географічних передумов виробництва, так і від знарядь праці, технології, соціальної організації тощо.

Абсолютизація географічного чинника на початку ХІХст. вилілась у такий напрям соціології, як геополітика – теоретичне обґрунтування і виправдовування агресивної політики держави, що намагається розширити свій життєвий простір за рахунок інших держав і народів.

Термін «геополітика» вперше запровадив шведський правознавець В.Челлен (1916р.), проте статусу ідеологічної домінанти він набув завдяки працям Р.Ратцеля (Німеччина), А.Махена (США) і Х.Маккіндера (Англія). Так, Р.Ратцель у книзі «Політична географія» (1897р.) подав географічні умови як визначальний чинник розвитку держави в світовій історії. Він розглядав державу як організм, що зростає на засадах особливостей території та населення. Щоб між цими двома чинниками була відповідність, держава має право нарощувати територію, розширяти свій життєвий простір за рахунок інших держав і народів. Як бачимо, реакційна спрямованість теорії є очевидною. Не випадково ці ідеї використав А.Гітлер у книзі «Майн кампф» як теоретичне джерело обґрунтування політики володіння землею, завоювання життєвого простору, винищення населення завойованих країн, заселення їх земель представниками своєї нації.

З часом поняття «геополітика» втратило початковий реакційний зміст. Цим терміном стали позначати політику, що базується на врахуванні географічних (як внутрішніх, так і зовнішніх) чинників життєдіяльності нації, народу, держави. Територія, водні ресурси, ліси, запаси корисних копалин, клімат, родючість землі розглядаються нині як важливі складові теорії і практики політичних відносин та процесів. Геополітичний погляд на суспільство постає як один з елементів його наукового бачення. Він наближає суб'єкта суспільного розвитку до реальності, забезпечує політичне спілкування з урахуванням природних чинників як об'єктивних домінант людського існування.

Аналізуючи роль географічного середовища – частини природи, яка на даний історичний момент включена в процес суспільного виробництва, – в житті суспільства, не слід ні нехтувати його впливом, ні абсолютизувати його. Роль кліматичних умов, корисних копалин, водних ресурсів тощо надзвичайно велика. Сприятливі умови полегшують життя людини, позначаються на простішому характері житла, одягу, харчів; суворий клімат, в свою чергу, ускладнює ці та інші параметри. Географічні умови «викохують» фізичний вигляд людини: колір шкіри, конституцію тіла тощо. Вони зумовлюють деякою мірою інтенсивність праці, що врешті-решт позначається на способі життя й характері особистості. Проте не можна не бачити й іншого: в однакових кліматичних поясах різні народи живуть зовсім по-різному. Більше того, можна навести приклади, коли народ, що живе в менш сприятливих природних умовах (наприклад, фінни порівняно з українця-

ми), має вищий рівень життя, більш якісні характеристики соціальної й виробничої сфери, системи демократії та культури.

Очевидно, справа не в «географії», хоч і нею не слід нехтувати, а в економіці, системі виробництва, організації діяльності, управлінні, політичній системі й культурі. Треба брати до уваги всі чинники суспільного розвитку. Матеріальний добробут суспільства створюється насамперед працею, а вже потім географічними умовами й іншими чинниками. Люди розподіляють створене багатство, формують систему споживання. І які б багаті природні умови не мала нація, її добробут залежить головним чином не від них, а насамперед від її вміння освоїти національні багатства, організувати на основі раціонального використання оптимальну систему виробництва, розподілу й споживання.

ДЕМОГРАФІЧНИЙ ЧИННИК СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ НАРОДОНАСЕЛЕННЯ – ПЕРЕДУМОВА ТА СУБ'ЄКТ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ

У побудові теоретичних моделей суспільного розвитку не слід нехтувати, як і абсолютизувати ще один природний чинник – народонаселення – сукупність людей, що проживають на даній території, на планеті в цілому. Людина – головна дійова особа суспільного життя. Вона – його суб'єкт, рушійна сила й мета, хоч не завжди ці три ознаки поєднуються в одній людині.

Динаміку населення Землі вивчає спеціальна наука – демографія. Проте соціальна філософія не може обминути такого чинника, як люди, їхня кількість, розселення, приріст тощо.

Порівняльні характеристики свідчать, що на початку раннього палеоліту населення Землі становило приблизно 100–200 тис. чоловік. На початку пізнього палеоліту налічувалось 1 млн чоловік; на початку неоліту – 10 млн, а наприкінці його – 50 млн чоловік. Початок нашої ери позначений 230 млн жителями планети. Далі людство зростало надзвичайно швидко:

початок ХІХ ст. – 1 млрд чоловік;

1930 р. – 2 млрд;

1961 р. – 3 млрд;

1976 р. – 4 млрд;

1989 р. – 5 млрд;

1992 р. – понад 5,5 млрд чоловік.

З 1970-х років темпи приросту населення становили 2% на рік.

Люди розселені по планеті нерівномірно: є місця надзвичайно високої щільності; є – пустелі та болота, льодовики й ліси, де щільне проживання людей на даний момент технологічного розвитку людства принципово неможливе. Різні країни характеризуються також різною кількістю населення. Наприклад, населення Китаю становить понад 1 млрд, країн СНД – понад 300 млн чоловік. В Україні проживають понад 53 млн чоловік.

Вчені підрахували, якщо населення буде збільшуватися такими темпами, 2–3 дитини на сім'ю – а приріст населення, до речі, в останні десятиріччя дещо стабілізувався, – то до кінця ХХІ ст. чисельність населення на Землі становитиме 11–12 млрд чоловік.

Демографічний вибух – так називають різке зростання населення в останньому столітті – підштовхнув до різного роду прогнозів, гіпотез, рекомендацій щодо обмеження дітонародження, регуляції цього процесу. Досить поширені теорії, що об'єднуються загальною назвою «мальтузіанство», «неомальтузіанство». Вони мають одного «батька» – англійського економіста та священика Т.Р. Мальтуса, який ще в 1798р. у памфлеті «Дослід про закон народонаселення...» спробував пояснити суперечності суспільного розвитку, виходячи з вічних законів природи.

Абсолютизуючи роль біологічного чинника в житті суспільства, Т.Мальтус сформулював закон, за яким населення має тенденцію збільшення в геометричній прогресії, а засоби до існування – лише в арифметичній. Останнє він обґрунтував законом зменшення родючості ґрунтів в аграрному секторі виробництва й законом зменшення продуктивності виробничих витрат в промисловості. Через ці закони, за Т.Мальтусом, незважаючи на природні регулятори народонаселення – епідемії, війни, голодомор і т.ін., – настає абсолютне перенаселення, яке можна зупинити шляхом регламентації шлюбів та обмеження дітонароджуваності.

«Нові» мальтузіанці дещо видозмінили гіпотезу свого попередника, але суть її залишилась. Головна теза майже всіх послідовників Т.Мальтуса полягає в тому, що людство принципово не може збільшити засоби до існування для задоволення потреб зростаючого населення. Так, американський соціолог У.Фогт («Люди! Закликаю до урятування», 1960р.), французький соціолог Г.Бутуль («Перенаселеність», 1964р.; «Відкладене дітовбивство», 1970р.) вбачають єдину можливість виходу із світової кризи населення в скороченні дітонароджуваності, особливо в країнах низького індустріального розвитку.

Гострій критиці вчення мальтузіанців піддав В.Ленін в праці «Робітничий клас і неомальтузіанство» (1913р.). Історичні умови і потреби класової боротьби, підкреслював В.Ленін, спонукають не до скорочення, а до збільшення народжуваності серед робітничої маси: діти боротимуться краще і вони переможуть. Ленінський акцент критики мальтузіанства, проте, в суспільствознавстві колишнього СРСР був зміщений і абсолютизований. З одного боку, він відторгав можливість регуляції народонаселення (до речі, вона здійснюється майже в усіх країнах світу), з другого – приховано формував прагматично-цинічне ставлення до людини як до засобу у боротьбі за «світле майбутнє». З «легкої руки» В.Леніна в теорії і практиці більшовизму усталилося зневажливе ставлення до життя чи смерті конкретної людини і людської маси загалом: нехай народжуються, борються, гинуть! Народяться і змужніють нові сили – краще боротимуться. Що ж до долі окремої людини, скажімо, її сім'ї, добробуту, дітей, – то це, на думку В.Леніна, «міщанство», яке повинно бути відкинутим як омана, що відволікає робітничий клас від революції. «Світле майбутнє», вважав В.Ленін, можна досягти лише спільно, борючись як клас, разом. Щастя – у боротьбі. Заради неї можна пожертвувати всім, навіть власним життям. Мабуть, такою була логіка абсолютизації тверджень, що їх висунув В.Ленін як контраргумент мальтузіанству. Пізніше все це закріпилась ідеологією сталінізму й вилилося в злочинну практику нищення людей в період громадянської війни, під час голодомору, репресій 40–50-х років, у роки Великої Вітчизняної війни, відбудови народного господарства, у практику перевиховання злочинців хімією.

Демографічний чинник відіграє надзвичайно велику роль у суспільному житті. А. Сахаров справедливо ставить його на перше місце серед чинників, що, на його думку, визначатимуть світ у найближче десятиріччя. Надмірне населення може викликати великі суспільні труднощі. Проте й повільне зростання «людського фактора» може спричинити старіння нації, нестачу робочих рук. Демографічний чинник слід враховувати при розгляді будь-якої соціальної проблеми, бо він не є чимось зовнішнім, випадковим для суспільства, а постає як його внутрішній компонент, передумова та суб'єкт історичного процесу.

Надзвичайно актуальною є проблема народонаселення для України, де проживає понад 53млн чоловік. Середня густина населення – 84 чол. на км². Найгустіше заселені Донецька, Луганська, Дніпропетровська області, тобто індустріально насичені регіони. Найменша густина населення спостерігається в Херсонській та Чернігівській областях. 3/4 населення України – українці, близько 21% – росіяни, 6% – інші національності, зокрема білоруси, поляки, євреї, молдавани, угорці. Більшість населення України проживає в містах (66%). Сільське населення становить 34%.

XXст. позначене надзвичайно глибоким драматизмом розвитку й колосальними втратами людських ресурсів України. Майже 10млн чоловік втратив наш народ у період громадянської війни, голодомору 1933р. і сталінських репресій 1937р. Війна 1941–1945рр. забрала 5млн чоловік. Десятки тисяч кращих представників республіки були змушені емігрувати за кордон або освоювати нові регіони колишнього СРСР – цілині землі Казахстану, БАМ та ресурсомісткі регіони Тюмені, Воркути, Сахаліну тощо. Фактичний геноцид, здійснений сталінським режимом проти українського народу, негативно позначився на демографічному потенціалі держави. Оцінки фахівців свідчать, що сучасна Україна без свідомого і цілеспрямованого фізичного винищення народу налічувала б щонайменше 100млн жителів – майже вдвоє більше ніж тепер.

Історично ж чисельність населення на Україні протягом XIV–XVIIст. змінювалась таким чином:

1300р. – 3,2 млн чол.

1400р. – 3,7 млн чол.

1500р. – 4,4 млн чол.

1550р. – 4,9 млн чол.

1600р. – 5,2 млн чол.

1650р. – 5,3 млн чол.

(див.: *Копчак С.І.* Населення Українського Прикарпаття (Історико-демографічний нарис). Докапіталістичний період. – Львів, 1974. – С.42–44).

Цікавою і показовою є статистика зростання і зменшення населення України (в російській частині України) в 1897 році і подальших роках післяреволюційної історії:

1897р. – 27,2 млн чол.

1926р. – 29,0 млн чол.

1931р. – 31,9 млн чол.

1937р. – 28,4 млн чол.

Сучасна динаміка кількості населення України може бути представлена такою таблицею:

Роки	Усього населення, млн чол.	У тому числі		Питома вага всього населення	
		міське	сільське	міського	сільського
1913	35,2
1940	41,3	14,0	27,0	34	66
1959	41,9	19,2	22,7	46	54
1970	47,1	25,7	21,4	55	45
1979	49,8	30,5	19,3	61	39
1989	51,7	34,6	17,1	67	33
1991	51,9	35,1	16,8	68	32

(див.: *Народне господарство Української РСР у 1988р.* – С.228; *Народне господарство Української РСР у 1990р.* – С.20.).

Демографічний чинник України нині позначений знаком біди. Як пише С.Плачинда (див.: *Літературна Україна.* – 1991. – 16 берез.), фактично відбувається процес вимирання нації, що має закінчитися в 2040р. У багатьох областях держави смертність населення перевищує природний приріст. За народжуваністю Україна посідає останнє місце серед держав СНД, а за смертністю – одне з перших. 80% дітей України – хворі; 40тис. жінок не доношують вагітність. Зросла материнська смертність. Соціологічні дослідження свідчать, що 60% заміжніх жінок воліли б мати одну-дві дитини, не більше. Дитяча смертність в Україні набула загрозливого стану для виживання. Надто важка ситуація виникла в сільських районах Херсонщини, Запоріжжя, Одеси. У 1990р. в Україні народжувалося 12,7чол. на тисячу населення, а вмирало – 12,3.

Вчені й політичні діячі, господарські керівники й діячі культури, кожна чесна людина, що піклується про майбутнє свого народу, не може обминути питання: як припинити вимирання нації, що для цього треба зробити? Обґрунтовано виваженої відповіді на ці запитання, на жаль, ще немає. Пропозиції щодо розбудови національної економіки, введення національних грошей, застосування бартеру, створення української митниці й розв'язання рук урядові України мають загальний характер і хибують однобічністю ортодоксального марксистського матеріалізму. Проблема полягає не лише в економіці, хоч вона й відіграє надзвичайно важливу, якщо не провідну роль, а й в політиці, культурі (народ має відродити животворну силу своєї культурно-національної традиції), соціальній сфері, освіті, науці, екології, вихованні тощо. Комплексне розв'язання проблеми народонаселення України, переведення його на рівень державних програм і практичних заходів ще попереду.

Ситуація у світі має дещо інший характер. Незважаючи на високу смертність людей в слаборозвинутих країнах Африки, Азії й Латинської Америки, кількість населення світу поступово збільшується, особливо за рахунок таких держав, як Китай, Індія, середньоазіатські республіки СНД тощо.

Різде зростання населення, прогрес науки, техніки, виробництва посилили тиск суспільства на природу. І це не випадково: людям треба їсти, їм необхідні

житло, одяг, життєвий простір, свіже повітря, енергія. Склалась ситуація, коли, з одного боку, від природи людство намагається взяти якомога більше, з другого – повернути їй «залишки» (а їх також не стає менше) для переробки. З обома процесами природа вже не може упоратися самостійно. Вона вичерпується й гине під тягарем залишків виробництва й споживання. Це загрожує життю природи, а разом з ним – людини й цивілізації.

ПРИРОДА – ВИРОБНИЦТВО – СПОЖИВАННЯ. ЕКОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМА І ЗАСОБИ ЇЇ РОЗВ'ЯЗАННЯ

Ситуацію, що склалася, вчені позначили терміном «екологічна катастрофа». Спробуємо осягнути її сутність і проблеми, розглянути засоби її розв'язання. Насамперед озброїмось фактами.

За останні 500 років людство знищило 60% лісів, що нанесло удар по біосфері. Ліси – це легені планети, які забезпечують свіже повітря й існування джерел. Нині людство включило в сферу виробництва 70% всієї родючої землі, 70% основних популяцій риб, 10% води. На кожного жителя індустріально розвинутих країн щорічно із надр Землі видобувається близько 30т корисних копалин; 1–1,5% цієї сировини набуває форми продукту, що споживається, а 98,5% становлять відходи виробництва, більшість з яких – шкідливі для людини.

Вчені підраховали: якщо виробництво буде нарощуватися такими ж темпами, то заліза людству вистачить на 250, олова – на 35, цинку – на 30, міді – на 29 років. До 2500р. людство використає запаси всіх металів, що є на нашій планеті (див.: *Водопьянов П.А., Крисаченко В.С.* Великий день гнева. Екологія и эсхатология. – Минск, 1993; *Лаптев И.Д.* Экологическая проблема. – М., 1984; *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – М., 1988; *Хоммонер Б.* Технология прибыли. – М., 1976).

Безконтрольне нарощування виробництва призвело до екологічної кризи, подолання якої є однією з найскладніших проблем загальноцивілізаційного масштабу. Найхарактернішим виявом екологічної кризи є забруднення природного середовища залишками промисловості, радіоактивними речовинами й пестицидами. Світовий океан поступово стає непридатним до життя. Внутрішні водні запаси вичерпуються або забруднюються. Аварії на нафтових промислах чи танкерах забруднюють воду нафтою, що призводить до загибелі морських птахів, риб, інших живих організмів. Земна атмосфера перенасичена шкідливими залишками виробництва й токсичними газами автомобілів. Внаслідок вирубки лісів скорочується обсяг кисню, що надходить до атмосфери. Серед людей поширюються хвороби. Їх головна причина – забруднення навколишнього середовища, шкідливе виробництво, радіація тощо.

Найгострішими й невідкладними екологічними проблемами ХХст. є такі:

загроза підвищення температури на Землі внаслідок концентрації вуглекислого газу та інших хімічних речовин у атмосфері. Вчені вважають, що навіть незначне посилення кількості цих речовин може викликати великі (якщо не катастрофічні) кліматичні зміни;

руйнування озонового шару Землі – тонкої оболонки, що міститься в стратосфері й оберігає життя від згубної ультрафіолетової радіації Сонця. Дослід-

ження, проведені за допомогою супутників, свідчать: в останні десять років озонна оболонка стала тоншою на 3%. Більше того, над Антарктидою з'явилась так звана озонна дірка, площа якої перевищує площу США. Подібні ж дірки, хоч і менші за розміром, помічені також над Північним полюсом й іншими регіонами;

виснаження киснепостачальників Землі пов'язане з варварською вирубкою лісів. Їх площа зменшується на 15млн га щорічно. Водночас з лісами людство втрачає різноманітні види флори й фауни, що також згубно позначається на кліматі й навколишньому середовищі;

виснаження Світового океану, що поряд з лісами є основним постачальником кисню для життєзабезпечення планети. Внаслідок забруднення океану нафтою й нафтопродуктами змінюється його властивість віддзеркалювати (альbedo), що впливає на енергетичний баланс планети, порушує відповідні пропорції вологості;

забруднення навколомного та навколишнього середовища сотнями мільйонів тонн хімічних сполук і радіоактивних речовин, що мають великі періоди розпаду;

поступове вичерпування природних ресурсів.

Людство зазнало декілька трагедій, пов'язаних з екологічною проблемою. Однією з перших була трагедія Міномата (Японія). Фірма «Тісо» викидала в океан залишки метил-ртуті. Їх споживали риби, а жителі острова Кюсю – рибу. Внаслідок цього виникла небачена хвороба, яка вела до слабкості в кінцівках, паралічу й смерті. У 1973р. захворіло близько 400 чоловік, 70 з них померли.

Надто болісно позначилась на людстві Чорнобильська катастрофа 1986р. Наслідки її ще невідомі, вихід ще не знайдено. Радіація позначається на здоров'ї й житті людей не лише нашої країни, а й багатьох держав. На сьогодні в світі діє 370 енергетичних атомних реакторів. За 1971–1984рр. в 14 країнах світу на атомних електростанціях сталася 151 аварія. Які їхні наслідки? Скільки людей живе в шкідливому середовищі? Які засоби й кошти потрібні для подолання наслідків радіоактивного забруднення? Всі ці питання ще чекають на вивчення й практичне вирішення.

Екологічну проблему спричинює не лише радіація, а й хімія, металургія, біотехнологія та інші шкідливі виробництва. Вчені-екологи називають таку десятку найбільш забруднених міст СНД щодо кількості шкідливих викидів в атмосферу в 1988р. (тис. т):

1. Магнітогорськ	849
2. Новокузнецьк	833
3. Маріуполь	777
4. Челябінськ	427
5. Баку	421
6. Москва	312
7. Уфа	304
8. Запоріжжя	267
9. Красноярськ	259
10. Санкт-Петербург	236

У Києві цей показник становить 70тис. т (див.: *Аргументи и факты*. – 1990. – №6. – С.3). Як тут не згадати слова К.Маркса: культура, якщо вона розвивається

стихийно, а не скеровується свідомо, залишає після себе пустелю. Надзвичайно близько «до пустелі» підійшли забруднені гербіцидами та зруйновані меліорацією сільськогосподарські райони Кримської, Херсонської, Миколаївської, Кіровоградської та Одеської областей України. Від «пустельного пилу» шкідливих залишків металургійного та хімічного виробництва задихаються Запорізька й Дніпропетровська, Черкаська й Сумська, Донецька й Луганська області. Ще не одужали від облісіння діти Чернівців. Ще не визначила Україна всіх катастрофічних наслідків Чорнобиля. Екологічна ситуація держави має «пустельні» характеристики й продовжує загострюватися, бо існують атомні станції («атомні бомби, що тимчасово дають електроенергію»), бо діють військові полігони, де перетворюється на прах природа України, бо отруюють повітря допотопні хімічні заводи, що перебувають у коматозному стані, бо панує байдужість, що зводить нанівець будь-який екологічний почин патріотично стурбованої громадськості.

Захист природи від знищення постає сьогодні як проблема виживання людства на Землі за умов зростання технічного потенціалу й промислового виробництва. Все це вимагає нового погляду на природу. Від бездумного ставлення до неї як невичерпної скарбниці матеріальних благ людство має перейти до споконвічно шанобливого, бережливого захисту природи як необхідної умови життя – найцікавішого і загадкового феномена Космосу.

Народна мудрість завжди орієнтувала людину на шанобливе ставлення до природи. В ній вбачала вона найгрунтовніше уособлення сил добра, життєдайних джерел людяності. Як не згадати у цьому зв'язку, що саме Сірий Вовк приходив на допомогу Івану-царевичу й визволяє його із біди. Міцний і сильний Мороз підтримує й захищає дідову дочку-трудівницю, яку прагне згубити зла мачуха. Жива вода виліковує смертельні рани тих, хто бореться за справедливість, несе людям добро й не поступається честю й гідністю... Народ шанує природу. Він наділяє її тими якостями, за допомогою яких стверджується життя, продовжуючи його шляхом орієнтації на дійсно життєдайне джерело як одну з найфундаментальніших цінностей.

На жаль, соціальна теорія й практика технічної цивілізації ХХст. фактично знехтували цією традицією, захопились ефективністю й повірили в чудодійний злет європейського раціоналізму, руйнівні наслідки якого не могли передбачити навіть найбільш радикальні мрійники-технократи. Людство все глибше замислюється над витоками свого існування, чинниками забезпечення життя, умовами й чинниками його продовження. Фундаментальне місце в сьогоденних різноманітних життєвих моделях посідає природа. Нині людство поступово повертається до споконвічної, хоч і дещо забутої в останні два-три сторіччя, орієнтації культури на цінність природи як вічної умови існування людської цивілізації, як чинника, поза яким є неможливим людське життя. Прапор нового екологічного мислення підняв відомий природодослідник В.І.Вернадський (1863–1945).

ІДЕЇ В.І.ВЕРНАДСЬКОГО ПРО НООСФЕРУ

Розглядаючи людство як планетарно-геологічну силу, В.І.Вернадський обґрунтував потребу раціональної регуляції системи «природа–суспільство», теорію дбайливого планомірного природокористування, збереження та примножен-

ня природних ресурсів планети, контролю за їх використанням, екологічного виховання молоді.

Він був одним із творців антропокосмізму – системи, в якій природно-історична, природна (в широкому розумінні – космічна) і соціально-гуманістична традиції розвитку науки зливаються в єдине ціле, створюють нову парадигму світосприйняття і практики. Ця парадигма дала змогу вченому відтворити цілісну наукову картину світу, обґрунтувати концепції ноосфери, ідеї якої запроваджено в науку на початку ХХст. французькими природодослідниками й філософами П.Тейяр де Шарденом і Г.Леруа.

За В.І.Вернадським, який опрацював концепцію активної геологічної ролі людства, біосфера Землі еволюціонує в нову фазу – неосферу – сферу, перебудовану колективним розумом та працею людства для задоволення його потреб. Цей процес вчений вважав за об'єктивне явище й закономірність взаємопов'язаної еволюції природи і суспільства. Перемога наукового розуму є неминучою, але лише через важку й наполегливу працю, повне фізичне та інтелектуальне самовичерпання людини й природи.

Біосфера є сферою життя, тобто частиною Землі, заповненої життям або продуктами життєдіяльності. З появою людини й суспільства виникає своєрідне прискорення еволюційних процесів. Розум людини вносить якісні зміни в характер земної еволюції. Людина створює нові технології, залучає до життєдіяльності нові ресурси планети і водночас вилучає із кругообігу хімічних елементів в природі все більшу кількість речовини. Таким чином, людина постає як геологоутворювальна сила, могутній чинник подальшого розвитку планети. З появою людини й її розумово-технологічної діяльності біосфера набуває нової якості – ноосфери, де життєві процеси відбуваються як розумні, технологічно обґрунтовані, морально вивірені.

До формування ноосфери, вважав В.І.Вернадський, приводять два відносно самостійні й водночас взаємопов'язані процеси: еволюція біосфери й еволюція соціуму. В теоретичному вимірі ноосфера постає як поєднання наук про природу з науками про людину; у практичному вимірі – це сфера людського – морального, гуманістичного, соціально-справедливого – буття природи та людини. Ці два процеси збігаються. В.І.Вернадський підкреслював: «...Важливим для нас є факт, що ідеали нашої демократії йдуть в унісон зі стихійним геологічним процесом, з законами природи, відповідають ноосфері. Можна тому дивитись у майбутнє з упевненістю. Воно в наших руках. Ми його не випустимо» (див. *Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Успехи современной биологии. – 1944. – Т.18, вып. 2. – С.119*).

Вчений зазначав необхідність глибокого вивчення природної еволюції біосфери з метою контролю за її станом і спрямованістю розвитку. Геологічна сила людства потребує всебічного контролю. Безконтрольність посилює її руйнівні аспекти, що можуть призвести до біфуркації біосфери, її розладу й знищення. Поки біосфера витримує антропогенний тиск. Проте в будь-який момент може статися криза або катастрофа. Перевершивши навантаження на атмосферу й біосферу, людина може викликати незворотний процес її розкладу, негативні наслідки якого передбачити неможливо.

Паралельно з програмою визначення меж дозволеного щодо біосфери людство повинно працювати над програмою вивчення, організації й контролю про-

цесів у суспільстві. Його розвиток, підкреслював вчений, є безперервним ланцюгом виникнення й вирішення суперечностей. Одна з них – суперечність поєднання еволюції розуму, технології, практичної діяльності й біосфери. Природні науки мають визначити межі втручання в життя природи; суспільні (гуманітарні) – знайти шляхи досягнення відповідності діяльності жителів планети об'єктивним обмеженням. Загальні (цивілізаційні, загальнолюдські) інтереси створюють умови подолання класових, національних, міждержавних протиріч, пошуку компромісних рішень і. Все це, на думку В.І. Вернадського, і є ноосферою – сферою людського існування, розумного регулювання біосоціальних процесів, морально-гуманістичної єдності людини й природи.

Майже водночас з В.І. Вернадським ідеї моральної єдності людини й природи на західноєвропейському інтелектуальному ґрунті обстоював відомий філософ-гуманіст, теолог, прогресивний громадський діяч, лікар за професією Альберт Швейцер (1875–1965). Він виходив з так званого нового раціоналізму, що відмовляється від картезіанського розуміння існування та пропонує благоговіння перед життям як принцип світосприйняття й діяльності. Факт життя, вважав А. Швейцер, має бути поставлений понад усе. Оскільки ж воно здійснюється в природному середовищі, треба зробити можливе й все неможливе, щоб зберегти його в придатному для життя стані, поглибити життєдайний потенціал планети. Саме в цьому полягає основа моральності людини, запорука її майбутнього, прогресу культури.

Проблеми екології опрацьовували такі видатні вчені, як А. Ейнштейн і М. Борн, Н. Вінер і А. Сахаров, Д. Медоуз і А. Печчеї, Д. Марш і І. Павлов, Р. Парк і М. Амосов. Вчені, діячі культури й політики, економісти й екологи об'єднуються спільною стурбованістю за стан справ на планеті, розмірковують над проблемами охорони навколишнього середовища, перспективами людської цивілізації, шляхами подолання екологічної кризи.

РИМСЬКИЙ КЛУБ І ЙОГО ДІЯЛЬНІСТЬ ЩОДО ОБГРУНТУВАННЯ ШЛЯХІВ РОЗ'ЯЗАННЯ ЕКОЛОГІЧНОЇ ПРОБЛЕМИ

Найвідомішим об'єднанням світового рівня є Римський клуб – міжнародна громадська організація, що має за мету поглибити розуміння особливостей розвитку людства в добу науково-технічної революції. Як підкреслював один із засновників клубу, ця організація створювалась не для дискусій, а для практичних дій – пошуків варіантів альтернативного нинішньому природоруйнівному курсу розвитку людства конструктивного природо- й людиноохоронного напрямку.

Заснований у 1968р. Римський клуб об'єднав близько ста відомих вчених понад 30 країн світу. Члени клубу дійшли висновку, що ці проблеми потребують колективних зусиль людства, об'єднання держав і народів. Проте безпосередньо ними ніхто не займається, і кожен дбає про своє: класове, вузьконаціональне, державне. Доля ж людства лишається без конкретного носія й виконавця. Кожен відповідає за своє і ніхто не несе відповідальності за стан справ у світі. Останню функцію взяв на себе Римський клуб. Згідно з програмою діяльності було поставлено дві цілі: сприяти швидшому й глибшому пізнанню труднощів розвитку людства; використовувати всі наявні знання для стимуляції фор-

мування нових відносин, політичних курсів та інститутів, що сприяли б виправленню нинішньої ситуації.

Перша доповідь Римського клубу, підготовлена професорами Д.Медоузом (США) і Дж.Форрестером (США) у вигляді математичної моделі розвитку світової ситуації на засадах врахування таких взаємозалежних змінних, як населення, капіталовкладення, використання ресурсів, забруднення середовища й виробництво продуктів споживання, викликало світову сенсацію. Висновок авторів про те, що за умови збереження існуючих тенденцій науково-технічного прогресу й глобального економічного розвитку на людство першої половини ХХІ ст. чекає глобальна катастрофа, викликав шок, розгубленість, а подекуди й відверте несприйняття як занадто песимістичний. Зокрема, прихильники марксизму звинуватили авторів у методологічних хибах та апологетиці капіталістичного суспільства. Проте реалістичні мислячі фахівці – політики, державні діячі, керівники й власники економічних об'єднань та підприємств – сприйняли доповідь як належне, уважно вивчили її.

Згодом під керівництвом М.Месаровича (США) та Е.Пестеля (Німеччина) було підготовлено доповідь «Людство на поворотному рубежі» (1974р.), а ще пізніше світ побачив такі праці, як «Перегляд світового порядку» (Я.Тінберген, Нідерланди, 1976р.), «Цілі людства» (Е.Ласло, США, 1977р.), «За межами доби марнотратства» (Д.Гобар, Великобританія та У.Коломбо, Італія, 1978р.), «Нема меж освіти: зменшення диспропорцій у рівні освіти людей» (М.Малиця, Румунія; Дж.Боткін, США та Маль-Манджри, Марокко, 1979р.), «Діалог про багатства та добробут» (О.Джаріні, Італія, 1980р.), «Путівники в майбутнє: до більш ефективних суспільств» (Б.Гаврилишин, США, 1981р.) та ін.

Члени Римського клубу організували й провели декілька плідних зустрічей-діалогів із державними діячами країн світу. Як правило, до них прислухалися, з ними радилися, залучали до складання відповідних державних і міждержавних програм та прогнозів. Головний висновок вчених – рекомендація до нульового зростання (пізніше – до органічного зростання) – викликав плідну полеміку серед фахівців та громадськості. Дослідження Римського клубу привернули увагу до глобальних проблем сучасної цивілізації, до їх раціонального вирішення. Зокрема, перед людством більш рельєфно постали проблеми обмеження гонки озброєнь, надання гуманітарної допомоги країнам, що розвиваються, раціонального використання енергоресурсів, людського фактора, регуляції науково-технічного прогресу тощо. Роботи Римського клубу сприяли усвідомленню політиками, бізнесменами, вченими та широкою громадськістю Заходу хибності практики нестримного екстенсивного зростання, що базується на бездумній експлуатації природних ресурсів. З'явившись у розквіт енергетичної кризи, ці праці сприяли переходу деяких країн до використання ресурсозберігаючих технологій як магістрального напрямку розвитку продуктивних сил суспільства.

Вітчизняні вчені й політики піддали різкій критиці ідеї та обґрунтування Римського клубу за слабкість методологічної бази, реформістський шлях розвитку суспільства, певну співзвучність їх ідей висновкам та рекомендаціям неомальтузіанців, орієнтацію на багатонаціональний корпоративний капітал, фінансові кола та інтелектуально-технічну еліту (див.: *Лейбін В.М.* «Модель мира» и образ человека (Критический анализ идей Римского клуба). – М., 1982; *Бестужев-Лада И.В.* Кризис буржуазных концепций будущего человечества.– М., 1979, та ін.).

Широкій громадськості України роботи Римського клубу фактично невідомі. Винятком є лише видані російською мовою праці А.Печчеї «Людські якості», 1977р., та Дж.Форрестера «Світова динаміка», 1978р. Проте навіть вони не вивчались у вузівських курсах, в пресі не мали широкої реклами, глибоко й фахово не аналізувались, а тому залишились «не прочитаними» і адекватно не оцінені. Проте обгрунтовані в них ідеї та пропозиції мають фундаментальне значення і для людства в цілому, і для нашої держави, що вибудовує свій суверенітет і незалежність.

Так, А.Печчеї пропонує проект практичних дій, спрямованих на подолання глобальних проблем, що загрожують людству. У цьому проекті людина постає як вихідний пункт, головна мета й засіб діяльності. Вчений адресує проект видатним представникам наукового світу, політичним діячам, бізнесменам, державним мужам, широкій громадськості. Він вважає, що розуміння того, що глобальна катастрофа загрожує людству й кожній конкретній людині, зумовить потребу їх згуртування, інтеграції, злагоди в головному – у боротьбі за життя, попри класовий, національний чи груповий розбрат.

А.Печчеї обгрунтовує шість провідних цілей, щоб стимулювати більш відповідальне ставлення людини до життя, повсякденних справ, політичних дій, науково-технічних досліджень. Перша мета – зовнішні межі – орієнтує людство на бережливе ставлення до природи, її ресурсів, життєвого потенціалу. «Пропускна властивість» Землі, зазначає вчений, явно не безмежна. Існують певні біофізичні межі не тільки для розширення людської діяльності, але й для присутності людини на планеті.

Друга мета – внутрішні межі – зумовлює орієнтацію на внутрішні можливості людини. Вони теж не безмежні. Розумові, фізичні, моральні й інші можливості людини, її властивості до пристосування не можна експлуатувати нескінченно. Тому діяльність, технічно-технологічні й соціальні системи треба вибудовувати так, щоб не піддавати людський організм стресам.

Третя мета – культурна спадкоємність – формує настанову на перетворення загальнолюдських культурних надбань у ключовий момент прогресу й самовизначення людства, на принцип нового світового економічного порядку та стратегії розвитку. Цінності культури перебувають нині у кризовому стані. Їх треба рятувати від вандалізму, розкладу, занедбання. Бо саме в них, вважає А.Печчеї, міститься глибоко людська традиція, що спрямована у майбутнє; саме в них зберігаються найфундаментальніші стимули віри й любові, гордості й справедливості, почуття прекрасного та прагнення до добра.

Четверта мета – світове товариство – обумовлює поєднання міждержавних зусиль для розв'язання глобальних проблем сучасності; створення нових управлінських структур загальносвітового рівня, в основу діяльності яких має бути покладено систему скоординованих географічних і функціональних центрів прийняття рішень, що охопили б всі рівні людської організації - від локального до глобального.

П'ята мета – людське житло – спрямована на оптимальне розселення людей на планеті. Загальний, єдиний план людського розселення, що включає всі заходи національного й регіонального масштабу, сьогодні стає нагальною потребою. Залишити його не визначеним нині, вважає вчений, означає не вирішити його ніколи.

Шоста мета – виробнича система – орієнтована на створення вивіреної в масштабах цивілізації єдиної економічної системи, системи фінансування, ресурсозабезпечення й зберігання, територіального розміщення виробництва тощо.

Як підкреслює А.Печчеї, головна мета запропонованого плану полягає у відродженні людського духу, без чого вся людська система опиниться в полоні таких понять і крайніх обставин, які неминуче призведуть її до знищення (див.: *Печчеї А. Человеческие качества.* – С. 280–281).

Можна по-різному оцінювати запропоновану вченим програму. В радянській літературі вона характеризується як обмежена ліберально-буржуазним світосприйняттям і методологією, як безперспективне фантазування, абстрактний гуманізм. Спроба розв'язати глобальні проблеми з позицій абстрактного гуманізму, без урахування реальних соціально-політичних умов існування двох соціальних систем, підкреслює Д.Гвішіані, автор післямови до книги А.Печчеї «Людські якості», є шляхом безперспективним саме тому, що рішення залежить не від людини та її якостей, а від радикальної зміни соціального устрою, яким народжуються ці проблеми.

Сьогодні реалії репрезентують дещо інші оцінки і прогнози, що значно ближчі до ідей А.Печчеї й Римського клубу, ніж до «вердикту» традиційно марксистського ортодоксализму. Людство, як і передбачали буржуазні ліберали (А.Печчеї, Дж.Форрестер, Д.Медоуз, М.Месарович та інші члени Римського клубу), нині крокує шляхами абстрактного гуманізму – сходинками загальнолюдських цінностей і пріоритетів, а не суспільно-класової конфронтації та революції. Такі цілі для людства, як внутрішні й зовнішні межі, культурна спадкоємність і міжнародне товариство, розселення та оптимальна виробнича система, стали ще актуальнішими, ніж тоді, коли обґрунтовували їх представники Римського клубу. Потреба розв'язання глобальних проблем актуалізує співдружність, а не конфронтацію. Екологічна загроза не вибирає свої жертви серед «буржуа чи пролетарів», а нищить всіх підряд. Соціально-класова напруга, яка переборюється теж відповідними структурними, економічними і політичними реформами, стає менш актуальною, ніж екологічна. Ідеї та пропозиції Римського клубу на її вирішення потребують уважного ставлення й вивчення.

Останнє зовсім не означає, що в міждержавних стосунках географія й природодослідження мають заступити політику, а загальнолюдські цінності – витіснити міжнаціональні, класові чи групові. Світова реальність є досить складною, щоб вміститися в рамки однієї із зазначених альтернатив. Вона потребує багатофакторних підходів, системного аналізу, урахування різноманітних, у тому числі й географічних, чинників. Особливо актуальною ця вимога для України. Вибухова незалежності та входження в міжнародний контекст потребують урахування загальносвітових доміант розвитку й цінностей, на яких базувалось її співжиття з іншими народами в межах царської Росії, а пізніше – в колишньому СРСР. Суттєву роль у співвідношенні цих пріоритетів відіграє географічний чинник.

ГЕОПОЛІТИЧНА І ЕКОНОМІЧНА ПАСПОРТИЗАЦІЯ УКРАЇНИ

Для гармонійного входження в світовий контекст з одночасним збереженням культурних надбань, здобутих співжиттям у рамках минулої єдності, Україна повинна провести своєрідну геополітичну і економічну паспортизацію, тобто

визначитись у кількості й якості тих природних передумов, з яких розпочинає розбудовуватись незалежна й самостійна держава. Народу належить знати, з чого він починає вибудовувати свою соціальність, якими ресурсами (природними, енергетичними, людськими) він володіє, з чим входить у світову співдружність і яку позицію у зв'язку з природними умовами він має відстоювати.

Територіально Україна розташована у трьох природних зонах – лісовій, лісостеповій і степовій. Більшість регіонів міститься у басейні Дніпра, який поділяє територію на дві частини – Правобережжя і Лівобережжя. За природно-кліматичними умовами Україна належить до найсприятливіших для життя регіонів світу. Основу території становить рівнина з добре визначеними кордонами: південні – Чорне й Азовське моря, південно-західні і західні – Балкани і Карпатські гори з річками Дністер, Дунай, Прут, що впадають у Чорне море, північні – глухі Поліські ліси та болота, східні кордони визначаються річками, що несуть свої води в Азовське море (перш за все Сіверський Донець і Дон). До складу території України входять і гори – на півдні Кримські, на заході Карпати.

Природні ресурси України вивчені досить добре, вони інтенсивно розробляються й використовуються у господарській діяльності держави та інших країн світу. Як свідчать вчені, в Україні зосереджено понад 70% в минулому загальносоюзних запасів марганцевих руд, 60% первинних каолінів, 31% залізистих руд, 25% коксового вугілля та вогнетривких глин, понад 15% вугілля та вторинних каолінів. На території України містяться великі поклади самородної сірки, мінеральної та калійної солей, цементної сировини та ряду інших цінних викопних ресурсів. Згідно з оцінками експертів, за запасами природних ресурсів Україна належить до найбагатших країн Європи. Вона може направляти значну кількість свого природного багатства на експорт.

Характерно, що майже всі регіони (області) України мають значні (а деякі – визначні) запаси тих чи інших покладів природних багатств. Донбас, наприклад, має значні поклади кам'яного вугілля; у північних районах держави зосереджені родовища торфу; Криворізький басейн характеризується великими покладами якісної залізовмісної речовини; на Запоріжжі містяться марганцево-рудні родовища; Житомирщина славиться значними покладами титанових руд; Львівська та Івано-Франківська області багаті на поклади калійної та мінеральної солей, самородної сірки, торфових грязей. В останні роки в Україні розвідані великі запаси золота. В Савранському районі на Одещині, зокрема, концентрація золота в породі в десятки разів перевищує промисловий мінімум. Його запаси є унікальними. Перспективи золотоносності мають також Нікопольський район на Дніпропетровщині, Донецька і Луганська області, Житомирщина, Закарпаття. Як свідчать вчені, вже на початку третього тисячоліття Україна може ввійти до числа найбільш золотовидобувних країн світу.

Разом з тим Україна має обмежені запаси нафти, горючого газу і кольорових металів, їх значні запаси були вичерпані для забезпечення промислового комплексу колишнього СРСР без врахування потреб республіки, збереження стратегічних запасів, раціонального використання. Значну кількість нафти й газу, особливо з родовищ Західної України (Дашава, Долинське, Рuzківка), було перекачено за кордон як допомога братнім соціалістичним державам. Валютні кошти, що надходили, осідали в центрі, це стримувало пошук нових родовищ, розробку нових технологій, впровадження передової техніки. Нафтою сьогодні

за рахунок власного виробництва Україна задовольняє свої потреби лише на 8%, горючим газом – на 22%. А це означає, що нафтогазове питання нині є одним з найвагоміших у контексті налагодження міждержавних зв'язків України з Росією, Узбекистаном, Туреччиною, Іраном, державами Західної Європи. Воно використовується, зокрема Росією, як важіль тиску на Україну і, мабуть, буде актуальним, доки Україна не знайде нових джерел нафти й газу в своїх надрах або не підпише твердих довгострокових міжнародних домовленостей щодо їх постачання.

Україна багата рослинним і тваринним світом. Проте внаслідок нераціонального використання природних ресурсів республіка має проблему щодо забезпечення ними потреб народного господарства. Наприклад, катастрофічно не вистачає деревини; 80% її завозиться з Росії. Враховуючи, що деревина – це кріплення для шахт, будівельний матеріал, сировина для меблевої промисловості тощо, зазначений факт може бути використаний як предмет тиску на державу в економічному і політичному плані. Схожі проблеми виникають і у зв'язку з нестачею кольорових металів.

Взаємозв'язок усіх природних компонентів України – рельєф, клімат, вода, ґрунти, рослинність, опади – створює унікально сприятливі умови для господарювання, життя та праці. Україна має густу річкову сітку, великі запаси підземних вод, родючий ґрунт, помірний клімат, працьовитих людей. В результаті під час існування єдиного економічного, народногосподарського комплексу Україна поставляла до загальносоюзного фонду 60% цукру, 25% – тваринного масла, 24% – м'яса, 30% – молочних консервів, 30% – олії, 30% – овочів, 28% – картоплі, 21% зерна загальносоюзного виробництва.

Природа, земля – дароване Богом багатство України, її одвічне надбання і ... горе. Українці ніколи не прагнули до завоювання чужих земель, бо своєї завжди було багато; ніколи не зазіхали на чуже, бо свого було досить; ніколи не захоплювались іншим, бо завжди пишалися і кохались своїм краєм. Проте вони завжди були вимушені захищати свій край від чужоземних загарбників, боротися проти поневолення.

Л.М.Гумільов переконливо довів, що варварське ставлення до природи характерне насамперед прийшлому люду, мігрантам. Римляни, наприклад, загубили свого часу свою житницю (Північну Африку), яку потім з великими труднощами відновили корінні жителі – араби; нові колонізатори – французи-- пішли шляхами римлян, остаточно спустошили цей край, перетворили його на пустелю. Подібна практика, підкреслює вчений, притаманна кожному етносу (Л.Гумільов називає такі етноси «химерними»), що прагне до завоювання чужих територій, утвердження над ними своєї волі і влади.

Україна та її працелюбний народ пережили ряд історичних хвиль поневолення та колонізації, руйнаційні наслідки яких належить викорінювати декільком поколінням, що розпочинають відновлювати й розбудовувати власний Дім від дня проголошення Незалежності. Ми маємо чітко визначити свої природоресурсні потужності, розробити державну програму їх раціонального використання.

Значні зусилля слід докласти щодо очищення вод і ґрунтів, нарощення лісів, відновлення природо-тваринного світу. Головним же завданням геополітичної стратегії України має стати відродження, нарощення, освіта і виховання людського потенціалу держави – української людини – трудівника, господаря, дбай-

ливого захисника Природи. За своїм геополітичним становищем Україна посідає особливе місце в Європі. «Доля й недоля багатьох, коли не всіх європейських держав теперішності, – писав у 1923 році відомий український географ, дослідник-геоморфолог, автор багатьох оригінальних праць з проблем фізичної та соціально-економічної географії (до речі, репресований у 1933р.) Степан Рудницький, – залежить від того, як складеться політична доля України» (див.: *Рудницький С. Українська справа зі становища політичної географії.* – Берлін, 1923. – С.51). Сьогодні ці слова набувають особливого звучання: з проголошенням незалежності, початком розбудови демократичної держави, відкритості до народів світу, багатим людським і природно-ресурсним потенціалом, а також завдяки своєму географічному положенню Україна постає як чинник стабільності в Європі, як своєрідний ареал єднання європейської та азіатської культурних традицій, міст дружби та співробітництва народів. Протягом декількох століть український народ перебував під тягарем іноземних загарбників і боровся за своє визволення. Нинішня розбудова незалежної державності є прямим наслідком і завершальним акордом споконвічного прагнення українців до волі й справедливого співіснування у міжнародній співдружності. Українці мають для цього природні умови, необхідні лише політичний розум й добра воля, аби використати їх на благо.

3. АРХІТЕКТОНІКА СУСПІЛЬНОГО ВИРОБНИЦТВА

Потреба й чеснота праці, суспільного виробництва завжди оцінювались як одні з найважливіших потреб і чеснот людського існування. Змінювались покоління й культури, народжувались і вмирали держави, землю ошасливілювали та покидали герої... Залишалась праця як життєдайне джерело, як людиноформуючий чинник, як основа людяності.

Майже кожна казка будь-якого народу світу розпочинається такими рядками: «Жили вони – не ледарювали, цілий день працювали, землю орали та хліб висівали...». Чеснота сумлінної праці проходить червоною ниткою через народні прислів'я та приказки. Зокрема, в Україні в давнину говорили: «на дерево дивись, як родить, а на людину – як робить», «вміння і труд все перетруть», «хто дбає, той і має завжди», «де руки і охота, там спора робота» тощо. Роботяща людина визнавалась у народній свідомості як незаперечний авторитет. «І коваль, і швець, і на дуді грець», – говорили про таку людину. І навпаки, народ завжди засуджував лінощі, неробство, байдужість: «тяжко тому жити, хто не хоче робити», «без діла сидіти – то можна одубіти», «без трудів не їстимеш пирогів».

Суспільне життя – це трудове життя. Працею створюються матеріальні блага, перетворюється географічне (природне) й суспільне середовище. Праця лежить в основі суспільного прогресу. В ній реалізуються, а разом з тим і формуються й відтворюються людські якості. Праця є вічною природною необхідністю, – писав К.Маркс, – без неї не був би можливий обмін речовин між людиною і природою, тобто не було б можливе саме людське життя.

ПОНЯТТЯ СУСПІЛЬНОГО ВИРОБНИЦТВА

Людська праця має конкретно-історичний характер. Вона охоплює найрізноманітніші сфери суспільного життя й постає як суспільне виробництво – форма взаємодії суспільства й природи, що спрямована на перетворення предметів природи та створення матеріальних і духовних продуктів відповідно до інтересів та потреб людей. В широкому розумінні суспільне виробництво охоплює всі існуючі галузі сукупної суспільної праці та сфери діяльності – забезпечення людей матеріальними засобами до життя

(матеріальне виробництво), сфера послуг, куди умовно можна віднести охорону здоров'я та соціальне забезпечення, виробництво свідомості (духовне виробництво), а також діяльність інститутів, що забезпечують виховання, загальну та професійну освіту, підготовку людини до самостійної праці та життя.

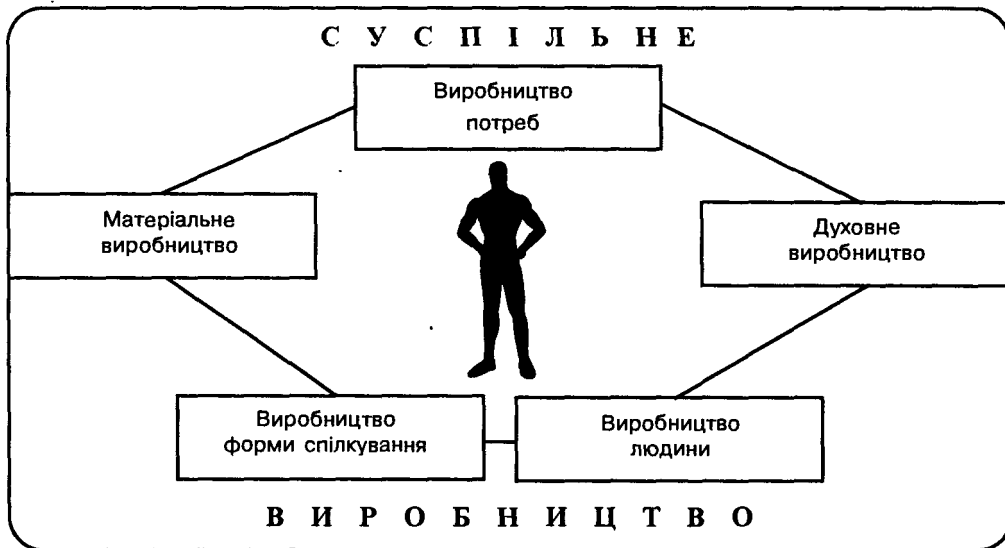
Суспільне виробництво має соціальний характер, тобто здійснюється за законами соціуму і об'єднаними зусиллями всіх дійових осіб та виконавців, включених в його систему. Саме соціум – його стан, рівень конкретно-історичного розвитку, особливості – визначає характер суспільного виробництва. Воно ж у свою чергу зумовлює характер соціуму. Найімовірніше може йти про взаємодію, в межах якої відбувається взаємодетермінація двох складових: соціуму виробництвом (як умовою і способом його буття) і виробництва соціумом (як тим полем, на якому може розгортатись виробництво як суспільне). Рівень розвитку суспільного виробництва не може бути вищим за ті фундаментальні надбання, що визначають характер соціуму. Наприклад, первісна людина була не в змозі будувати виробництво на засадах приватної власності та за допомогою комп'ютерної техніки. Їх на той час не було! Разом з тим виробництво виходить за межі наявного буття соціуму. Саме воно й розширює ці межі, створює нові надбання, що входять у соціум в статусі повноправних елементів і впливають на його характерні особливості.

Об'єднання зусиль рушійних сил – необхідна умова (а може, навіть і передумова) суспільного виробництва. Один у полі не воїн. Тільки спільними зусиллями людина змогла виграти боротьбу з чужою і злою природою й створити цивілізацію. Саме поєднання людських зусиль на основі розподілу праці дало могутній поштовх розвитку виробництва й суспільного життя. Саме обмін зусиллями (в межах розподільної єдності) дав змогу певним індивідам і соціальним спільностям зосередитись на тих сферах діяльності, що постають як особливі складові єдиного суспільного виробництва. Це в свою чергу дало імпульс до розвитку продуктивності праці й постало у якості могутнього чинника суспільно-історичного прогресу.

Суспільне виробництво не втрачає соціального характеру і тоді, коли йдеться про працю конкретного індивіда, навіть при повній ізоляції його від соціуму. Справа в тому, що індивід завжди діє людським способом, тобто як людина. Людське завжди притаманне індивідові, інакше він перестає бути людиною й стає звіром, як ті, хто катував людей в катівнях інквізиції, фашистських концетраційних таборах чи сталінських гулагах. Крім того, ніколи не існує повної ізоляції людини від суспільства. Згадаймо Робінзона Крузо. Що дав автор своєму герою, ізолюючи його від суспільства на двадцять вісім років, два місяці й дев'ятнадцять днів? Як відомо, покидаючи корабель, що тонує, Робінзон в одну скриню поклав харчі і що вважав за потрібне у цю хвилину. А далі він каже: «...Мене значно більше приваблювало інше, і перш за все робочі інструменти. Після довгих пошуків я знайшов ящик нашого теслі, і це була для мене дійсно дорогоцінна знахідка, яку б я не віддав на той час за ціле судно з золотом...» Автор наділив свого героя здоровим глуздом, спостережливістю, волею й працьовитістю, тобто тими соціальними й духовними надбаннями, які виробила на той час людська цивілізація. Саме тому Крузо жив і працював людським, тобто суспільно-соціальним чином, зберіг людяність, олюднив природу, що оточувала його, соціалізував П'ятницю.

Суспільне виробництво має діяльний характер, специфічною ознакою якого є цілеспрямованість. Людина свідомо ставить перед собою певні цілі, розмірковує над засобами їх реалізації, розробляє програму дій шляхом вільного вибору можливостей і мотивів, співвідносить їх з результатами. Саме свідомим формуванням цілей, розробкою програми дій, створенням засобів праці людська діяльність принципово відрізняється від інстинктивної поведінки тварин.

Усі характерні риси суспільного виробництва притаманні всім народам незалежно від індивідуально-конкретних обставин, за яких воно здійснюється. Разом з тим кожен народ привносить в нього своє особливе та неповторне, завдяки чому досягає найвищих (класичних) результатів у тій чи іншій галузі, посідає певне місце в історії цивілізації на правах особливого культурно-історичного типу. На думку М.Данилевського, єврейська цивілізація досягла досконалості в галузі релігійної діяльності, грецька – у власне культурній, римська – політичній, романо-германська – політико-культурній (див.: *Данилевский Н.Я. Россия и Европа.* – М., 1991. – С.477–479). Цю ж думку розвивають сучасні західні соціальні філософи. Зокрема, вони вважають, що американська цивілізація дала світу науково-технічний прогрес, а Росія – пролетарську революцію. Суспільне виробництво має конкретно-історичний характер. Як підкреслює М.Данилевський, головний потік історії розпочинається двома джерелами на берегах давнього Нілу. Один – небесний, божественний – через Єрусалим і Царгород сягає в незбуреній чистоті Києва й Москви. Другий – земний, людський – поділяється на два головні русла: культури й політики, тече повз Афіни, Александрію, Рим у країни Європи і, збагачуючись новими, все більш буйними потоками, сягає Русі (*Там же.* – С.509).



Мал. 5. Архітектура суспільного виробництва

Американський соціолог Олвін Тоффлер (н.1928р.) у своїх відомих книгах «The eco-spasm. Report» (1980р.) та «Previews and Premises» (1983р.) позначає конкретно-історичний розвиток суспільного виробництва трьома хвилями. Пер-

ша, що йшла зі швидкістю 1 км на рік майже 10 тис. років, названа О.Тоффлером аграрною хвилею. Друга, що охопила понад 20 країн і 1,5 млрд людей, перетворила десятки мільйонів селян на робітників і йшла (починаючи з XVI ст.) майже 300 років, названа промисловою революцією. Третя хвиля наздогнала людство в середині XX ст. і дістала назву сучасної науково-технічної революції.

За К.Марксом, світова історія суспільного виробництва здійснюється кількома етапами, кожен з яких має свою форму власності, що загалом еволюціонує до усуспільнення.

Можна навести й інші підходи до визначення етапів, періодів, хвиль чи формацій розвитку історії суспільного виробництва. Проте справа в іншому. Суспільне виробництво має історичний характер, і це – головне. Будь-який інший підхід спотворює його вигляд, отже, не дозволяє зазирнути в перспективу, визначити (хоча б і надзвичайно приблизно) горизонти майбутнього. Суспільне виробництво має складну, розгалужену й суперечливу архітектуру (мал. 5). Його головними складовими є: матеріальне виробництво, духовне виробництво, виробництво потреб, форми спілкування, людини. Проте зазначені види виробництва, взаємопов'язані в системі суспільного виробництва. За К.Марксом, визначальний характер в зазначеній системі суспільного виробництва займає виробництво матеріальних благ. І хоч не всі суспільствознавці ставляться до цього прихильно, обґрунтована К.Марксом позиція довгий час була домінуючою, особливо у варіанті марксизму лєнінсько-сталінського типу.

Як відомо, абсолютизація будь-якої тези приводить до абсурду. Так сталося і з визначенням місця та ролі в суспільному житті матеріального виробництва. Послідовники К.Маркса підійшли до цього занадто прямолінійно: практично відкинувши значення інших чинників (скажімо, політичних, географічних, моральних), вони беззаперечно наголошували на визначальній ролі в історії саме матеріального виробництва. Ф.Енгельс зробив відчайдушну спробу подолати так званий економічний детермінізм (саме йому належить зауваження про те, що якби К.Маркс ознайомився з працями своїх послідовників, він би сказав: «...Я не марксист!»), проте схема жорсткої й однозначної детермінації суспільно-історичного процесу економічним чинником залишилась майже незмінною. Ленінізм, а ще пізніше – сталінізм відшліфували її не тільки теоретично, а й практично. Це викликало зворотну реакцію: недооцінку ролі матеріального виробництва в суспільній історії. Нині економічні питання намагаються вирішити політичними засобами. Але ж ніщо з нічого не виникає. Хліб родить на полях, вугілля видобувають у шахтах, а сталь плавлять у конверторах або мартенівських печах. Все це – матеріальне виробництво, яке, звичайно, залежить і від інших (зокрема й політичних) чинників прогресу, в свою чергу, зумовлює їх, тобто постає рівнозначним чинником суспільного розвитку – і не більше.

МАТЕРІАЛЬНЕ ВИРОБНИЦТВО – ОСНОВА ІСНУВАННЯ ТА РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА

Основою суспільного розвитку є матеріальне виробництво, тому що саме воно задовольняє найрізноманітніші людські потреби, насамперед в їжі, одязі, житлі тощо. Щоб жити, людина має забезпечити своє життя, насамперед матеріально. Це – своє-

рідна передумова історії. Коли б людство хоч би на годину зупинило процес матеріального виробництва, воно, безумовно, якщо б не загинуло, то спотворило спосіб буття в світі, історію цивілізаційного розвитку. Саме тому К.Маркс назвав матеріальне виробництво материнським лоном історії, а закон визначальної ролі способу виробництва матеріальних благ – законом розвитку людської історії.

О.Тоффлер дотримується іншої методологічної посилки. «Я не вважаю, – наголошує він у бесіді з Ф.Бурлацьким, – спосіб виробництва вирішальним чинником. Те, що відбувається в інших складових системи, також впливає й викликає зміни» (див.: *Бурлацкий Ф. Новое мышление.* – М., 1989. – С.14). Разом з тим О.Тоффлер не заперече тієї дійсно життєдайної ролі, яку відіграє матеріальне виробництво у розвитку суспільства, підкреслює значення марксового аналізу суперечливої архітеконики виробничих процесів.

Матеріальне виробництво – передусім це діяльність, спрямована на освоєння навколишнього природного середовища. Воно включає промисловість і сільськогосподарську діяльність. Провідну роль в системі матеріального виробництва відігравали: 1) *аграрне виробництво*, що домінувало в системі суспільного виробництва на Європейському континенті практично до початку XVIIIст.; 2) *промислове виробництво*, яке розпочалося з того моменту, коли пара й машина здійснили революцію в промисловості; 3) *інформаційне виробництво* – виробництво знань, що все більше перетворюється на визначальну форму праці, підпорядковує собі виробництво речей, зумовлює головні напрями суспільного прогресу.

Саме на третьому етапі розвитку виробництва відбувається зміна пріоритетів, детермінант суспільного розвитку: якщо на перших двох етапах матеріальне виробництво домінувало над іншими видами виробництва (насамперед над духовним), то тепер вони міняються місцями. Виробництво ідей, знань, інформації, тобто духовне виробництво, виходить на передній план. «Ми вступаємо в нову еру – інформаційний вік, – вважає західний соціолог-технократ У.Дайзард. – США – перша країна, що здійснила тристадійний перехід до індустріального й від нього до такого суспільства, яке навіть важко однозначно визначити; ясною є лише одна його характеристика із цілого віяла можливостей: основним видом економічної діяльності зі зростаючою мірою стає виробництво, збереження і розповсюдження інформації» (див.: *Новая технократическая волна на Западе.* – М., 1986. – С.344).

СПЕЦИФІКА ДУХОВНОГО ВИРОБНИЦТВА

Інформація (*informatio* – лат.) – це сукупність свідчень, кількісних даних, знань. Розрізняють структурну інформацію і відносну інформацію. Духовне виробництво оперує відотною інформацією. Специфіка духовного виробництва полягає не в тому, що в ньому менше матеріального і більше ідеального, а в тому, що його результатом є продукт, створений для задоволення духовних потреб людини.

Духовне виробництво існує в трьох основних формах: масове, індивідуальне і спеціалізоване (інституційне, професійне) духовне виробництво.

Масове духовне виробництво – це усна народна творчість: народні пісні, думи, оповідання, перекази, приказки й прислів'я. Його суб'єктом є народ. Воно передається із вуст в уста, втілюється в предмети побуту, реалізується в танцях, звичаях, обрядах. Масове духовне виробництво є могутнім джерелом індивідуальної й спе-

ціалізованої творчості. Наприклад, Т.Шевченко протягом усього життя збирав і записував українські народні пісні, думи, оповідання тощо. З дитинства він запам'ятовував народні пісні й легенди, у зрілому віці широко використовував їх у своїй творчості. Подорожуючи по Україні, Т.Шевченко записував героїко-патріотичну, визвольну поезію народу, сповнену гніву й соціального протесту, громадську і побутову лірику, сатиричні антикріпацькі коломийкові пісні, мудрі народні афоризми. Пізніше він відтворив їх дух і дав їм нове життя в поетичних творах про сподвижника Хмельницького – Д.Нечая, про керівника селянських повстань С.Палія, про активного учасника Коліївщини – І.Бондаренка та в інших всесвітньо відомих творах.

Індивідуальне духовне виробництво – це виробництво, що здійснюється конкретним індивідом – художником, вченим, письменником, композитором, поетом, вчителем. Воно має елітарний характер. Народ пам'ятає й шанує представників духовної еліти, хоч не завжди художник зазнає народної шани й любові за свого життя. Усьому цивілізованому світу відомі й вшановуються імена діячів української культури різних часів: письменників та поетів Т.Шевченка й І.Котляревського, І.Франка й Лесі Українки, О.Гончара та А.Малишка, І.Драча і Б.Олійника, В.Стуса й Л.Костенко; художників Г.Левицького й В.Боровиковського; С.Васильківського та М.Самокиша; композиторів: В.Березовського й А.Веделя, Д.Бортнянського і М.Вербицького, С.Гулака-Артемівського та М.Лисенка; драматургів і акторів К.Соленика і М.Кропивницького, М.Старицького й І.Карпенка-Карого; діячів освіти й науки І.Федорова і М.Смотрицького, Л.Барановича й І.Галатівського, М.Драгоманова й Д.Яворницького, Д.Багалія, М.Амосова й Б.Патона і багатьох інших. Шана народна до них – безмежна. Проте який суперечливий, а нерідко й драматичний шлях подолав майже кожен з зазначених талантів, щоб донести свою творчість народові!

Спеціалізоване духовне виробництво – його ще називають професійним, або інституціональним – здійснюється, як правило, в межах тих чи інших установ, що спеціалізуються на певних видах духовного виробництва. Наприклад, інститут філософії спеціалізується на філософській проблематиці, консерваторія – на підготовці фахівців у галузі музичної культури. Спеціалізоване духовне виробництво здебільшого підпорядковане державі. Вона його фінансує, контролює та спрямовує. Тоталітарні режими обмежують творчі імпульси духовного виробництва, що деформує його, призводить до ізоляції від фундаментальних надбань народної творчості, досягнень світової науки й культури.

Всі види, форми духовного виробництва органічно взаємопов'язані. Їх самостійність лише умовна. Саме народ постає носієм мови, свідомості, звичаїв, традицій і культури, є основою будь-якого виду духовного виробництва. Він впливає на формування таланту видатних мислителів і художників. Свідомість, почуття й воля видатних та рядових особистостей тисячами ниток пов'язані з життям народу, його радіщами й стражданнями. Життя народу – предмет зображення літератури й мистецтва. Будь-якого діяча науки, літератури чи мистецтва тільки тоді вважають дійсно великим, коли він у своїй творчості відбиває суперечливі реалії історичного й повсякденного життя народу, прогресивні ідеї, що народжуються й живуть у надрах народної самосвідомості. З цього приводу М.Горький писав: «Народ – не тільки сила, яка створює всі матеріальні цінності, він – єдине і невичерпне джерело цінностей духовних, перший за часом, красою і геніальністю творчості філософ і поет, який створив всі великі поеми, усі тра-

гедії землі і найвеличнішу з них – історію всесвітньої культури» (Горький М. Твори: У 16т. – К., 1955. – Т.16. – С.59).

Єдність матеріального та духовного виробництва базується на задоволенні потреб людини, які, з одного боку, є спонукальним чинником будь-якої діяльності, з другого – постають відносно самостійним процесом виробництва потреб.

ВИРОБНИЦТВО ПОТРЕБ

Потреба – об'єктивна необхідність живого організму, особистості, соціальної групи чи суспільства, що відбиває характер та зміст об'єктивного природного та соціального зв'язку суб'єкта і навколишнього середовища. А.Здравомислов розглядає потребу як своєрідну потребу суб'єкта в певній сукупності зовнішніх умов його буття, як домагання таких зовнішніх обставин, що витікають з сутнісних якостей, природи суб'єкта (див.: *Здравомислов А. Потребности. Интересы. Ценности.* – М., 1986. – С.12).

Людська потреба зумовлена, з одного боку, суперечливою природою людини, з другого – умовами її існування. Як відомо, людина уособлює широкий спектр закономірностей природи, соціуму та культури. Все це відбивається в її потребах і вимогах реалізації (задоволення). Наприклад, природні закономірності зумовлюють потреби людини в їжі, одязі, житлі; соціальні та культурні – в певних формах загальнолюдського співіснування, нормах моралі та права, формах художньої творчості. «Не хлібом єдиним живе людина». Вона має багато потреб. Їх перелік визначається багатогранною сутністю людини, а історична форма – певними умовами її існування. Серед них вчені розрізняють: *географічні умови* (природне середовище) – людина, що живе в тропіках, має інші потреби в одязі, ніж жителі Півночі; *економічні умови*, спосіб виробництва матеріальних благ, спосіб господарювання – селянин-кріпак має відмінні від робітника промислового підприємства потреби; *політичні умови* (демократична організація), життя спонукають інші потреби, ніж тоталітарна система; *культурно-історичні умови* – потреби народів Полінезії відрізняються від культурних потреб середнього американця – типового представника індустріального культурно-історичного типу.

Ортодоксальний марксизм абсолютизував економічні засади існування людини, джерела формування її потреб, детермінації діяльності. Так званий географічний напрям в соціології, навпаки, перебільшував роль природного середовища. М.Данилевський та О.Шпенглер не змогли подолати захоплення детермінуючою роллю культурно-історичного чинника суспільного прогресу. Сучасні технократичні концепції вдаються у крайнощі технологічного детермінізму. Все це призводить до викривленого розуміння генези суспільства й архітектоніки виробництва потреб людини, що в свою чергу деформує вигляд суспільної практики та спричинює соціальні конфлікти.

ВИРОБНИЦТВО ФОРМИ СПІЛКУВАННЯ

Вивчення суперечливого процесу виробництва, потреб людини перебувають на початковій стадії. Це стосується і проблеми виробництва форми спілкування. Сьогодні важко назвати хоч одну філософську монографію, безпосередньо

присвячену аналізу цього виду виробництва. Здебільшого йдеться про суспільні відносини (див.: *Андреев Ю.П.* Содержание и структура общественных отношений. – Саратов, 1985; *Дроздов А.В.* Человек и общественные отношения. – Л., 1966; *Буева Л.П.* Человек: деятельность и общение. – М., 1978; *Перфильев М.Н.* Общественные отношения. – Л., 1974, та ін.). Історична ж генеза форм спілкування як виду суспільного виробництва для вітчизняної філософії залишається таємницею за сімома замками.

Форма спілкування – це конкретно-історичний спосіб зв'язку між людьми в процесі їхньої суспільної взаємодії, це засіб організації суспільних відносин у межах конкретної соціальної системи. Форма спілкування є продуктом пошукової діяльності людини, спрямованої на встановлення оптимально можливої (в межах тих чи інших економічних, соціально-політичних, культурно-історичних умов) соціальної злагоди, єдності соціуму. Це – відповідь на потребу упорядкування суперечливих суспільних відносин, подолання конфліктів, організації наявного соціуму в єдине ціле.

Історично першою формою спілкування була первісна община, що узагальнила досвід суспільних відносин первісного стада, роду, сім'ї. Другою формою була держава. Державність як форма спілкування існує й нині. В історії вона постає як оптимальна форма упорядкування суспільних відносин. Змінюються час й люди. Змінюються форми держави. Проте інститут держави як форми спілкування залишається й продовжує виконувати соціально-організаційні функції. Поряд з державою і в межах її існують інші, менш загальні форми організації спілкування – громади, спілки, товариства, братства тощо. Звідки вони беруться, хто є їх творцями, завдяки чому і яким чином вони змінюють одне одного? Грунтовна відповідь на ці запитання наводиться в наступних розділах книги. Зазначимо лише, що творять і змінюють їх люди, які встановлюють межі й форми свого суспільного спілкування.

Суспільне спілкування здійснюється відповідно до наявних умов буття, а не суб'єктивно. У виробництві форми спілкування суб'єктивне не приживається взагалі – значно більшу, якщо не визначальну, роль відіграють об'єктивні обставини й історично-культурні чинники суспільного розвитку. Суб'єктивне прагнення нав'язати народові ту чи іншу форму спілкування без врахування об'єктивних підвалин і культурно-історичних засад його життєдіяльності приречене на провал, яким би ефективним не зарекомендувало воно себе у інших народів, на іншому об'єктивному ґрунті, в інших культурно-історичних типах. Кожен народ має індивідуальну культуру, психологію, характер, тобто живу душу – самобутність, без врахування якої не може бути й мови про впровадження нової форми спілкування. «...Самобутність політична, культурна, промислова становить той ідеал, до якого має прагнути кожен історичний народ, – писав М.Данилевський, – а де самобутність недосяжна, там, принаймні, має зберігатися незалежність» (*Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. – С.274).

Історично першою цивілізаційно-суспільною формою спілкування українців була князівська держава – Київська Русь, що особливо прославилась за часів правління князів Володимира та Ярослава Мудрого. Як пише історик М.Аркас, «...на чолі тодішньої Русі стояв... великий князь... Найближче до князів стояла дружина, з котрою вони радились про всякі справи... Віче за князів стало більше залежати від князя, як було то раніше, але все ж не раз і князь мусив слухати

його поради. Як ми бачили не раз, віче наставляло і прогоняло князів і мало таки чималий вплив на діла політичні» (*Аркас М. Історія України-Русі. – К., 1990. – С.61–63*).

У XVIст. народжується нова форма спілкування українців – Запорозька Січ як християнська демократична республіка. Її визначальними рисами були воля й козацтво, що розливалися, за висловом М.Гоголя, на всю Україну. Саме з Січі розпочала свій відлік українська Гетьманщина, привабливість упорядкування форм співжиття народу якої не втратила свого значення й нині.

У 1918р. Україна збиралася прийняти президентську форму правління. Першим президентом України мав стати всесвітньовідомий вчений, історик М.Грушевський.

Виробництво форми спілкування, як бачимо, є справою всенародною. Воно має безпосередньо суспільний характер, тобто здійснюється всією громадою відповідно до конкретних економічних, політичних, психологічних умов існування народу як самостійного суб'єкта суспільно-історичного процесу. Звичайно, це не заперечує ролі особистості в історії, а навпаки, підкреслює її. Разом з тим діяльність особистості, індивідуальність якої, безумовно, позначається на формі спілкування, підпорядкована загальній справі пошуку оптимальних форм забезпечення соціальної злагоди. Визначальна роль народних мас у цій справі є незаперечною.

СУСПІЛЬНЕ ВИРОБНИЦТВО ЯК ВИРОБНИЦТВО ЛЮДИНИ

Для завершення аналізу складної архітекτονіки суспільного виробництва слід розглянути й таку його складову, як виробництво людини. Хоч воно також здійснюється суспільним чином, проте виробництво людини – це справа надзвичайно індивідуальна, навіть інтимна. Воно здійснюється, як правило, в сім'ї. Його головними суб'єктами є батько й матір, і лише згодом вихованням дитини займається суспільство (дитячий садок, школа, суспільні інститути типу релігії, моралі тощо).

Виробництво людини як суспільний процес можна розглядати у двох аспектах – широкому й вузькому. У першому значенні виробництво людини охоплює всі життєві процеси – від матеріального до духовного виробництва. Необхідність виробництва засобів до життя співвідноситься не тільки з тим, що люди мають забезпечувати себе їжею, одягом, житлом та іншими предметами споживання, а й з тим, що це забезпечення є основою виробництва і відтворення суспільного життя людей, необхідною умовою розвитку людини як суспільного індивіда. Результатом, продуктом виробничої діяльності кожного разу виявляються не лише засоби до життя, а й саме життя – суспільство, тобто людина як носій соціальності. Суспільне виробництво завжди збігається з тим, що являють собою його дійові особи й виконавці, – з їх способом життя, історично-конкретними формами спілкування, світом матеріальної й духовної культури. Саме в цьому розумінні воно й постає як виробництво людини, бо його кінцевим результатом є людина як живий організм і як носій соціальності, конкретний історичний індивід.

У вузькому розумінні виробництво людини – це процес її безпосереднього виховання, у соціальній філософії – процес соціалізації індивіда й особистості.

Суспільство не може відмовитись від виховання (соціалізації) індивіда, не прирікаючи себе на застій. Щоб жити й розвиватися, суспільство має виробляти та відтворювати матеріальні й культурні блага. Для цього потрібно, щоб нові покоління могли освоїти й використати успадковані продуктивні сили, технології, духовні й моральні (соціальні) надбання. Виховання постає як процес цілеспрямованого прищеплення індивідам соціальних і моральних норм, понять, поглядів, способів і форм діяльності та поведінки, прийнятих у даному суспільстві.

Г. Спенсер розглядав процес виховання як пристосування індивіда до існуючих форм соціальності. Німецький педагог І. Гербарт вважав за основу виховання дресировку, управління дітьми. Дж. Локк розробив оригінальну систему виховання джентльмена. Ж.-Ж. Руссо запропонував суспільству концепцію природного виховання, що трансформувалась наприкінці XIX – на початку XX ст. в теорію вільного виховання (Е. Кей, Г. Шаррельман, Ф. Гансберг, Л. Гурлітт, П. Кропоткін, Л. Толстой).

До речі, Л. Толстой одним з перших звернувся до ідей Ж.-Ж. Руссо про природне виховання дитини. У 1859 р. він заснував школу, що працювала на засадах вільного виховання, видавав спеціальний журнал «Ясная Поляна», де пропагував ідеї й досвід вільного виховання. Головна ідея Л. Толстого полягала в тому, що передача знань, досвіду, культури не повинна здійснюватись через насильство над особистістю: діти запам'ятовують, що хочуть, рівно настільки, наскільки це їм цікаво (див.: *Кропоткин П. А. Умственный и ручной труд.* – М., 1910; *Кей Э. Век ребенка.* – М., 1910; *Гурлитт Л. О творческом воспитании.* – М., 1911; *Вентцель К. Н. Теория свободного воспитания и идеальный детский сад.* – П.-М., 1923, та ін.).

Екзистенціалісти розглядають виховання як насильство над особистістю. Американський філософ У. Джемс стверджував, що одвічні якості людини, притаманні їй згідно з людською природою, аж ніяк не можуть бути перебудовані за допомогою виховання.

Історію розвитку суспільства можна простежити через історію виховання індивіда та особистості. На жаль, у соціально-філософській літературі ця проблема не набула відповідного рівня узагальнення і ще чекає на свого скрупульозного дослідника. Простежуючи генезу виховання в історії, можна зауважити, що його об'єктивні основи закладено в суспільстві, яке регулює поведінку людей, формує громадянські експектації щодо вигляду майбутнього громадянина, зумовлює спосіб його залучення до соціуму. Процес виховання не є ізольованим від інших форм і видів суспільного виробництва. Він органічно входить у них, зазнаючи їх детермінуючий вплив, і разом з цим зумовлює їх перспективу, характерні особливості.

Усі види суспільного виробництва зумовлюють один одного. У цьому плані немає сенсу говорити про визначальність будь-якого з них. Як не може суспільство перестати споживати, так не може воно припинити виробництво. Завдяки йому людина змінює умови свого існування, а разом з тим і власну природу. Матеріальне виробництво (як і суспільне виробництво в цілому) постає у якості безперервного процесу, що має історичні форми, типи, закономірності.

Історичну конкретну форму матеріального виробництва відбиває поняття «спосіб виробництва матеріальних благ». Саме з його видом К. Маркс пов'язував характер суспільства, його генезу й прогнозував майбутнє. Фундаменталь-

ний марксистський аналіз матеріального виробництва не заперечують представники західної соціальної філософії і тепер, а більшість з них наслідують його економічні викладки, категоріальний апарат. Проте висновки, звичайно, роблять протилежні. Можна вважати, що поняття «спосіб виробництва матеріальних благ», запроваджене в соціальній філософії К.Марксом, міцно прижилося в сучасній соціальній теорії, виконує в ній певну методологічну функцію, хоч і вживається інколи (особливо в сучасних технократичних концепціях) в іншій категоріальній сітці.

СПОСІБ ВИРОБНИЦТВА МАТЕРІАЛЬНИХ БЛАГ ТА ЙОГО СТРУКТУРА

За К.Марксом, спосіб виробництва матеріальних благ – це історично визначений суспільний спосіб здобування матеріальних благ для життєдіяльності людей, поєднання продуктивних сил і виробничих відносин, робочої сили та засобів виробництва, людей і природи у процесі виробництва, спосіб взаємодії самих людей у цьому процесі. Він має матеріальний характер: в результаті матеріального виробництва з'являються матеріальні речі, що призначені для задоволення різноманітних (передусім матеріальних) потреб людини. Спосіб виробництва має суспільний характер, здійснюється в певних конкретно-історичних формах суспільних відносин між людьми.

Прийнято розрізняти спосіб виробництва матеріальних благ і технологічний спосіб виробництва. Технологія – це система засобів та прийомів виготовлення продукту незалежно від соціальних умов, в яких воно здійснюється. Наприклад, технологія видобування нафти, вугілля чи сільськогосподарської продукції в індустріальних країнах є приблизно однаковою. Проте соціальні відносини між людьми, що базуються на певних формах власності, можуть бути різними. Якщо технологія може нехтувати цією відмінністю, то для способу виробництва матеріальних благ це один із складових чинників його якості. Кому належать засоби виробництва, предмети праці та її результати, як розподіляється виготовлена продукція, які умови праці та відпочинку людей забезпечує соціальна схема – для технології ці питання не є суттєвими, чого не можна сказати про спосіб виробництва.

Головні елементи способу виробництва такі:

- 1) безпосереднє виробництво (саме тут створюється суспільний продукт);
- 2) розподіл;
- 3) обмін;
- 4) споживання.

Кожна зі складових частин відіграє певну роль у системі виробництва. Жодною з них не можна поступитися. Кожна зумовлює іншу. І якщо є недоліки чи деформації в одній із них, деформується виробництво в цілому, зменшується його ефективність. Історичний досвід свідчить, що надання переваги одній із ланок суспільного виробництва за рахунок інших спотворює його вигляд як органічно цілісної системи, що призводить до глибинних деформацій способу життя людей у суспільстві.

За умов соціалізму, спираючись на теоретичні обґрунтування ортодоксів-марксистів, було абсолютизовано роль першого елемента виробництва – безпо-

середнього виробництва. Західний спосіб життя, у свою чергу, перебільшив суспільне значення споживання. В результаті ми маємо два спотворених способи життя: жертвенно-соціалістичний, де людина приноситься в жертву виробництву, перетворюється на його засіб (гвинтик), і споживацький, в якому вона стає жертвою речей, засобів споживання, споживацької психології.

Співвідношення зазначених елементів виробництва (включаючи й такі, як розподіл і обмін) має бути оптимальним. Зрозуміло, матеріальні блага створюються у процесі виробництва. Щоб було що розподіляти, обмінювати чи споживати, потрібно його виготовити! З другого боку, кому потрібне виробництво, якщо його продукти не належать безпосередньому товаровиробнику, коли останнього ошукають хитромудрощами розподілу чи обміну, а споживання базується на «панських об'їдках» чи мізерній заробітній платі? Англійських робітників, що трошили машини, не міг зупинити навіть парламентський закон 1769р., за яким винуватців могли покарати на смерть. Російського селянина-кріпака в «системі безпосереднього виробництва» утримував лише кий наглядча. Панщина вбивала будь-яке індивідуально-творче ставлення до праці. Те ж саме стосується й знеособленого виробництва соціалістичного типу. «Передовий» робітник і його «класовий союзник» – колгоспник розкрадали державне майно, незважаючи на заклики до комуністичного ставлення до праці, бережливого ставлення до загальнонародної власності, на жорстку відповідальність за дисципліну тощо. Корінь зла – у дисбалансі системи виробництва – розподілу – обміну – споживання. Будь-яка політична, моральна, пропагандистська «ін'єкція» радикально справу не поліпшить. Економічні хвороби лікуються лише економічними засобами. Свідчення тому – варіант шведського соціалізму, де кожна з ланок суспільного виробництва розглядається як головна й суспільно-необхідна, де за визначальне вважається лише їх оптимальне співвідношення на рівні як індивіда, так і суспільства в цілому.

Спосіб виробництва матеріальних благ має два боки: відношення людини до природи (що позначається категорією продуктивних сил) і відношення людини до людини у цьому процесі (що охоплюється відповідним поняттям виробничих відносин).

ПРОДУКТИВНІ СИЛИ ТА ВИРОБНИЧІ ВІДНОСИНИ

Продуктивні сили – це знаряддя й засоби виробництва та самі люди, які приводять їх у рух і завдяки своїм знанням, досвіду й трудовим навичкам здійснюють виробництво. Головним елементом продуктивних сил суспільства є людина. Саме вона виготовляє знаряддя праці. Без людини виробництво, як і життя, зникає. Згадаймо хоч би мертві міста в індійських джунглях. Кам'яні будівлі, знаряддя праці, зброя, коштовності – все мертве, коли немає людини! Людина – суб'єкт виробництва, вона є його рушійною силою. Лише завдяки її діяльності здійснюється процес виробництва.

Характеризуючи людину як продуктивну силу, слід мати на увазі всі її властивості – фізичні, духовні, політичні, моральні тощо. Як суб'єкт виробництва людина має бути, насамперед, здоровою. Здоров'я – надзвичайно важлива складова частина продуктивної сили суспільства. Водночас суб'єкт виробництва має володіти певним фахом, бути освіченою людиною, мати відповідні моральні якості, естетичний

розвиток тощо. Поєднання таких характеристик, що визначає своєрідне життєве спрямування, спонукає раціональну діяльність ефективного виробництва.

М. Вебер назвав духом капіталізму спосіб мислення, якому притаманне систематичне й раціональне прагнення до законного прибутку в межах своєї професії. Засоби й знаряддя праці – інструменти, машини, трубопроводи, приміщення, залізниці, канали, лінії електропередач тощо – визначають характер праці й зумовлюють її ефективність такою ж мірою, як і її «дух». Абсолютизація або недооцінка кожної із складових частин продуктивних сил суспільства в теорії зумовлює їх деформацію на практиці. Зневага до людини, її потреб, духовного розвитку та перебільшення значення матеріального чинника виробництва (індустриалізація, колективізація, будівництво заводів-гігантів за рахунок розвитку соціальної сфери, освіти, виховання, культури) призвели до фактичного розкладу системи продуктивних сил. Пропагандистська апеляція до підвищення ролі людського чинника без відповідного фінансового забезпечення довершила справу: сучасні продуктивні сили нашого суспільства (як і виробництво в цілому) постають у вигляді карикатури на їх цивілізаційно-індустріальні форми.

Виробничі відносини – це сукупність матеріальних, економічних відносин, які складаються між людьми у процесі виробництва і з його приводу. Вони мають матеріальний, об'єктивний і провідний характер в системі різноманітних людських відносин. Матеріальний характер зумовлений тим, що вони складаються у сфері матеріального виробництва – це відносини з приводу безпосереднього виробництва, розподілу, обміну і споживання його результатів – матеріальних благ. Об'єктивність відносин пояснюється тим, що вони не залежать від свідомості й волі людей. Як відомо, в своїй діяльності люди керуються і свідомістю, і волею, але чи все в житті залежить від нашої свідомості й волі? Очевидно, що ні. В матеріальному виробництві є речі, що також не залежать від цих чинників, хоч і існують у нерозривному зв'язку з ними. Наприклад, засоби, предмети, результати праці можуть належати іншій людині або групі людей. Це – об'єктивно-історичний факт. Чи залежить він від моєї волі й свідомості або відносин, що складаються між нами, чи від обставин, в яких здійснюється виробництво й спілкування? Чи охоплюємо цілком їх своєю свідомістю? Чи завжди розуміємо їхню сутність? Очевидно, що ні. Якщо це так, то навіть за умови органічного поєднання матеріального й духовного, об'єктивного й суб'єктивного, необхідного і випадкового виробничі відносини постають як самостійний чинник матеріального виробництва, який повністю не залежить від свідомості й волі людей і має об'єктивний характер.

Підкреслюючи, що виробничі відносини складаються між людьми з приводу виробництва, зазначимо, що це означає – з приводу розподілу, обміну, безпосереднього виробництва й споживання його головних складових та результатів. Як розподіляються робоча сила і засоби праці? Як здійснюється обмін і між ким? Кому і яка дістається частка результату праці? На яких засадах і критеріях здійснюється споживання? Історичний досвід свідчить: характер виробничих відносин зумовлений системою власності, тобто феноменом належності матеріальних складових виробництва тим чи іншим індивідам або групам людей.

Кому належать засоби виробництва – це фундаментальне питання історії. Без відповіді на нього неможливо проникнути в таємницю людських стосунків. Інститут власності – корінь виробничих відносин. Оскільки вони постають провідними в системі багатогранних зв'язків людей, власність зумовлює вид соціуму. Будь-яка

спроба відмежуватись від цього питання в аналізі суспільства приречена на теоретичну похибку.

Інколи питання власності пов'язують з безпосередніми речами, які належать тому чи іншому індивіду. Проте це не зовсім коректно. Власність не є річчю, предметом (хоч безпосередньо пов'язана з ними). Вона стверджується як відносини між людьми з приводу «речі» і «предмета». Вказані відношення складаються об'єктивно і є реальними, існують у людському житті. Ці відносини мають і теоретичний вираз, що закріплюється певною юридичною нормою. Реальні відносини та їх теоретичне, юридичне бачення (вираз) можуть не збігатися. Звідси розпочинається схоластичне теоретизування, що аналізує теоретичний факт власності, тоді як реальне економічне життя має зовсім інший вигляд. Цінність подібного теоретизування має умовний характер. Воно аж ніяк не може бути застосованим до практики. Яскравим прикладом роздвоєння інституту власності на форми її реального буття та її теоретичного виразу є розуміння нашими суспільствознавцями природи й статусу суспільної власності.

ПРОБЛЕМА ВЛАСНОСТІ ТА ОРГАНІЗАЦІЇ СУСПІЛЬНОГО ВИРОБНИЦТВА

Теоретично і юридично наше суспільство жило за умов домінування суспільної власності. Проте, чи існувала суспільна власність реально, тобто як факт реальних відносин між людьми? Очевидно, що ні. Найімовірніше власність була державною, бо нею розпоряджались державні органи, точніше, державно-адміністративний апарат – радянська бюрократія, що розбазарювала й розкрадала державну власність невмілим господарюванням, хибною економічною політикою, корисливими міжнародними торговими операціями, системою пільг та прямим хабарництвом.

Історично власність постійно змінює форми і разом з тим зберігає кожну з них, відтворюючи їхню суть на кожному новому витку суспільної історії. Почуття власності – надзвичайно глибоке. Людська власність має не інстинктивну, а соціальну природу. Суть її – збереження людиною своєї індивідуальності за умов необхідності об'єднання, щоб вижити у боротьбі з природою. Людська власність виникає разом з появою людини як соціальної істоти. Вона постає і як один з головних чинників соціальності, і як її найхарактерніший прояв. Стадність тварин знає лише початкові, інстинктивні форми власності. Людина підноситься до найбільш узагальнених з них, усвідомлює себе не тільки як власник речей чи ідей, а й у статусі суб'єкта – володаря власної долі.

О.Тоффлер вирізняє такі головні предмети форми власності: 1) земля – на етапі «першої хвилі» суспільно-історичного розвитку; 2) предмети та знаряддя праці – на етапі «промислової хвилі»; 3) інформація – на сучасному етапі науково-технічного прогресу.

Цивілізація знає широке розмаїття форм власності: а) групова, колективна власність, що була, по суті, єдиною за умов первісно-общинного ладу; б) приватна власність як зосередження засобів виробництва в руках малочисельної групи людей; в) державна власність, суб'єктом якої є держава, вірніше, група людей, що володіє державним апаратом; г) особиста власність – власність окремого індивіда; д) суспільна власність – яка належить суспільству. Зазначимо,

що кожне історично-конкретне суспільство має практично всі форми власності. Виняток становить хіба що первісно-общинний лад, де одноосібно господарювала групово-колективна власність. Всі наступні епохи базувались на розмаїтті форм власності. Разом з тим домінуючою серед них була, як правило, приватна власність на основні засоби виробництва.

Приватна власність пройшла довгий і тернистий шлях історичної еволюції. В будь-якій соціальній системі їй віддавалось належне і теоретично, і юридично, і практично. Лише у ХХ ст. соціалістичними революціями в Росії і деяких інших країнах було зроблено спробу вилучити її із суспільного життя народу. Як відомо, вона не мала успіху. Більшість країн, що називались соціалістичними, відмовилась від орієнтації на суспільну власність, стала на шлях роздержавлення і приватизації. Цей історичний факт має фундаментальне значення. Він зумовлює принаймні два альтернативні висновки: 1) суспільна власність взагалі не може існувати в статусі домінуючої форми, бо загальноцивілізаційний шлях розвитку людства – розвиток на пріоритетних засадах приватної власності; 2) для переходу від приватної до суспільної власності потрібний довший проміжок часу, ніж майже сімдесятирічна історія соціалістичного будівництва. Соціальна філософія має розглянути ці альтернативи з однаковим рівнем наукової скрупульозності. Вітчизняна соціальна філософія ще не має строго наукової проробки зазначеної проблеми.

Та чи інша форма власності практично однозначно зумовлює організацію виробництва та спосіб життєдіяльності людей у суспільстві. Наприклад, приватна власність потребує такої форми організації виробництва, яка базується на розумному індивідуалізмі індивіда, його внутрішній відповідальності, заповзятливості, незалежності й творчості. Класична форма приватної власності – капіталістична власність. Саме вона породжує й стимулює розвиток зазначених якостей індивіда, створює умови для їх розвитку. М.Вебер, проаналізувавши організацію виробництва й спосіб життєдіяльності людей за мотивами настанов Б.Франкліна, дійшов висновку про наявність за умов капіталізму особливого «духу». Його характерні риси – енергійність, точність в роботі, порядність, чесність тощо. «Акуратність, – пише М.Вебер, – свідчить, що ти пам'ятаєш про свої борги, тобто, що ти не лише пунктуальна, але й чесна людина, а це збільшує твій кредит» (*Вебер М. Избранные произведения. – С.72*). Це і є, на думку М.Вебера, однією із складових «духу» капіталізму, що дозволяє піднятися до надзвичайно ефективних форм організації життєдіяльності суспільства. Державна власність потребує дещо іншої форми організації виробництва. Власниками тут виступають певні групи людей, як правило, ті, що є причетними до державної влади, а не індивідуальні товаровиробники. Дрібні товаровиробники-землероби, що самостійно господарювали за умов так званого азійського способу виробництва, об'єднувались у общини, громади, зазнавали жорстокої експлуатації з боку чиновників-можновладців. Останні, використовуючи державну владу й власність як свою, створювали систему, за якої трудівник був змушений віддавати більшу частину результатів своєї праці державі, в розпорядження адміністративно-управлінського бюрократичного апарату. Подібна організація виробництва дістала назву азійського способу виробництва. Найбільшого розквіту вона досягла у соціальних організаціях Давнього Сходу й Егейського моря, доколумбової Америки й доколоніальної Африки на південь від Сахари, а також в Океанії. Новий злет азійського способу виробництва – процеси «соціалістичного будівництва» післяжовтневого періоду в СРСР.

Мільйонні маси населення – робітники, селяни, інтелігенція, – охоплені облудою комуністичного марева, були вторгнуті в процес швидких «соціалістичних» перетворень; з них у буквальному розумінні викачувались фізичні, інтелектуальні і моральні потенції; вони перетворювались на бездумну «рабсилу», засіб здійснення «великого перелому», «індустріалізації» і «колективізації» країни, «культурної революції». Штучно збуджений ентузіазм – «прорив на тракторобудівному фронті», «перемоги ударних робітничих бригад», «штурм нових висот», «п'ятирічку – за три роки», – доводив людину до повного фізичного й інтелектуального виснаження. Новобудови «пожирали» людський потенціал, природні і фінансові ресурси й, створюючи ілюзію злету, у дійсності руйнували досягнуте й поставали як своєрідне збочення від загальноцивілізаційних норм суспільного розвитку. Людина тут була придатком системи. Їй відмовили в праві на власність, інтелект, самостійну думку і дію. За найменшу провину перед державою очікувала жорстока кара. Ув'язнення на 10 років вважалось незначним покаранням. Люди боялись довічного ув'язнення або розстрілу, що стали масовими явищами, особливо в період 1933–1937 років. Це і був азійський спосіб виробництва, що існував аж до розпаду СРСР наприкінці ХХст.

Організації суспільного виробництва на засадах суспільної власності людство фактично ще не знало. Теоретично її описали утопісти Т.Мор і Т.Кампанелла, Ш.Фур'є та Р.Оуен, К.Маркс і Ф.Енгельс. Р.Оуен навіть спробував організувати комуну. Проте нічого путнього з цього не вийшло: комунари розбіглись, розікравши майно й реманент, харчі та коштовності, що були виділені Р.Оуеном для організації справи. Пожовтневий злет комунарівського руху в СРСР також не мав позитивних результатів.

ВИРІШЕННЯ СУПЕРЕЧНОСТЕЙ ВЛАСНОСТІ – ГОЛОВНЕ ДЖЕРЕЛО Й СТИМУЛ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

Як бачимо, найефективнішою в історії була та організація виробництва і життєдіяльності людей, яка базувалась на пріоритетних засадах приватної власності. Нинішнє капіталістичне суспільство, особливо в англо-американському, франко-германському чи скандинавському варіантах, в західній соціології розглядається як взірець цивілізаційного розвитку людства, суспільство класичного типу, завершений, вищий рівень суспільно-історичного розвитку. У.Ростов позначив його терміном «єра масового споживання»; Дж.Гелбрейт назвав його індустріалізмом; Д.Белл, З.Бжезинський – технотропним суспільством тощо.

Справа, звичайно, не в назві, а в суті соціальної організації суспільства, в розвитку його інститутів і підсистем, науки й культури, техніки й технології. В цих вимірах західне суспільство залишило позаду так званий «соціалістичний світ» і рухається в майбутнє прискореними темпами. В західному суспільстві особистість має більше соціальних гарантій і свободи, ніж у нас. Проте це зовсім не свідчить, що західне суспільство є ідеальним суспільним устроєм, який забезпечує соціально справедливе співіснування і взаємодію індивідів у соціумі. Воно має свої проблеми і суперечності, колізії й катаклізми, переживає локальні й глобальні кризи й потребує вдосконалення.

Корінь суперечностей – в суперечностях власності. Вирішення їх – головне джерело розвитку сучасного індустріального суспільства, основа його всебічного прогресу.

Суперечності власності в західному суспільстві пройшли в своїй історії три головних етапи. Перший охоплює період становлення й розвитку економічних відносин, політичних структур і соціальної сфери капіталістичного типу домонополітичної стадії. Головні суперечності власності на цьому етапі виявили й всебічно проаналізували соціалісти-утопісти К.Сен-Сімон, Ш.Фур'є, Р.Оуен. Другий етап тривав до 40-х років ХХ ст. Характерні особливості суперечностей власності на цьому етапі ґрунтовно дослідили К.Маркс, Ф.Енгельс, В.Ленін та представники пост-марксистського напрямку соціально-філософської думки. Щоправда, висновок В.Леніна щодо імперіалізму як капіталізму, що загниває, виявився помилковим. Капіталізм перебудувався, враховуючи нові життєві реалії та уроки революційної боротьби, відшукав внутрішні резерви та вихід із кризових ситуацій. Проте йому все ж не вдалося подолати всі суперечності власності. Очевидно, це неможливо.

Нинішній період розвитку західного суспільства ми розглядаємо як третій етап розвитку суперечностей власності. Він розпочався з середини 40–50-х років ХХ ст. Особливості цього етапу безпосередньо пов'язані з таким фундаментальним процесом, як НТП і особливо з інформаційною та технологічною революцією. Західні соціальні філософи (Д.Белл, З.Бжезинський, Дж.Грант, Ф.Джордж, Л.Мемфорд, Р.Коен, О.Тоффлер та ін.) присвятили цій проблемі численні ґрунтовні дослідження. У вітчизняній літературі суперечності власності капіталістичного світу аналізуються здебільшого на матеріалах другого періоду. Нові життєві реалії ще не стали для нас предметом ґрунтовного соціально-філософського аналізу.

Суперечності власності були головним джерелом розвитку суспільного виробництва і для соціалістичного світу. Що сталося з інститутом власності за Радянської влади? Чиєю стала власність тепер? Відповідь на ці запитання є не простою. Економісти, філософи, історики, публіцисти розмірковують над статусом власності в країні, визначенням її якості, головних суперечностей розвитку. Одні автори називають соціалістичну власність суспільною, другі – загальнонародною, треті – державною, інші – нічийною і т.ін. Хвороба соціалістичної власності – а саме такий лейтмотив більшості оцінок нинішнього стану власності – заражає всю соціальну систему, відбивається деформованою політикою, суспільною свідомістю, спотвореними звичаями.

Будь-яку хворобу треба лікувати. «Лікуванню», а може й «хірургічному втручанню» підлягає й хвороба соціалістичної власності. Більшість теоретиків сьогодні пропонує один рецепт – приватизацію і ринок. Саме ці заходи, на їх думку, приведуть до плюралізму форм власності, що відкриє нові можливості розвитку, дозволить повернутися в загальноцивілізаційне русло суспільного прогресу, створить широкі можливості для впровадження у виробництво світових досягнень науки, технології, культури, а разом з тим підвищить і якість життя.

ТЕОРІЯ КОМУНІСТИЧНОЇ РЕВОЛЮЦІЇ ТА ЛЮДСЬКИХ СТОСУНКІВ ПРО АЛЬТЕРНАТИВНІ ШЛЯХИ ПОДОЛАННЯ ВІДЧУЖЕННЯ

Корінь відчуження – у відчуженні праці. Саме тому розв'язання проблеми треба розпочинати з організації праці, зміни її суспільного виробництва. Цієї думки дотримуються майже всі соціальні філософи незалежно від їхньої світо-

глядної і методологічної позиції. Розбрат починається тоді, коли йдеться про шляхи та засоби подолання відчуження праці. Сучасна наука має широкий спектр обґрунтованих пропозицій щодо розв'язання цієї проблеми. Найпоширенішими серед них є теорія комуністичної революції (К.Маркс, В.Ленін) та людських стосунків (Е.Мейо, Ж.Фрідман).

Нагадаємо принципові моменти марксової теорії комуністичної революції. Відчуження праці, за К.Марксом, виявляється в таких головних моментах: 1) внаслідок стихійного поділу праці та соціально-класового розшарування людина не може вільно обрати той чи інший спосіб діяльності, а повинна виконувати те, що примусово нав'язується їй зовнішніми обставинами; 2) продаючи свою працю, робітник опиняється в цілковитій залежності від можновладця, якому належать засоби виробництва, предмети праці та її продукти; 3) таке суспільне становище змушує робітника ставитись до своєї праці як до чогось чужого, йому не належного; 4) продукт праці, що належить власнику підприємства, постає як ворожа робітничої сили, як засіб його поневолення; 5) сама праця, де реалізуються сутнісні сили людини, стає їй чужою, ворожою; 6) відчуженню підвладні спосіб життя й родові якості людини; 7) немає виходу з системи відчуження в межах соціуму, що базується на приватновласницькій праці. Проблема можна розв'язати лише шляхом заміни основи, тобто викорінення системи приватної власності, заміни її суспільною. Засобом цього є комуністична революція, що розглядається в марксизмі як єдиний реальний шлях ліквідації відчуження в сфері виробництва й суспільної діяльності людей.

Теорія людських стосунків (*human relations theory*) пропонує вирішити суперечності й ліквідувати відчуження шляхом заглиблення в основу, тобто в межах існуючих форм власності, провідною серед яких є приватна.

Ця теорія виникла в 20-х роках ХХ ст. в США. Вважається, що вона мала на меті запропонувати альтернативні тейлоризму шляхи підвищення ефективності суспільного виробництва. Відомо, що тейлоризм базується на визнанні безпосередньої залежності продуктивності праці від властивостей і навичок робітника. Теорія людських стосунків додала до цього такі чинники, як «задоволення робітника своєю працею», «вплив колективних вимог», «нормально-ділова атмосфера у виробничій клітинці» тощо. Комплекс заходів, спрямованих на розвиток чинників, що сприяють підвищенню ефективності виробництва, зміцненню дисципліни праці, консолідації членів колективу, доповнюється відповідним психологічно-економічним обґрунтуванням. Згодом він дістав назву політики людських стосунків і набув поширення в індустріальному світі.

Фундаторами теорії людських стосунків вважаються американський соціальний філософ, професор Гарвардського університету Елтон Мейо (1880–1940) і французький соціолог, професор Паризького університету (згодом – президент Міжнародної соціологічної асоціації) Жорж Фрідман (н.1902р.).

У праці «*The human problems of industrial civilization*»(1933р.) Е.Мейо обґрунтував тезу про те, що всі проблеми відносин між соціальними групами в промисловості знаходять раціональне вирішення шляхом взаєморозуміння. На його думку, в виробництві немає об'єктивних суперечностей класово-економічного плану. Є порушення композиції, психологічне неприйняття, загальнокультурне розшарування. Ці суперечності можуть бути розв'язані шляхом покращання стосунків між робітниками і підприємцями. Особисті стосунки з підприємцем, вважав Е.Мейо, більш значущі для робітника, ніж матеріальна винагорода й умови

праці. Соціологія повинна допомагати людям порозумітися, досягти злагоди в промисловості, що є головною проблемою сучасної цивілізації.

Ж.Фрідман постає, насамперед, як гострий критик сучасних форм організації праці в індустріальному суспільстві. Поділ праці, підкреслює соціолог, веде до її дегуманізації, що викликає у робітника комплекс психологічної напруженості й невдоволеності. Зменшуються можливості вияву в праці особистих якостей працівника. Ні прогрес техніки, ні зміна форм власності, на думку Ж.Фрідмана, не розв'яжуть цих проблем. Існує лише один шлях: гуманізація виробничих відносин, тобто створення таких умов праці, за яких робітник буде відчувати себе членом демократично організованого виробничого колективу. Це приведе до зміни соціальної структури індустріального суспільства, поліпшить всю систему соціальних відносин.

Теорія людських стосунків у вітчизняній літературі безпосередньо не засуджувалась, але й не розглядалась як радикальний засіб поліпшення процесу виробництва, усунення відчуження праці. Офіційні філософи ставилися до неї скептично, як до такої, що ідеалізує капіталістичну дійсність, може дати поштовх до вирішення часткових питань виробництва – і не більше. Ортодоксальний марксизм не міг поступитися принципом класового аналізу і, як виявилось, прорухався.

Сучасний західний світ прийняв доктрину людських стосунків як основу політики багатьох підприємств щодо робітників і службовців. Майже кожна галузь виробництва США, Англії, Франції, Німеччини чи Японії тією чи іншою мірою використовує її настанови у визначенні чинників і стимулів позитивного чи негативного ставлення до праці, закономірностей формування трудових колективів, впливу колективу на особистість, ролі процесу демократизації виробництва та його управління у розвитку ініціативи працівників тощо.

Теорія людських стосунків виявилась більш реалістичною, ніж марксистський ортодоксальнізм: сучасне індустріальне виробництво відзначається не тільки суперечністю між робітником і підприємцем (хоч вона, безумовно, існує), скільки високою вимогливістю автоматизованого та комп'ютеризованого виробництва до розумових, загальнокультурних і моральних якостей особистості. Нові технології потребують постійного вдосконалення робітником навичок і вмінь, високосвідомого підходу до виробництва, творчості. Саме тому організація виробництва має враховувати не лише заробітну плату робітника, а й умови праці, відпочинку, організації вільного часу, соціальної інфраструктури, загальноосвітньої та загальнокультурної підготовки особистості.

Разом з тим марксистський аналіз архітектоники матеріального виробництва, засобів вилучення відчуження не може бути відкинутим. Його наявність у соціальній теорії завжди нагадуватиме, що конфронтаційний варіант ліквідації відчуження завжди вступить в дію, якщо порух до людських відносин у виробництві залишиться лише добрим наміром підприємців. Суперечності та конфлікти в сфері матеріального виробництва знаходять відлуння в політиці, соціальній сфері, культурі. І навпаки, стабільність виробничих відносин є гарантом стабільності соціальної системи, ефективності способу виробництва і суспільства.

4. ПРОБЛЕМА ДЖЕРЕЛ СОЦІАЛЬНОЇ ДИНАМІКИ. КОНСТРУКТИВНІ ТА ДИНАМІЧНІ СИЛИ НАУКОВО- ТЕХНІЧНОГО ПРОГРЕСУ

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ПРО ДЖЕРЕЛА РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА

Пошук і обґрунтування джерел розвитку суспільства – одне з головних питань соціальної філософії. Яку б теоретичну модель соціуму не будували ті чи інші мислителі, питання про джерело його розвитку завжди посідало чільне місце в їх роздумах. Власне, питання про джерело розвитку є головним у філософії взагалі. «Чому летить стріла?» – запитував Зенон. «Чому рухається світ?» – цікавився Арістотель. «Як і чому відбувається процес людського мислення?» – розмірковували Платон і М.Кузанський, Р.Декарт і Ф.Бекон, І.Кант і Г.Гегель, Л.Фейєрбах та інші мислителі. І, звичайно ж, давали найрізноманітніші відповіді.

Арістотель визнавав за джерело розвитку першопоштовх. Б.Спіноза вбачав його в природі (тотожній Богу). Г.Гегель апелював до абсолютної ідеї тощо. «Легше самому рухати світ, – з відчаєм підсумовував Птолемей, – ніж відповісти на запитання про джерела його руху».

Поступово філософська думка прийшла до більш-менш спільного розуміння проблеми: джерело розвитку системи – в суперечності, в єдності й боротьбі між протилежними сторонами, властивостями, тенденціями, об'єктивно притаманними всім формоутворенням матеріального та духовного світу. Кожне явище становить єдність протилежних сторін, які виключають, протидіють і водночас зумовлюють одна одну. Зазначене співіснування охоплюється законом єдності й боротьби протилежностей. Апорії Зенона, суперечні сторони буття та пізнання Платона, збіг протилежностей М.Кузанського, Дж.Бруно, антиномії І.Канта, діалектика діяльності Й.Фіхте і, нарешті, змістовно-логічний принцип гегелівського вчення про єдність і боротьбу протилежностей – віхи філософського розуміння головного джерела розвитку природи й соціально-історичної дійсності. Гегелівський аналіз є в принципі завершальною ланкою філософського розуміння джерела розвитку. Щоправда, пізніше своєрідну інтерпретацію гегелівської діалектики дали К.Маркс, Ф.Енгельс та В.Ленін. Цікаві повороти розуміння протилежностей є в філософії німецького й французького екзистенціалізму. Оригінальну спробу їх пояснення – обґрунтування

принципів так званої негативної діалектики – здійснили Т.Адорно та Г.Маркузе. Проте гегелівський аналіз можна вважати класичним. Саме він заклав основу, з позицій якої (і завдяки якій) досягається категоріальне бачення проблем джерел розвитку явища, системи, процесу.

СУПЕРЕЧНІСТЬ ЯК ГОЛОВНЕ ДЖЕРЕЛО РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА

Суспільство, як і природа, має свій внутрішній двигун – суперечності, які протидіють (борються між собою) і водночас зумовлюють одна одну, тобто співіснують у нерозривній єдності. Єдність протилежностей має два значення: нерозривність і внутрішній взаємозв'язок суперечних сторін суспільного організму; відповідність однієї протилежності іншій. У першому випадку єдність протилежностей притаманна суспільству як цілісності, а в другому – вона є лише моментом його розвитку. Те саме можна сказати й про боротьбу протилежностей. Абсолютизація будь-якого елемента системи єдності й боротьби протилежностей призводить до теоретичної похибки, до догматизму та метафізики, що в свою чергу позначається суттєвими деформаціями реальної життєдіяльності людей.

До речі, марксизм абсолютизував момент боротьби протилежностей і недооцінив роль їх єдності в суспільному розвитку. Таке перебільшення є й у Г.Гегеля, проте він не доводив розв'язання суперечностей до знищення протилежностей, а лише заглиблював їх в основу. Марксизм, навпаки, головний шлях вирішення суперечностей вбачав у заміні основи, внаслідок чого фактично зникають обидві протилежності. У такому разі розвиток відбувається лише через конфлікт, конфронтацію, боротьбу й революцію. Вона, за К.Марксом, є локомотивом історії, яка охоплює весь соціальний організм, концентрує розв'язання всіх суперечностей, зумовлює перехід від однієї соціальної системи до іншої. За такої інтерпретації розв'язання суперечностей постає як розрив єдності протилежностей сторін, знищення однієї з них, що є запереченням попереднього буття соціуму, переривом поступовості, якісним стрибком.

Логіка розгортання суперечності має такі головні етапи: відмінність, істотна відмінність, протилежність, конфлікт і, нарешті, розв'язання. Останнє реалізується як взаємовиключення протилежностей, які стали невідповідними й несумісними. Розв'язання суперечності таким чином постає як процес взаємовиключення несумісного. Протилежності, за К.Марксом, не примиряються, а переборюються. Боротьба протилежностей є визначальним чинником руху, розвитку соціуму. Саме через неї відбувається перехід від старого до нового, від нижчого до вищого щабля розвитку соціуму. Теоретично марксизм обґрунтував проблему знищення протилежностей як їх зняття (й утримання в системі більш високого рівня), проте на практиці це фундаментальне твердження було просто відкинуте: боротьба протилежностей (наприклад, пролетаріату й буржуазії) вела до знищення їх як з одного, так і з іншого боку. Суспільна ситуація переросла у такі поворотні історичні процеси, як диктатура пролетаріату, ліквідація куркульства як класу, репресії 30–40-х років тощо.

Безумовно, єдність і боротьба протилежностей є законом, що характеризує основне джерело суспільного розвитку. Такою ж мірою, якою наголошувалося на боротьбі (протилежностей), йдеться про їх внутрішню єдність. Єдність постає як

атрибут цілісності системи, що розвивається через боротьбу протилежностей. Саме в єдності зберігається її якісна визначеність, сутність, що поступово змінюється завдяки співвідношенням між протилежними складовими. Це, очевидно, добре розумів І.Кант, який передбачав неминучість вічного миру між державами й громадянами в системі загального правового громадянського стану («До вічного миру», «Ідея всезагальної історії»), і це мали на увазі ревізіоністи-неокантіанці (Бернштейн, Каутський, Челпанов, в Україні – Личков, Богдашевський, Кістяківський), що проголосили гасло – «Назад до Канта», розуміючи під цим заперечення необхідності соціальної революції, заміни її моральною еволюцією людства.

Ідея збереження єдності протилежностей при одночасній боротьбі між ними започатковує фундаментальний напрям соціальної філософії – теорію демократичного соціалізму. Протилежності тут не знищують одна одну, а змінюють свою якість і співвідношення завдяки знаходженню компромісних варіантів суспільного буття. Головним чинником суспільного розвитку є реформа, а не революція. Найважливішою умовою суспільного прогресу є суспільна злагода, а не конфронтація й боротьба, мирне вростання робітничого класу в соціалізм (Ф.Лассаль), а не громадянський розбрат, що виникає при спробі штучно замінити відносини власності та влади, які традиційно склалися.

Можна по-різному ставитись до теоретичних викладок кантіанців і неокантіанців, марксистів і ревізіоністів, більшовиків-ленінців та соціал-демократів. Проте критерієм істини незаперечно є практика. Якість життя, що досягалась на різних концептуально-теоретичних засадах в нашій країні і в країнах Європи (Австрія, Швеція, Фінляндія та ін.), є домінантним показником рівня науковості цих засад. Понад сімдесят років Радянський Союз будував соціалізм і комунізм, а фактично жив за умов громадянської війни, соціальної конфронтації, тоді як цивілізовані народи й країни, зробивши висновки з нашої революції, знайшли можливості зберегти й зміцнити соціальну єдність, розпочати й провести на базі її радикальні економічні та політичні реформи, змінити вигляд соціуму. Отже, джерела суспільного розвитку коріняться в суперечностях. І справа не тільки в тому, що вони бувають внутрішніми й зовнішніми, антагоністичними й неантагоністичними, випадковими та необхідними. Суть полягає в тому, що виникають і вирішуються вони як суперечності людської діяльності й суспільних відносин, тобто підлягають регуляції як осмислені людською мудрістю, віковим досвідом історії. Єдність і боротьба – складові суперечностей – не існують одна без одної. Абсолютність і відносність, необхідність і випадковість кожної з них – незаперечні. Співвідношення їх у суспільному розвитку залежить від багатьох чинників. Саме у врахуванні їх, у визначенні пріоритетів співвідношення об'єктивного й суб'єктивного в історичному процесі полягає таємниця його цілеспрямованого розвитку, реалізація як соціально свідомого акту життєдіяльності людей на відміну від анархічно-стихійного пошуку майбутнього шляхом спроб і помилок.

ОСНОВНІ ЧИННИКИ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

У теоретичному плані історично першою фундаментальною спробою пояснення головних чинників виникнення й розв'язання суперечностей суспільного розвитку була апеляція до розуму – як до людського, так і до божественного.

Ідеї правлять світом – вважала більшість дослідників розвитку соціуму домарксового періоду.

Вони виходили з того, що в суспільстві діють люди, наділені свідомістю й волею. Оскільки це так, то ідейні мотиви діяльності людей є визначальними чинниками суспільного розвитку. «Якомога ближчий огляд історії, – писав, наприклад, Г.Гегель, – переконує нас в тому, що дії людей випливають з їх конкретних пристрастей та інтересів ... і лише вони відіграють провідну роль» (*Гегель Г. Сочинения. – М.; Л., 1935. – Т.8. – С.20*). Представники релігійної філософії головний чинник суспільно-історичного розвитку вбачають у божественному розумі, географічні детерміністи (Ш.Монтеск'є, Т.Бокль, Л.Мечников, Г.Плеханов) – у географічному середовищі. О.Богданов у «Курсі політичної економії» пояснює розвиток продуктивних сил і суспільства зростанням народонаселення, а К.Каутський вбачає головний чинник суспільного прогресу у розвитку пізнання й науки. М.Вебер визначальним чинником історії виводить своєрідний дух епохи (дух капіталізму), К.Маркс – спосіб виробництва матеріальних благ. Сучасні західні філософи-технократи апелюють до техніки й технології. Класичний екзистенціалізм (Ж.-П.Сартр, К.Ясперс, М.Хайдеггер) підкреслюють роль творчої свободи особистості. Персоналісти (М.Бердяєв, Л.Шестов, Е.Муньє, Лакруа) обґрунтовують значення особистості як первинної реальності й найвищої духовної цінності, вершиною якої є Бог.

Перелік підходів, безперечно, можна було б продовжити, як і дискусію про те, який з них є визначальним. Проте плідність подібної справи мала б умовний характер. І ось чому. Кожен з зазначених чинників є суттєвим і необхідним, тобто визначальним у суспільному розвитку. Оскільки визначальними є всі чинники, то поняття їх визначальності втрачає сенс. Йдеться про суперечливе поєднання впливу різноманітних чинників, які міняються місцями за тих чи інших конкретно-історичних умов і відіграють визначальну або підпорядковану роль.

Відомо, що сприятливі географічні умови прискорюють розвиток суспільства, а несприятливі – сповільнюють його. Однак про пряmlinійність дії «географічного фактору» не може бути й мови. Як підкреслює С.Рудницький, велика родючість українських земель мала не лише сприятливі, а й некорисні політично-географічні наслідки. Вона наставляла українців виключно на хліборобство, а це обумовлювало «малопростірність і сужність політичної думки...», спричиняло до самовдоволення й недопускало до витворення... збірного духу» (*Рудницький С. Українська справа зі становища політичної географії. – С.67*). З другого боку, навіть при наявності сприятливих географічних умов, при відсутності продуктивно-конструктивних ідей, теорій, розвинутої суспільної свідомості, системи знань людина навряд чи вийде на цивілізовані простори розвитку. Найімовірніше (прикладом тому може слугувати історія ряду народів Африки), вона буде зберігати традиційний уклад, противитись інноваціям, спадкоємному залученню передового досвіду інших народів.

Те саме можна сказати й про інші чинники суспільної життєдіяльності людей. Візьмемо для прикладу, скажімо, релігію. Хто буде заперечувати консолідуючу роль християнства у розвитку Київської Русі чи в становленні своєрідного духу капіталізму, про який так наполегливо і терпляче писав М.Вебер? І знову виникають питання: чи можна при цьому нехтувати технікою, технологією, творчою індивідуальністю й цінністю особистості, чи можна заперечувати роль виробництва матеріальних благ у суспільному розвитку?

Діалектика суспільного розвитку полягає у тому, що всі ці чинники такою ж мірою мають визначальний характер, як і не мають його. Їх визначальність є величиною змінною. Багато в чому вона залежить від збігу історичних обставин, які хоч і творяться людьми, все ж не охоплюються повністю їхньою свідомістю й волею. Саме тому до визначення суспільних пріоритетів потрібно підходити конкретно-історично. Їхня роль є не абсолютною, а відносною. Абсолютними є, мабуть, лише людська праця, діяльність, суспільне виробництво, основу якого становить виробництво матеріальних благ, що забезпечують безпосереднє життя людини та суспільства. Діяльність є способом існування соціального. Без діяльності немає соціального, або ж воно існує у невідомих нам формах. Діяльність становить сутність соціального способу буття людини у світі. Безумовно, вона опосередкована свідомістю (ідеальним), має розгалужений характер і здійснюється на основі матеріального виробництва, що забезпечує життя необхідними матеріальними благами.

ЗОВНІШНІ ТА ВНУТРІШНІ ФАКТОРИ РОЗВИТКУ ВИРОБНИЦТВА

Ефективність матеріального виробництва залежить від багатьох чинників. Умовно їх можна поділити на зовнішні та внутрішні. До перших належать передусім географічні та соціально-історичні умови, політичні обставини як в межах держави, так і на міжнародній арені, а також загальнокультурні чинники. Матеріальне виробництво не може не враховувати їх такою ж мірою, як і зазначені чинники не можуть існувати без врахування стану та рівня розвитку матеріального виробництва. Наприклад, розглянемо політичний чинник суспільного виробництва. Як пише Еліан, одного разу Філіск звернувся до Олександра Македонського з такими словами: «Прагни слави, але остерігайся стати чумою або мором для тих, хто під твоєю владою, будь для них здоров'яком». Такими словами мудрець наставляв великого полководця до проведення виваженої внутрішньої й зовнішньої політики як важливого чинника розвитку суспільного виробництва й добробуту держави, бо, на його думку, жорстоке правління рівнозначне чумі, що винищує народи, а піклування про підданих є благом, вивіреном досвідом історії (див.: *Еліан. Пестрыє рассказы.* – М., 1964, – С.114).

Роль зовнішніх чинників у розвитку не зводиться до його прискорення або обмеження, як це визнає марксизм. Їхня роль значно ширша – вони можуть не лише змінити темп і ритм, а й обумовити радикальний поворот у суспільному розвитку і навіть зруйнувати систему. Історія дає безліч прикладів, коли народи з розгалуженою системою виробництва пішли у небуття саме тоді, коли для цього вони не мали якихось неосяжних внутрішніх суперечностей (див. напр.: *Гумилев Л. Етногенез и биосфера земли.* – Л., 1990). Одні з них, як пише Л.Гумильов, вимирали, втрачаючи пасіонарний заряд, інші – під тиском завойовників, треті – через стихійні лихоліття тощо.

Зовнішні фактори мають таку саму суттєву чинність, як і внутрішні. В залежності від збігу історичних, природних, соціальних і навіть моральних обставин роль зовнішніх і внутрішніх чинників може змінюватися. Важливо враховувати цю зміну, а не замикатися на вимогах теорії учорашнього дня, якою б обгрунтованою і привабливою вона не здавалася.

Роль внутрішніх чинників розвитку виробництва досліджена більш ґрунтовно. До них відносять, як правило, рівень розвитку «людського фактора» виробництва, стан його матеріальної бази, характер та рівень зрілості виробничих відносин, організації та управління тощо. Проаналізуємо ці чинники детальніше.

Рівень розвитку особистого фактора виробництва включає такі характеристики, як інтелектуальні, фізичні й моральні якості суб'єкта, рівень його освіти, культури, фахової підготовки тощо. Відомий американський економіст Дж.Гелбрейт обґрунтував, що долар, витрачений на підвищення інтелектуального потенціалу людини, як правило, збільшує національний дохід набагато більше, ніж долар, витрачений безпосередньо на залізницю, греблю, обладнання й інші матеріальні засоби виробництва. Аналізуючи причини Чорнобильської катастрофи, В.Легасов на одне з перших місць поставив безвідповідальність обслуговуючого персоналу, тобто моральний фактор, який є таким самим чинником сучасного виробництва, як і техніка, технологія. Те саме стосується загальноосвітнього рівня працівників, їх культури та виховання. Загальновідомим є факт, коли продукція, що була виготовлена китайськими робітниками на американському устаткуванні й за американською технологією в одній із зон вільного підприємництва, не витримала конкуренції на міжнародному ринку. «Чому?», – запитали американські фахівці. Після скрупульозного вивчення проблеми відповідь було знайдено: рівень загальнокультурної підготовки китайського робітника значно нижчий, ніж американського. Це й позначилося на кінцевому результаті виробництва, призвело до випуску неконкурентоспроможної продукції.

З метою підвищення ефективності виробництва, продуктивності праці, якості продукції цивілізовані країни розвивають освіту, культуру, виховання, нешкодуючи для цього ні часу, ні коштів. Що ж до нашої країни, то розвиток зазначених чинників здійснюється за так званим залишковим принципом. Споконвічні політичні чвари позначаються на інтелектуальному корпусі держави. Репресії та гоніння на інтелігенцію підточили культурний генофонд народу. За рівнем розвитку освіти випускник середнього вузу нашої країни прирівнюється до випускника середнього коледжу США. Згідно з експертними оцінками за рівнем середньої шкільної освіти ми перебуваємо на 44 місці у світі. Більше того, якихось помітних зрушень на поліпшення справи немає. Де вже тут говорити про освітянський чинник виробництва! Стан розвитку матеріально-технічної бази суспільного виробництва є другим вагомим чинником його ефективності. Сюди відносять насамперед устаткування, знаряддя праці, техніку, технологію, предмети праці тощо. Їх розвиток, удосконалення, застосування принципово нових складових речового фактора виробництва є надзвичайно могутнім джерелом його розвитку. При цьому йдеться не тільки про такі знаряддя праці, як верстати, інструменти, техніка, а й про залізниці, газо- і нафтопродукти, лінії електропередач, водні шляхи, транспорт тощо. Зубожіння матеріального виробництва у регіоні російського Нечорнозем'я зумовлене бездоріжжям, ненадійним електропостачанням, неефективністю нафто- й газопостачальної системи. Відсутність пального та запасних частин «припарковує» техніку у найнапруженіший час сільськогосподарських робіт. Фізичне й моральне старіння обладнання та техніки призводить до щорічного все відчутнішого відставання країни від економічно розвинутих, індустріально забезпечених держав світу.

Рівень зрілості виробничих відносин та організаційних структур (господарського механізму) є третім головним джерелом розвитку матеріального виробництва

тва. Як засвідчує практика, і за цими показниками наша країна перебуває далеко від індустріальних держав. Командно-адміністративна система за роки Радянської влади перетворила людину на «гвинтик» суспільного виробництва, підкорила собі ініціативу, творче ставлення до справи. Жовтень 1917р. відкрив широкий простір реалізації народної ініціативи й водночас розпочав фронтальний наступ на неї. Ініціатива особистості була принесена в жертву ініціативі колективу, яка, в свою чергу, поступилася виконавчій ініціативі апарату. Згодом розквітли ініціативи вождя, партії, генерального секретаря. Сьогодні існує лише один вид ініціативи – президентська. Народ, як і за років суспільного застою, мовчить. Щоправда, серпень 1991р. дав яскравий зразок ініціативи народних мас, хоча лише в політиці. А в сфері виробництва ініціатива карається. І це тоді, коли на більшості підприємств цивілізованих країн конструктивна ініціатива є чи не найсуттєвішим показником ставлення робітника, інженера, менеджера до праці.

Проголошене партією в 60-х роках триєдине завдання будівництва комунізму – створення матеріальної бази, формування якісно нової системи виробничих відносин, виховання нової людини – виявилось не чим іншим, як політично-пропагандистською ілюзією. Аналогічна справа й з програмою побудови розвинутого соціалізму. Велика доля ілюзій містилася в концепції перебудови та багатьох нових проєктах виходу країни із кризового стану, налагодження суспільного виробництва, входження у загальносвітовий історичний процес.

Джерела розвитку матеріального виробництва є ясними й зрозумілими. Проблема полягає в тому, щоб відкрити їм шлях до реалізації. Цю проблему обмірковують сьогодні відомі вчені, політики й публіцисти – кращі представники інтелектуального потенціалу народу. І це не випадково. Зазначену проблему не можна розв'язати розрізненими зусиллями навіть тоді, коли одинаками є найбільш талановиті інтелектуали. Корінь проблеми – у забезпеченні виробництва наукою не тільки як інструменту формування тієї чи іншої програми перебудови, а передусім як реальної спрямовуючої сили організації виробництва, всіх його підрозділів без винятку.

НАУКА ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ІНСТИТУТ І ЧИННИК РОЗВИТКУ МАТЕРІАЛЬНОГО ВИРОБНИЦТВА

Треба відверто визнати: наукове забезпечення виробництва в країні перебуває у занедбаному стані. Десятки, якщо не сотні, науково-дослідних інститутів працюють над відірваними від життя, надуманими проблемами, що не мають відношення до виробництва. Вчені захищають дисертації, пишуть наукові праці, звітують про впровадження наукових розробок у практику, проте рівень наукового забезпечення суспільного виробництва ще надзвичайно низький. Хазяйнують в ньому не наука, а традиційні способи й методи, морально застарілі техніка та технологія. Численні заклики щодо прискорення науково-технічного прогресу й поєднання його досягнень з перевагами соціалістичного способу життя свого часу не змінили ситуацію. Використання науки як чинника розвитку виробництва дотепер для нашої країни є завданням, що очікує практичного вирішення.

Як соціальний інститут наука формується в XVII – на початку XVIIIст., коли в Європі були створені перші наукові товариства та академії, розпочалося видання наукових журналів. Наука ж як форма людських знань, складова духов-

ної культури існує фактично з VIст. до н.е.: елементи наукових знань почали формуватися у стародавніх суспільствах (шумерська культура, Єгипет, Китай, Індія) і викристалізувалися у перші теоретичні системи (Стародавня Греція: Фалес, Демокріт).

Один із перших істориків науки й культури, англійський історик Томас Бокль (1821–1862) вбачав у науці «звід узагальнень, достовірність яких такою мірою незаперечна, що вони хоч і можуть бути відсунутими більш високими узагальненнями, проте не можуть бути зруйнованими, іншими словами – таких узагальнень, які можуть бути охопленими новими знаннями, але не відкинутими» (Бокль Т. *История цивилизации в Англии.* – СПб, 1904. – С.359). Саме Т.Боклю належить перше обґрунтування положення про те, що розвиток наукового знання лежить в основі історії цивілізації та є її визначальним фактором.

Як сфера людської діяльності наука спрямована на вироблення й теоретичну систематизацію об'єктивних знань про дійсність. Вона виникає з потреб практики й підпорядкована передусім теоретичному забезпеченню різноманітних форм людської життєдіяльності. Наука відрізняється від таких форм освоєння дійсності, як релігія й мистецтво. Наприклад, якщо релігія апелює до віри, а мистецтво є мислення в образах, то наука завжди орієнтується на критерії розуму. Вона постає як мислення в поняттях, раціональне відтворення світу.

Практична зумовленість науки не заперечує значну спонукальну роль в її розвитку такого чинника, як допитливість. Людина допитлива за своєю природою. Допитливість постає як внутрішній спонукальний момент розвитку науки. Наукові результати, добуті через допитливість, мають не менше суспільно-практичне значення, ніж ті, що одержані внаслідок досліджень жорстко цільового призначення. Так чи інакше наукові результати (якщо вони не втрачаються і є зрозумілими) завжди впроваджуються в практику, дістають нове життя, випробовуються на істинність. У зв'язку з цим не можна не згадати Ф.Енгельса, який писав, що практична потреба рухає науку вперед значно швидше, ніж десятки університетів.

Розвиткові науки притаманний комунікативний характер: на кожному історичному етапі розвитку вона узагальнює набуті досягнення, які поповнюють нову систему знання в переосмисленому й уточненому вигляді. У цьому контексті наука постає як специфічний вид соціальної пам'яті людства, як інститут теоретичної кристалізації минулого досвіду пізнання дійсності й оволодіння її законами. Німецький філософ і соціолог Макс Шелер (1874–1928) спробував пояснити природу наукового знання як прагнення людини здобути владу над природою й душею. Таким чином, наука постає як своєрідний інструмент волі до влади. Американський соціолог Т.Кун (н.1922р.) запропонував узагальнити схему розвитку науки як зміну епізодів конкурентної боротьби різних наукових товариств до встановлення й розпаду чергової парадигми. Французький соціально-філософ Жан Фурастьє (н.1907р.) вбачав у науці гарант стабільності цивілізації, один із головних чинників побудови нового індустріального суспільства. Він солідаризувався з Г.Фордом, який однозначно заявив, що своїми винаходами Едісон більше сприяв скасуванню злиденності, ніж всі реформатори і політичні діячі, починаючи від створення світу.

ІСТОРИЧНА ВЗАЄМОДІЯ В СИСТЕМІ «НАУКА–ТЕХНІКА–ВИРОБНИЦТВО»

Якими б привабливими не здавалися думки Ж. Фурастьє й Т. Бокля про роль науки у суспільстві, їхні тези не можна розглядати як абсолютно істинні й незаперечні. Статус науки у суспільстві суперечливий. Практично до середини ХХ ст. наука сприймалася як наймогутніше джерело матеріального достатку. Наше століття змінило однозначно позитивне, захоплене ставлення до науки: люди побачили в ній не тільки благодійний фактор розвитку суспільства, але й могутню руйнівну силу. Нові методи виробництва, створені наукою, призводять до безробіття й перевиробництва. Ядерна зброя – витвір сучасної науки – створює загрозу існуванню цивілізації. Хімізація та біотехнології порушують екологічний баланс планети. Все це – наслідки впровадження науки в практику. Що ж таке наука, які її місце й роль у суспільстві? Як підкреслював свого часу видатний англійський учений Дж. Бернал (1901–1971), сьогодні, «коли наука виступає в як руйнівній, так і в творчій ролі, настав час розкрити її соціальне призначення, бо ж самому праву на її існування кидається виклик» (*Бернал Дж. Наука і общество.* – М., 1953. – С. 117).

Суспільний статус науки, її взаємозв'язок з виробництвом мають історичний характер. Взаємозв'язок у системі «наука–техніка–виробництво» поступово стає все міцнішим. Наука все органічніше входить у виробництво й на нинішньому етапі розвитку науково-технічного прогресу перетворюється на безпосередню продуктивну силу.

На першому етапі історичного прогресу, що охоплює передісторію людства та його цивілізаційний розвиток аж до ХVІ ст., наука як форма людських знань і складова духовної культури мала надзвичайно обмежений вплив на виробництво. Вона використовувалася переважно як засіб вдосконалення безпосередніх знарядь праці. Наука виступає як засіб сходження до цивілізаційних форм розвитку. Вона вносить зміни у знаряддя праці, в свою чергу змінює людину.

Відомі німецькі вчені Е. Кап і Л. Нуаре вдосконалення знарядь праці пов'язували з науковим моделюванням функціональних особливостей людського організму. Пізніше цю ж версію впровадження науки у виробництво підтримав К. Каутський. Вчені описали численні приклади подібного роду: оптичні лінзи були сконструйовані за зразком і подобою зорового апарату; музичні інструменти з механічним наслідуванням голосових зв'язок співака; телеграф відтворює нервові зв'язки організму тощо. І в цьому немає нічого дивного. Людина продовжує себе в природі і предметному світі. Впровадження науки у знаряддя праці є засобом такого продовження. Не слід лише забувати, що воно має переважно функціональний, а не атропологічний характер: ткацький станок зовсім не схожий на середньовічного ткача, він «копіює» лише його функцію.

Наука в середні віки була зосереджена здебільшого в монастирях і не мала безпосереднього впливу на техніку та виробництво. Техніка розглядалася як розвага конструкторів і можновладців. Наприклад, задля розваги Архіт Торентський (ІV ст. до н. е.) сконструював голуба, що літав; Філадельф Птолемея (І ст.) створив механічного робота, який повторював рухи людини. Альберт Великий (ХІІІ ст.) сконструював механічну жінку, яка була в змозі відкрити двері і привітати відвідувача, а Леонардо да Вінчі виготовив автоматичного лева, який під

час коронації Людовіка XII пройшов вздовж Тронної зали, лапами розірвав собі груди, звідки випали білі лілії – символ французьких королів.

Розвиток торгівлі, мореплавання, мануфактурного виробництва поставив вимогу теоретичного й експериментального вирішення конкретних завдань. Під впливом ідей Відродження наука поступово пориває зі схоластичними традиціями та наближається до практики. Компас, порох, друкування книг були тими фундаментальними відкриттями, що поклали початок міцному союзу науки, техніки й виробництва. Його символом стали створена ткачем Харгрівсом і привласнена фабрикантом Аркрайтом прядка «Дженні» (1765р.) і парова машина механіка університету в Глазго (Англія) Дж.Уатта (1784р.). Промисловий переворот відкрив другий етап історичної взаємодії в системі «наука–техніка–виробництво» і започаткував активне використання науки в промисловості й інших галузях суспільного життя.

Г.Галілей, І.Ньютон, Е.Торічеллі, Д.Бернуллі, Е.Маріот, Ж.Л.Д'Аламбер, Р.А.Реомюр, Г.Деві, Л.Ейлер та багато інших вчених, інженерів, практиків створили науці репутацію прислужниці виробництва. Наука підготувала ґрунт і постала головним спонукальним чинником виникнення машинного виробництва.

Воно змінює роль і функцію людини у виробництві: вже не зняряддя праці доповнює сукупного робітника, а навпаки, людина доповнює машинну (не рух зняряддя визначається рухом людини, а рух людини – рухом машини). Виникнення машин започатковує новий етап розвитку виробництва й техніки – механізації виробництва. Механізм стає головним агентом виробництва, а людина перетворюється на його додаток. Людина позбавляється суб'єктивності, творчості, вільного поруху думки. Вона «притирається» до машини, живе й рухається у темпі й межах, які обумовлені «життям» машини. Такий характер виробництва, з одного боку, дає змогу підприємцю інтенсифікувати працю робітника до надлюдських можливостей (див.: *Тейлор Ф.У.* Научная организация труда. – М., 1925), з другого – призводить до глибокого відчуження праці, що не може бути вилучене інакше, як шляхом радикальної зміни становища людини у виробництві, перетворення її із додатка на суб'єкта. Історія знає два шляхи вирішення цієї проблеми: революційно-соціалістичний, яким пішла наша країна, й реформістсько-технологічний (економічний), що обрали й реалізували (зробивши висновки з російської революції 1917р.) більшість країн західного світу.

Політичний фактор, що завжди втручався в процес взаємодії в системі «наука–техніка–виробництво», не міг не позначитися на кінцевому результаті. З середини ХХст. світ поділився на дві протилежні соціально-економічні системи, що почали жити за власними економічними, політичними, ідеологічними та моральними законами. Порівняльні сукупні підсумки історичного значення двох систем зайві. Одна з них – соціалістична – фактично розпалася, інша – капіталістична – досягла високих форм індустріального розвитку, організації суспільного життя, урахування потреб і прав людини. Головним чинником її розвитку була не політика, а наука, що втілювалася у виробництво, організацію суспільного життя. Взаємодія елементів системи «наука–техніка–виробництво» досягла такого рівня, коли можна констатувати якісно новий, третій етап їхньої історичної співдружності – стан науково-технічної революції.

СУТНІСТЬ, ГОЛОВНІ ОЗНАКИ І НАПРЯМИ СУЧАСНОЇ НАУКОВО-ТЕХНІЧНОЇ РЕВОЛЮЦІЇ

Зазначений процес певною мірою був притаманний і Радянському Союзу, що за деякими показниками використання науки у виробництві займав передові позиції у світі (наприклад, космонавтика, військова справа). Проте рівень «науковізації» й «технізації» виробництва тут був набагато нижчим від цивілізованих країн світу. До того ж, забезпечувався він фактичною експлуатацією вченого, вихолощенням його розуму заради «великого вождя» і «великої ідеї». Десятки, якщо не сотні вчених пройшли сталінські гулаги, працювали під наглядом репресивних органів, нерідко відлученими від сім'ї і дітей, за мізерну плату і фіктивні нагороди.

Патріотизм, наукове честолюбство і проникливий розум вченого спонукали, заставляли його працювати не за страх, а за совість. У червні 1954р. в Радянському Союзі почала працювати перша в світі атомна електростанція; в 1958р. вийшов у плавання перший атомний криголам, а в жовтні 1957р. світ став свідком нового фундаментального явища в науці – у космічному просторі вперше з'явився штучний супутник Землі.

До подібних наукових досягнень наближалися також вчені США й інших цивілізованих держав. Успіхи в науці й техніці (фізика, хімія, електроніка, біологія, автоматика) спричинили якісний стрибок у виробництві, різке підвищення ефективності системи «наука–техніка–виробництво», що призвело до якісних змін у суспільному житті. Промисловість, транспорт, будівництво, сільське господарство, соціальна й культурна сфери швидко змінювалися. Розпочалася нова фаза суспільного розвитку, яка дістала назву науково-технічної революції.

Науково-технічна революція – це докорінний переворот у системі продуктивних сил внаслідок злиття наукової й технічної революції в єдиний процес. Він охоплює всі компоненти соціальної системи, суттєво змінює вигляд соціуму, обумовлює його швидкий розвиток.

Прогресивні зміни, проте, мали і приховані негативні наслідки. Вони виявилися дещо пізніше. Переваги впровадження наукових досягнень у практику затуманювали проблему; політичне ж обрамлення процесу, зокрема в колишньому СРСР, не дозволяло вченим вжити застережливих заходів щодо негативних наслідків.

Головними напрямками розвитку НТР вважаються такі:

освоєння нових джерел енергії, передусім ядерної. У 1991р. в світі експлуатувалося 397 ядерних реакторів в 26 країнах. До ядерних держав належать США, Росія. Ядерні реактори мають Пакістан і Південна Корея. Чорнобильська катастрофа (всього у світі, за даними МАГАТЕ, сталося 48 серйозних аварій на ядерних електростанціях) примушує людство по-новому оцінити переваги та небезпеку цього могутнього джерела енергії. Вчені шукають нових джерел, розмірковують над шляхами ефективнішого використання традиційних – енергії сонця, вітру, води, конструюють відповідні технічні системи й намагаються запровадити їх у виробництво;

освоєння навколишнього простору. Цей напрям започаткували дослідження К.Ціолковського, політ першого космонавта Ю.Гагаріна, практична наукова діяльність С.Корольова та його КБ, успіхи американських дослідників космосу.

Як зазначав А.Александров, «по суті сам факт розвитку космонавтики можна розглядати як інтегральний показник могутності продуктивних сил і науково-технічного потенціалу країни, високого ступеня розвитку її народного господарства, а також загальноосвітнього й культурного рівня народу» (Александров А.П. Наука – страж: Статті и выступления. –М., 1983. – С.174);

хімізація виробництва. Досягнення хімії почали впроваджуватися у виробництво з середини ХІХст., проте їх масове практичне застосування датується 50–60 роками ХХст. Хімізація виробництва дає змогу одержати штучні матеріали, створити високоефективні добрива, медичні препарати, засоби боротьби з шкідниками. Все це сприяє кращому використанню природних багатств, підвищенню продуктивності сільськогосподарського виробництва, зміцненню здоров'я людей. Разом з тим бездумне застосування хімічних засобів, недбайливе ставлення до технології їх виробництва й зберігання позначаються на екологічному стані навколишнього середовища, здоров'ї людини;

біологізація виробництва. Розвиток біології, особливо генетики й генної інженерії, відкриває можливість керування спадковістю живих організмів. Це різко підвищує продуктивність сільськогосподарської праці, розширює заходи боротьби з різноманітними хворобами, сприяє профілактиці захворюваності. Водночас біологізація виробництва несе з собою загрозу, подібну до хімічної. Світ переповнений біологічними засобами знищення людей. Втручання в генетичний код створює загрозу виродження живого. Це вимагає посилення контролю за біологічним чинником суспільного виробництва, певного обмеження досліджень у цій галузі;

створення штучних матеріалів та матеріалів з наперед заданими властивостями; *автоматизація виробництва* породжується потребами машинної техніки. Сучасне виробництво має справу з надвисокими тисками й температурами, мікроточностями, великими швидкостями та потужностями. Людина не має змоги керувати ним без певних технічних автоматизованих систем. Автоматизація постає як засіб нового управління виробництвом, завдяки чому людина поступово «виходить» із безпосереднього виробничого циклу, виконує функції регулятора (програміста, налаадчика) замість того, щоб бути його безпосереднім агентом (елементом, частиною). Автоматизація веде до зміни місця й ролі людини у виробництві, збільшує частку розумової праці, розширює межі творчої свободи особистості, змінює вигляд виробництва і саме тому постає як головний і найперспективніший напрям науково-технічної революції.

СУЧАСНИЙ ЕТАП НТР: ІНФОРМАТИКА ТА ТЕХНОЛОГІЧНА РЕВОЛЮЦІЯ

Автоматизація виробництва приводить до скорочення робочого дня, вивільняє робітників більше часу для підвищення свого загальноосвітнього й культурного рівня, відпочинку. Робітник може більше уваги приділяти сім'ї, дітям. Сьогоднішній рівень інформатизації визначається комп'ютеризацією виробництва, його інформаційною насиченістю.

Він пов'язаний з фундаментальними досягненнями в галузі фізики, хімії, біології, генної інженерії, передусім з успіхами в кібернетичі й електроніці. Батьком кібернетики вважається американський математик Норберт Вінер (1894–1964). Коли Н.Вінер і його послідовники узагальнювали досягнення теоретичної фізики (броунівсь-

кий рух, статична механіка) та біології (моделювання нейродинамічних процесів) і практично підійшли до створення електронно-обчислювальних машин (ЕОМ), тоталітарно-сталінський режим боровся з кібернетикою, генетикою, соціологією як «буржуазними науками», таврував їхні досягнення, репресував вчених. Внаслідок цього СРСР значно відстав від західних цивілізованих країн: останні нині перебувають на стадії інформаційної революції, тимчасом як країни, що входили до складу колишнього СРСР, за оцінкою А.Єршова (див.: *Коммунист.* – 1988. – №2. – С.85), підійдуть до неї приблизно в 30–40-х роках ХХІст.

У США інформатизація розпочалася в 40-х роках ХХст., коли успіхи радіомовлення продемонстрували й ствердили силу засобів масового інформування, коли було проголошено національну програму суцільної телефонізації країни, коли склалася нова науково-технічна галузь – радіоелектроніка, на основі якої з'явилися перші ЕОМ. Спосіб виробництва й життєдіяльність США в 90-х роках позначені створенням своєрідної інформсфери, що забезпечила засобами інформатизації 60% фінансових, торговельних, облікових і управлінських операцій, охопила науку й освіту, культуру і транспорт, сферу побуту тощо. Під кінець 90-х років інформсферу США характеризують такі показники (на 180млн активного дорослого населення):

мікропроцесори – 1 млрд штук;

телефонна мережа – 200 млн апаратів;

персональні ЕОМ і автоматизовані робочі місця – 50 млн штук;

міні-ЕОМ – 1 млн штук;

універсальні ЕОМ – 300 тис. штук;

супер-ЕОМ – 200 штук.

Завдяки активності транснаціональних компаній, конкуренції, запозиченню технологій та іншим інтеграційним процесам прискорена інформатизація поширилася у країнах Західної Європи, у Японії, Канаді, Австралії, а останніми роками – і в деяких країнах, що розвиваються (арабські країни, Південно-Східна Азія, Південна Америка). Індустріальний світ нині не мислить існування без комп'ютера. Він діагностує хвороби, до того ж з такою точністю, що у 80% випадків лікарі спираються на його дані. Комп'ютери використовуються в геології й допомагають у пошуку нафти, газу та інших корисних копалин (наприклад, в Японії створено своєрідний «бійний ніс», що відчуває найтонші аромати). Комп'ютер «прочитує» друківані матеріали, вибирає ключові слова, акцентує на них увагу. Комп'ютер «працює» лісорубом, контролює виплавлення сталі, керує польотом літака тощо. Японці вважають, що роботи можуть виконувати будь-які операції. Наприклад, фірма «Судзумо» продає робот, що використовується для виготовлення пірижків; фірма «Тосіба» сконструювала робот-хобот, що може діагностувати найнебезпечніші місця на ядерних електростанціях; фірма «Хітачі» створила «портативного службовця», що може сам прийти на роботу, передавати інформацію, рухатися у просторі, виконувати певні службові операції. Японські вчені вважають, що найближчим часом світ побачить машину, яка буде здатною чути й слухати, відчувати, розпізнавати усні команди та реагувати на них. До кінця століття, підкреслюють вчені, в Японії буде створено такі системи, які надаватимуть юридичні поради, медичні й фінансові консультації, прогнозуватимуть погоду, проектуватимуть будівлі, складатимуть відомості, навчатимуть дітей, контролюватимуть складні виробничі процеси.

Роботизація є одним із головних напрямів сучасної науково-технічної революції. Інформатика змінює характер виробництва, до того ж в таких межах, про які навіть не мріяли найобдарованіші фантасти. Середній американець чи японець за допомогою кишенькового телефона може зв'язатися з абонентом у будь-якому кінці світу. Американці, як правило, не тримають при собі гаманців: їм досить поставити свою електронну картку в гніздо автомата, й той видасть замовлену суму доларів. Журналіст індустриальної держави одразу передає свій текст у друкарню за тисячі кілометрів, а «розумна машина» відтворює його. Роботи водять автомобілі й збирають їх, фарбують дахи будівель, гасять пожежу, видобувають вугілля.

На жаль, наша країна, мабуть, ще не дійшла до цього етапу НТР. Фундаментальні теоретичні обґрунтування відомих вчених колишнього СРСР А.Берга, В.Глушкова, А.Несміянова, що буквально волали за розвиток електроніки, кібернетики, інформатики, пропонували прийняти державні програми розгортання автоматизованих систем управління, створити обчислювальні центри колективного користування й системи передачі даних, не лише не дістали необхідної підтримки, а були відсунуті. Перебудова в 90-ті роки радикально ситуацію не змінила. Створення інформструктури для нашої країни постає як проблема, оптимальне розв'язання якої ще не знайдено. Кризовий стан економіки, політики, соціальної сфери й культури унеможливорює прогнозування розв'язання цієї проблеми найближчим часом. Вітчизняна наука та освіта, техніка й технологія перебувають у занедбаному стані. Науковий, технічний і культурний прогрес суспільства може засвідчити лише один факт. Таким фактом став, зокрема, космічний політ Ю.Гагаріна. Справедливим є протилежне твердження: лише один факт може уособлювати глибоку кризу зазначених сфер суспільного життя, соціальної системи в цілому. Як не прикро, але таким фактом для нас стала Чорнобильська катастрофа. Його сенс людство ще має досягнути. Справа не у відмові системи охолодження, не в моральній безвідповідальності, некомпетентності персоналу, нетехнологічності конструкції реактора тощо – адже хто буде заперечувати суттєвість зазначених причин? – а в загальній нецивілізованості, кризовому стані системи «людина–наука–техніка–виробництво», вихід з якого може бути знайдено лише на шляху повернення до загальнолюдських засад суспільного розвитку, загальноцивілізаційних надбань науки, культури, техніки й технології.

СОЦІАЛЬНІ НАСЛІДКИ ТА ПАРАДОКСИ ІНФОРМАЦІЙНО-ТЕХНОЛОГІЧНОЇ РЕВОЛЮЦІЇ

Наука й техніка можуть бути величезним суспільним благом і не меншим суспільним лихом. Н.Вінер з цього приводу писав, що новий виток розвитку техніки має необмежені можливості як для добра, так і для зла. Нічого доброго не можна чекати від цих нових можливостей, якщо оцінювати їх лише у ринковому й грошовому вимірі.

Треба мати суспільство, що ґрунтується на людських цінностях, інших, ніж купівля й продаж. Цю саму думку неодноразово підкреслювали й повторювали Н.Бор, В.Гейзенберг, А.Сахаров, А.Печчеї, А.Ейнштейн та ін. Оцінюючи перспективи космонавтики, М.Борн наголошував на тому, що «космічні подорожі

постають і як триумф інтелекту, і як трагічна помилка здорового глузду» (див.: *Борн М. Моя жизнь и взгляды.* – М., 1973. – С.105). Не можна не брати до уваги подібні висновки й оцінки. Люди мають розуміти й відчувати міру своєї відповідальності перед майбутнім. Нове світосприйняття нині лише починає формуватися. Однією з перших його складових є розуміння суперечливості наслідків інформаційно-технологічної революції, пізнання її парадоксів та проблем.

Науково-технічна революція оптимізує всі види людської діяльності, радикально їх змінює. Наприклад, у галузі науки та техніки з'явилися нові напрями дослідження й проектування (термоядерний синтез, електроніка, біотехнології, створення квантових і плазмових генераторів, ракетної техніки, полімерних матеріалів тощо); у промисловості й сільському господарстві впроваджуються комплексна механізація й автоматизація виробничих процесів, ЕОМ, відбуваються хімізація та біологізація праці, її індустріалізація та інтелектуалізація; на транспорті та у зв'язку радикально зросли швидкість руху й коефіцієнт корисної дії; у побуті завдяки застосуванню досягнень НТР підвищилася якість послуг, що надаються населенню, зросли їх масштаби; у сфері культури і мистецтва чільне місце посіли телевізори й магнітофони, диктофони й електронні музичні інструменти, телетайпи та інші засоби масової інформації тощо.

Інформаційно-технологічна революція підвищує суспільно-позитивне значення цих досягнень, можливості, що відкриваються перед людством. Для нашої країни суперечності інформаційно-технологічної революції проглядаються лише в тенденції, в перспективі. Проте їх слід аналізувати хоч би на майбутнє.

Одна з перших проблем, до якої веде комп'ютерна революція, у західній соціальної філософії позначена як проблема інтелектуальної стратифікації. Це явище має приблизно таке саме соціальне значення, як, наприклад, загальноосвітнє розмежування людей в дореволюційній Росії. З одного боку, в суспільстві зростає кількість робітників, службовців, менеджерів, інтелектуалів, що володіють комп'ютерною технікою й мають високі інтелектуальні здібності; з другого – росте комп'ютерна безграмотність, що витісняє великі маси людей на периферію цивілізації. Інтелектуальну стратифікацію не можна оцінити однозначно. Здавалося б, вона створює стимули до здобуття освіти. Проте цим справа не вичерпується. У суспільстві формується тенденція до елітарної замкненості групи інтелектуалів, які покладають на себе функцію визначення інтелектуальних можливостей конкретних людей за її межами, прогнозують напрями суспільного розвитку, витісняють зі сфери інтелектуального пошуку майбутнього мистецтво, мораль, релігію та інші форми духовного осягнення світу.

Друга проблема комп'ютерної революції пов'язана зі зникненням так званої таємниці професії у будь-якій галузі людської діяльності. Комп'ютер може перерахувати десятки тисяч варіантів, підказати алгоритм розв'язання будь-якої проблеми, запропонувати ті чи інші засоби. Чи вичерпується цим творення принципово нового? Мабуть, що ні. Адже нове тому і є новим, що нібито надбудовується над старим, виходить за його межі. У новому є не тільки старе, а й дещо невідоме, таємниче, загадкове. Таємниця професії має індивідуальний характер. Згадаймо хоч би таємницю відтворення церковного дзвону маленьким героєм з фільму А.Тарковського «Андрій Рубльов». Якщо зникне «таємниця», то зруйнується й індивідуальність творчого акту, розмаїття творчості. Неважко здогадатися, чим це загрожує людству.

Інформаційно-технологічна революція створює так звану безпаперову технологію виробництва, спілкування і споживання духовної продукції. Персональний комп'ютер відкриває кожному, хто володіє кодом, доступ до будь-якої інформації. Не треба писати звіти, довідки, узагальнювати дані. Все це зробить комп'ютер. Службовці поповнюють армію безробітних. Постає проблема перекваліфікації, а це – ще одне коло суспільних завдань, що потрібно вирішувати.

Комп'ютер в десятки й сотні разів посилює владу людини над природою, технікою, культурою, суспільними відносинами. Здавалося б, людина, яка володіє комп'ютером, може все. Проте вона не перестає бути часткою природи, біосоціальною істотою. Психологічні можливості людини мають межі. Вона зникає до певного клімату, природно-предметного оточення, культурного середовища. Будь-які різкі зміни природно-соціокультурного оточення людини позначаються на її здоров'ї й самопочутті. Інформатика підняла рівень інтенсивності життя, створивши загрозу руйнування як історично сформованої єдності людини з природно-предметним середовищем, так і людського існування. В останньому випадку йдеться про ту славнозвісну ракетну кнопку, яка, мабуть, скоро буде існувати в усіх галузях народного господарства й бездумне натиснення якої може призвести до світової катастрофи. Як людству застрахуватися у майбутньому від чингісханів, гітлерів, сталінів?

Через інформацію людина проникає в культурні пласти, політичні й соціальні структури, які не мають до неї безпосереднього відношення і в принципі є далекими й недосяжними. Людина входить в інформацію про життя і водночас відходить від безпосереднього життя. Залишаючись з комп'ютером сам-на-сам, вона потрапляє в нову сферу відчуження, де може з'явитися будь-яка ілюзія. Людина може відчутти себе «деміургом». Перетворюючи інформацію, вона формує собі комфортний світ. Соціальні зв'язки такої людини слабшають, а це вже зовсім інша реальність, ніж докомп'ютерне буття людини. На це, безумовно, варто зважати.

Широке застосування комп'ютерної техніки, автоматизація й комплексна механізація породили багато різноманітних філософських конструкцій щодо її ролі в суспільному житті. З'явилися концепції, що принижують роль людини у виробництві, обмежують її функції. Набула поширення так звана технократична хвиля, що розглядає проблеми взаємозв'язку людини й машини, робітника й автоматизованої системи, особистості та комп'ютера. Як і в епоху Ж.Ламерті, автора всесвітньо відомого твору «Людина-машина», на порядок денний філософських роздумів було винесено питання: чи може машина взагалі замінити людину, зробити непотрібним розум, волю, почуття; чи реальна загроза заміни суспільства асоціацією машин; хто буде працювати в новому індустріальному суспільстві; що таке робота за умов інформаційно-технологічної революції; як виглядатиме праця в ХХІст. і які соціальні проблеми можуть виникнути на її основі?

О.ТОФФЛЕР ПРО МАЙБУТНЄ ПРАЦІ

Одним із найреалістичніших мислителів, який ретельно дослідив це питання, є американський соціолог і публіцист, автор одного з варіантів постіндустріального суспільства Олвін Тоффлер (н.1928р.). За думкою О.Тоффлера, тради-

ційні уявлення про працю та її організацію, що виходять з теорії А.Сміта і К.Маркса, застаріли. Телекомунікації, біотехнології, програмування, інформатика й електроніка поступово змінюють форми дегуманізованої праці, становище робітника в системі виробництва, його функції. Рутинна, монотонна, часткова робота сьогодні є неефективною формою праці. Під час третьої хвили, пише О.Тоффлер, йдеться переважно про участь робітника у прийнятті рішень, збільшення виробництва за рахунок універсалізації працівника, про рухомий графік роботи замість жорсткого, можливість вибору, заохочення творчості тощо. Хамство в процесі роботи, підкреслює соціолог, уже не приносить прибутку, воно є непродуктивним. Потогінна система також не виправдала себе. Ефективність виробництва досягається тим, що всі працюючі беруться до справи більш уміло і вдумливо.

Нове суспільство потребує змін не лише в організації виробництва, але й освіти, культури, виховання. Робітник, зазначає О.Тоффлер, на цій стадії розвитку індустріалізму перестає бути додатком машини й постає як творча індивідуальність. Він володіє професійним знанням й навичками, сприймає зміни, що постійно відбуваються у виробництві, творчо ставиться до справи в нестандартних ситуаціях. Індустріальне суспільство не знає масовізованого робітника старого типу з властивими йому цінностями солідарності, єдності, об'єднання зусиль, зрівнялівки тощо. На зміну йому прийшов робітник-творець, дослідник, винахідник, освічений індивідуаліст. У свою чергу це зумовлює зміну соціальних стосунків та вигляду соціуму.

Коріння безробіття О.Тоффлер вбачає у структурних змінах виробництва, тенденціях розвитку міжнародної торгівлі, постійній зміні роботи, державній політиці тощо. До кожного джерела безробіття, радить філософ, треба ставитися диференційовано. Головний засіб його ліквідації – перенавчання. Безробіття треба викорінювати насамперед освітою, опануванням нових професій. Це надзвичайно складний і фінансоємний процес. «Ми не знаємо, – пише О.Тоффлер, – як правильно здійснити його, і, мабуть, він буде надзвичайно коштовним. Проте це буде значно дешевше, аніж просто викидати людей на вулицю й субсидувати їх під час постійної відсутності у них роботи» (*Новая технократическая волна на Западе.* – М., 1986. – С.264). О.Тоффлер скрупульозно аналізує принципи нової індустріальної політики, планування економічних процесів, першочергові й стратегічні кроки соціально-економічної реформи західного суспільства. Він закликає до заохочення науково-дослідних робіт у сфері управління, пошуку оптимальних шляхів і форм переходу суспільства до якісно нового стану індустріалізму. Вчений не заперечує необхідності підвищення науково-технічного потенціалу виробництва, проте найефективніший засіб його інтенсифікації він вбачає у формуванні нового ставлення до людини. Підприємці мають «поводитись зі своїми службовцями, як з особистостями. Вони мають індивідуалізувати свою продукцію і процес розподілу. Вони мають перейти до більш мобільної структури, до більшої участі з боку службовців. Для виживання знадобиться багато чого, а не лише роботи», – доходить висновку О.Тоффлер. Поглиблення змісту та характеру праці приведе до радикальної зміни системи суспільних відносин. Поступово складатиметься якісно нова структура суспільства, основу якого становитиме інформація.

Д. БЕЛЛ ПРО СОЦІАЛЬНІ МЕЖИ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

Межі інформаційного суспільства – надзвичайно популярна тема сучасного західного технократизму. Цій темі присвячені роботи таких відомих авторів, як Р. Айріс, У. Дайзард, Ф. Джордж, Дж. Мартін, А. Турен. Надзвичайно популярною й впливовою серед них є концепція, обґрунтована американським соціальним філософом, професором Гарвардського університету, «батьком» сучасного постіндустріалізму Данієлом Беллом (н.1919р.). Його перу належать такі праці, як «History of Marxion Socialism in the US» (1952р.), «The End of Ideology»(1960р.), «The Coming of Post-Industrial Society» (1973р.), «The Social Sciences since the Second World War» (1982р.) та ін. У цих працях розглядаються складні й суперечливі проблеми сьогодення, зроблено спробу зазирнути в майбутнє. Воно, вважає Д.Белл, буде добою постіндустріалізму, цивілізація стане інформаційною. Характер майбутнього суспільства визначають три аспекти телекомунікативної революції: перехід від індустріального до сервісного суспільства; вирішальна роль кодифікованих теоретичних знань для технологічних інновацій; перетворення інтелектуальної технології на головний інструмент прийняття рішень.

Інтелектуальна технологія, за Д.Беллом, для майбутнього суспільства матиме таке саме значення, як машинна технологія для індустріалізму. Світ не стоїть на місці, а розвивається. Спочатку виробництво було пов'язане з такими факторами, як земля, капітал, праця. Пізніше його «душу» визначали ділова ініціатива й підприємливість. Сьогодні, вважає вчений, вирішальною зміною виробництва стає інформація. Комп'ютер таким самим чином змінює вигляд постіндустріального соціуму, як і електрика підняла соціальну щільність (Е.Дюркгейм) індустріалізму другої половини ХІХст.

Об'єднання телефонних і комп'ютерних систем, телекомунікацій та обробки інформації змінює спосіб життя людей у суспільстві. Формується безпаперова технологія. Відкриваються можливості забезпечити безпосередньою інформацією людей завдяки використанню домашніх терміналів. Розширюються можливості освіти на базі комп'ютера, супутникового зв'язку, відеосистем. Поступово інформація стає інститутом влади. Доступ до інформації, робить висновок Д.Белл, є умовою свободи.

Постіндустріальне суспільство базується на якісно новій інфраструктурі. Д.Белл змальовує історичну зміну трьох типів інфраструктур: транспортної (дороги, канали, залізничні й повітряні магістралі тощо); енергетичної (водяне колесо, парова машина, газ, електроенергія, нафтопроводи тощо); комунікативної (пошта й газети, телеграф і телефон, радіо і телебачення). Ця зміна зумовлює сьогоденний вигляд соціуму й водночас закладає основи його майбутнього розвитку. Найбільш радикальні, практично значущі зміни відбуваються у суспільній інфраструктурі третього типу. Злиття в єдину систему телефона, комп'ютера, факсиміле, кабельного телебачення й відеодисків вестиме до глибинної реорганізації способів комунікації, скорочення, якщо не повної ліквідації, паперу як матеріального носія інформації, до нових способів використання вільного часу, реорганізації системи освіти, виховання, культури. Насамперед зміниться розміщення міст, що визначатиметься близькістю наукових центрів, закладів освіти й культури. Зростуть можливості національного планування, що вклю-

чатиме координацію у сфері інформатизації, моделювання майбутнього, визначення національних цілей тощо. У суспільстві з'явиться нова еліта, головною ознакою й перевагою якої є технічна компетентність і освіта. Зросте значення міжнародних організацій, посиляться міжнародне співробітництво. «Я наголошую на тому, – пише Д.Белл, – що інформація й теоретичне знання є стратегічними ресурсами постіндустріального суспільства... Вони постають поворотними пунктами сучасної історії... Таким поворотним пунктом є звільнення технології від свого «імперативного» характеру, майже повне перетворення останньої на слухняний інструмент... Такі перспективи, питання лише в тому, як їх реалізувати» (*Новая технократическая волна на Западе.* – С.342).

Світ стоїть на порозі грандіозних соціальних змін, технічних і культурних нововведень, політичних пертурбацій. У цей процес тією чи іншою мірою включені практично всі народи й держави. Не є винятком і Україна. Науково-технічні інновації для неї мають колосальне значення. Сьогодні їх розглядають як один із головних чинників здобуття істинної, а не декларативної державної незалежності, входження в контекст цивілізаційного розвитку світу. «Якщо Україна прагне стати сучасною європейською державою, – говорив З.Бжезінський у прес-центрі Міністерства закордонних справ у Києві в жовтні 1991р., – то мусить прийняти програму дуже містких структурних змін... Республіка має всі об'єктивні умови, щоб посісти гідне місце у світі» (*Літературна Україна.* – 1991. – 31 жовт.).

Науково-технічний потенціал України – важлива складова об'єктивних умов її майбутнього цивілізаційного розвитку.

ЛЮДИНА ЯК СУБ'ЄКТ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ. ОРГАНІЗАЦІЙНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОСТІ. СУСПІЛЬНІ ВІДНОСИНИ

1. ПОНЯТТЯ СУБ'ЄКТА СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ. ЕТНО- СТРАТИФІКАЦІЙНА ПРИРОДА СОЦІАЛЬНОГО

Цар звів Лев десь почув, що найсильнішою істотою на Землі є нібито Людина, й зажадав помірятися з нею силою. Йде Лев, а назустріч йому – дитина. «Ти Людина?» – питає Лев. «Ні, я ще дитина і не скоро стану Людиною». Відпустив Лев дитину, пішов далі й зустрів сивого діда. «Ти Людина?» – запитав він. – «Ні, я колись був Людиною, а тепер я старий дід». Відпустив Лев діда. Пішов далі й зустрів солдата. «То ти, нарешті, вже Людина?» – сердито запитав Лев солдата. «Так, – відповів той, – Людина, а що ти від мене хочеш?» – «Давай силою поміряємося», – запропонував Лев. «Давай, – погодився солдат. – Тільки ти відійди трохи назад, і ми з розгону кинемося один на одного». Лев відійшов, розігнався, а тим часом солдат зняв з плеча рушницю, прицілився, вистрілив... і вбив Лева. Він поборов царя звівів. Він – найсильніша істота на Землі, бо він – Людина. Ось така історія. Чому ж вона вчить?

Людина – найсильніша істота на Землі. Це відомо навіть дітям. Проте не тільки про це йдеться у казці, а й про інше: Людиною в повному розумінні слова треба стати, тобто досягти певного рівня фізичного та інтелектуального, морального і соціального стану, оволодіти певним видом діяльності, виробити власне ставлення до дійсності, іншими словами, – ствердити себе як суб'єкта суспільного розвитку, господаря власної долі.

ПОНЯТТЯ СУБ'ЄКТА ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ

Що ж таке суб'єкт суспільного розвитку? Коли людина стає ним? Чи всі люди є суб'єктами власної життєдіяльності і, зрештою, які якості повинна мати людина, щоб стати суб'єктом? Знайти відповідь на ці запитання далеко не просто. Поняття суб'єкта суспільно-історичного розвитку є надзвичайно склад-

ним. На думку давніх мислителів, суб'єктом є видатні державні діячі, політики, королі тощо. Саме вони – помазаники божі – творять історію, втілюють у ній власні почуття та прагнення. Щодо народу, то це – натовп, який завжди поверне туди, куди його поведуть вожді.

Дещо іншу думку з цього приводу висловив Г.Гегель. Історію творить так званий світовий розум, хитрість якого полягає у тому, що він втілює свій задум у життя засобами діяльності людей, що складають конкретне суспільство у певний проміжок часу. Суб'єктом суспільно-історичного процесу, таким чином, є світовий розум – абсолютна ідея, зрештою – Бог, а не конкретні люди.

Ідея Бога-творця пронизує всю релігійну філософію. Певною мірою вона притаманна і персоналізму, філософії життя, містичним філософським напрямом, зокрема таким їх представникам, як Вл. Соловйов, П.Флоренський, Л.Шестов, М.Лосський.

У Ф.Ніцше суб'єктом історії є надлюдина. Вона стоїть по той бік добра і зла, а в прагненні до влади сама собі встановлює моральні норми та правила суспільного співжиття. Її воля – гарант її власної свободи й соціально-історичної творчості. Саме тут надлюдина набуває риси, що дозволяють їй утвердити себе суб'єктом історичного процесу.

У марксистській філософії суб'єкт суспільної життєдіяльності має принципово інше тлумачення. Передусім це живі люди, що створюють матеріальні та духовні блага й споживають їх, народжують і виховують дітей, створюють сім'ю та інші соціальні інститути, пізнають світ і діють за тими знаннями, якими вони оволоділи.

З точки зору здорового глузду, суб'єктом історії, дійсно, є людина. Немає її – немає й історії. Та чи всі люди повною мірою є суб'єктами історичного розвитку? Якщо не всі, то якими рисами має бути наділена людина, щоб стати суб'єктом? Історичні джерела свідчать, що, наприклад, у Спарті головною рисою людини вважалася її суспільна доблесть. Спартанці займалися гімнастикою, відточували майстерність володіння зброєю, виховували в собі вміння долати труднощі. Мужність, витривалість, байдужість до смерті, товариськість – ось головні доблесті спартанця, завдяки яким він посідав гідне місце у суспільстві й ставав шанованою людиною.

В Афінах головною рисою суспільного статусу особистості вважалась її індивідуальність, а в Давньому Римі – внесок людини у розвиток державності. З точки зору християнської ідеології, головна доблесть людини – у покорі, а так звана буржуазна ідеологія визначала провідною рисою кількість капіталу. Ще недавно статус людини у радянському суспільстві оцінювався її внеском у справу побудови комунізму, згодом цю формулу замінили іншою – ставленням до перебудови.

Як бачимо, риси особистості як суб'єкта суспільно-історичного процесу змінюються зі зміною історичних епох, кожна з яких ставить їй вимоги, зумовлені власною специфікою, характером економічних, соціально-політичних та духовно-культурних процесів, суперечностей, конфліктів. Кожна доба формує свого суб'єкта. Разом з тим суб'єкт має певні загальні риси, що притаманні йому безвідносно до історичного часу й простору. Завдання полягає в тому, щоб визначити їх.

Аналіз різноманітних філософських, історичних та культурологічних текстів, що стосуються зазначеної проблеми, свідчить, що чи не найпершою головною рисою, за якою визначається статус суб'єкта суспільного розвитку, має бути високий рівень суспільної свідомості. Суб'єкт історії – це людина чи спільність, які осмислили

своє місце в житті, визначились у власних потребах та інтересах, самі формують цілі діяльності, створюють програми їх втілення. Аби набути статусу суб'єкта, людина мусить володіти життєвою мудрістю, свідомо ставитися до життєвих реалій, осмислювати їх суперечності, приймати самостійні рішення.

Свідомість – перша ознака суб'єкта соціальної дії. Без свідомости суб'єкта бути не може. Звичайно, вона має історичний характер, співзвучна духу епохи.

Рівень свідомості визначається рівнем розвитку суспільства. Наприклад, давні мислителі не знали вищої математики й жили за законами Евклідової геометрії. Проте на основі цього та інших фактів не можна дійти висновку, що вони не були суб'єктами. Вони мали свідомість, притаманну певній добі. І хоч рівень їхньої свідомості був значно нижчий за сучасний, люди користувалися знаннями, створювали гіпотези перебудови суспільних стосунків чи соціальних інститутів, розмірковували над минулим і майбутнім, обгрунтовували цілі та завдання суспільного розвитку, тобто жили й мислили, що й дає змогу нам визначити їх як суб'єктів.

Щоб бути суб'єктом, самої свідомості ще не досить. Можна бути високосвідомим і не користуватися духовними надбаннями, не втілювати їх у життя, в систему соціальних технологій. Бездіяльна свідомість руйнує особистість. Свідомість має бути діяльною, тобто втілюватися в практику, матеріальне виробництво, соціально-політичні відносини, побут і культуру. Таким чином, суб'єкт – це людина, яка організовує й здійснює свою діяльність на засадах суспільної свідомості. Бездіяльність – атрибут пасивної маси населення, а не історичного суб'єкта. Суб'єкт тому і є суб'єктом, що він діє, діє свідомо й цілеспрямовано, спираючись на знання й культурні надбання, що виробило на цей час людство.

Пов'язуючи характеристику суб'єкта історії з його діяльністю, звернемо увагу на її якість та спрямованість. Не всяка діяльність формує людину як суб'єкта історичного розвитку. Деструктивна діяльність руйнує її, спотворює моральний вигляд, загальнокультурний статус. Діяльність має бути мудрою, конструктивною, прогресивно спрямованою, а головне – співзвучною історичній необхідності, в межах якої й реалізується людська свобода.

До яких соціальних наслідків може призвести свавільна діяльність? Вольтер у «Кандиді» подав історію, що дає відповідь на це запитання. Після землетрусу, котрий зруйнував дві третини Лісабону, пише філософ, мудреці міста не знайшли нічого кращого, як запропонувати Богові людську жертву (спалення на вогнищі), що нібито зупинить його гнів. Сказано – зроблено. Спалення відбулося з великою пишністю. Проте, «того самого дня, – пише Вольтер, – земля з жахливим гуркотом задвигтіла знову» (*Вольтер*. Філософские повести. – М., 1978. – С.160–161).

Хіба можна таку діяльність назвати конструктивною, мудрою, історично необхідною? Хіба вона звеличує людину, підіймає її? Чи можна назвати людину, що вдається до подібного, суб'єктом суспільно-історичного розвитку? Звичайно ж, ні. Неадекватні дії – демонічна сила історії, яка стримує її прогресивну ходу, деформує соціум, призводить до випадкових, чужих людині результатів. Діяльність має бути обгрунтованою, свідомою, цілеспрямованою. Якщо люди здійснюють її відповідно до історичної необхідності, їх можна назвати суб'єктом історичного процесу.

Свідомість та діяльність – головні засади становлення суб'єкта суспільного розвитку. Це необхідні, але недостатні умови. У суб'єкта історії має бути ще одна риса – вміння прогнозувати можливі наслідки діяльності, коригувати її.

У історично-культурологічних текстах не завжди приділяють належну увагу цій ознаці. Висвітлюючи діяльність історичних осіб, дослідники, як правило, романтизують, звеличують, опоетизовують її. Внаслідок цього діяльність постає як сукупність випадкових, свавільних дій, а дійова особа – як мудра істота, впевнена у своїй безпомилковості та безгрішності. Наприклад, автор «Повісті временних літ» розповідає про хрещення Русі князем Володимиром як про знаменну, але безсумнівну подію, зумовлену певним збігом випадковостей. За «Повістю...» це відбувалося так: у 988р. Володимир пішов військом на Корсунь, оточив місто з усіх боків, але не міг його взяти. Тоді мудрець на ім'я Анастас запус- тив стрілу, на якій було написано: «Перекопай і перейми». Володимир поди- вився на небо і сказав: «Здійсниться – охрещусь!». Він знайшов водопровід, пе- рекрив воду і... Корсунь впав. Тоді Володимир одружився з рідною сестрою ві- зантійських братів Василя та Константина, прив'язав Перуна до кінського хвоста й витяг його до Дніпра, загнав у воду людей і... прийняв християнство.

Як свідчать історичні джерела, князь Володимир був мудрою і зваженою людиною. Він радився з дружиною, багато читав, володів даром передбачення. Перш ніж прийняти грецьке християнство як нову державну релігію Київської Русі, Володимир мав бесіди з представниками багатьох світових релігій. Він ознайомився з характером богослужіння, вивчив символи віри, зіставив їх з тра- диціями та звичаями язичницької Русі.

Вдивляючись у сивину віків, мимоволі запитуєш себе: а чи завжди ми, люди ХХст. – прості смертні й державні діячі, – намагаємося передбачити наслідки того чи іншого нововведення? Наприклад, що мав на меті Сталін, переселяючи народи (кримських татар, західних українців, інгушів та ін.) з їх одвічних посе- лень? Хто і коли прогнозував можливі наслідки запровадження інституту пре- зидентства у країні? Чим обернеться для народів світу зруйнування СРСР? Чи можна у зв'язку з цим всіх нас назвати суб'єктами власної долі?

Бути суб'єктом історичного процесу і почесно, і відповідально. Треба мати високу свідомість, вміти й бажати працювати, передбачати можливі наслідки діяльності, вдивлятися у майбутнє з почуттям гідності та відповідальності перед прийдешніми поколіннями. Тільки тоді люди стануть суб'єктом, коли скинуть нарешті фальшиве вбрання перетворювачів природи, будівників комунізму чи «людського фактора» й заживуть відповідно до засад, що викристалізувалися у горні загальнокультурних надбань цивілізації.

ІНДИВІДУАЛЬНЕ ТА СОЦІАЛЬНЕ В ІСТОРІЇ

Таке розуміння суб'єкта органічно пов'язане з поняттями долі та свободи, вияву творчої індивідуальності. Суб'єкт завжди є власником, господарем своєї долі. Разом з тим він не може вийти за межі обставин існування, відокремитися від умов суспільного буття.

Глибинна сутність суб'єкта визначається суперечністю між необхідністю під- корятися обставинам наявного буття та їх діяльного подолання і потребою ство- рення нового буття за власним розумінням і бажанням. Доля визначає житте- вий шлях людини. Від долі не втечеш. Проте людина лише тоді стає суб'єктом, коли діяльно стверджує себе, реалізує індивідуальні можливості за тих обста-

вин, що не залежать від її свідомості й волі. Діяльно долаючи долю, людина стверджує себе власним буттям.

Специфіка долі конкретної людини, її особистий життєвий шлях є індивідуальним в історії. Кожна людина пізнає, оцінює, мислить і діє індивідуально. Її індивідуальність не може містити в собі певних загальних рис, притаманних іншим особистостям, суспільству. Загальне зумовлено об'єктивними обставинами, що оточують людину. В свою чергу обставини спричинені індивідуально-суспільною діяльністю людей. Обставини – умови матеріального виробництва, соціальний устрій, наявний рівень суспільної свідомості та культури, структура суспільних відносин тощо – це *соціальне в історії*. Воно існує через індивідуальне і завдяки йому.

Індивідуальне та соціальне – *два різні виміри соціуму*. Перший розглядає його з боку долі конкретної людини, другий – з точки зору прояву в ній загального, зумовленого об'єктивними обставинами життєдіяльності суспільства. Справедливе і протилежне твердження: суспільна життєдіяльність людей не може реалізуватись інакше, як через індивідуальну діяльність. Вона є загальним проявом індивідуального й як таке може бути більшим або меншим проявом соціального.

Діалектика індивідуального й соціального дає змогу зрозуміти таємницю суб'єкта історичного процесу: суб'єкт має поєднувати в собі ті й інші характеристики. Він постає як «особа в суспільстві і суспільство в особі», як індивід та соціальні спільності, що формуються на засадах єдності історичної долі, обставин життєдіяльності, інтересів та цілей індивідуально-соціального розвитку суспільства.

ІНТЕРЕС ЯК ОСНОВА ОБ'ЄДНАННЯ ЛЮДЕЙ У СОЦІАЛЬНІ СПІЛЬНОСТІ

Зміст інтересу – первинної засади об'єднання людей у соціальні групи – визначається умовами їх життя, місцем в конкретно-історичній системі суспільних відносин. Як відбиття потреб людини інтереси є насамперед формою вияву певних економічних відносин. Їх різноманітність зумовлює й різнобарвність інтересів. Розрізняють економічні, політичні й духовні (моральні, естетичні, релігійні) та інші інтереси. Суперечливі інтереси породжують соціальні конфлікти, тотожні – об'єднують людей у певні соціальні групи, спонукають до формування світосприйняття, лежать в основі єдиних соціально-практичних дій.

К.Гельвецій називав інтерес всесильним чарівником, що змінює вигляд всякого предмета. На думку П.Гольбаха, інтерес є єдиним мотивом людської діяльності. І.Кант пов'язував інтерес з різноманітними формами практичної діяльності. Цю ж думку поділяв Г.Гегель, що визначав інтерес як момент «суб'єктивної особистості та її діяльності». Конструктивно-творчу роль інтересу підкреслювали К.Маркс та Ф.Енгельс. В.Ленін називав інтерес важливим джерелом суспільного розвитку, вважав, що саме інтерес рухає життя народів.

Серед розмаїття інтересів особливе місце посідають матеріальні інтереси, насамперед інтереси власності. Пригадаймо Н.Макіавеллі: «Людина швидше забуде й простить смерть батька, ніж вилучення майна». Інтереси власності опредметнюються у відносинах між людьми з приводу засобів виробництва, матеріального та духовного споживання. У первісному суспільстві об'єктами власності були примітивні засоби виробництва й предмети споживання. Пізніше ви-

никала приватна власність, що породжувала економічну, політичну, соціальну й духовну нерівність у суспільстві, експлуатацію людини людиною. Історію розвитку цивілізації можна періодизувати за формами власності. У контексті даного викладу зазначимо лише те, що приватна власність узагальнила, усупільнила й легалізувала індивідуальний внутрішній інтерес людини до індивідуальності, незалежності, окремоті. Саме вона зумовила становлення й розвиток людини як індивіда, і це було визначним кроком на шляху розвитку людської цивілізації. Крім того, приватна власність зумовила формування матеріальної залежності людини від людини, що вилилось у різноманітні форми соціальної, політичної, духовної залежності. Історично найбільш відчутним фактом приватизації суспільного життя став поділ людей на класи.

Звичайно, об'єднання людей у соціальні групи відбувається на засадах не лише матеріальних інтересів. Деякі стійкі групи (наприклад, релігійні спільності) ґрунтуються на засадах духовності. Є групи, в основі яких лежать кровородинні зв'язки, взаємодопомога, відповідальність (рід, сім'я тощо). Людей еднають також спільні етнічні особливості (народ, нація), соціально-політичні інтереси (партія, держава), громадсько-моральні та культурні пристрасті (суспільні організації, братства, спілки тощо). Проте матеріальний інтерес – відносини власності – є, мабуть, найбільш характерною ознакою, що з'єднує чи розводить людей у різні соціальні спільності.

Разом з тим матеріальну домінанту суспільного життя не слід абсолютизувати. Інтереси людей – надзвичайно суперечливі. Вони тісно переплетені між собою. Людина має різні інтереси. Матеріальні інтереси органічно входять в духовні, моральні, соціально-політичні, і навпаки – включають їхні характерні особливості й вимоги. Саме в суспільстві існують різноманітні спільності людей. Між ними складаються певні стосунки. Одна і та ж сама людина водночас може належати до різних спільностей, переходити з однієї в іншу, репрезентувати в системі спілкування ту чи ту соціальну роль. Сітка стійких і упорядкованих зв'язків між соціальними групами, що ґрунтуються на розмаїтті спільних інтересів, цінностей, поведінки, позначається терміном «соціальна структура суспільства». Вивчення її – одне з головних завдань соціальної філософії.

СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА СУСПІЛЬСТВА

Опорним при дослідженні соціальної структури є поняття соціальної групи. Одним з перших визначив його Т.Гоббс. У своїй основній праці «Левіафан» він писав, що соціальна група – це сукупність певного числа людей, об'єднаних спільним інтересом чи спільною справою. Англійський філософ ґрунтовно підійшов до цього питання. Він дав інтерпретацію природи інтересу як основи об'єднання людей у соціальні спільності й спонукального мотиву їх діяльності, показав суперечливу мозаїку соціуму, виділив у ньому такі соціальні групи, як упорядковані та неупорядковані, політичні й приватні тощо (див.: *Гоббс Т. Избранные произведения.* – М., 1964. – Т.2. – С.244). Саме в контексті аналізу Гоббса поняття «соціальна група» використовувалось англійськими економістами, французькими істориками й соціологами для характеристики економічного та політичного розмежування людей у суспільстві.

Згодом поняття соціальної групи набуло дещо іншої інтерпретації. Наприклад, Л.Гумплович однозначно пов'язував його з біологічними (расовими) ознаками людей. Ч.Кулі наголошував на важливості (й первинності) так званих первинних груп – сім'я, сусіди, товариські об'єднання. Відомі західні соціологи (А.Мейо, Я.Морено, Дж.Хомаис та ін.) обґрунтували теорію малих груп. К.Маркс, Ф.Енгельс, В.Ленін підкреслювали історичний характер соціальної структури суспільства та домінуючу роль у ній таких соціальних об'єднань, як класи. До речі, В.Ленін підкреслював досить високу невизначеність поняття соціальної групи, вказував на методологічні вади його використання в соціології.

У сучасній соціальній філософії поняття «соціальна група» є опорним. Слід розрізняти малі, середні й великі соціальні групи.

Малі соціальні групи – це групи, що об'єднують до декількох десятків чоловік: сім'я, первинні виробничі об'єднання (бригади), сусідські спільності, дружні (товариські) компанії, шкільні класи тощо. Специфічною ознакою цих груп є безпосередній контакт їх членів. Люди живуть у групі, так би мовити, під взаємним контролем, у безпосередньому спілкуванні. Існують формальні й неформальні малі групи. Перші складаються відповідно до наперед сформованих (як правило, офіційно зафіксованих) цілей, тверджень, інструкцій чи статутів. Другі формуються на основі особистих симпатій та антипатій, любові, товариського потягу тощо. Малі групи – предмет безпосереднього вивчення соціальної психології.

Середні соціальні групи – цим терміном позначають жителів одного села чи міста, працівників одного заводу чи фабрики, викладачів та студентів одного навчального закладу. Ці групи також мають різні основи формування. Наприклад, склад односельців усталюється, як правило, стихійно. Виробничі об'єднання створюються для досягнення певної мети, вирішення конкретних соціальних завдань. Рівень консолідації в цих групах також неоднаковий. Як малі, так і середні соціальні групи вивчаються в контексті розробки різноманітної соціально-психологічної проблематики. Проте вони є безпосереднім предметом дослідження, полем теоретичного аналізу такої науки, як соціологія.

Великі соціальні групи – класи, етнічні спільності (нація, народність, плем'я), вікові групи (молодь, пенсіонери), статеві об'єднання (чоловіки, жінки) – це численні об'єднання людей (до декількох десятків і сот мільйонів). Безпосереднього контакту між ними, звичайно, немає. Об'єднує їх інше – фундаментальний інтерес, що формується на основі усвідомлення людьми об'єктивних обставин свого буття. Щоправда, певні представники цих груп можуть і не усвідомлювати своїх корінних інтересів. Вони входять до цих груп спонтанно. З розвитком самосвідомості спонтанність поступається місцем організованим (економічним, політичним, соціальним) об'єднанням. К.Маркс описав цей процес на прикладі перетворення пролетаріату з «класу в собі» на «клас для себе». Як і попередні, великі соціальні групи вивчаються соціальною психологією (див.: *Шаранов В.В.* Психологія класу. – Л., 1975) і соціологією (див.: *Merton R.* Social theory and social structure. – N.-Y., 1968; *Современная социология.* – Т.1–2. – М., 1982). Проте саме соціальна філософія, яка не цурається аналізу малих та середніх груп і робить їх предметом безпосереднього дослідження, здобула найвагоміших результатів.

Тривалий час соціальні спільності людей розглядалися ізольовано від історичного поля їх діяльності, конкретних обставин суспільно-історичної практики. Це збіднювало й загалом спотворювало їх пізнання, призводило до викривленого ро-

зуміння суспільства. Історично першою спробою подолання цієї методологічної вади стала марксистська соціальна філософія. Саме К.Маркс та Ф.Енгельс започаткували теоретичний аналіз соціальної структури на засадах історизму та практики. І хоч сьогодні не всі мислителі (як в нашій країні, так і за її межами) поділяють їхні погляди на цю проблему, принципи історизму та практики міцно увійшли в теоретичний арсенал науки. Зумовлена практичними обставинами життєдіяльності людей, генеза соціальних спільностей є науково доведеним фактом.

ГЕНЕЗА СОЦІАЛЬНИХ СПІЛЬНОСТЕЙ: СІМ'Я, РІД, ПЛЕМ'Я, НАРОДНІСТЬ, КЛАС, НАЦІЯ

Доведено, що соціальні спільності виникають природно-історичним шляхом, тобто під впливом об'єктивної необхідності, незалежно від волі та свідомості людей. Як свідчать дослідження (див.: *Андреев И.Л.* Происхождение человека и общества. – М., 1982; *Морган Л.* Древнее общество. – М., 1974; *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства// Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т.21; *Файнберг Л.А.* У истоков социогенеза. – М., 1980), історично першими спільностями людей були рід, плем'я, сім'я, громада. Саме вони забезпечували функціонування та розвиток виробництва засобів до існування, форм їх обміну, розподілу та споживання, відтворення самої людини, спільне протистояння ворожим силам природи. Згодом, на руїнах родоплемінного суспільства з'явилися класи та народності, а пізніше – у марксистській літературі це пов'язується зі становленням універсальних (тобто капіталістичних) відносин – соціальна структура суспільства поповнилась ще одним елементом – нацією.

Відомий російський історик В.Ключевський писав: «...На фізіологічних основах кровних зв'язків будувалася первісна сім'я. Сім'ї, що виходили з єдиного кореня, утворювали рід, другий кровний союз, до складу якого входили вже релігійні та юридичні елементи, шанування засновника роду, авторитет старійшини, спільне майно, кругова самооборона (родова помста). Рід через народження розростався в плем'я, генетичний зв'язок якого виявлявся в спільності мови, спільних звичаях і легендах, а з племені чи з племен шляхом поділу, об'єднання та асиміляції складався народ, коли до зв'язків етнографічних приєднувались моральність, усвідомлення духовної єдності, виховане спільним життям та спільною діяльністю, спільністю історичної долі та інтересів. Нарешті, народ стає державою, коли почуття національної єдності відбивається у зв'язках політичних, у єдності верховної влади і закону. В державі народ стає не тільки політичною, а й історичною особистістю, з більш-менш означеним національним характером і усвідомленістю свого світового призначення» (*Ключевский В. О.* Курс русской истории// Соч. в 9 т. – М., 1987. – Т.1. – С.42).

Загальна лінія генези соціальних спільностей охарактеризована В.Ключевським, на наш погляд, досить вірно. Щодо певних уточнень відповідно до результатів досліджень більш пізнього і сучасного періодів, то розглянемо кожен з зазначених груп окремо.

1) *Сім'я* існує з найдавніших часів до наших днів. Стійкість цього об'єднання ґрунтується на споконвічній потребі людини у безпосередньому відтворенні життя, вихованні дітей, догляді за старезними членами. Сім'я – це стосунки чо-

ловіка і жінки (дружини), батьків і дітей. Це група кровних родичів, члени якої зв'язані між собою спільністю побуту, взаємодопомогою та відповідальністю.

Історично сім'я змінює свою форму. Спочатку вона постає як об'єднання людей (чоловіків та жінок), між якими існують статеві контакти. Пізніше створюється групова сім'я, нарешті – така, що зберігається і в наш час.

Історія сім'ї – надзвичайно цікава. Ще й нині існують сім'ї, де верховодять жінки, де чоловіки офіційно мають декілька дружин, де неофіційно чоловік має стільки дружин, скільки може утримувати їх матеріально тощо. Як би там не було, сім'я існує, виконує певні функції і, як свідчать демографи, не збирається віддавати їх будь-якому іншому суспільному об'єднанню.

2) *Група кровних родичів*, що ведуть своє походження по одній лінії (материнській чи батьківській), усвідомлюють себе нащадками спільного предка (реального або міфічного), мають спільне родове ім'я, утворюють таке об'єднання, як рід. Рід виник з первісного людського стада, мабуть, на зламі нижнього й верхнього палеоліту як осередок суспільного співжиття та регуляції шлюбних стосунків. Л.Морган, досліджуючи систему родових відносин у ірокезів, вирізняв, зокрема, такі основні риси: рід обирає старійшину чи вождя й може звільнити його з цієї посади; регулює шлюбні стосунки; слідкує за рівним поділом майна померлих членів роду; здійснює взаємодопомогу, захист та кровну помсту; має своє ім'я, спільне місце поховання й демократичні збори, де вирішуються корінні питання життєдіяльності.

А.М.Золотарьов зібрав і систематизував етнографічні свідчення жорстокого покарання за порушення екзогамії як за найтяжчий злочин, що загрожує життєвим інтересам роду. Так, винуватців-чоловіків готтентоти спочатку катували, а потім – вішали, жінок живцем спалювали на вогнищах. У зулусів суворість покарання залежала від рівня родинності й коливалась у широкому діапазоні: від страти до вигнання винуватців з роду (див.: *Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология.* – М., 1964. – С.62–64). М.Міклухо-Маклай, підкреслюючи специфіку розподільної рівності в межах роду, наводить приклад, як вождь одного з родів австралійського племені розірвав на дрібні шматки (й віддав їх своїм родичам) подаровану йому велику вовняну ковдру: в роді існував закон розподільної рівності.

Етнографічні, історичні, археологічні факти свідчать, що визначальними рисами родових стосунків є: рівність всіх членів роду; відсутність майнових відносин між родичами; суворе дотримання екзогамії. Саме ці риси забезпечили, з одного боку, збереження пережитків цієї форми спілкування людей до наших днів, з другого – розвиток у більш широке об'єднання – плем'я.

3) *Плем'я* охоплює декілька родів, проте не вичерпується їхньою кількісною характеристикою, а визначається спільністю території, економічною характеристикою, відносинами одноплемінників, єдиною племінною мовою, культурою, самосвідомістю й традиціями. Досить стійкі пережитки племінних стосунків існують і нині. Традиційно-племінний уклад життєдіяльності зберегли такі племена, як північноамериканські індіанці, туареги, курди, афганці, масаї. У пустелі Малі провадять фактично замкнутий спосіб життя майже 450 чоловік племені келькумель. Як свідчить французький дослідник А.Шевонтре, що пробув у цьому племені понад 20 років, у племені келькумель верховодять жінки. Тут не знають багатоженства, грошей, хоч, звичайно, відлуння цивілізації все ж проникає сюди й вносить зміни в традиційний уклад.

Родоплемінні відносини досить стійкі, хоч і поступаються сімейним. Вони збереглися до наших днів, особливо у деяких народностей Кавказу, Казахстану та інших середньоазійських республік. Наприклад, на Крайній Півночі до встановлення Радянської влади існували племена, що перебували на стадії розкладу родового устрою. Родові відносини міцно переплетені і в такому потворному явищі кінця ХХст., як «адиловщина». Представники роду Кунаєва в Казахстані досить довго користувались «родинним розподілом» пільг і посад.

Загальна ж тенденція розкладу родоплемінних стосунків проходить по лінії становлення обміну та приватної власності. Рід, як відомо, не мав майнових відносин. Плем'я вже не могло без них обійтися. Це зумовлено зміною характеру діяльності. Радикальні зміни у стосунках між людьми вніс поділ праці. Саме він дав поштовх розвитку виробництва, підняв продуктивність праці, зумовив формування залишкового продукту, обміну. Обмін діяльністю, а згодом і залишковим продуктом зумовив нерівномірність його концентрації у різних членів племені. Деякі з них, насамперед племінна верхівка, стали власниками майна, що виділяло їх в структурі племені в особливу соціальну групу, яка разом зі становленням інституту приватної власності перетворювалась на таке соціальне об'єднання, як клас. На руїнах родоплемінних стосунків виникають дві різнопланові спільності – народності та суспільні класи. Потреба в регуляції стосунків між представниками обох спільностей породжує такий інститут, як держава.

4) *Народність* виникає з потреби збереження такої внутрішньої спільності людей, що формувалась під впливом їхнього проживання на одній території, в єдиному соціокультурному середовищі, спілкування однією мовою, співжиття в межах спільних традицій, звичаїв і, врешті-решт, рис характеру. Приватна власність руйнувала цю єдність. Вона розводила людей по різних соціальних полюсах. Це був об'єктивно необхідний процес: кожен, хто володів власністю, бажав розпоряджатися нею. Проте люди не бажали втрачати надбання історично сформованої єдності. Перша потреба зумовила формування й розквіт класу, друга – народності.

Народність – це історична спільність людей, що утворюється з племен і передує нації. У нерозвиненому вигляді має всі ознаки нації – проживання на спільній території, одна мова, спільний психологічний склад, що виявляється в особливостях культурного розвитку та побуту. Проте для народності є характерною слабкість внутрішніх економічних зв'язків.

Відносна ізоляція (натуральне господарство, замкнутий спосіб життя, труднощі зв'язків населення різних областей) не могла не відбитися на народності. Розмежування людей досягло такого рівня, що, наприклад, мешканець Шанхая не розумів мови пекінця, хоч обидва розмовляли китайською мовою. На сьогодні в світі існує 2796 мов і близько 8 тис. діалектів!

Звичайно, історія не стоїть на місці. Розвивається виробництво, зростає продуктивність праці, удосконалюються техніка й технологія, наука і культура. Універсальні зв'язки руйнують натуральне господарство. На руїнах народності виникає така спільність, як *нація*. Від періоду становлення капіталістичних суспільних відносин і фактично аж до середини ХХст. жодне соціально значуще питання не могло бути вирішеним без врахування специфіки класового розмежування людей у суспільстві. Більше того, саме класові стосунки зумовлювали характер суспільно-історичного процесу. Вплив, звичайно, мали й процеси, зумовлені релігійними та національними мотивами, проте їхню сутність визначали саме класові відносини.

ПОНЯТТЯ КЛАСІВ. СОЦІАЛЬНО-КЛАСОВА СТРУКТУРА СУЧАСНОГО ІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА

Про існування суспільних класів мислителі знали давно. Факт їх наявності спочатку пов'язувався з Богом; Платон та Арістотель обґрунтовували його природним плином історії і пояснювали з майновим розшаруванням людей; англійські економісти кінця XVIII – початку XIXст. підійшли до пізнання економічної анатомії класів; французькі історики та соціалісти-утопісти наблизилися до розуміння специфіки історичного процесу як боротьби класів. Щодо марксистської філософії, то новизна в аналізі суспільних класів визначалась передусім їх ґрунтовним визначенням, розкриттям взаємозв'язку й зумовленості існування класів певними історичними фазами розвитку виробництва, визнанням меж розвитку класової боротьби аж до встановлення диктатури пролетаріату, як засобу знищення класів взагалі й переходу до безкласового суспільства.

«Класами називаються, – писав В.Ленін у праці «Великий почин», – великі групи людей, які розрізняються за їх місцем в історично визначеній системі суспільного виробництва, за їх відношенням (здебільшого закріпленим і оформленим у законах) до засобів виробництва, за їх роллю в суспільній організації праці, а значить, за способами одержання і розмірами тієї частини суспільного багатства, яка є в їх розпорядженні» (Повн.зібр.тв. – Т.39 – С.14–15).

Таблиця 2. Класова структура суспільства згідно з формаційним підходом

Суспільно-економічна формація	Класи	
	основні	неосновні
Первісне (родоплемінне) суспільство	Безкласове суспільство	
Рабовласницька	Раб – рабовласник	Вільні общинники, ремісники
Феодальна	Селянин-феодал	Ремісники, торговці
Капіталістична	Пролетарій – буржуа	Феодали, селяни, міщани
Комуністична	Робітник – селянин	Інтелігенція

Класи виникають у процесі розкладу первіснообщинного ладу внаслідок суспільного поділу праці й появи приватної власності на основні засоби виробництва. Обґрунтуванню цієї позиції присвячена наукова література. Проте в сучасній соціальній філософії є й інші точки зору. Так, представники соціал-дарвіністського напрямку (О.Аммон, Дж.Хакслі, С.Дарлінгтон) пов'язують існування класів насамперед з біологічними законами й боротьбою за виживання людей в певних географічних умовах. Інші теоретики (Р.Сентерс) виводять класове розшарування з відмінностей в ідеях, психології, рівня морального й інтелектуального розвитку людей. Е.Рос підводить визначення класу під статус рівнозначної з іншими соціальної групи, що існує в суспільстві. М.Вебер спробував розщепити класову структуру суспільства на відносно самостійні групи людей, що гуртуються на засадах фактично розрізнених інтересів в сфері виробництва, суспільного життя, політики. Як бачимо, трактовка класів не є однозначною. І хоч є всі підстави вважати марксистську трактовку найбільш обґрунтованою, засади,

визначені сучасними західними вченими, не можна відкидати як безпідставні. На наш погляд, вони мають сенс, проте не є визначальними.

У марксистській літературі прийнято розглядати основні й неосновні класи. Першими з них є ті, існування яких зумовлено способом виробництва, що визначає тип даного суспільства, другими – які залишились від старого, віджитого суспільства або постають як носії майбутнього способу виробництва (табл.2).

За К.Марксом та Ф.Енгельсом, саме основні класи є суб'єктом історичного прогресу, а боротьба між ними визначає характер суспільства, перспективи його розвитку. Методологія класового аналізу саме в тому й полягає, щоб визначити відношення того чи іншого суспільного явища (історичного факту, процесу) до реалій розколу суспільства на класи. Однією з головних вимог методології класового аналізу є врахування специфіки суспільного явища, що аналізується. Його суть – у пошуку реальних інтересів класів, що борються між собою й через це змушені приходувати їх за різними мотивами, ідеями, словами та діями.

На жаль, у вітчизняному суспільствознавстві методологія класового аналізу виявилась абсолютизованою. Вона безапеляційно й одномірно застосовувалась до аналізу будь-якого суспільного явища і тому здебільшого спотворювала істину, ніж проясняла її.

ТЕОРІЇ СОЦІАЛЬНОЇ СТРАТИФІКАЦІЇ ТА СОЦІАЛЬНОЇ МОБІЛЬНОСТІ (П.СОРОКІН, Т.ПАРСОНС, С.ЛІПСЕТ)

Поряд з поняттям класів у сучасній західній філософії вживається термін «страта». Деякі дослідники намагаються замінити перший останнім як більш евристичним та конструктивним. Існують своєрідні теорії страт, їх взаємодії, переходу людей з однієї страти в іншу.

Досить довго вони трактувались як ідеалістичні, буржуазні, антимарксистські й, безумовно, засуджувались як теоретично неспроможні. Сьогодні стверджується більш врівноважене ставлення до них. Теорії соціальної стратифікації та соціальної мобільності виникли на противагу однозначності класового аналізу марксизму як спроба пояснити нові тенденції, що виникли в суспільстві вже після смерті К.Маркса. Одним з родоначальників цих теорій є російсько-американський соціальний філософ П.Сорокін. У працях «Соціальна мобільність» (1927р.) та «Соціальні й культурні динаміки» (1962р.) він обґрунтував потребу ширшого, ніж класовий аналіз, підходу до соціальної структури та її динаміки. Пізніше таке обґрунтування розвинули американський соціолог С.Ліпсет, англійський соціолог Т.Боттомер, німецький соціолог Р.Дарендорф та інші дослідники.

За твердженням деяких західних вчених, суспільство поділяється не на класи (за марксистським розумінням), а на особливі верстви – страти. На їх думку, в індустріальному суспільстві власність на засоби виробництва втратила провідне значення. Саме тому різницю між верствами слід шукати не в класовій структурі, а в іншому: розмірах прибутку, стилі й способі життя, різниці рівнів культури, освіти, житла, одягу тощо. Так, С.Ліпсет пропонує проводити розмежування людей одночасно за декількома ознаками: професією чи родом занять; рівнем життя (споживання); спільністю соціальних інтересів та ступенем володіння політичною владою.

Більшість західних теоретиків заперечує констатований марксистами факт розколу капіталістичного суспільства на антагоністичні класи – буржуазію й пролетаріат, а також конфронтацію, конфлікт та боротьбу між ними. Замість цього вони висувають концепцію про поділ суспільства на вищі, середні й низькі страти, кількість яких нараховується від двох до шести–восьми.

Між стратами в суспільстві існує постійна взаємодія. Люди мають можливість переміщуватись з однієї страти в іншу. Цей процес західні теоретики називають соціальною мобільністю.

Вони поділяють її на горизонтальну мобільність (переміщення людей в межах однієї й тієї ж страти у зв'язку, наприклад, зі зміною місця проживання чи фаху) і вертикальну мобільність (переміщення людей з нижніх страт у верхні, й навпаки). Як підкреслює С.Ліпсет, «загалом система стратифікації в суспільстві діє як джерело невдоволення серед тих, хто перебуває внизу на соціальних щабелях, і тому є джерелом розколу; одночасно вона постає й у якості механізму призначення людей на різні посади, стимулятора виконання людьми своїх соціальних ролей» (*Luncem C. Политическая социология//Социология сегодня: Проблемы и перспективы.* – М., 1971. – С.146). Теорії соціальної стратифікації та соціальної мобільності буйно рясніють термінами «рівні можливості для всіх», «рівність шансів на старті», «західне суспільство – це відкрите суспільство». Їхнім своєрідним символом став пропагандистський вислів: «кожен чорноробочий має реальні можливості стати мільйонером». Звичайно, це – утопія, так само, як і міф про те, що «кожна кухарка може стати міністром». Проте аргументи для його обґрунтування, конструкція механізму соціальної мобільності не можуть не викликати зацікавленості.

На думку соціальних філософів Заходу, індустріальне суспільство містить своєрідний «ліфт», «ескалатор», на якому люди можуть дістатися до вищої страти. Як правило, називають шість таких «ліфтів»: економічний (кожна людина може стати мільйонером завдяки власним якостям та збігу обставин); політичний (можна зробити політичну кар'єру); армійський (є можливість просунутися по службі, особливо під час воєнних дій); церковний (пробитися в найвищу церковну ієрархію); науковий (піднятися завдяки досягненням у тій чи іншій галузі науки); шлюбний (вигідний шлюб).

Західне суспільство змальовується також у вигляді «автобуса», де пасажирки не мають броньованих місць. Страти – це місця в автобусі, на які по черзі сідають різні люди. Звідси робиться висновок, що в суспільстві високої мобільності класові конфлікти слабшають і навіть зникають взагалі. Як приклад наводиться життя людей у США, Англії, Німеччині та інших високорозвинутих державах.

І все ж, незважаючи на високу привабливість, теорії соціальної стратифікації та соціальної мобільності не можуть бути означені як абсолютно істинні. Їх головна вада – в ігноруванні суттєвої поляризації людей західного суспільства в контексті власності. Незважаючи на всі демократичні завоювання народних мас, класів, страт, саме власність постає тим «чарівним словом», що відчиняє «двері Сезаму» до вищої страти: можливості для переміщення людей у верхні верстви, звичайно, є, але без власності вони мають абстрактний, формальний характер. Саме тому на верхній щабелі суспільних сходів дістаються лише одиниці, розростається так званий середній клас, збільшується чисельність нових верств населення, а суспільству в цілому притаманні класові суперечності, конфлікти, антагонізм.

Сьогоднішня потреба створення нових теоретичних моделей соціальної структури суспільства. Вони мають будуватись з урахуванням переваг та недоліків як марксистської, так і немарксистської концепції поза ідеологічними та пропагандистськими вивертами, на основі узагальнення реальних чинників, визначення перспектив їх розвитку. Такі моделі нині лише починають будуватися.

КЛАСОВІ КОНФЛІКТИ В ІНДУСТРІАЛЬНОМУ СУСПІЛЬСТВІ: АЛЬТЕРНАТИВИ К.МАРКСА – Р.ДАРЕНДОРФА

Суспільство – надзвичайно складна система взаємодії індивідів та соціальних спільностей. Історія свідчить, що між ними постійно виникають суперечності та конфлікти, які нерідко переростають у криваві зіткнення, повстання, війни, революції. Разом з тим цілісність системи залишається незмінною. Виникають і руйнуються держави, розвиваються та гинуть цивілізації, одна спільність змінює іншу, а соціум живе. Поряд з конфліктами між людьми існує певна соціальна злагода, що забезпечує той чи інший рівень стабільності системи, живучості. К.Маркс всебічно обґрунтував (і, мабуть, абсолютизував) один бік справи – боротьбу людей та соціальних груп (класів). Ортодоксальний марксизм довів це обґрунтування до абсурду. Проте існує й інше: єдність людей у суспільстві, співробітництво соціальних груп, співіснування класів. Сучасна соціальна філософія охоплює цей процес як цілісність. Заперечувати класові конфлікти неможливо, бо вони існують. Це ж саме стосується й факту співіснування класів у рамках суспільної злагоди. Розглянемо ці факти в їх органічній єдності.

Відносини між соціальними групами пронизують усю історію розвитку людської цивілізації. Певні стосунки є між сім'ями, виробничими колективами, народностями й державами, націями та класами. Нерідко виникають суперечності та конфлікти. Їх соціальне значення, звичайно, різне. Зіткнення між сім'ями та родами (наприклад, кровна помста) у деяких народів часто призводили до їхнього повного винищення. Конфлікти на релігійному ґрунті, як правило, породжують кров. Проте найсуттєвіше значення для соціуму в цілому мають, звичайно, стосунки, суперечності та зіткнення великих соціальних груп людей, що ґрунтуються на засадах корінних інтересів класів.

Між класами у суспільстві встановлюється широкий спектр відносин. Головними з них є: в матеріальному виробництві – відносини з приводу власності (розподілу, обміну, споживання матеріальних благ); в соціально-політичній сфері – з приводу влади, законності та права; в духовному житті – з приводу виробництва, поширення та споживання духовно-культурних, ідеологічних та релігійних цінностей. Регулятивні механізми (традиція, мораль, релігія, політика та право) забезпечують їх узгодженість і соціальну злагоду суспільства доти, поки не визріє повна протилежність класових інтересів з цих фундаментальних питань. Зазначена протилежність має об'єктивно-суб'єктивний характер. Вона може загострюватись (що, власне, відбувалося з середини ХІХ до початку ХХст. в більшості європейських країн) й загасати (наприклад, від середини ХХст. до наших днів у США, Англії, Франції та інших високоіндустріальних державах). Загострення суперечностей призводить до конфлікту, що відбиває термін «класова боротьба». Соціальний статус та роль її у розвитку суспільства в соціальній філософії трактується далеко не однозначно.

Марксизм розглядає класову боротьбу як рушійну силу розвитку антагоністичного суспільства. Всю історію людства К.Маркс і Ф.Енгельс подали виключно як боротьбу класів експлуатованих проти класів експлуататорів. На їх думку, ця боротьба завжди вела до революції, здійснення якої, в свою чергу, призводить до зміни однієї суспільно-економічної формації іншою, прогресивнішою.

Найбільшої гостроти класова боротьба, за К.Марксом, набуває за капіталізму. Робітничий клас, що протистоїть буржуазії, є найбільш революційним класом в історії. Йому належить здійснити свою всесвітньо-історичну місію повалення експлуаторського ладу та побудови комуністичного суспільства. Основними формами класової боротьби пролетаріату є економічна, політична, ідеологічна. Класова боротьба загострюється в період імперіалізму. Її логіка неодмінно призводить до захоплення робітничим класом політичної влади, встановлення його диктатури, яка сама є тільки переходом до знищення всіх класів і до суспільства без класів.

У працях ортодоксальних марксистів ці твердження набрали статусу істини в останній інстанції, що, безумовно, спотворювало теоретичне бачення суспільної історії й призвело до суттєвих деформацій на практиці.

У чому на сьогодні ми вбачаємо уразливість марксистської концепції класової боротьби як рушійної сили історичного процесу? Передусім – в її безапеляційності, однозначності, спрощеному підході до дійсності. Як зазначалось, у суспільстві живуть і діють різноманітні соціальні групи, а не лише протилежні суспільні класи. Роль цих груп в історії – величезна й реалізується як в межах протиборства основних класів, так і поза ним. Очевидно, класичний марксизм мав право вважати цю роль не суттєвою, адже в наявний історичний період різноманітні суспільні угруповання не досягли ще того рівня суспільного розвитку, щоб заявити про себе на повний голос. Це стосується навіть нації, хоч національна свідомість і культура вже тоді вимагали самостійності, визначеності, державності. Клас (особливо пролетаріат) швидше за інші соціальні групи здійснив перехід «до себе», піднявся до рівня класової самосвідомості, заявив про себе в економічному, політичному та духовному суспільному бутті. Класичний капіталізм ХІХст. створив такі умови існування пролетаріату (нелюдські умови праці, низький рівень життя, шкідливі технології, злиденна платня, відчуженість від політики, науки та культури), що однозначно зумовлювали боротьбу, підштовхували до неї, приводили до розуміння й оцінки її як єдиного засобу здобуття людських (людяних) форм життя та праці. Це й відтворив класичний марксизм в теорії класового аналізу суспільства. На той період ця теорія відповідала дійсності і була, мабуть, найбільш конструктивною, хоч, скажімо, теза про диктатуру пролетаріату як засіб побудови соціально справедливого суспільства значною мірою була утопічною.

Середина ХХст. докорінно змінила вигляд соціуму. Сьогоднішнє суспільство не знає класових відносин, описаних К.Марксом, Ф.Енгельсом, В.Леніним. Вони зовсім інші. Проте ортодоксальні марксистки продовжували аналізувати їх на засадах і принципах, започаткованих К.Марксом. Це заводило теорію в глухий кут, породжувало ілюзії, що існують і понині.

Принцип класового аналізу має ще одну ваду: фактично він виключає зі змісту суб'єкта соціального розвитку середні класи суспільства, недооцінює соціальну роль їхньої конструктивно-творчої праці. Безумовно, у рабовласницькому суспільстві

раби боролися з рабовласниками. Проте основні матеріальні й духовні блага створювали не вони, а вільні громадяни – ремісники та селяни! Соціалістичну революцію в Росії 1917р. здійснив пролетаріат в союзі з найбіднішим селянством. Але ж годувало країну диктатури пролетаріату середнє селянство! До речі, саме середняк становив найчисленнішу верству населення держави, і В.Ленін не випадково нейтралізацію дрібної буржуазії (особливо середнього селянства) визначив як одну з найважливіших форм класової боротьби пролетаріату за часів його диктатури. Сьогодні Німеччину чи Японію підняли з руїн і привели до числа найбільш розвинутих країн світу не класова боротьба, а дещо інші процеси.

Все це є свідченням того, що класова боротьба не є всесильною, її конструктивна роль має певні межі, за якими вона перетворюється на демонічну силу історії, чинник її регресу. На наш погляд, конструктивна роль класової боротьби зумовлена тим, що саме вона є найбільш ефективним засобом зламу застарілих виробничих відносин і демонтажу тієї політичної та ідеологічної надбудови, що їх охороняє; готує підстави для нового соціально-творчого імпульсу, прилучає до цього процесу все нові й нові соціальні верстви.

Матеріальні та духовні блага створюються не класовою боротьбою, а творчою працею людей, згуртованих в єдину конструктивну силу в межах соціально стабільної системи. Таким чином, рушієм історії є не лише боротьба, а й соціальна злагода, не лише клас-гегемон, а й інші соціальні верстви населення; і не лише шляхом революції, а й засобами соціальних реформ, що проводяться прогресивними силами суспільства (здебільшого під впливом класових виступів робітників, селянства, студентів, інших верств населення).

Абсолютизувавши роль класової боротьби та революції в історії, ортодоксальний марксизм фактично зрадив своєму економічному кредо: проблему розв'язання соціальних колізій він перевів з матеріальної сфери в політичну, політизував суспільне життя, що зрештою й призвело вітчизняну історію до хибного шляху розвитку. Методологія класового аналізу негативно сприймалася традиційною західною соціальною філософією. М.Вебер зробив спробу спростувати її концепцією багатомірності класових відмінностей і положень; П.Сорокін – теорією соціальної мобільності; Т.Парсонс – концепцією стабільності соціальної системи; Р.Дарендорф – обґрунтуванням можливості існування незліченної множинності класів. Кожне з цих заперечень заслуговує на самостійний критичний розгляд. Зупинимось коротко на змісті обґрунтувань, запропонованих німецьким соціальним філософом, професором Гамбурзького університету Р.Дарендорфом. Саме його праця «Суспільні класи й класові конфлікти в індустріальному суспільстві» (1957р.) зумовила появу домінуючої теоретичної тенденції в цьому питанні в західній соціології.

Р.Дарендорф передусім намагається переосмислити зміст опорного поняття – класів. На його думку, люди об'єднуються в клас як представники (носії) однакового авторитету в системах підпорядкування. Під системою підпорядкування вчений розуміє різноманітні об'єднання людей в суспільстві – державу, фабрику, церкву, футбольний клуб тощо. Через різні обставини й особисті якості члени системи мають різний авторитет, володіють різною владою. Оскільки ж систем у суспільстві надзвичайно багато, то в ньому існує практично необмежена кількість класів. Одні й ті самі люди водночас належать до різних класів. Більше того, в різних системах підпорядкування вони займають різні позиції: в одному випадку – панівну, в іншо-

му – підлеглу. Р.Дарендорф дійшов висновків, що вчення К.Маркса про розмежування капіталістичного світу на два антагоністичні класи (буржуазію та пролетаріат) не відповідає дійсності і що в сучасному індустріальному суспільстві класова боротьба не має місця. На його думку, люди змінюють свої соціальні позиції: в одній системі (наприклад, в економіці) вони можуть бути підлеглими, проте в другій (наприклад, у футбольному клубі чи церковній ієрархії) займати панівну позицію. До цього треба ставитись терпимо. Головне – суспільна злагода, що дає можливість спільними зусиллями створювати матеріальні та духовні блага, рухатись шляхом прогресивного розвитку.

Як бачимо, марксову крайність (спрощення соціальної структури до протистояння двох основних класів та їх конфронтації) Р.Дарендорф замінює на іншу – нескінченну множинність суспільних класів та їх загальне примирення. Звичайно, це утопія. Історія, – писав М.Чернишевський, – не тротуар Невського проспекту. В ній є все: боротьба і злагода, єдність і протистояння, творення й руйнування. Для соціальної теорії важливо зважати і на те, і на інше. Підкреслимо ще раз: створення теорії, яка б без спотворень враховувала досвід історії та сьогоденні реалії суспільного життя, лише започатковується.

КЛАСИ ТА НАЦІЇ. СОЦІАЛЬНЕ ТА ЕТНІЧНЕ В НАЦІЇ

Як зазначалось, суб'єкт соціального розвитку не зводиться лише до класових ознак. Його зміст вміщує багато інших характеристик – етнічних, расових, національних, демографічних тощо. Поза їх розглядом філософія не зможе дати істинної теоретичної картини соціуму та особливостей його розвитку. Зупинимось на одній з головних (поряд з класами) характеристик суб'єкта – його національної ознаки. В наш час саме вона визначає характер його світосприйняття та спрямованість практичних дій. Як і класова, національна домінанта має враховуватись у контексті визначення статусу та ролі суб'єкта в сучасному суперечливому суспільстві.

На сьогодні з близько 1000 різноманітних етносоціальних груп (націй, народностей, етнічних спільностей) лише 170–175 народів піднялись у своєму розвитку до рівня нації. З 160 існуючих нині держав понад 9/10 багатонаціональними. Національні процеси наприкінці ХХст. набули надзвичайно суперечливого й нерідко конфліктного характеру. Що ж таке нація? В чому полягає специфіка національних стосунків? Національній чи класовій домінанті буде віддана перевага при розв'язанні гострих соціальних проблем? Зупинимось на цих питаннях.

Світова література не має єдиної думки щодо визначення поняття «нація». Американський соціолог Г.Кон пов'язує націю з інтегративною особливістю ідей; його співвітчизник В.Сульцбах – з національною самосвідомістю; австрійський соціальний філософ О.Бауер – із спільністю характеру людей та єдністю їх історичної долі. Існують географічні, біологічні, психологічні трактовки нації. Все це свідчить про її складність та багатомірність, неможливість охопити якимось одним визначенням.

Радянські вчені досить довго й практично одностайно пов'язували трактовку нації з такими критеріями, як спільність економічного життя, території, мови, культури та деяких особливостей характеру. Вперше в марксистській літературі ці критерії до визначення нації як особливої соціальної спільності людей синте-

тично залучив Й.Сталін. В останні роки все ширшого вжитку набуває етнічна трактовка нації. Цю позицію обґрунтовує й активно пропагує природодослідник, історик та соціальний філософ Л.Гумільов. Соціологічну концепцію нації відстоюють такі відомі вчені, як Ю.Бромлей, Г.Глезерман, С.Калтахчан, М.Куліченко.

На думку Л.Гумільова, нація-етнос є «біофізичною реальністю, завжди втіленою в ту чи іншу соціальну форму» (*Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период.* – Л., 1990. – С.29). Ця реальність має природне походження. Її сутність становить «енергія живої речовини», що формується під впливом трьох взаємопов'язаних і разом з тим відносно самостійних енергетичних потоків: енергії Сонця; енергії розпаду радіоактивних елементів всередині Землі; енергії Космосу, що пробиває іоносферу, досягає планетної поверхні. Сукупність енергетичних потоків зумовлює, на думку вченого, своєрідну цілісність – емоційну, психологічну, дієву, що виливається в особливості фізичного стану людей. Найімовірніше, йдеться про однакову вібрацію біотоків людей, що взаємодіють між собою в цих умовах, пише Л.Гумільов. Все це складає соціальний інститут – своєрідну соціальну групу (общину, школу, поліс), які, в свою чергу, перетворюються на етнос, підпорядковують собі інші етноси, нав'язують їм свій ритм. На цій основі формується суперетнос – нація.

Позиція Л.Гумільова надзвичайно цікава й приваблива. Енергетичні поля, як визначено вченим, так, напевне, і інші – магнітні, гравітаційні, – безумовно впливають на характер і формування індивідів та соціальних спільностей. Нерозумно було б не враховувати й ролі географічних (фізичних) умов: клімат, водні ресурси, вихід до моря, ліси тощо. Вплив цих чинників усвідомлювали навіть древні мислителі. Наприклад, римський письменник Еліан (IIст.) писав, що в Італії поселилась і досягла розквіту велика кількість племен саме тому, що тут помірний клімат, родюча земля, соковиті пасовиська, зручні гавані тощо. Проте не слід принижувати і ролі матеріальної діяльності людей, соціально-політичних та загальнокультурних засад її розвитку? Хіба не позначається все це на характері їх соціальних угруповань? І чи слід заперечувати вплив зазначених чинників на формування такої спільності, як нація?

На думку авторів, протилежність двох підходів – ілюзорна. І етнічне, і соціальне формують визначення нації. Соціальна філософія не вирішує питання про їх первинність чи вторинність. Дискусія щодо цього подібна полеміці про первинність курки чи яйця: вона лише констатує значущість того і другого, їх історичну зумовленість і динаміку. Націю можна трактувати як спільність людей, що формується завдяки єдності таких засад:

територіальних: кожна нація має свою територію, «життєвий простір». Племенна територіальність складалась найімовірніше стихійно і закріплювалась традицією. Народність «розривала» територіальну цілісність. Нація ж (через потребу формування єдиного економічного простору) консолідує її. Нація, що втрачає свою територію, поступово втрачає й організуючу єднальну енергію, зумовлену цим чинником, перетворюється на соціальну групу значно меншої внутрішньої консолідації. Кожна нація охороняє свою територію, бо то – джерело її живучості;

етнічних: нація формується, як правило, з людей одного етнічного складу. Етнічні ознаки – це самосвідомість, мова, усвідомлення спільності походження,

єдиної історії, традиції. За Л.Гумільовим, етнічне формується на біоритміці, тобто має (як і територія) природне походження;

економічних: спільність господарських зв'язків універсального рівня консолідує людей, пов'язує єдиною справою, надією на позитивні результати. Універсалізм економічних зв'язків надає життю надзвичайного динамізму, переміщує великі маси людей з села до міста й забезпечує їх єдність (взаєморозуміння) в умовах соціально-класової поляризації населення на перших фазах розвитку індустріалізму;

загальнокультурних: мова, традиції, звичаї, обряди, що передаються з покоління в покоління, з вуст в уста. Немає мови – немає й нації. Також нація згасає, коли гине її культура, порушуються традиції, нехтуються звички, забувається історія. В культуру, звичайно, проникає та економічно зумовлена лінія, що охоплюється поняттям класовості. За різних історичних умов сила її впливу – різна. Кінець ХІХст. характеризується розколом єдиної національної культури на дві самостійні галузі. Загострення класових суперечностей розводить їх у протилежні напрями, зниження гостроти наближає протилежні культури одну до одної, єднає їх;

психологічних: нація має спільні особливості психічного складу. Вони формуються в процесі спільного проживання, способів діяльності, спілкування. Зазначену спільність психологічних ознак охоплює поняття «національний характер».

Згадані засади потрібно розглядати лише в їх органічному взаємозв'язку, єдності, взаємозумовленості. Абсолютизація будь-якої з них призведе до викривленого розуміння нації, що, власне кажучи, трапляється в літературі. Наприклад, Л.Гумільов абсолютизує етнічний аспект національного, Ю.Бромлей – соціально-економічний. Більшість західних теоретиків підкреслює пріоритет національної самосвідомості чи національного характеру, національного почуття чи національного духу. В такому ракурсі про теоретичну повноту визначення нації можна говорити лише умовно. В Україні зараз все більшої популярності набуває концепція політичної нації, як нації, що формується переважно на основі спільних політичних інтересів. Хоч економічні, культурні чинники також мають вплив на формування політичної нації.

НАЦІЇ ТА РАСИ

Нація є соціальною спільністю людей. Проте вона не зводиться лише до соціального, а включає й природне, й етнічне, і психологічне. Цим зумовлена суперечливість природи нації, специфіка національних відносин, характер та спрямованість національних конфліктів та засобів їх вирішення. Наприклад, в нації не можна не враховувати природне (біологічне). Разом з тим воно «живе» не тільки в нації, а й поза її межами. Іншими словами, термін «нація» охоплює не всю біологію людини, а лише її певну частину. Друга ж частина біологічного, що соціалізується в процесі взаємної життєдіяльності людей у суспільстві описується поняттям «раса». Як підкреслює С.Калтахчан, «раса і національність, навіть у вузькоетнічному розумінні останньої не є тотожними й однопорядковими категоріями» (*Калтахчан С. Марксистско-ленинская теория нации и современность*. – М., 1983. – С.40). На його думку, расові ознаки формуються під впливом особливостей території, клімату тощо; нації ж – переважно внаслідок соціальних закономірностей (*Там же*. – С.41).

Гадаємо, у цих твердженнях є певна неточність. Справа в тому, що особливості території проживання людей, напевно, як і інші природні чинники, відбиваються як в расі, так і в нації. Інша справа, яку соціальну інтерпретацію дають теоретики цьому факту. В тій чи іншій формі природні чинники позначаються на сутнісних силах людей. Наприклад, такий показник людини, як фізична сила, зумовлений структурою тіла та його розмірами. Якщо це так, то чи не залежать вони від тієї території та клімату, де споконвічно проживають люди? Природні чинники впливають і на психологічні особливості людини, темперамент, ритм життя. Ці характеристики притаманні як нації, так і расі, і є свідченням того що ці поняття мають дещо спільне.

Разом з тим нація і раса – поняття не тотожні. У першому більше соціального, у другому – природно-біологічного. І це не випадково.

Расові ознаки – колір шкіри, волоссяного покриву та очей, довжина тіла та його пропорції, форма носа, губ, обличчя та голови – не впливають на функціонування людини як людини, не відіграють ніякої ролі в психічній діяльності, не мають відношення до сутності людини. Проте соціально-історично вони дістали викривлену інтерпретацію: в расистських теоріях була обґрунтована думка про вищі й нижчі раси, про їхнє різне ставлення до культури та цивілізації, різні можливості й властивості в контексті суспільно-історичного прогресу. Як правило, теоретики нерівноцінності рас апелюють до розумових властивостей людей, пропонують порівнювати їх за допомогою різноманітних тестів. Питання ж у тестах навмисно формулюються у відриві від культурно-історичних умов життя рас, що дає змогу отримати наперед заданий (закладений в тест) результат.

Показовий приклад наводить американський психолог С.Прессі. При тестовому обстеженні дітей з бідних районів штату Кентуккі одному хлопчикові поставили питання: якби у тебе було 10 центів і 6 із них ти витратив на цукерки, скільки у тебе залишиться? Хлопчик відповів, що у нього ніколи не було 10 центів, а якби було, то він ніколи б не витратив їх на цукерки. Тоді екзаменатор видозмінив питання: якби ти пас 10 корів і 6 із них заблукало, скільки корів ти пригониш додому? Хлопчик відповів, що він просто не насмілився прийти б додому після такого випадку. Екзаменатор зробив ще одну спробу й запитав: якби у школі було 10 дітей і 6 із них захворіли на кір, скільки б учнів прийшло до школи? Жоден, – відповів хлопчик, – бо інші побояться заразитися. Формально можна вважати, що хлопчик не знайшов рішення (10–6), насправді ж він узагальнив власний соціальний досвід (*Расы и общество.* – М., 1974. – С.172–173).

Ідеологи расизму стверджують, що кожен народ має свою структуру характеру та середню психіку, які передаються від покоління до покоління внаслідок виховання й визначають його культуру. На їхню думку, існують народи з поганою психікою. Вони вносять дисонанс у розвиток світової цивілізації та культури. Цим народам потрібна допомога в перевихованні з боку інших народів, які мають хорошу психіку. Звідси беруть свої витoki теоретичні обґрунтування права на втручання у внутрішні справи тих чи інших народів, на насильство з цивілізаторською метою, на «допомогу», що насправді обертається колоніальним гнобленням й затримує прогресивний розвиток пригнічених народів.

Найгострішої форми расизм набув у варіанті німецького фашизму середини ХХст. Як відомо, ще Фрідріх Вільгельм хотів «вивести» породисте поповнення

своєї гвардії шляхом одруження своїх гренадерів з високими і красивими дівчатами. А.Гітлер поставив цю справу на широку практичну основу. За його розпорядженням, у Німеччині були створені так звані лебенсборни (осередки життя), де заохочувалось безшлюбне народження дітей від арійців. Арійці проголошувались найвищою, панівною расою. За нюрнберзькими законами 1935р., арійця вважали за надлюдину, яка мала право на розширення свого життєвого простору за рахунок підкорення сусідніх народів.

Наслідки східного походу расистсько-фашистської чуми відомі. Вони одностайно засуджені як найбільший злочин проти людства. Менш відомі наслідки функціонування лебенсборнів, де в 1935-1945рр. мешкали (й народжували) понад 200 тис. жінок. Через 20 років після війни французькі дослідники М.Ліллель та К.Анрі зібрали дані про результати цього експерименту. Вони дійшли висновку: народжуваність зменшилась, смертність зросла, дефективних дітей стало більше, нормальні ж діти нічим особливим, надзвичайним не вирізнялися.

У світі живуть, працюють, народжують та виховують дітей сотні народів, націй, народностей. На планеті існують чотири основних раси: негроїдна, європейна, монголоїдна, австралоїдна. Кожна з них має особливості. Разом з тим всі вони живуть в рамках однієї цивілізації, мислять і діють відповідно до загальнолюдських законів суспільного буття. Кожен народ має свою історію, досягнення й помилки, і ніхто не має права насильно втручатися в його життєдіяльність під будь-яким пристойним приводом. Народна мудрість давно усвідомила цю істину: «Немає поганих народів, є просто погані люди». Є нерозумні уряди, є злочинна політика, яка втягує народи, нації, раси в протистояння та криваві конфлікти. Досвід цивілізаційного розвитку засвідчує, що до вищих щабелів прогресу підіймаються ті народи та держави, де панує соціальна злагода на засадах врахування особливостей різних суспільних та етнічних груп, де домінує творча продуктивна праця, а не політиканство, де панує правовий порядок, і врешті-решт, де на перший план ієрархії суспільних цінностей поставлено інтереси людини.

СПЕЦИФІКА НАЦІОНАЛЬНИХ ВІДНОСИН

Наріжним каменем мудрої організації суспільного життя є зважене врахування специфіки національних відносин, проведення продуманої, теоретично обґрунтованої національної політики. Національні відносини – важлива складова суспільних відносин, що органічно входять у їх систему і мають відносно самостійний статус. Зазначаючи впливу економічних, політичних, суспільно-побутових відносин, національні відносини, з свого боку, чинять зворотну дію, вносять певний колорит в усі сфери суспільного життя.

Національні відносини існують у таких основних формах: взаємозв'язки між націями; особистісні стосунки представників різних націй; стосунки між людьми однієї й тієї ж нації.

У специфіці національних відносин відбиваються критеріальні ознаки нації – територіальні, етнічні, економічні, загальнокультурні та психологічні. Національні відносини складаються саме через це. Історія свідчить про складність формування та суперечливість визнання території існування нації (національної території). Це

питання остаточно не вирішено й нині. Нації та народи, що політично оформлені в держави, час від часу порушують питання щодо територіальних кордонів. При цьому нерідко виникають міжнаціональні конфлікти та криваві зіткнення навіть там, де національне питання, здавалося б, вирішено давно й назавжди. Наприклад, тривалий конфлікт між Вірменією та Азербайджаном був спричинений Карабахом. Гинуть люди, ламаються долі, шириться потік біженців.

Етнічні особливості фігурують, як правило, в стосунках представників різних націй, економічні – на рівні міждержавного спілкування, загальнокультурні та психологічні – на всіх рівнях, у всіх підрозділах суспільного життя. Загальнокультурне та психологічне в національних відносинах взагалі посідають особливе місце, відіграють важливу роль. Цим ознакам в нашій літературі тривалий час майже не приділяли уваги. Питання зводилось, як правило, в політичну площину: є, мовляв, буржуазія й пролетаріат, фактично дві різні нації. Звідси висновок: «Пролетарі не мають вітчизни», «Пролетарі всіх країн, єднайтеся!». Не заперечуючи спільність інтересів робітничого класу різних національностей, важливо підкреслити консолідуючу роль національного в межах міжкласового протистояння. Висновок про те, що при вирішенні будь-якого більш-менш значущого соціального питання розмежування людей йде за класовими, а не національними ознаками, не завжди знаходить історичне підтвердження. Наприклад, десятки й навіть сотні білогвардійців зі зброєю в руках боролися проти фашистської навали на радянську Росію, входили до складу груп та руху Опору у Франції, Бельгії, Італії й навіть Німеччині. З другого боку, у складі фашистської партії (поряд з іншими групами) налічувалось 32% робітників і 11% селян. Виникає питання, чому саме вони не виявили пролетарської солідарності й погодились на військовий похід на Схід? Чому сьогодні в міжнаціональних конфліктах не відчувається провідної ролі робітничого класу? Всі ці питання заслуговують на спеціальне вивчення. Тут лише зазначимо, що національне в стосунках між людьми, народами та державами більш впливове, ніж вважалось досі. Ігнорування специфіки національного за часів сталінізму і застою обернулося глибокими суспільними деформаціями. Їх викорінення потребує передусім теоретичного проникнення в суть національного, врахування його специфіки в усіх галузях суспільного буття людей, їх життєдіяльності. На наш погляд, специфіка національних відносин зумовлена такими чинниками:

національні відносини мають дві основні форми буття: існують як органічно вплетені в систему матеріальних та ідеологічних відносин; як їхній специфічний бік, тобто відносно самостійно;

центр ваги зміщується в галузь надбудови: мова, свідомість, культура, психологія;

надзвичайно важливу роль відіграє національний характер;

мають надзвичайно уразливий характер;

існує можливість «роздвоєної неадекватності» сприйняття: коли людина бачить щось негативне у представника іншої нації, вона говорить: «Всі вони такі»; коли ж, навпаки, негативне виявляє серед представників своєї нації, каже: «В сім'ї не без виродка»;

мають яскраво виражений історичний характер. Історична пам'ять народу зумовлює дружність зв'язків і внутрішню толерантність до суперечностей (наприклад, зв'язки між болгарами, росіянами, українцями: важко уявити можли-

вий воєнний конфлікт), і навпаки – може викликати ненависть, спонукати до агресивних актів незалежно від наявності культурних зв'язків (наприклад, конфлікти між азербайджанцями та вірменами).

Складність та суперечливість національних відносин вимагають делікатного, тактовного, зваженого та толерантного ставлення однієї нації до іншої. Зневага до національного глибоко ранить душу людини й надовго закарбовується в її пам'яті. Найефективніший шлях розуміння національного – через культуру. Знання національної культури, традицій, звичок, обрядів виховує шанобливе ставлення до народу, дає змогу зрозуміти національне як самобутнє й разом з тим як загальне надбання людської цивілізації. Оволодіння культурою дозволяє подолати національну бундючність, націоналізм та шовінізм, що отруюють стосунки людей, виступають чинниками дестабілізації суспільного життя.

НАЦІОНАЛЬНІ СУПЕРЕЧНОСТІ ТА ШЛЯХИ ЇХ ВИРІШЕННЯ

У галузі національних відносин існує велика кількість проблем та суперечностей. Прямолінійні підходи до їх розв'язання не дають бажаних результатів.

Особливо загострилися національні відносини в період культу особи Й. Сталіна. Він вважав себе фахівцем з національних проблем. Його праця «Марксизм і національне питання» (1913р.) отримала статус класичного твору, що обґрунтовував вихідні принципи й програмні настанови більшовизму з національного питання. Не можна сказати, що ця стаття є цілком помилковою, хоч багато її тверджень і не відповідають дійсності. Злочинною була практика вирішення національного питання, що провадилася у післяжовтневий період. З місць одвічного проживання переселялися цілі народи; переслідувалася культура; нищилися національні корені шляхом репресій проти національної інтелігенції; таврувалася національна самобутність, спотворювалася історія.

Нині в галузі національних відносин на передній план висунуто такі головні проблеми:

міжнаціонального економічного спілкування. Функціонування єдиного економічного комплексу фактично припинено, нових економічних зв'язків, що задовольняли б матеріальні потреби людей, ще не створено. Звідси – численні порушення виробничих процесів, зниження темпів розвитку, якості та кількості виробництва товарів, припинення поставок сировини та готової продукції тощо;

мовна. Прямолінійне впровадження двомовності призвело до руйнації національних мов. У таких містах України, як Луганськ, Донецьк, Чернігів у 1980–1990рр. майже не було українських шкіл; у Харкові, Донецьку, Миколаєві – всього декілька; у Києві – 37 з 277! Суспільствознавча література українською мовою майже не видавалася, україномовна кінопродукція – майже не випускалась, із 50 театрів-студій, створених в Україні останніми роками, лише два – україномовні. Аналогічна ситуація – і в інших державах, що входили до складу колишнього СРСР;

національних меншин. За даними перепису, населення Російської Федерації у 80-х роках становило 17,4% неросійське населення; в Україні неукраїнське – 26,4; Узбекистані неузбецьке – 31,3; Казахстані неказахське – 64; Грузії негрузинське – 31,2%. У складі нових держав існують етнічні групи та народності, що мають свої

специфічні особливості щодо мови, одягу, житла, фольклору, характеру, зокрема помори, камчадали, козаки у складі Росії; гуцули та лемки у складі української нації; свани, гази та мегрели – в грузинській тощо. Їхня самобутність майже завжди обмежувалась. Сталінський соціалізм проголосив їх майбутнє «влиттям» в націю й провадив відповідну політику. Негативне ставлення до цієї категорії населення дістало назву нацмен (тобто представник національної меншості);

національних територій. Сталінський режим бездумно, без урахування історичних коренів встановлював кордони між республіками, виділяв автономні республіки, краї, області, виселяв народи з місць їх одвічного проживання. Відтак було закладено проблему такої складності й глибини, вирішення якої дістанеться на долю не одному поколінню. Суверенізація надзвичайно загострила територіальні аспекти міжнаціонального спілкування, перетворила їх на територіальні претензії. Зокрема, дехто говорить про територіальні претензії до України, Литви, до Білорусі й Росії; грузини не можуть розв'язати територіальну проблему з абхазьким населенням; вірмени конфліктують з азербайджанцями тощо.

Є й інші проблеми, що накопичились у галузі національних відносин за роки соціалістичного перетворення життя, що успадкували народи від попередніх режимів. Їх треба вирішувати. Досвід суперечливого співіснування народів у межах царської Росії та казарменого соціалізму підказує шляхи вирішення національних проблем. Це – повна суверенізація, утворення національних держав як суверенних суб'єктів міжнародного права, дружнє співіснування народів колишнього СРСР на засадах взаємовизнання суверенності, незалежності та взаємодопомоги.

ТВОРЧА ДІЯЛЬНІСТЬ НАРОДУ ЯК ОСНОВА СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

Нації та народності, класи та інші соціальні групи спілкуються між собою. Одна й та сама людина водночас може належати до різних спільностей. Люди переходять з однієї групи в іншу (соціальна мобільність). Інакше й бути не може. Люди живуть в єдиному соціально-культурному та природно-історичному просторі, що позначається кордонами держави, мають спільні інтереси, спільну історію, історичну долю. Все це знаходить певне категоріальне закріплення. Широка спільність людей (націй, класів, етнічних груп, соціальних верств тощо), об'єднаних в державу, позначається поняттям «народ», «народні маси». В понятійно-умовному апараті соціальної філософії ці категорії виконують опорну функцію.

У повсякденній свідомості поняття «народ» охоплює все населення країни, в теорії його зміст пов'язують з нацією (російський, український народ) або з тими верствами населення (класи, нації, народності), що за своїм об'єктивним становищем у суспільному виробництві визначають прогресивний розвиток суспільства. Соціальна філософія враховує зазначені підходи, проте вбачає в даному понятті дещо інший зміст: вона пов'язує його з участю індивідів та соціальних груп у громадському житті суспільства. Всі люди, що проживають у межах держави, охоплюються поняттям «населення». Поняття народу не зводиться до нації, бо народ складають представники різних націй і національностей. Наприклад, поняття «український народ» охоплює не тільки українців (за національністю), а й всіх громадян України, що проживають на її території і є представниками інших націй і національностей.

У межах держави постійно виникають суперечності та конфлікти – класові, національні, морально-побутові, соціальні. Вирішення їх – внутрішня справа народу. Ніхто не має права нав'язувати йому власну волю, втручатися в громадську діяльність. Народ сам є суб'єктом власної долі, несе відповідальність за свою історію перед нащадками. Народ – головний суб'єкт суспільно-історичного розвитку. Мисляча еліта пропонує народові ті чи інші шляхи розвитку. Керівна еліта спрямовує й організує його практичні дії. Творча еліта відтворює духовні, естетично-моральні, релігійні, загальнокультурні надбання, узагальнює їх та легалізує в контексті загальнокультурних надбань людської цивілізації.

Проте, зазначене не означає, що народ – це пасивна маса, яка не здатна до самостійного управління суспільством і є лише його руйнівною силою. Еліта, що керує народом, сама є вихідцем з народу. Щоправда, це справедливо доти, доки вона керується інтересами народу. В протилежному разі еліта перетворюється на групу злочинців, яка, переслідуючи вузьокласові чи націоналістичні інтереси, може завести народ у соціальну прірву. Проте рано чи пізно народ отямиться. Самосвідомість підкаже йому шляхи повернення до загальноцивілізаційних засад розвитку.

Різноманітні соціальні верстви, класи, що формують народ, піклуються передусім про задоволення своїх власних потреб та інтересів так само, як і конкретна людина за будь-яких обставин думає і піклується спочатку про себе, своїх рідних та близьких. Виникає мозаїка інтересів, що досить часто суперечать один одному. Їх узгоджують регулятивні механізми: мораль, релігія, політика, право, держава, традиція тощо. До того ж, особистий інтерес нерідко поступається громадянському, національний – класовому, класовий – особистому, і навпаки. Незмінним лишається одне – постійне (і практично загальне) прагнення людей до щастя, суспільної злагоди, миру й справедливості. Історія розвитку цивілізації є постійним пошуком задоволення цього прагнення різними соціальними верствами населення. Якби соціальні групи не утворювались (чи зникали) – сім'я, рід, плем'я, народність, нація чи клас – народ завжди залишається суб'єктом історичного процесу. Він зберігає себе як етносоціальна спільність незалежно від того, які соціальні чи національні катаклізми спотворюють його історію: криваві повстання рабів чи селянські бунти, буржуазні чи пролетарські революції, міжнародні конфлікти, світові чи громадянські війни.

2. ОСОБИСТІТЬ В ІСТОРІЇ: ПАРАДОКСИ ТА БЕЗВИХІДЬ ОСОБИСТОЇ СВОБОДИ

Якось у Платона запитали: «Що таке людина?» «Це – тварина, що ходить на двох ногах», – відповів філософ. Тоді йому заперечили: «Тож птахи теж ходять на двох ногах!?» Обміркувавши це заперечення, Платон уточнив визначення: «Людина – це істота, що ходить на двох ногах, але без пір'я». І тоді жартівники підкинули вчителєві обскубаного півня, на шпі якого висіла дощечка, а на ній було написано: «Людина за Платоном».

Цей історично-філософський жарт свідчить про складність визначення такої простої істоти, як людина. У чому полягає сутність людини?

На це запитання спробував відповісти сучасний французький письменник Веркор. У фантастичному романі «Люди чи тварини?» (М., 1957) він змальовує ситуацію, коли на одній з «білих плям» планети нібито було знайдено істот, дуже схожих на людей. Герой роману вбив одну з них, і тут постало питання: якщо тропі (так називались істоти) є люди, то герой – злочинець. Але якщо вони тварини, то він просто експериментатор. За тропі з цікавістю спостерігає священик: якщо тропі – це люди, він повинен охрестити їх. Але якщо це тварини, то ж буде святотацтвом! За тропі спостерігає підприємець. Йому також треба знати, люди це чи звірі. Адже якщо тропі люди, то їм треба платити заробітну плату, в іншому разі – він, нарешті, розв'яже проблему безкоштовної робочої сили!

Разом з героями свого роману Веркор намагається сформулювати об'єктивні критерії визначення людини і... не може. Людину відрізняє від тварини релігійний дух, міркує автор, і тут же знаходить контраргумент: є люди, що не вірять в Бога і не перестають бути людьми. Людині притаманні інституційні форми соціального – держава, партія тощо. Проте в історії людства були періоди, коли подібних інститутів не існувало... Людям притаманні регулятивні механізми – тотем, табу, мораль, політика... Знесилившись у пошуках, автор робить висновок: взагалі не існує об'єктивних критеріїв, що відрізняють людину від тварини!

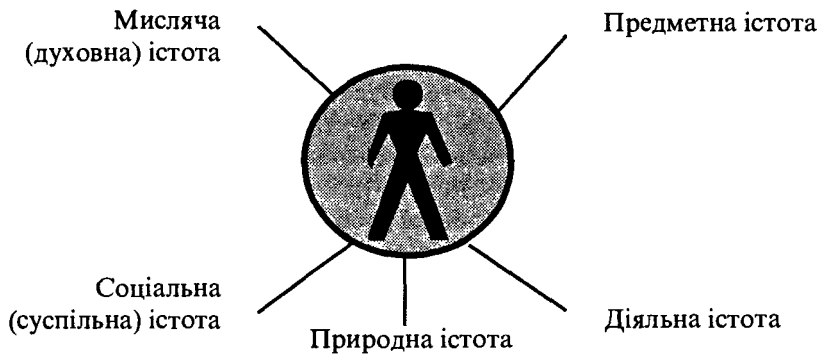
ПРИРОДА ТА СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ: ІСТОРИЧНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ТА СОЦІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТИ

Власне кажучи, письменник відтворив ситуацію, що склалась у філософії в контексті визначення головного предмета пізнання – людини. Майже кожен філософ

пов'язував сутність людини з тією чи іншою ознакою, перебільшував її значення, переносив на визначення людини в цілому. Наприклад, Арістотель вбачав в людині політичну істоту, що розкриває й реалізує свою природу лише в державі. Фома Аквінський наголошував на божественній сутності людини. На його думку, людині притаманні органічна єдність душі та тіла. Це істота, що перебуває між світом тварини і світом ангелів. М.Монтень піднімав ідею рівності всіх людей у суспільстві. Він вважав, що душі імператорів і черевичників скроєні на один і той же копіл.

Р.Декарт однозначно пов'язував сутність людини з її мисленням: «Мислю – значить існую». За Ж.Ламерті, людина – це машина, що має двигун, відповідні механізми тощо. І.Кант підкреслював моральний характер природи людини. Г.Гегель вважав її духовною істотою, продуктом світового розуму. За Й.Фіхте головна ознака людини полягає в її діяльності. Л.Фейєрбах вбачав у людині природну істоту, суть якої визначається любовним ставленням до ближнього. За К.Марксом сутність людини визначається сукупністю суспільних відносин. М.Бердяєв бачить в ній духовну істоту, сутність та глибина якої обумовлюється рівнем її свободи.

Над цією проблемою працювали фактично всі філософи. І якщо спробувати систематизувати зазначені підходи, то сукупним результатом саме й буде визначення людини в її найбільш загальних характеристиках.



Мал.6. Основні ознаки людини

Людина усвідомлювала себе, з одного боку, як частина природи, з другого – як така істота, що протиставляє себе природі, підноситься над нею. Перший аспект запримітили й обґрунтували представники матеріалізму, другий – ідеалізму. Протиставивши себе один одному, вони «розірвали» уявлення про людину на дві частини, подали її як природну (матеріалізм) та духовну (ідеалізм) істоту. Проте хіба матеріальне та духовне не знаходять в людині органічного поєднання? А якщо це так, то ж воно має дістати філософське обґрунтування.

Людина – частина природи. Вона живе в природному середовищі. Матеріалізм обґрунтовував цей аспект від Фалеса до Л.Фейєрбаха й К.Маркса.

Людина – діяльна істота. Завдяки діяльності вона перетворює природу, виготовляє засоби для існування. Діяльність людини має предметний, а не лише духовний характер, як вважали Й.Фіхте й Г.Гегель. Діяльність є предметною, тому

що її результатом є матеріальні предмети. Духовність визначає її спрямованість, сутність, але ж природа перетворюється на продукти споживання лише практично! Завдяки діяльності людина вирізняється з природного середовища.

Людина – предметна істота. В предметах, що є результатом її діяльності, людина втілює своє розуміння світу, свій розум, властивості, інтереси, потреби, почуття. Світ, що оточує людину, – це світ створених нею предметів. Людське буття – предметне. В предметах людина відтворює свій внутрішній світ.

Людина – мисляча істота. Вона свідомо ставиться до свого буття, пізнає світ. Свідомість – виключно людська ознака.

Людина – суспільна істота. Вона входить у свій природно-предметний світ разом з іншими. Спілкування формує мову, розвиває мислення, почуття. Діяльність створює спільну основу предметного існування. Предметність зумовлює особливий, відмінний від тваринного спосіб життя, що закріплюється різноманітними інститутами, нормами, символами, сукупність яких становить світ великої людської культури.

Таким чином, людина постає у декількох основних визначеннях (мал.6), які мають бути поєднані.

ПРИРОДНЕ (БІОЛОГІЧНЕ) ТА СОЦІАЛЬНЕ В ЛЮДИНІ

У різноманітних філософських системах поєднання основних ознак людини знаходило особливі форми виразу. Найбільш узагальнено цю проблему відбиває дискусія про співвідношення природного (біологічного) та соціального в людині. Релігійна філософія, що уявляла людину «за образом і подобою божою», звичайно, віддавала перевагу духовним (божественним) засадам її існування.

Альтернатива душі та тіла вирішувалася, як правило, на користь душі як вічної (божественної) субстанції, що залишає смертне тіло й переселяється в інший світ для вічного існування. Ця ж альтернатива визначала головну лінію міркувань Р.Декарта, Ж.Ламетрі і навіть І.Канта, що віддавали перевагу духовному в людині (у І.Канта – моральному) як більш суттєвому й визначальному у порівнянні з природними засадами її існування та розвитку.

Філософія сенсуалістичного емпіризму XVII–XVIIIст. намагалася відтворити людину як цілісність, що притаманно античності та Відродженню. Пізніше Й.Гердер визначив людину як першого вільновідпущеника природи. Й.Гете та романтики піднесли значення природної організації людини; Л.Фейєрбах однозначно подав її як чуттєво-тілесну істоту; представники натуралістичних течій звели сутність людини до інстинктів і потягів, що містяться у сфері несвідомого (З.Фрейд). Перебільшення ролі біологічних чинників притаманне соціобіологізму. Його сповідують такі відомі вчені, як нобелівський лауреат Ж.Моно (Франція), генетик Т.Добжанський та біолог-еволюціоніст Е.Майр (США), неофрейдисти Е.Уілсон, Р.Тріверс та Е.Фромм, професор Гарвардського університету Б.Скіннер та австрійський фізіолог, лауреат Нобелівської премії К.Лоренц.

Екзистенціалізм (А.Камю, Ж.-П.Сартр, К.Ясперс та ін.) намагається подолати однобічність матеріалізму та ідеалізму шляхом обґрунтування поняття тотальної людини, проте проблема її визначення як цілісної істоти, що органічно поєднує біологічні (природні) та соціальні (духовні) засади, лишається ще не розв'язаною.

З метою розв'язання зазначеної проблеми вітчизняна філософія звертається до поняття біосоціального. Одна з перших дискусій з цього приводу (*Вопросы философии.* – 1972. – №9) практично одноставно започаткувала розуміння людини як біосоціальної істоти: людина є жива система – єдність фізичного та духовного, природного та соціального, успадкованого та набутого життям. Як живий організм людина включена у природний зв'язок явищ і підпорядковується біологічним (фізіологічним, біофізичним, біохімічним) закономірностям. Фізична та морфологічна організація людини є найвищим рівнем організації матерії у відомій людству частині Космосу. Водночас людина викристалізовує в собі весь досвід суспільної життєдіяльності, накопичений в ході цивілізаційного розвитку. Проте природні задатки людини розвиваються й реалізуються лише за умов соціального способу життя. Біологічні закономірності життя людини мають соціально зумовлений вияв. Таким чином, соціальному належить пріоритетна роль. Саме залучення індивіда до соціуму (норм права та моралі, побуту, правил спілкування та граматики, естетичних смаків тощо) формує мислення та поведінку людини, робить з неї представника певного способу життя, культури й психології.

Підхід надзвичайно привабливий. Проте, так само як біологічний підхід таїть у собі загрозу недооцінки соціального, так і біосоціальний – біологічного. Визнання соціального як провідного чинника в системі біосоціального принижує значення біологічного, хоч на словах і визнає за ним роль важливого елемента людської життєдіяльності. Соціальна філософія долає односторонність зазначених підходів насамперед відмовою від визнання первинності (чи вторинності) біологічного та соціального в людині. І те, й інше, що притаманне людині як людині, не може бути перебільшеним чи зменшеним. Хіба можна поставити біологічне в залежність від соціального як провідного, визначального? Якої б соціальної височини не досягла людина, якщо вона втрачає здоров'я, її життя перетворюється на муку. Здоров'я, життя взагалі – найдорожче для людини, найбільш суттєве в її існуванні. І навпаки, чим відрізняється від тварини тупий червонощокий здоровань, що дбає лише про власні шлунок та кишеню? Нарешті, уявімо собі й таку картину: фізично здорова людина досягла певної соціальної височини і раптом... вона втрачає розум, психічно захворює. Чи потрібні їй велетенський зріст, міцні м'язи та престижна посада? У народі з цього приводу жартують: «Краще бути здоровим та багатим, ніж бідним та хворим». Останнє саме й свідчить про цілісність людської натури, про її особливий склад, про органічне поєднання біологічних, фізіологічних, психологічних, соціальних, моральних, духовних складових, кожна з яких – суттєва як для окремої людини, так і для людства в цілому.

Таким чином, природа людини не біосоціальна (хоч хто ж буде заперечувати поєднання в людині і біологічного, і соціального), а більш специфічна. Біологічне в людині відрізняється від природно-біологічного, хоч і не є якимось надприродним явищем. Таке біологічне – соціалізоване; воно змінило свою суть у процесі історичної еволюції живої матерії. Наприклад, будова ока людини майже така сама, як представників тваринного світу. Але ж людина бачить інакше! Або хіба зможе будь-яка тварина своїми кінцівками виконати такі функції, що виконує людина? Висновок може бути лише таким: у ході антропосоціогенезу формується нова істота – людина, що виділившись із природи, несе в собі всі притаманні їй ознаки, які проте не вичерпуються природними. Людина має нову якість, суть якої наука ще до кінця не збагнула.

Людське реалізується і через соціальне, і через біологічне. Воно знаходить вияв у психологічному, моральному, естетичному, релігійному, політичному. При цьому всі згадані форми вияву людського співіснують у органічній єдності, взаємодії, взаємопроникненні. Просторове поле його існування – природно-соціальне (культурне), часове поле – вічність. Людське реалізується через індивідуальне й суспільне, групове та колективне, особисте та загальне. Воно може зберегти свою самість навіть за умови тривалої ізоляції від суспільного (згадаймо долю Ликових або всевітньо відомого героя повісті «Робінзон Крузо») і втратити її в найтісніших контактах з ним (загубленість у натовпі тощо). Природу людського науці ще належить розгадати, описати, відтворити. Один із суттєвих аспектів дослідження проблеми, пов'язаний з визначенням специфіки індивідуального людського буття, – проблема особистості в історії.

ПРОБЛЕМА ОСОБИСТОСТІ

Проблема особистості в соціальній філософії описується категоріями «індивід», «особистість», «індивідуальність». З приводу їх співвідношення існують різні точки зору, ведуться дискусії.

Поняттям «індивід» позначають, як правило, конкретну людину, своєрідний соціальний атом, сукупність яких становить групу, верству, колектив, суспільство в цілому. Деякі вчені пов'язують з цим поняттям природне (біологічне) в людині. На їх думку, в індивіді концентруються передусім біологічні властивості, а соціальні описуються поняттям особистості. Такий підхід нам здається не зовсім коректним. Він «розриває» природу людини на дві складові й абсолютизує їхнє відносно самостійне існування, тимчасом як вони співіснують в органічній єдності на рівні як людства, так і конкретної людини.

Індивід означає окремість існування людського. Він поєднує в собі природне, біологічне, психологічне і соціальне, тобто відтворює в одній особі всі людські якості. Як соціальний атом, індивід з'явився в історії не випадково і не відразу. Тривалий час (протягом майже усього родоплемінного устрою) існувала своєрідна цілісність суспільства, злиття одиничного з цілим. Ніхто не мислив і не почував себе окремим. Спільні уклад життя, виробництво, споживання, побут, традиції підкоряли кожного члена суспільства родовій цілісності. Поділ праці й обмін внесли туди перші елементи нерівності, приватна власність остаточно розколола цілісність суспільства. На руїнах родоплемінного устрою водночас з виникненням класів формувалося й усвідомлення окремою людиною своєї відмінності від інших, передусім як суб'єкта (чи об'єкта) приватної власності. Індивід відчув себе окремим (і був у змозі забезпечити особисте існування) як власник, господар власного майна, знарядь праці, суб'єкт сім'ї та більш широких спільностей.

Кожен індивід існує окремо і водночас разом з іншими, із своїм власним життям і спільними потребами, інтересами, цілями, справами. Його єдність з суспільством коливається в широкому діапазоні: від повного злиття (наприклад, буржуа XVIIIст. повністю ототожнював себе з усіма проявами громадянського суспільства) – до абсолютного відчуження (пролетарі цього ж періоду відчували себе знедоленими, ізгоями). У цій єдності індивід, з одного боку, розвивав і зміцнював свою особливість – ця складова цілісної природи індивіда як окремої людини позначається поняттям індивідуальності, з другого – вбирає і уособлює

вав у собі всі прояви людського, всі характерні ознаки, притаманні людині як представникові роду людського. Цей бік справи також знайшов своє понятійне відбиття в категорії «особистість».

У суперечливій суспільній єдності індивід водночас постає і як індивідуальність, і як особистість. Цивілізоване суспільство зацікавлене в розвитку в індивіди й того, й іншого в їх гармонійному поєднанні; антагоністичне суспільство, навпаки, зумовлює розвиток у людині лише певного набору якостей, принижує як індивідуальність, так і особистість. Звичайно, волелюбна натура людини чинить опір такому приниженню. Це виливається в дійовий протест, що приводить до ствердження незаперечної індивідуальності, особистості або до повної деградації зазначених якостей, до рабського (тваринного) існування.

ТИПОЛОГІЯ ОСОБИСТОСТІ

Розмаїття індивідуально-особистісного в людині відбивається в так званій типології особистості.

Всі люди водночас унікальні й неповторні і разом з тим мають загальнолюдські характеристики. Різні природні задатки, свідомість, діяльність, ставлення до життя, світогляд, потреби, цілі кожної людини врахувати неможливо. Одна людина висока, інша – низька; одна – кучерява, інша – лиса. Одна – темпераментна, інша – флегматична. Всі ці ознаки характерні для кожної людини, і не можна ними нехтувати. Разом з тим у багатьох людей (соціальних груп) є багато соціально-спільного, тобто такого, що має суттєве значення для суспільства. Саме воно й постає як основа типізації особистості, розгляд якої дає змогу проникнути ще в один канал дивовижної єдності суспільства.

Одна з перших типізацій особистості була здійснена на основі тотожності характеру, темпераменту людей. Її витоки – в творах з медицини, що належать Гіппократу. Пізніше ці ж ідеї розвивав німецький філософ І.Кант, поділяв і науково обґрунтовував І.Павлов. У наш час типізацію особистості на основі особливостей психічної діяльності людей (темпу, швидкості, ритму, інтенсивності психічних процесів) обстоював відомий психолог Б.Теплов. Згідно із зазначеними параметрами психіки прийнято виділяти чотири головні типи особистості: сангвінічний – висока нервово-психічна активність, різноманітність та багатство міміки, емоційна вразливість і виразність, лабільність тощо; холеричний – надзвичайно висока нервово-психічна активність і енергійність дій, різкість і стрімкість рухів, висока імпульсивність, яскравий вираз емоційних переживань, певна неврівноваженість, нестриманість, запальність; меланхолійний – стриманість та приглушеність моторики, значна емоційна реактивність, глибина та стійкість почуттів при слабкому зовнішньому їх виразі; флегматичний – низький рівень активності поведінки й стриманість, повільність дій, спокійність міміки, мови, постійність та глибина почуттів і настрою.

На сучасному рівні розвитку науки, особливо психології, неможливо провести більш-менш визначені межі основних типів нервової системи. Тому більш поширеною є типізація особистості за цими ж ознаками на інтравертів (звернених на себе) та екстравертів (звернених на зовнішній світ).

Досить цікаву типізацію особистостей запропонував у 70-х роках психолог Б.Додонов. Взнявши за основу типізації головний вид діяльності людини, від якої

вона отримує максимальне задоволення, вчений виділив такі типи особистості: альтруїсти (одержують задоволення від допомоги іншим); практичний тип (максимум задоволення від продуктивно-корисної праці); гностичний тип (задоволення в пізнанні, науці, спостереженні). Приблизно таку саму типізацію особистості пропонує психолог Е.Шаров. Досліджуючи особливості життя та навчання студентів, він виділив такі типи особистості: гедоніст – головний принцип життя – отримати задоволення; діловий тип; інтелектуал.

Соціальна філософія враховує зазначені типізації особистості, проте не зупиняється на жодній з них чи їх сукупності. Вона формує свій власний підхід, що ґрунтується на таких критеріальних засадах, як ставлення людини до власності та влади, місце та роль людини в системі соціальних, передусім матеріальних відносин, діяльна участь у громадському житті суспільства тощо. За цими критеріями особистість постає як представник тієї чи іншої соціальної спільності й, насамперед, як повноважний представник суспільного класу, нації, народності. Раб, рабовласник, феодал, буржуа, селянин, пролетарій – це своєрідні соціальні типи особистості. Вони уособлюють всі характерні ознаки класу, поділяють його історичну долю, живуть і виражають його потреби, страждання, надії. Індивід з молоком матері засвоює національну самосвідомість, психологію, характер. Все це реалізується в соціальних діях, що є яскравим свідченням величі або падіння особистості за тих чи інших соціально-історичних умов.

Звичайно, навіть у межах класу особистості не досягають повної тотожності. Вони відрізняються за рівнем свідомості, характером та спрямованістю діяльності, її соціально-значущими здобутками чи втратами. Об'єктивна належність особистості до того чи іншого типу зв'язку може бути порушена суб'єктивно. Високий рівень свідомості чи спрямованість діяльності може зумовити перехід особистості з одного соціального типу до іншого. Людина – це не пасивний продукт обставин, а суб'єкт своєї життєдіяльності. Вона народжується й живе в історично сформованому середовищі, за умов історичної необхідності (вітчизну та батьків, як кажуть, не вибирають), але людина тому і є людиною, що сама визначає своє ставлення до того, що її оточує: природи, держави, власності, моралі, культури, зрештою до самої себе. Саме людина приймає остаточне рішення щодо своїх дій та поведінки, які залежать як від об'єктивних обставин її існування, так і від рівня її свідомості, почуттів та волі. Рішення може бути вірним, невірним або суперечливим. Дії особистості також мають різний ступінь адекватності щодо об'єктивного плину історичної необхідності. Це позначається на суспільному визнанні особистості. І хоч безпомилкове суспільне визнання має суперечливий, історично зумовлений характер, соціальна філософія поділяє особистості різного соціального типу, психологічного складу, характеру, темпераменту тощо на три відносно самостійні категорії: рядову, історичну, видатну особистість.

ПОНЯТТЯ РЯДОВОЇ, ІСТОРИЧНОЇ ТА ВИДАТНОЇ ОСОБИСТОСТІ

Більшість людей – рядові особистості, представники народної маси. Скільки на землі дорослих, нормальних людей – стільки й особистостей. «Проблема особистості може бути вирішеною, – писав А.Макаренко, – якщо в кожній людині бачити особистість. Якщо ж особистість проектується лише в окремих людях, за

якимось особливим вибором, проблеми особистості не існує» (Макаренко А. С. Избр. пед. соч. – М., 1949. – Кн. 4. – С.210).

Історична особистість – це людина, що залишила певний слід в історії життя народу, держави, людства. Як правило, це державні чи громадські діячі, політики, що очолюють певні суспільні рухи. Діяльність історичної особистості може мати як позитивний, так і негативний характер, завдяки чому вона залишає про себе як світлу, так і ганебну пам'ять. Наприклад, була така людина в історії, як Гітлер. Він очолив похід «вищої раси» на схід, керував масовим знищенням народів, санкціонував масові страти – творив історичне зло. Людство хотіло б забути про цю особистість. Але історична пам'ять зберігає і добре, світле, справедливе, і ганебне, потворне, зле. Всі історичні події творяться людьми – особистостями, яких соціальна філософія й історична наука позначають поняттям «історична особистість».

Видатна особистість своїми вчинками, творчістю, практичними справами здобула історично-позитивну суспільну оцінку, прискорила прогресивний рух об'єктивного суспільно-історичного процесу. Вона присвятила життя служінню загальнолюдським (народним, національним) пріоритетам, боротьбі за справедливість, волю й щастя народу. Видатні особистості – це Спартак та Гарібальді в Італії, Т.Костюшко в Польщі, генерал Лукач в Іспанії, Дж. Вашингтон в США, Дж.Неру в Індії, Петро І в Росії, гетьман Мазепа в Україні. Видатною особистістю людина не народжується, а стає завдяки прогресивній діяльності у будь-якій сфері суспільного життя. Наприклад, А.Ейнштейн є видатною особистістю в науці, О.Пушкін – в літературі, А.Вівальді – в музиці, М.Пирогов – у медицині, Т.Шевченко – в поезії та живописі. Видатні особистості стають такими завдяки об'єктивним обставинам, їх збігу і відповідним власним якостям. Видатні особистості, зазначає Г.Плеханов, бачать далі за інших, бажають більше, пізнають глибше. Це, як правило, вольові, цілеспрямовані люди. Вони знають, що хочуть, впевнено йдуть до своєї мети, розуміють суспільні потреби й вміють сформулювати завдання суспільних практичних дій для їх вирішення. Вони можуть швидко розібратися в суперечливих обставинах, володіють фундаментальною базою знань, суспільним досвідом, надбаннями культури. Видатні особистості беруть на себе відповідальність за нові підходи до суспільного творення. Це – талановиті, геніальні люди, гордість нації й людства.

Статус видатної особистості надзвичайно суперечливий. Він має конкретно-історичний характер. Доба може внести зміни в субординацію видатних особистостей і навіть розвінчати тих із них, результати діяльності яких суперечать новим поворотам історії. Наприклад, майже сімдесят років В.Ленін вважався супервидатною особистістю. Сьогодні народ критично ставиться до його теоретичної спадщини, яка ще вчора вважалася незаперечною істиною.

Особистість не одразу визнається як видатна. Для цього потрібний час, що все розставляє по своїх місцях. Діяльність видатної особистості може бути незрозумілою й не підтриманою народом. Видатна особистість бачить світ іншими очима, ніж простий смертний, вона творить інакше, її діяльність позначена новизною, що стверджується через подолання старих структур та опору їх суб'єктів. У цьому полягає трагедія видатної особистості, яку часом неадекватно оцінюють представники різних суспільних груп.

К.Маркс, безумовно, видатна особистість. Його індивідуальністю позначені фундаментальні напрями розвитку науки, культури, соціальної практики. Проте в

оцінках його сучасників він постає суперечливою особистістю і не більше. Доктор філософії Мозес Гес дав таку характеристику К.Марксу: «Доктор Маркс – так звуть мого кумира – ще зовсім молода людина (йому чи не більше 24 років), яка завдасть останнього удару середньовічній релігії й політиці; глибока філософська серйозність поєднується в ньому з тонкою дотепністю; уяви собі Руссо, Вольтера, Гольбаха, Лессінга, Гейне і Гегеля з'єднаними в одній особистості... це й буде доктор Маркс».

А ось інша характеристика: «Пан Маркс – єврей. Він поєднує в собі, можна сказати, всі якості й всі недоліки цієї здібної породи. «Нервовий»... як каже дехто, до боягузтва, він надзвичайно честолобивий і пихатий, сварливий і нетерплячий та абсолютний, як Єгова, і, як і він, мстивий до безтями. Немає такої брехні, якої б він не був здатний придумати проти будь-кого, хто мав нещастя пробудити його ревності або, що однаково, ненависть. І він не зупиняється перед найбільш «мерзенною» інтригою, якщо лише, на його думку... ця інтрига може послужити посиленню його становища... Такі його негативні якості. Проте й позитивних в нього дуже багато». Ці слова належать М.Бакуніну, який не сприймав марксистського вчення, вважав його за утопічне.

Життя видатної особистості мінає у всіх на очах. Багатьох цікавлять особливості її життєвої долі, подробиці біографії, побуту, звичок, особливо ті, що виходять за межі загальноприйнятих норм суспільного життя і, як правило, не мають ніякого відношення до величі та геніальності особистості. Наприклад, П.Чайковський був гомосексуалістом, П.Ламетрі помер від надмірної їжі, В.Висоцький виявляв надзвичайну пристрасть до алкоголю. «Ніщо людське не є для них чужим», разом з тим завдяки геніальності ці люди започаткували напрями в тих чи інших галузях життєдіяльності, що зумовили розвиток людства. Саме цим вони великі, ввійшли до історії, хоч здебільшого в реальних обставинах живуть і діють, як прості смертні.

РОЛЬ ОСОБИСТОСТІ В ІСТОРІЇ. ОСОБИСТІСТЬ І НАРОД

Роль особистості в історії надзвичайно велика, зокрема видатної особистості. Вона може впливати на перебіг історичних подій, зумовити їх прискорення чи уповільнення. Видатні особистості, як правило, згуртовують навколо себе народ, запалюють його передовими ідеями, організують як суспільну творчу силу.

У соціально-політичній сфері роль особистості виявляється найбільш рельєфно. Класова боротьба, міждержавні зіткнення, національні стосунки, революційні події формують потребу в організації мас під єдиними гаслами, прапорами, ідеями. Цю функцію бере на себе політична партія чи громадський рух, які із своїх рядів висувають талановитих організаторів, керівників. Завдяки власним якостям вони виділяються з маси, посідають місце, що надає їм можливість визначати завдання, приймати рішення, активно діяти й вести за собою маси.

Роль особистості досить відчутна в матеріальній (економічній) сфері життєдіяльності. Матеріальні блага створює народ. Особистість організовує цей процес, ідеологічно забезпечує його, згуртовує маси. Відсутність економічно видатної особистості – суттєвий чинник нинішніх кризових явищ, хаосу в економіці нашої країни перехідного періоду до ринкових відносин.

Не менш важливу роль відіграє особистість у сфері культури, духовного життя

суспільства. Особливо відчутна роль видатної особистості. Обдарованість та талант – досить рідкісний дар. Він не вміщується в межах загальноприйнятого, а відкриває нові горизонти, часто суперечить традиціям, започатковує нові форми та способи духовно-культурного творення. Разом з тим талант і його рідна сестра – геніальність зростають на плодovitому ґрунті народної творчості, з глибин народної культури. Вони уособлюють народність, органічно поєднуються з нею, відтворюють її в індивідуальній творчості, розвивають, продовжують, захищають від суперечливих зовнішніх впливів. Яскравим прикладом цьому є творчість поета, художника, філософа та громадсько-політичного діяча України Т.Шевченка. Його твори – глибоко народні. Їх витoki – в народних думках та прагненнях, почуттях та стражданнях. Т.Шевченко відродив національну самосвідомість українського народу, зберіг і дав життєвий подих пригніченій царатом національній мові. За висловом О.Вишні, Т.Шевченко врятував націю. Багато його творів вважаються народними. «Кобзар» Т.Шевченка є в домі майже кожного українця.

Роль особи в історії надзвичайно велика, проте у визначенні її значущості потрібно бути обережним, бо перебільшення її призводило до викривленого розуміння історичного процесу в теорії й до значних деформацій на практиці. Наслідки культу особи Й.Сталіна, який було сформовано через абсолютизацію ролі особистості в історії, людству вже відомі. Загроза культу – ахіллесова п'ята видатної особистості. Культ вбиває особистість. Велич особистості надає народ, який підносить її до рівня вождя і йде за нею через терни крутими сходишками суспільного прогресу.

Всі соціально значущі дії в суспільстві здійснювалися народом під проводом видатних особистостей. Тому соціальна філософія відмежовується від дилеми «народ чи особистість?», не поділяє тези про «вирішальну роль народних мас в історії», а розглядає питання в іншій площині: і народ, і особистість (рядова, історична, видатна) є справжніми творцями історії, її суб'єктом, єдиною й неподільною рушійною силою суспільно-історичного прогресу. Народ складається з особистостей. Особистості виходять з народу і повертаються в народ. Тож чи є потреба підкреслювати його визначальну роль щодо особистості? Єдність народу – необхідна умова історичної величч особистості, його розкол на протилежні групи (класи, верстви), що борються між собою, забезпечує лише тимчасове визнання.

Вождь-переможець однієї частини народу не може стати одвічним символом видатної особистості нації. Визнання досягається лише тоді, коли особистість стає виразником інтересів нації в цілому, народу, людства. Гарантом безсмертя видатної особистості є загальнолюдські пріоритети соціальної справедливості, добра, милосердя, гуманізму. В їх ствердженні, захисті, втіленні в життя особистість здобуває загальне визнання, входить в історію, опоетизовується народною пам'яттю й живе доти, доки існує народ.

СВОБОДА ВОЛІ ОСОБИСТОСТІ. Ж.-П. САРТР ПРО ІНДИВІДУАЛЬНУ СВОБОДУ ЯК ЄДИНИЙ ФУНДАМЕНТ СУСПІЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ

Творчість народних мас та особистості має соціально (й природно) детермінований характер. Вона зумовлена економічними, соціальними, культурними, психологічними чинниками. Творчість спрямована на створення якісно нових

матеріальних і духовних цінностей, які мають суспільне значення, творчість не може реалізуватися поза свободою волі всіх дійових осіб цього історичного акту. Без свободи не може бути прориву у невідоме, відкриття нового в пізнанні, творення оригінального на практиці.

Детермінізм і свобода – це два типи реалізації соціокультурної творчості народу, соціальних груп, особистості. Визнання їх єдності відбувалося в історії філософії через суперечність. Свобода волі досить довго трактувалася як самочинний у своїх виявах чинник, не зумовлений об'єктивними обставинами. Більше того, велика група філософів вважала волю за першооснову буття. У середині ХІХст. сформувався напрям філософії, який дістав назву волюнтаризму. У працях А.Шопенгауера воля проголошувалася першоосною світу, що недосяжна для пізнання. Цю ідею підхопив Ф.Ніцше, який обґрунтував тезу про те, що в основі Космосу лежить боротьба воль, а соціального життя – воля до влади (жадоба життя). Так чи інакше ірраціональна воля пов'язувалася з особистістю, на основі чого формувалося уявлення про культ видатних осіб, які нібито довільно творять історію (Т.Карлейль, М.Михайловський).

Оригінальну концепцію свободи волі особистості створив один з найвідоміших представників екзистенціального напрямку в філософії Ж.-П.Сартр (Франція). На його думку, сутність людини – це задум, проект, майбутнє. Людина є тим, ким намагається бути, вона сама визначає своє майбутнє, проектує долю. Речі, що оточують людину, в принципі не мають суттєвого значення для того, що станеться з людиною пізніше, бо її дії детермінуються не речами (суспільними відносинами, інститутами, ідеями), а ставленням людини до речей. Людина – вільна істота. Все залежить від того, ким (чим) вона захоче бути. Немає такої умови, яка б завадила людині здійснити свій вибір. Скеля, яку я бачу перед собою, міркує Ж.-П.Сартр, буде моїм ворогом, чинитиме опір, якщо я захочу перенести її з місця на місце. Проте та сама скеля стане моїм співучасником, якщо я захочу використати її як підвищення для огляду ландшафту. Все залежить від того, який сенс, значення людина надає речам.

Свобода, за Ж.-П.Сартром, єдиний фундамент суспільних цінностей. Люди послаються на детермінізм, щоб виправдати свої вчинки, зняти свої гріхи, звільнитися від страху ризику за свій вибір, від тягаря відповідальності. У людини завжди є вибір, тому вона завжди вільна. Воля людини визначає її ставлення до ситуації. Людина – вільна істота, бо вона обдарована розумом. Проте свобода є не тільки благом для людини, але й важким знаменням долі. Людина не може позбавитися свободи, бо завжди мусить відповідати за свої дії і не може перекласти відповідальність на природу, на історію або на Бога. Людина приречена на свободу, робить висновок Ж.-П.Сартр. «Буття-в-свободі» викликає тривогу й почуття самотності, залишеності. Людина хоче втекти від своєї свободи. Існує лише один шлях втечі – смерть.

Філософія свободи Ж.-П.Сартра трагедійна. І це не випадково. Абсолютна свобода «пожирає сама себе». Вона встановлює норми життя, які сама ж повинна подолати! Вона детермінує себе і водночас не визнає будь-якої детермінації. Вона обмежує себе кордонами і водночас руйнує їх. Тому смерть – єдиний вихід, що може подолати зазначену суперечність свободи. Ж.-П.Сартр у цьому висновку, мабуть, правий. помиляється він в іншому – в уяві про незалежне (від речей) буття людини у світі. Такого буття немає. Все в нашому житті пов'язане одне з одним. Людина існує в оточенні подібних до себе істот, в географічному і соціальному просторі. Її

оточує її ж історія, традиції, культура. Вона не вільна у виборі об'єктивних умов життєдіяльності, які (хоче того людина, чи ні) впливають на неї. Хіба залежить від людини те, що її народили ті, а не інші батьки, у тій, а не в іншій країні, в той, а не в інший час тощо? Хіба можна змінити ці обставини свідомістю? Звичайно, людина має вибір, але ж і він певним чином обмежений. Можна відмовитися від батьків, зрадити батьківщину, кинути дітей. Але чи залишається тоді людина людиною?

Отже, свобода людини – не абсолютна, вона історично, соціально, природно, антропологічно зумовлена. Вона відносна, як і все у світі. Вона існує у певній системі координат і йде «в одній упряжці» з необхідністю, що має таку саму детермінантну силу, як і свобода.

ДІАЛЕКТИКА СВОБОДИ ТА НЕОБХІДНОСТІ У СУСПІЛЬНОМУ РОЗВИТКУ

Необхідність – це об'єктивно зумовлений плин життя, що складається незалежно від конкретної людини. Стикаючись з необхідністю, людина намагається пізнати її чинники, вимоги, особливості. Через пізнання необхідність стає зрозумілою, освоєною. Розум (*cogito*) буде своєрідні мости, що пов'язують необхідність з людською діяльністю. Вона ж є відтворенням необхідності згідно з її розумом. Людина сама вибирає варіанти діяльності.

Проблема вибору є надзвичайно важкою. Життя складне, багатофакторне, неповторне. Історію також не можна повернути назад. Звідси відповідальність за вибір, діяльність, за свою долю. Той чи інший варіант діяльності людина вибирає завдяки розуму, що осягнув необхідність. Необхідність, що «увійшла» до діяльності, втрачає свою одвічну визначеність. Вона перетворюється на іншу якість і постає як свобода. Перехід необхідності в свободу (і зворотний перехід) у марксистській соціальній філософії відбивають поняття свободи як пізної необхідності та властивості людини «приймати рішення із знанням справи» (Ф.Енгельс).

Люди мають свободу вибору цілей діяльності. Вони шукають засоби діяльності, шляхи задоволення своїх потреб у межах суспільно-історичної необхідності. Люди володіють свободою тоді, коли зовнішні обставини не змушують їх поступатися власними інтересами, потребами, почуттями. Таким чином, свобода стверджується в лоні суспільної необхідності, проте внаслідок цього перестає бути свободою. Пізнана необхідність та знання справи – досить вузькі межі для свободи. Свобода – явище більш широке, ніж пізнані й реалізовані засобами діяльності об'єктивні обставини, що оточують людину. Марксистське розуміння свободи обмежує її необхідністю майже таким чином, як екзистенціалізм – смертю.

Ніхто не заперечує необхідності пізнання, врахування обставин життя, важливості передбачення можливих наслідків діяльності, вибору відповідних засобів тощо. Все це – необхідні складові свободи, але ще не сама свобода. Феномен свободи визначається не лише доцільним діяльним входженням людини в наявні форми людського буття, але й своєрідним творчим виходом за його межі. Звичайно, свобода – це не свавілля. Проте і без нього вона неможлива. Свобода зумовлена пізнанням необхідності і не зумовлена ним. Вона спирається на розум і водночас пориває з його порадами; рахується з об'єктивними обставинами й водночас нехтує їхніми вимогами.

Яскравим прикладом життєвого подиху свободи є наукова та художня твор-

чість. Наприклад, Н. Бор згадує, як його вчителі – талановиті й відомі фізики – не рекомендували йому обирати предметом наукового пошуку фізику елементарних частинок, бо нібито там вченому робити нема чого. Н. Бор пішов своїм шляхом. Він виявив своєрідне наукове свавілля, і як результат – прорив у нові реалії бачення фізики елементарних частинок: створення основ квантової моделі атома, розробка концепції доповнення, нові наукові напрями, що розроблялися згодом В.Гейзенбергом, Е.Шредингером, П.Діраком й іншими видатними вченими.

Свобода розпрямляє крила там, де творять нові життєві реалії. Процес творення (його цілі й результати) має базуватися на закономірностях культури. Проте наявні форми культури – також досить вузькі межі для свободи. Свобода проривається до нових і нових горизонтів і є не чим іншим як виходом людини за межі культури. Таким чином, свобода особистості – це суперечливий процес творення нових життєвих реалій за законами загальнолюдської культури. Саме через свободу людина здобуває й підтримує велич своєї особистості. Міра особистості безпосередньо визначається рівнем її свободи. Завдяки свободі людина входить в історію. Свобода є своєрідним показником людяності, одним із визначальних чинників її сутності.

ПРОБЛЕМА ВИБОРУ ЦІННОСТЕЙ. ВНУТРІШНІЙ СВІТ ЛЮДИНИ, МОРАЛЬНІ ЦІННОСТІ ТА ПРОБЛЕМА ВИХОВАННЯ

В основі свободи – вибір. Він ґрунтується на розумі, реалізується через діяльність, що долає необхідність і розвивається на її засадах. Людині завжди надзвичайно важко здійснити вибір. Адже це – відповідальність. Проблему вибору не обминути, хоча іноді здається, що питання можна вирішити однозначно. Народна мудрість пропонує людині, як мінімум, три варіанти вибору: камінь на роздоріжжі трьох доріг, одну з яких має вибрати витязь. Водночас народна мудрість застерігає від бездумності вибору, від поспіху. «Сім разів відміряй і один раз відріж», – скільки років передається ця порада із вуст в уста? Вибором просякнуті всі дії людини. Вибір розпочинається з дитинства і триває все життя. Зробити крок чи не зробити? Відповісти чи промовчати? Допомогти чи відступити? Куди піти вчитися? Як жити? Що робити? На кожному кроці людина приймає рішення, вибирає той чи інший спосіб діяльності.

Від чого залежить вибір? Що допомагає людині здійснити його? Досвід поколінь, розум, поради друзів та батьків, власна практика, інтуїція, кодекс законів чи випадкове осяяння? Відповісти на ці запитання так само важко, як і здійснити вибір. Проте спробуємо це зробити, спираючись на логіку здорового глузду та досвід опрацювання проблеми у науковій літературі.

Визначимо сфери вибору. Оскільки він пронизує все буття людини у суспільстві і розкриває чотири сфери суспільної життєдіяльності, логічно умовно виділити такі поля життєвого вибору:

матеріальне – людина вибирає професію, сферу працевлаштування, шукає свою життєву справу. Є люди, яких влаштовує будь-яка робота заради шматка хліба. Проте є й інші: вони наполегливо шукають те, що відповідає їхнім здібностям, властивостям, задаткам. Як підкреслює В.Шубкін, «людина соціальна

вибирає професію, людина духовна шукає сенс життя» (*Шубкин В.* Начало пути. – М., 1979. – С. 9–10);

соціальне – людина визначається в системі соціально-політичних відносин, вибирає свою життєву позицію, відстоює інтереси як своєї, так і певних соціальних груп, входить або не входить до складу різноманітних політичних партій та громадських союзів, об'єднань, рухів, займається активною громадсько-політичною діяльністю або відмежовується від неї;

духовне – найбільш складне і багатогранне. Це – вибір рівня освіти, художніх та моральних цінностей, предмета віри, сенсу життя тощо;

культурно-побутове – охоплює побутову сферу життя особистості: жити в місті чи в селі, в державній квартирі чи в приватному будинку, зберігати гроші на придбання нової шафи чи купувати нові видання, який обрати стиль життя, кого запросити в гості, як і чим пригостити?

Вибір, вибір, вибір... Людина завжди вибирає. Вибирає освіту, професію, спосіб життєдіяльності, систему культурних цінностей і саме завдяки цьому стверджує власну свободу, заявляє про свою особистість та індивідуальність. Можливості вибору в різних сферах життєдіяльності неоднакові. Є абстрактні і реальні можливості. Останні визначаються наявними умовами їх реалізації. Безпідставні претензії особистості на вибір за умов абстрактних можливостей нерідко призводять до конфлікту. Людина має враховувати умови буття, свої риси характеру, життєвий досвід і разом з тим постійно піднімати планку вибору, щоби бути... вільною.

Ми не випадково позначили вибір духовних цінностей як найскладніший і суперечливий. Він тому найскладніший, що є найбільш відповідальним, адже в житті людина керується своєю духовністю – розумом, почуттям, волею. Вибір має суперечливий характер, бо поле духовності фактично не має меж, адже включає і фантазію, і мрію, і утопію, і віру, і реальні духовні засади людської життєдіяльності. Духовний вибір особистості безмежний. Проте є завжди один з двох варіантів вибору – добро і зло, правда і брехня, прекрасне і потворне. Людству відомі класичні варіанти духовного вибору: вибір Понтія Пілата – вирішити чи «умити руки»; альтернатива Сократа – рятувати життя чи честь; Гамлета – бути чи не бути; вибір Дон Кіхота, Обломова, Раскольниковова тощо. Хто може обмежити чи заборонити духовний вибір особистості? Держава, партія, громада? А може, є сенс не торкатися цієї надзвичайно інтимної, особистої справи? Тоді як бути з переконаннями людини, що не відповідають загальноприйнятим й санкціонованим державними структурами? Чи можна (потрібно) переслідувати за переконання?

Всі ці питання охоплюються проблемою свободи совісті, свободи вибору духовних та культурних цінностей. Зазначені свободи – однозначно визначені людством як споконвічне право особистості, куди доступ сторонньому заборонений. Разом з тим скільки ще мучеників совісті перебуває в таборах, скільки було спалено в полум'ї інквізиції, скільки проголошено державними злочинцями, дисидентами, психічно хворими? Право на вибір духовних цінностей стверджується через біль і страждання. Проте, як нам здається, людство ніколи не поступиться здобутими правами свободи самовизначення духу, бо саме в цьому коріниться зародок майбуття, творчості, суспільно-історичного прогресу.

Останнє не означає, що вибір системи цінностей не має детермінуючих чинників. Людина живе у суспільстві. Поряд з нею існують, живуть, діють, народжують і виховують дітей люди, що також володіють сувереним правом вибору духовних

цінностей. Нерідко виникають ситуації, коли один вибір наштовхується на інший, одна воля суперечить іншій, одна свобода вимагає реалізації лише через підкорення іншій. Для подолання чи упередження такої ситуації людство винайшло та сформувало відповідні регулятивні механізми. Одним з найбільш ефективних є мораль.

Мораль підказує людині варіант вибору духовних цінностей і відповідної поведінки саме тому, що вона спирається на совість – моральне почуття, в якому виявляється самооцінка особою відповідності її дій прийнятим у суспільстві і перетвореним у переконання нормам моральності. Поступаючись совістю, людина втрачає людяність, особистість, суспільну значущість. Совість репрезентує всі почуття людини, вона – їхній «голос» і їхні «муки». «Муки совісті» повертають особистість до людяності, зумовлюють відвернення помилкового вибору.

І все ж навіть совісності іноді не вистачає для правильного вибору сенсожиттєвих цінностей. Ж.-П.Сартр описує ситуацію вибору, коли юнак, з одного боку, має йти захищати батьківщину від ворогів, з другого – піклуватися про стареньку, хвору, немічну матір, яка без його допомоги вмере. Ж.-П.Сартр говорить, що кожен з варіантів має право на існування як такий, що робиться по совісті. Але ж, вибравши один, як бути з іншим? Отже, совісті буває недостатньо. Потрібні життєвий досвід, народна мудрість, високий рівень розуму, зрештою, рішучість, воля і багато чого іншого. Як пише В.Бакштановський, в конфліктній ситуації можуть встояти, перемогти лише моральна мудрість, союз совісті та розуму, єдність вимог моральності та соціальної доцільності (*Бакштановский В. Моральний вибор личности: альтернативы и решения. – М., 1983. – С.15*). Саме тому гуманітарне виховання особистості, спрямоване на формування людяності, совісності, моральної й гуманістичної спрямованості думки, є одним з найфундаментальніших чинників, що зумовлює свободу вибору духовних цінностей, підказує людині відповідний варіант, зумовлює лагідність вільних виборів різних людей в єдиному соціокультурному середовищі.

Особистість, її внутрішній світ та самосвідомість не існують і не можуть існувати поза конкретною системою суспільних відносин, способу життя, ситуації, збігу обставин, в сукупності суперечливого плетива яких людина здійснює той чи інший вибір. Обставини формують людину так само, як і людина обставини. Людина – продукт суспільно-історичного розвитку і його суб'єкт. Активність особистості наштовхується на опір обставин, які часто бувають сильнішими за особистість, придушують її, нівечать долю. Ситуація протистояння людини й створених нею обставин як ворожих одне одному позначається у філософії терміном «відчуження». Подолання його – прямий шлях до свободи та розвитку особистості. Проте прямий не означає легкий.

ВІДЧУЖЕННЯ ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН

Терени подолання відчуження зумовлені передусім різним розумінням суті цього феномена в різноманітних соціально-філософських теоріях. На думку Т.Гоббса, Ж.-Ж.Руссо, інших теоретиків суспільного договору, відчуження виникає внаслідок добровільної передачі особою своїх прав державі. Г.Гегель вважав джерелом відчуження і його суттю процес об'єктивації, уречевлення духу. Л.Фейербах вбачав його витoki у психологічному стані людини – почутті заз-

дрості, страху тощо; К.Маркс та Ф.Енгельс – в інститутах поділу праці та приватної власності.

За К.Марксом, відчуження виникає внаслідок стихійного поділу праці, класового розшарування населення, через що людина не може вільно обирати певний спосіб діяльності, а підкоряється обставинам, що примусово нав'язують їй інші люди. Змушений продавати свою працю, робітник потрапляє в цілковиту залежність від господаря. Саме тому він ставиться до своєї праці як до чогось чужого. Створений робітником продукт також йому не належить, бо він є власністю господаря підприємства. Але ж в цьому продукті упредметнені сутнісні сили робітника! Вони також постають як чужі, ворожі, злі. Так відбувається відчуження людини від праці, продуктів праці, своїх сутнісних сил, від родової суті людини взагалі. Корінь зла – в приватній власності, ліквідація якої, за К.Марксом, є головною ланкою в системі ліквідації відчуження, побудові соціально справедливого суспільства.

Розвиток соціально-філософської думки постмарксистського періоду свідчить, що марксів аналіз проблеми відчуження є досить точним і обґрунтованим. Щоправда, не всі поділяють його погляди на засоби подолання відчуження, але це питання іншого плану. Корінь відчуження – в інституті власності, системі діяльності людей, їхньому ставленні до життя. Цей висновок не підлягає сумніву, хоч не може бути визнаним як абсолютно вичерпна характеристика проблеми. Він має бути доповнений дослідженням більш пізнього періоду, зробленими зокрема екзистенціальною філософією та християнським персоналізмом, філософією життя та іншими напрямками соціально-філософської думки ХХ ст. Щоправда, в аналізі відчуження представниками сучасних західних теорій є багато чого незрозумілого, надуманого, містичного. Проте є й безумовно цікаві знахідки, скрупульозні дослідження деталей в контексті нових історичних реалій, що заслуговують на увагу та вивчення.

Так, Ф.Ніцше пов'язує феномен відчуження з християнською мораллю, яка втілює заперечення життя, відвертання від волі до буття. О.Шпенглер вбачає витoki відчуження у процесі перетворення культури на знеособлену цивілізацію. Г.Зіммель, як і К.Маркс, пов'язує відчуження з поділом праці. З.Фрейд звернув увагу на зв'язок цього феномена з патологією особистості. М.Бердяєв усяке матеріальне буття вважав відчуженим і пов'язував це з виникненням машинної технології. Ж.-П.Сартр також виходив з тези про будь-яку об'єктивізацію як відчуження. Е.Фромм вбачає глибинні корені відчуження в могутніх силах капіталу та ринку. Р.Мілс виводить цей феномен із різноманітних соціальних інститутів.

Природу й прояви відчуження вивчав один з найбільш популярних представників християнського персоналізму Е.Муньє. Французький філософ пропонує розрізнити два типи відчуження: Нарциса та Геркулеса. Перший формується на підставі примату чистих ідей (а не діяльності). Таке відчуження виявляється «в паразитичному розвитку інтелектуального споглядання... безтурботної думки й бездіяльних ідеалів». Носій цього типу відчуження відкремлюється від суспільства завдяки багатству, звикає до бездіяльності, споглядає власні почуття тощо. Другий тип відчуження формується на засадах активізму, діяльності. Людина створює таку кількість ідей, речей, інститутів, що в них втрачає себе. На думку Е.Муньє, технократична цивілізація придушує людину; ХХ ст. створює все нові й нові форми відчуження, його центр переміщується в соціальну сферу, культу-

ру та мораль. Економічну критику капіталістичного суспільства, що здійснив К.Маркс, робить висновок Е.Мунье, треба доповнити моральною критикою, показом дегуманізованої суті буржуазної демократії, масової культури тощо.

АНТРОПОЛОГІЧНА РЕВОЛЮЦІЯ (Г.МАРКУЗЕ, З.ФРЕЙД, Т.АДОРНО, Е.ФРОММ) ЧИ КЛАСОВА БОРОТЬБА ТРУДЯЩИХ (К.МАРКС, В.ЛЕНІН)

Існує широкий спектр поглядів щодо природи відчуження і відповідно шляхів та засобів його подолання. Сучасна соціальна філософія переповнена своєрідними рецептами, які охоплюють (і певною мірою абсолютизують) майже всі фундаментальні засади існування людини у суспільстві – соціальні, біологічні (генетичні), психологічні, технократичні, антропологічні. Найпоширенішими є біологізаторські та антропологічні концепції відчуження. Вони виходять, як правило, із заперечення марксистського підходу, базуються на визнанні біологічних (генетичних, психологічних) чинників життєдіяльності людини як домінуючих і практично не торкаються головної підвалини існування соціуму – інституту приватної власності.

Як відомо, ліквідацію відчуження К.Маркс пов'язував із соціальною революцією. Суб'єктом її він вважав пролетарську масу, що завойовує владу, встановлює свою диктатуру й розпочинає будівництво соціально справедливого (безкласового) суспільства.

Революційність пролетарської маси та її диктатура – ось що передусім не влаштувало й лякало західних соціологів постмарксистського періоду. Другою головною причиною неприйняття марксистського варіанта подолання відчуження була запропонована К.Марксом ідея заміни приватної власності суспільною. В усупільненні власності вони вбачали радикальний відхід від загальноцивілізаційних засад суспільства, своєрідне збочення, що призводило до соціальних колізій. У диктатурі мас західні теоретики вбачали загрозу масовізації суспільного життя, деспотії переможців, кривавого терору і тоталітарного суспільства. Історія свідчить, що їх побоювання, на жаль, виявилися виправданими. Втілення в життя марксистської концепції подолання відчуження в багатьох країнах призвело до тих соціальних катаклізмів, про можливість яких вже тоді попереджали освічені люди епохи.

Що ж пропонують західні теоретики стосовно подолання феномена відчуження? Розглянемо деякі варіанти.

Теорії генетичного детермінізму пропонують вирішувати принципові питання соціального розвитку шляхом встановлення контролю над розумом та поведінкою людини з метою підпорядкування її волі тих, хто володіє владою. Так, професор Мічиганського університету Д.Макконен вважає, що настав час, коли стало можливим здійснити швидко і ефективно «промивання мозку», і це уможливить радикальну зміну поведінки людей у суспільстві. Абсолютизуючи надбання генетики, він заявляє, що суспільство вже володіє такими технічними можливостями контролю над людиною, що може примусити її бажати тільки те, що хоче від неї суспільство. Сучасні психологи-біхевіористи, вважає Д.Макконен, є творцями й інженерами прекрасного нового світу. За ними – майбутнє людства й цивілізації.

Відомо, що жодна абсолютизація не наближала ще теорію до істини. Це положення безпосередньо стосується й Д.Макконена. По-перше, генетика не є всесильною. Як свідчить Н.Дубінін, наука ще не знає, що треба робити для покращання генофонду людства, який існує в незмінному вигляді понад 40 тис. років. По-друге, крім біологічної (генетичної) складової, людська природа має психологічні, соціальні, загальнокультурні виміри, поступитися якими, не порушивши її цілісності, звичайно ж, неможливо. Нарешті, існує моральний аспект проблеми: хто за кого повинен вирішувати, який тип поведінки обрати, які ідеї поділяти, який світогляд розвивати? Таким чином, генетична детермінація розв'язання проблеми відчуження не витримує експертної оцінки й на сьогодні може бути визнана як хибна.

Антропологічна революція – інший напрям пошукової теоретичної діяльності західних соціальних філософів, спрямованої на обґрунтування шляху подолання відчуження, альтернативного теорії класової боротьби трудящих. Цей напрям пов'язаний з іменами таких відомих дослідників, як Т.Адорно (1903–1969), Г.Маркузе (1898–1979), Е.Фромм (1900–1980), Ю.Хабермас (н.1929) та інших представників Франкфуртської школи. Всі вони дійшли висновку, що теорію людини, започатковану К.Марксом, треба удосконалювати новими теоретичними надбаннями, зокрема результатами психоаналітичного вчення З.Фрейда. Загальна лінія удосконалення марксизму така: відмова від аналізу соціально-класових відносин, перехід до дослідження психології індивіда, вивчення його інстинктів і поєднання марксизму з фрейдизмом.

На їхню думку, риси індустріального суспільства з відносинами панування та підкорення, інститутами власності та влади настільки глибоко увійшли в психологічну структуру особистості, проникли у глибини фізіологічних потреб та потягів, що жоден соціальний устрій (навіть соціалізм) не в змозі їх викоринити. В людську природу міцно і, мабуть, назавжди увійшла потреба мати, володіти, використовувати тощо. Тому природа людини повстає проти будь-яких змін, спрямованих проти сучасного індустріального суспільства. Ніякі економічні й політичні зміни не в змозі покласти край відносинам панування-підкорення, доки не будуть розкряпані внутрішні біолого-естетичні потреби людей, доки носіями цих змін не стануть люди, фізіологічно та психологічно підготовлені до того, щоб їх стосунки виключали елементи насильства та експлуатації. За цих умов, вважає Г.Маркузе, головною ланкою подолання відчуження є формування нової свідомості людини, а не класова боротьба й класова свідомість як такі.

Г.Маркузе взагалі не бачить принципової різниці між двома системами – капіталізмом та соціалізмом. На його думку, обидві є модифікацією індустріального суспільства, де революція (у марксовому розумінні) неможлива, бо система створила мережу інститутів, що матеріально, політично й ідеологічно тримають індивіда в покорі. Система створює одномірну людину, що характеризується повною втратою соціально-критичного ставлення до дійсності. Поступово суспільство наповнилося масовізованими особистостями, які принципово не можуть бути носіями революційної ініціативи. Таку роль можуть виконати лише аутсайтери: безробітні, студенти, національні меншини тощо.

Е.Фромм також намагається відшукати шляхи вивільнення особистості з пут відчуження, визначити шляхи оновлення західної цивілізації. З цієї метою він звертається, з одного боку, до К.Маркса, з другого – до З.Фрейда. Своєрідно поєднуючи їхні ідеї, Е.Фромм конструє поняття соціального характеру як про-

міжної ланки між психікою індивіда й соціальною структурою суспільства. На його думку, саме вдосконалення соціального характеру і є тим філософським каменем, що допоможе подолати існуючі соціальні катаклізми, розв'язати проблему відчуження.

Фактично всі представники Франкфуртської школи поділяють, інтерпретують у своїх працях і вдосконалюють ідеї антропологічної революції як альтернативного марксовій теорії класової боротьби засобу подолання відчуження особистості. Одні йдуть ближче до З.Фрейда, другі – до О.Шпенглера, треті – до М.Хайдеггера та К.Ясперса. Проте суть їх пошуків одна: магістральний шлях ліквідації відчуження – вдосконалення внутрішньої природи людини. Саме завдяки цьому вони увійшли в контекст сучасної соціальної філософії, яка не може нехтувати зазначеною пропозицією, хоч і не вичерпує нею всю проблематику відчуження та шляхів його подолання.

Природу людини, безумовно, треба вдосконалювати. Із свідомості, почуттів, духовного світу особистості треба викорінювати негативні звички, що сформувалися тисячолітнім пануванням приватної власності. Проте чи варто при цьому ігнорувати інші підходи? Їх, як відомо, надзвичайно багато. Це – концепції надлюдини Ф.Ніцше, боголюдства Вол.Соловйова, духовності особистості М.Бердяєва, духовно-космічного всеєдинства особистості П.Тейяр де Шардена, раціовіталізму Х.Ортега-і-Гассета та ін. Ортодоксальний марксизм однозначно назвав ці підходи ідеалістичними й фактично відкинув їх як щось несуттєве, випадкове в філософському осмисленні людини. Сучасна соціальна філософія намагається виявити їх раціональний зміст. Попереду ще великий пласт роботи щодо оцінки внеску кожного оригінального мислителя в філософське осмислення особистості, адже у вітчизняній літературі по суті не було відповідної оцінки. Саме тому ми ознайомимося лише з основними засадами зазначених підходів.

ОСОБИСТІТЬ У ФІЛОСОФСЬКИХ КОНЦЕПЦІЯХ ПОСТМАРКСИСТСЬКОГО ПЕРІОДУ

Ф.Ніцше сьогодні постає як найпопулярніший філософ світу. Зосередимося на ніцшеанському розумінні особистості.

Ф.Ніцше розглядає людину як біологічний організм, в процесі розвитку якого формуються все складніші форми пристосування до дійсності, до життя. Людина являє собою ієрархічну структуру, найвищим елементом якої є інтелект. Людина пізнає світ лише у тій мірі, якій це потрібно для задоволення практичних потреб. Тому все пізнання – ілюзорне, а життя, побудоване на його засадах, – неістинне. Культуру, мораль, соціалістичні рухи, прогрес тощо Ф.Ніцше називає суспільними химерами, які потрібно побороти, подолати, щоб наблизитися до істинного життя. Цю справу може здійснити людина майбутнього – надлюдина, захоплена волею до влади (у розумінні філософа – це жадоба до життя, прагнення до свободи). Надлюдини ще немає. Її треба виховати, розпочинаючи з виховання волі. Не всі люди мають однакову спрямованість волі, потяг до свободи. У слабких вона завершується свободою, у більш сильних – постає як воля великої влади чи воля до справедливості, у найсильніших – як любов до людства. Людина сама може розірвати відчужені форми культури, моралі, соціаль-

ності, міркує Ф. Ніцше. Для цього потрібно лише розбудити її волю, чинником чого є мистецтво. Саме воно стимулює всі почуття, покращує самопочуття, породжує жадобу до життя, підштовхує людину до визволення від пут відчуження.

Оригінальну концепцію особистості створив видатний російський філософ В. Соловйов. Виходячи з Платона та І. Канта, Соловйов формує концепцію позитивної всеєдності, створює теорію світового процесу, розробляє власні історіософію та естетику. Вчений не завершив формування філософської системи.

Людина, за В. Соловйовим, є містком, що пов'язує божественний і природний світи. Такий статус має людина завдяки її моральності. Природа людини подвійна. З одного боку, вона прагне до позитивної свободи, з другого – перебуває у світі «марноти-марнот». Людина може реалізувати свободу (і суб'єктивно відчувати), по-перше, в благородному акті любові (до Бога, природи, іншої людини) і, по-друге, в самотійній моральній поведінці. Саме тут В. Соловйов поєднує платонічну любов і категоричний моральний імператив І. Канта. Де ж і на яких засадах можливі зазначені шляхи реалізації свободи особистості? На його думку, – на засадах формування боголюдства під егідою християнства. Саме Христос є та особистість, що засвідчує і гарантує перемогу добра у світі.

Своєрідним впливом релігії на проблему особистості позначена також творчість видатного французького вченого-палеонтолога, філософа й теолога, священика, професора геології та палеонтології Католицького університету в Парижі П'єра Тейяра де Шардена (1881–1955). Він дістав фундаментальну освіту. Жив у Китаї, працював у Парижі й Нью-Йорку, знав декілька мов, був обізнаний з надбаннями філософської культури людства. Людину він розглядав як запланований «зверху» наслідок еволюції космічного цілого, в якому, безумовно, живе й діє вище духовне начало, своєрідний духовний центр універсуму – «пункт Омега». Людина концентрує енергію Космосу. Саме у ній еволюція усвідомлює сама себе. Більше того, з виникненням людини еволюція універсуму розгортається як свідомо діяльність людей. Перетворюючи матерію, людина включається у еволюційний процес і несе за нього відповідальність. На думку філософа, у людському бутті виникає фундаментальна суперечність еволюції, між безсмертям життя та смертю конкретної людини. Всі існуючі інститути, окрім релігії, не можуть вирішити зазначену суперечність. Тільки релігія, еднаючи людей в одне ціле і наближаючи їх до розуміння «пункту Омега», спроможна забезпечити подальший розвиток еволюції, єднання душ після завершення історії в космічному Хресті. Історія людства – це шалений плин еволюції, де взаємопереплетені «град божий» та «град земний». Релігія має дати людям високу моральність, поєднати їх на засадах гуманізму. З цією метою мислитель пропонує поєднати зусилля науки та релігії і вбачає у цьому панацею від усіх негараздів суспільства.

Досить цікаву, хоч і важку для розуміння концепцію людини та особистості створив іспанський філософ Х. Ортега-і-Гассет (1883–1955). В історію цей мислитель увійшов як представник філософії культури. Він навчався у Мадриді, Лейпцігу, Берліні, Марбурзі, керував кафедрою філософії Мадридського університету, боровся проти монархії, публічно виступав проти фашизму, емігрував, а повернувшись до Іспанії (1948р.), створив Інститут гуманітарних наук, у стінах якого й виникли його фундаментальні ідеї.

Філософську концепцію особистості Х. Ортега-і-Гассет розпочинає вибудовувати, виходячи з факту існування масового суспільства і масової культури.

На думку мислителя, саме вони перетворюють особистість на знеособленого (усередненого) індивіда, світосприйняття та поведінка якого цілком визначаються зовнішніми чинниками. Людина масового суспільства водночас є і «все», і «ніщо». Стандартизація життя нівелює індивідуальність. Техніка та технологія дають змогу людині творити будь-що, проте як знеособлена істота людина творить, не знаючи що. Ці передумови надзвичайно сприятливі для тоталітарних режимів, звідки беруть витoki всі соціальні колізії ХХ ст. Загрозу масовізації суспільства й особистості може відвести духовна еліта, а засіб здобуття суспільної єдності та ліквідації відчуження філософ вбачає в культурних цінностях.

У чому полягає реакційність концепцій людини Ф. Ніцше, В. Соловйова, П. Тейяр де Шардена та Х. Ортега-і-Гассета, про що так наполегливо стверджувалося у нашій літературі всі попередні десятиліття? Може, в зверненні їх до духовності, психології, релігії, інстинктів самозбереження й виживання? Так що ж в цьому поганого? Адже всі ці домінанти притаманні людині й відіграють в її житті не останню роль. Інша справа, яку роль, як вони переплетені між собою і, зрештою, як це мереживо враховує соціальні, економічні, політичні засади людської життєдіяльності.

Ортодоксальний марксизм абсолютизував соціально-політичні чинники. Значені концепції перебільшили (й значною мірою містифікували) морально-психологічні (фізіологічні, генетичні, загальнокультурні) чинники. Доцільно покласти край абсолютизації як першого, так і другого роду, створити науку, яка б враховувала й об'єднувала надбання різних підходів, виявивши їх історичну зумовленість і наукову обмеженість. Цю функцію й виконує соціальна філософія. Вона відкидає терміни «реакційність», «містика», «мракобісся» тощо. Вона шанобливо ставиться до будь-якого самостійного поруху філософської думки, намагається проникнути в її суть, відкидає кон'юнктурні (ідеологічні, політичні, релігійні тощо) нашарування.

ПЕРСПЕКТИВИ ОСОБИСТОСТІ

Центральним завданням соціальної філософії з проблеми людини є теоретичне обґрунтування перспектив розвитку особистості в історії. Яке майбутнє чекає кожного з нас? Що буде з нами найближчим часом і у більш віддаленій перспективі? Як позначиться майбутнє на соціальному, культурному, фізичному та психічному стані особистості? Осць низка питань, що чекають філософського обґрунтування. Є всі підстави для висновку про те, що жодна з філософських концепцій, які існують чи існували в контексті світової історії, не можуть бути визнаними як остаточне обґрунтування цієї складної проблеми.

Не з'ясувала, а скоріш заплутала проблему й сучасна наука. Спроби змінити долю людини, суспільства засобами генної інженерії не дали очікуваних результатів, хоч деякі фанатично запалені цими ідеями вчені й продовжують пошуки у цьому напрямі.

Не влаштовує людство й релігійна апеляція до вищого розуму, Бога чи «пункту Омега». Схиляючись до ідеї потойбічного життя, релігії як засобу вирішення моральної проблематики, багато людей звертаються до неї як до єдиної опори, що дає можливість хоч за будь-що зачепитися. І разом з тим – сумнів, нерозуміння, апатія, зневіра у власні сили та розум.

Широку палітру майбутнього – але ж яку суперечливу! – дають людині мистецтво та література, особливо фантастична. І хоч як привабливо не виглядає той чи інший обрис майбутньої людини в художньому творі, практичну життєдіяльність людство базує не лише на художніх засадах і ними не вичерпує перспективи свого майбуття.

Отже майбутнього особистості не знає ніхто. А може, й не треба його знати? У стародавніх міфах йдеться про те, як боги карали людину: вони повідомляли їй її майбутнє. Зрадник Торрес з повісті «Серця трьох» Дж. Лондона також відсахнувся від Дзеркала світу, побачивши в ньому обставини своєї загибелі. Г. Гегель вважав знання майбутнього до відчаю нудотною справою. То чому ж кожен з нас з тремтінням протягус руку ворожці, вдивляється в зодіакальні знаки, зоряне небо, кидає карти?

Очевидно, така природа людини, що вона не тільки (й не стільки) живе сьогодні, скільки готується до життя в майбутньому, переживає майбутнє буття як реальне. Релігія абсолютизувала цей момент і перенесла майбутнє на небо. Ж.-П. Сартр залишив його на землі, але також не уник абсолютизації. Соціальна філософія розглядає майбутнє людини як суттєву, але не самовизначальну складову її реального історичного життя. Майбутнє вплетене в історію, воно поряд з нами і разом з тим міститься ще десь там, куди людству належить дійти. Ось чому перспективу особистості соціальна філософія шукає в історичних закономірностях розвитку людства, у сьогоденному бутті цивілізації. Вона ніби продовжує в майбутнє ті фундаментальні лінії, що визначаються загальноцивілізаційними засадами існування та розвитку суспільства. Це – єдність людини й природи, висока свідомість та цілеспрямована діяльність, соціально злагоджене колективне співжиття, побудоване на засадах раціонального вирішення передусім проблем власності й влади, та безмежний розвиток індивідуальності. Дорогочазами, що визначають перспективний цивілізаційний розвиток особистості, є мудрість – діяльність – культура – свобода. Мабуть, можливі й інші віхи перспективного розвитку особистості. Проте на запитання, чи є вони цивілізаційними, має відповісти майбутнє.

... Розповідають, що якоесь мандрівник зустрів на шляху групу людей, які напоглегливо виглядали щось за обрієм. «Чого чекаєте ви, люди добрі?», – запитав мандрівник. «Кажуть, – відповіли вони, – що десь тут має пройти Свобода. Так ми чекаємо саме на неї». «Дуренькі, – спокійним голосом сказав мандрівник. – Ви ніколи не зустрінете Свободи, якщо не підете назустріч їй!».

3. СУСПІЛЬНІ ВІДНОСИНИ: СОЦІАЛЬНІ КОНФЛІКТИ, ПРОЦЕСИ ПЕРЕМІЩЕННЯ

З першого погляду інколи здається, що кожна людина у суспільстві існує сама по собі, керується власною волею, розумом і почуттями, приймає виключно власне рішення й реалізує його власними засобами. Насправді ж ситуація дещо інша. Як специфічне утворення суспільство виникло, розвивається й функціонує на засадах багатогранних і різноманітних взаємозв'язків між людьми та соціальними спільностями – суспільних відносин, що складаються у процесі діяльності. Суспільство, зазначав з цього приводу К.Маркс, не просто складається з індивідів, а відбиває суму тих зв'язків і відносин, в яких ці індивіди перебувають. Подібну ж думку обґрунтовували й інші теоретики. Зокрема, П.Сорокін зазначає, що «суспільство означає не лише сукупність декількох одиниць (осіб, індивідів тощо), але й припускає, що ці одиниці не ізольовані одна від одної, а перебувають у процесі взаємодії, тобто впливають одна на одну, стикаються, мають між собою той чи інший зв'язок» (*Сорокін П. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992, – С.28*).

Власне, ще стародавні філософи розуміли, а може, інтуїтивно відчували існуючу багатогранність суспільних відносин індивідів, намагалися відбити ці зв'язки в соціально-філософській системі, подати категоріально вивіреною схемою або принципом (наприклад, вчення про чесноти людей в філософії Платона та Арістотеля, «золоте правило моральності» Конфуція та І.Канта, філософія духу Г.Гегеля та антропологізм Л.Фейербаха). Філософія завжди розглядала суспільство як систему взаємозв'язків і відносин індивідів. Інша справа, як ці відносини трактувалися. Ознайомлення з історією розвитку соціально-філософської думки дає змогу стверджувати, що тривалий час панувало абстрактне філософствування, романтичне звеличення одних соціальних домінант і безпідставне приниження інших, голий схематизм, що заступив дійсно складну й багатогранну систему зв'язків соціального. Ситуацію виправили соціально-філософські вчення Г.Гегеля та К.Маркса, Е.Дюркгейма та М.Вебера, П.Сорокіна та Т.Парсонса. Незважаючи на різноплановість і різні методологічні засади вчень зазначених дослідників архітектоніки зв'язків соціального, їх єднає одне – трактування зв'язків як системи суспільних відносин, що складаються між людьми на основі їх діяльнісно-предметної взаємодії.

Таким чином, поняття суспільних відносин постає як одне з центральних понять соціальної філософії. Без розуміння його соціум залишається для дослідника «непрочитаною книгою». Адже соціум – це суспільні зв'язки й відносини. Як вони складаються? Від чого залежать? Чим детермінуються? Яких форм набирають? Ось низка головних питань, на яких маємо зосередитися.

ПОНЯТТЯ СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН У ФІЛОСОФІЇ ТА ЇХ СУБ'ЄКТ

Суспільні відносини – це відносини, що складаються у процесі життєдіяльності людей як її суб'єктів – індивідів та соціальних спільностей. Ці відносини пронизують всі сфери суспільного життя та діяльності – економічну, соціально-політичну, духовну, культурно-побутову. В основі суспільних відносин – індивідуально-суспільні інтереси й потреби людей. Вони пронизані свідомістю, розумінням людиною сенсу власного буття й водночас виходять за межі зазначеного розуміння, адже не все в житті осягається розумом і піддається його організуючому впливові.

Суб'єктами суспільних відносин є індивіди та соціальні спільності. Будь-яка суспільна акція здійснюється людиною як особистістю, що має власний розум і почуття, волю і здібності. У цьому розумінні суспільні відносини є відносинами індивідів як індивідуальностей, особистостей і як представників тих соціальних груп (класових, національних, етнічних, політичних, релігійних), до яких індивіди належать об'єктивно, тобто внаслідок історичного розмежування й об'єднання інтересів, потреб, діяльності та праці.

Як першу, так і другу складову суб'єкта суспільних відносин не можна абсолютизувати. Досвід розвитку соціально-філософської думки засвідчує, що будь-яка абсолютизація призводить до спотвореної теоретичної моделі явища чи процесу. Не є виключенням і генеза філософського уявлення про соціальні відносини. Теоретики традиційно наголошували на розумінні їх суб'єкта як окремого індивіда, соціального атома. У такому випадку соціальні відносини поставали як індивідуальні відносини. Їхні характер і спрямованість визначалися виключно природою людини, яку розглядали як сталу, незмінну, індивідуальну.

У соціальній філософії ХХст. індивідуалізацію суспільних відносин найбільш яскраво й фундаментально здійснив американський соціолог, представник структурно-функціонального напрямку в соціології Т.Парсонс. Спираючись на праці М.Вебера, Е.Дюркгейма, А.Маршалла, В.Парето, а також використовуючи сучасні системні, кібернетичні й символіко-семіотичні дослідження, Т.Парсонс спробував представити суспільство як систему соціальної взаємодії індивідів. Взаємодія трактувалась як виключно індивідуальна справа особистості, що здійснює свою діяльність завдяки її детермінації експекціями іншого.

Певна індивідуалізація суспільних відносин спостерігається також у теоретиків філософії життя та екзистенціалістів.

Марксизм, навпаки, соціологізував суспільні відносини, подавши їх головним чином як відносини між соціальними спільностями. Роль індивідуального зводилася до мінімуму. І хоч прямого заперечення індивідуального в марксизмі, звичайно, немає, перевага все ж надається суспільному. Суб'єктом суспільних відносин, за К.Марксом і В.Леніним, завжди постає соціальна група – клас, нація, етнос, народ тощо.

Долаючи зазначені абсолютизації, сучасна філософія наголошує на індивідуально-соціальному характері й природі суспільних відносин. І це не випадково. Адже до якої б спільності не належав індивід, які б суспільні обов'язки не виконував, він ніколи не перестав бути собою, доки до цього його не примусять обставини. Справедливим є й протилежне твердження: незалежно від сили й характеру індивідуальності людина завжди відбиває в своїй діяльності вимоги, експектації, потреби й цінності того соціального оточення, в яке об'єктивно поставило її життя. При цьому сила індивідуально-соціального «сплаву», що втілюється в систему суспільних відносин, настільки міцна, що неможливо надати перевагу будь-якій складовій без урахування всіх умов і обставин.

Ортодоксальний марксизм підкреслював роль соціального. І не тільки теоретично, а й практично. «Раньше думай о Родине, а потом о – себе», – наголошувалося у популярній колись пісні. Проте, хіба ж може бути щасливою людина, яка йде всупереч індивідуальному, як ота горе-героїня відомої повісті В.Вишневського «Сорок перший», яка задля задоволення жорстких вимог свого революційного класу застрелила коханого?

Т.Парсонс індивідуалізував соціальне, зумовив його лише експектаціями іншого. Проте людина не може бути щасливою лише в індивідуально-особистому оточенні. Вона тягнеться до загального, хоче йти в ногу з часом, суспільними вимогами, цінностями національного, етнічного, класового, релігійного гатунку.

Отже, суспільні відносини базуються на індивідуально-соціальних засадах. Їх суб'єкт – індивіди та соціальні спільності. Суспільні відносини складаються на основі внутрішньо вмотивованих індивідуальних і соціальних (класових, національних, групових) інтересів, потреб і лише тоді задовольняють людину, коли їй пощастило досягти оптимального їх співвідношення.

ДІЯЛЬНІСНО-ПРАКТИЧНА ОСНОВА Й СТРУКТУРА СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН

Загальним джерелом формування суспільних відносин є діяльність. Суспільні відносини постають як необхідна суспільна форма діяльності й водночас перетворюють її на суспільно-історичну практику. Вона «сплавляє» діяльність і суспільні відносини в єдину цілісність – суспільно-історичний процес.

У межах зазначеної цілісності діяльність завжди реалізується як процес суспільного спілкування і, навпаки, суспільні відносини виявляють свою діяльну природу і сутність. Діяльність і суспільні відносини постають як протилежності, єдність і боротьба яких визначає характер суспільно-історичного процесу.

Саме завдяки діяльності суспільних відносин набувають предметності й виявляються як предметно визначене й зумовлене ставлення людини до дійсності, іншої людини, самої себе. Предметність людської діяльності пронизує суспільні відносини, іншими словами, вона є предметним змістом людської практики і поєднує три взаємозумовлених компоненти: матеріально-речовинний вплив людини на навколишню дійсність; перетворення соціальних структур і відносин; самоперетворення суб'єкта життєдіяльності.

Не існує безпредметних суспільних відносин. Вони виникають лише з приводу певного предмета, здійснюються на предметному полі, стверджуються предметними змінами суспільства. Предметом формування та реалізації суспільних

відносин можуть бути будь-які суспільні реалії – матеріальні речі, ідеї, цінності, норми тощо. Різноманітність їх становить основу різнобарвності суспільних відносин, зумовлює широту їхнього предметного поля.

Серед розгалуженої архітекτονіки суспільних відносин соціальна філософія виділяє насамперед відносини з приводу власності (відносини власності), влади (владні відносини), соціальних і культурних цінностей, морально-правових норм тощо. У відповідності з умовами історичного поділу праці, формами власності й типами влади суспільні відносини можна розглядати в контексті альтернативи: антагоністичні – неантагоністичні. Перші характеризуються різким протистоянням (нерідко конфліктним) одних соціальних груп іншим; другі – гармонійним поєднанням соціальних інтересів, взаєморозумінням і толерантністю різних соціальних груп, певним рівнем соціальної злагоди. Характерно, що зазначена альтернатива виникає на будь-якому предметному полі, а не лише, як вважає марксизм, за умов домінування приватної власності. Історичний досвід свідчить, що приватновласницьке поле не обов'язково зрощує суспільні антагонізми. І на засадах суспільної власності можуть виростати такі соціальні антагонізми і конфлікти, про які навіть у приватновласницьких структурах не може бути й мови.

Соціальна філософія знає багато спроб теоретичної систематизації суспільних відносин. Наприклад, марксизм поділяв їх на первинні й вторинні, матеріальні та ідеологічні. М. Вебер взагалі не визнавав альтернативи первинності чи вторинності. Т. Парсонс всі суспільні відносини структурував як міжособистісні. Зазначені підходи мають як позитивні, так і негативні наслідки. Зосередимо увагу на сучасній класифікації, що хоч і не сприймається однозначно всіма соціальними філософами, все ж має багато переваг і евристичних можливостей.

За провідний критерій сучасної систематизації суспільних відносин беруть сферу суспільного життя, людської життєдіяльності: матеріальну, суспільно-політичну, духовну, культурно-побутову. Відповідно до них можна виділити такі групи відносин:

матеріальні (економічні) – виробничі, технологічні, розподілу, обміну;

соціально-політичні – класові, національні, етнічні, соціально-групові;

духовні – моральні, релігійні, художньо-естетичні, наукові;

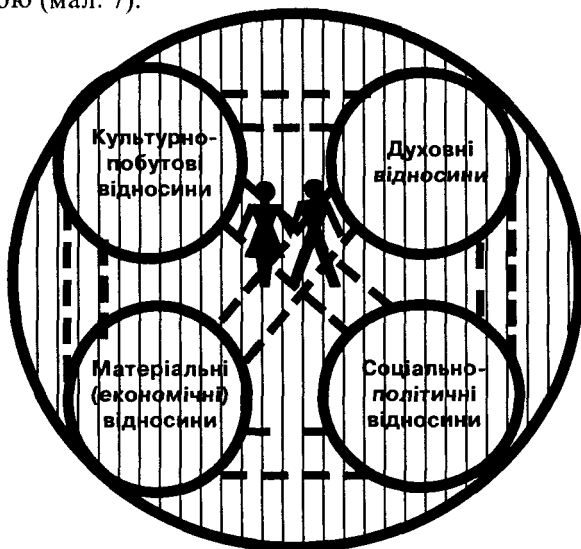
культурно-побутові – побутові, родинно-сімейні, товариські тощо.

Кожна група суспільних відносин має специфіку й автономне (відносно самотійне) існування. Проте всі вони взаємопов'язані, проникають одна в одну, взаємовпливають. Можна лише умовно вести мову про визначальну роль якоїсь групи відносин в цілісній системі соціальних відносин. У різних життєвих ситуаціях визначальну роль відіграють різні групи суспільних відносин. Про абсолютну домінацію будь-яких з них не може бути й мови. Кожен мислитель, який наголошував на визначальності певних відносин – економічних (К. Маркс), духовних (Г. Гегель, М. Вебер), релігійних (Е. Дюркгейм, Е. Кассіер), сексуальних (З. Фрейд), – був змушений створювати теоретично-абсолютизовану систему соціуму. І лише сьогодні з'явилася, нарешті, можливість піднятися над крайнощами абсолютизацій, підійти до суспільного життя як взаємовідносин людей з погляду реалій життя в історичному просторі й часі.

Зазначимо, що кожний вид суспільних відносин є визначальним і самоцінним. Жоден з них не можна підпорядкувати іншому. Звеличення одних відносин водночас є приниженням інших, а звідси – пряма деформація соціуму. У всіх своїх вимірах і

відносинах людина має відбивати людське буття. Саме тому теоретично правильною буде лише та позиція, що обгрунтовує гармонійну єдність суспільних відносин як ідеал, до якого має прагнути будь-який народ, держава, соціальна спільність.

Взаємодія суспільних відносин, їх взаємозумовленість може бути зображена умовною схемою (мал. 7).



Мал.7. Система суспільних відносин

СУСПІЛЬНІ ВІДНОСИНИ ТА КОНФЛІКТИ

Історичний процес дає безліч прикладів дисгармонії. Гармонійні суспільні відносини існували, ймовірно, лише в Атлантиді, що зникла у водах Світового океану. Все інше історичне життя – це процес постійного виникнення й вирішення різноманітних суперечностей, зіткнення інтересів, суспільних цінностей, відносин. Таким чином, конфлікт є завершальною ланкою механізму вирішення суперечностей у системі суспільних відносин. Все історичне суспільство постає перед нами як конфліктне. У цьому зв'язку конфлікт виявляється не відхиленням від норми, а нормою співіснування людей у соціумі, формою встановлення (і зміни) пріоритетів у системі інтересів, потреб, суспільних відносин взагалі.

На протигагу академічній соціології, що обстоювала доктрину соціальної рівноваги, вперше цю думку висловили такі відомі дослідники, як Р.Дарендорф, Л.Козер, Р.Коллінз та Л.Крайсберг. Власне, ще А.Сміт у праці «Дослідження про природу й багатство народів» (1776р.) конфлікт розглядає як нормальне соціальне явище, причинами якого є поділ суспільства на класи (капіталісти, землевласники, наймані робітники) та економічне суперництво як рушійна сила, що виконує корисні функції.

У марксистській соціальній філософії феномен конфлікту дістав класово-політичного обгрунтування, через що постав дещо у спрощеному вигляді.

Своєрідну теорію конфлікту розробили наприкінці ХІХ – на початку ХХст. з

позицій соціал-дарвінізму Г.Спенсер та М.Вебер, Г.Зіммель та представники так званої формальної школи у соціології, Р.Дарендорф та інші теоретики. Сьогодні у західній філософії існує ціла галузь соціології – конфліктологія, яка розглядає соціальні конфлікти, аналізує їх передумови, засоби їх передбачення та вирішення.

Умовно можна вирізнити три відносно самостійні концепції соціального конфлікту: позитивно-функціонального конфлікту Л.Козера (США); конфліктної моделі суспільства Р.Дарендорфа (Німеччина); загальну теорію конфлікту К.Боулдінга (США).

Американський соціолог Люїс Козер розглядав конфлікт як «боротьбу за цінності та претензії на певний статус, владу і ресурси, боротьбу, у якій цілями супротивників є нейтралізація, заподіяння збитків або знищення супротивника» (див.: *Coser L. The Function of Social Conflict.* – Clencoe, 1956. – P.8.). Він намагався довести, що конфлікт є продуктом внутрішнього життя суспільства, існує в ньому споконвічно, є виявом нормальних стосунків між людьми та соціальними групами. На противагу структурним функціоналістам (Т.Парсонс та ін.), що виносили конфлікт за межі соціальної системи, Л.Козер обґрунтував її конфліктну природу і водночас намагався узгодити свою позицію з концепціями функціоналістів. На думку Л.Козера, злиття двох концепцій соціуму – конфліктної та соціально-стабільної – дасть змогу подолати недоліки останньої й створити щось подібне до загальносоціологічної моделі суспільства.

У середині 60-х років німецький філософ Ральф Дарендорф (н. 1929р.) запропонував нову концепцію соціального конфлікту. Суть її він виклав у праці «*Class and Conflict Society*» (1965р.). Будь-яке суспільство, стверджує Р.Дарендорф, в кожен момент свого розвитку підлягає певним змінам. Соціальні зміни всюди-суші. Будь-яке суспільство несе у собі соціальний конфлікт, і він всюдисущий. Кожний елемент суспільства сприяє його зміні. Будь-яке суспільство спирається на насильство певних його членів над іншими.

Якщо у Л.Козера конфлікт своєрідно вписується в соціально-стабільну основу соціуму, то у Р.Дарендорфа він охоплює собою соціум у цілому. Соціум, за Р.Дарендорфом, є постійний конфлікт індивідів та соціальних спільностей. Подолання конфлікту, зокрема, й знищення антагонізмів методами К.Маркса призведе до руйнації соціальних зв'язків і відносин. Суспільству потрібна відмінна від марксистської парадигма бачення майбутнього: не революційна боротьба, а досягнення цілей різних соціальних груп шляхом угод, погоджень, толерантності, еволюційних змін. Різні типи суспільства, вважає вчений, різняться між собою не наявністю чи відсутністю конфлікту, а лише різним ставленням до нього з боку влади. Конфлікт існує навіть у найдемократичнішому суспільстві. Інша справа, що демократія знімає його вибухозагрозливу перспективу. Проте він є, і в будь-який момент може змінити характер соціуму в той чи інший бік. Отже, робить висновок Р.Дарендорф, «той, хто вміє впоратися з конфліктами шляхом їх визнання та регуляції, бере під свій контроль ритм історії. Той, хто програє таку можливість, отримує цей ритм у супротивників» (див.: *Dahrendorf R. Society and Democracy in Germany.* – N. Y., 1969. – P.140).

Загальну теорію конфлікту запропонував американський соціолог Каннет Боулдінг. У 1963р. наукова громадськість дістала змогу ознайомитися з цією теорією у книзі К.Боулдінга «*Conflict and Defence: A General Theory*». Він обґрунтовує дві моделі соціального конфлікту – статичну і динамічну. У першій аналізуються сторони кон-

флікту та стосунки між ними, у другій – інтереси як спонукальні чинники конфлікту, що складаються із сукупності реакцій протидіючих сторін на зовнішні стимули.

Сутність соціального конфлікту К.Боулдінг вбачає у певних стереотипних реакціях людини. У зв'язку з цим він обґрунтовує можливість передбачення, подолання й вирішення конфлікту засобами маніпуляції реакціями, цінностями, потягами, нахилами людей, не вдаючись до радикальних змін суспільного устрою. Корінь вирішення конфлікту, за К.Боулдінгом, міститься в інтересах, цінностях людей та соціальних груп. Саме цим загальна теорія конфлікту К.Боулдінга й відрізняється від розглянутих концепцій.

Осмислюючи проблему соціального конфлікту, слід зазначити, що єдиної думки щодо його статусу, соціальних функцій, шляхів і засобів вирішення світова соціально-філософська література ще не має. Кожна з концепцій має як свої переваги, так і певні недоліки. Створення загальної теорії конфлікту залишається завданням сучасної соціальної теорії. У цьому контексті доведеться вирішити такі питання, як сутність соціального конфлікту, його причини й функції, загальна типологія конфліктів тощо. Ознайомлення з соціальною історією розвитку людства дає підстави стверджувати, що майже кожен конфлікт має специфічні причини та корені. І водночас соціальні конфлікти мають дещо спільне, що повторюється на кожному новому витку історії, новому рівні цивілізаційного розвитку з новими дійовими особами та виконавцями.

ПРИЧИНИ СОЦІАЛЬНИХ КОНФЛІКТІВ ТА ЇХ ТИПОЛОГІЯ

Відомий італійський соціальний філософ Н.Макіавеллі основу основ соціального конфлікту вбачав у матеріальному, майновому, економічному інтересі людини, яка швидше забуде й вибачить убивство батька, ніж вилучення майна. Цієї ж думки дотримувався А.Сміт. Англійський економіст прямо вказує на економічне суперництво класів як основне джерело соціального конфлікту. Цю думку поділяв і узагальнив К.Маркс, який обґрунтував теорію соціального конфлікту (класової боротьби, революцій, війн, суспільних рухів) як детермінованого економічними чинниками.

Здавалося б, на цьому можна зупинитися. Джерело конфлікту знайдено, основу охарактеризовано, механізм розкрито. Проте життя свідчить про інше. Нехтуючи матеріальними інтересами або залишаючи їх вирішення на майбутнє, як окремі люди, так і соціальні групи з дивовижним фанатизмом відстоюють, наприклад, національні чи релігійні погляди. Згадаймо хоч би хрестові походи середньовіччя або релігійні війни кінця XVI – середини XVIIст. на Європейському континенті. Головне їх джерело – розбіжність пріоритетів віри, а зовсім не матеріальний чи соціально-політичний інтерес. Міжнародними конфліктами чи зіткненнями народів сповнена не тільки історія, а й сьогодення. З приводу чого конфліктують народи? Що лежить в основі конфлікту? Територія? Так. Майнові претензії? Так. Духовно-релігійні пріоритети? Так. Соціально-політичні прагнення? Знову так. І перелік чинників конфлікту можна продовжити.

Як свідчить М.Грушевський, одним із головних чинників князівських конфліктів Стародавньої Русі були претензії майже кожного князя на одноосібну

владу, землі і майно. «...Святослав, – пише дослідник, – потім умовився з Володимиром і пішов на Ізяслава з військом, вигнав його з Києва і поділився його землями з Всеволодом (1073) ... Та його слідами пішов Всеволод, силкуючись загорнути якнайбільше земель собі, а якнайменше зіставити іншим князям – потомкам братів, котрих він всіх пережив» (*Грушевський М.* Ілюстрована історія України. – Київ; Львів, 1913. – С.97).

Відомий дослідник Л.Гумільов основу основ соціальних конфліктів вбачає в етнічних відмінностях народів, різниці їх «пасіонарних зарядів», які вони прагнуть реалізувати у спільному історичному просторі і часі (див.: Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период». – Л., 1990).

Головну причину зіткнення культур Е.Тайлор вбачає у розбіжності таких пріоритетів, як знання, традиція, вірування, правові й моральні норми, мистецтво тощо (*Тайлор Э.* Первобытная культура. – М., 1989). Цю думку поділяють Дж.Фрейзер і Б.Девідсон.

Вся казкова культура Сходу сповнена сюжетом соціального конфлікту як конфлікту між князями, падишахами, емірами, царями, султанами й простими смертними, в основному через жінку-красуню. Володіння нею як коханою дружиною розглядалося головною домінантою суспільного й особистого життя людини. Звичайно, казкові історії не обминали й престолу, і багатства. Проте саме в коханій вбачали вони кінцеве втілення всіх цілей і бажань свого героя.

Отже, світова культура і наука виявили й обґрунтували основну причину та джерела соціального конфлікту – розбіжність соціального та індивідуального інтересів індивідів та соціальних груп, що охоплює всі сфери людського життя, стосунків, насамперед економічних, соціально-політичних, духовних, культурно-побутових та особистих. Наука здійснила їх типологізацію – своєрідну класифікацію конфліктів. Сучасній соціальній філософії належить лише упорядкувати її, привести у відповідність з певним категоріальним каркасом нового наукового бачення проблеми. Проте, ця робота ще чекає на свого скрупульозного дослідника.

Класифікації конфліктів, викладені у сучасній літературі, не охоплюють всіх їхніх проявів і розглядаються нами лише як часткове освоєння проблеми. Так, американський соціальний психолог і філософ М.Дойч наводить шість типів конфлікту: дійсний – зіткнення інтересів існує об'єктивно, усвідомлюється людьми і не залежить від будь-якого факту; випадковий, або умовний – залежить від випадкових обставин, що не завжди усвідомлюються учасниками (цей конфлікт легко подолати за умови усвідомлення можливої альтернативи); змішаний – причини, що сприймають конфліктуючі сторони, лише побічно пов'язані з об'єктивними чинниками; неправильно приписаний – конфлікт, суб'єкти або причини якого визначені помилково; латентний – який має виникнути через об'єктивні причини, але ще не актуалізувався; хибний конфлікт – що не має об'єктивних підстав, але виникає внаслідок хибних уявлень або непорозумінь.

Поряд із зазначеною існують й інші класифікації конфліктів – залежно від складу суб'єктів, кількості сторін, рівня насильства, ступеня гостроти та інтенсивності. У цьому зв'язку виділяють антагоністичні, неантагоністичні, основні і неосновні, реалістичні й нереалістичні, закриті та відкриті конфлікти.

Кожен із зазначених підходів має певний сенс і евристичні можливості. Охопити ж усю палітру соціальних конфліктів універсальною типізацією поки що ніхто не в змозі. Конфлікти бувають різними: між країнами й народами, соціальними верства-

ми й націями, підприємствами та установами, робітниками й адміністрацією, підприємцями та екологами, студентами й вихователями, чоловіками і жінками, молодшим і старшим поколіннями. Підстави для конфлікту не можна зобразити однолінійною схемою. Люди конфліктують з різних причин – економічних, політичних, соціальних, екологічних, моральних, релігійних, ідеологічних тощо. То може, не варто кидатись, як Дон Кіхот, на вітряки й створювати теоретичні моделі, приречені на однобічність? Це питання також потребує фахового дослідження.

ВИРІШЕННЯ КОНФЛІКТУ: УМОВИ, ЗАСОБИ, МЕХАНІЗМИ, МЕТОДИ

Невичерпність конфліктного співіснування людей у соціумі наводить на думку про поліфункціональну роль конфлікту, а також про шляхи та засоби його використання. Дослідники зазначають три взаємопов'язані функції конфлікту: позитивну – вихлопний клапан, сполучний механізм, стимулятор і рушійна сила суспільно-історичних змін, відтворення соціальної рівноваги, гарантія розвитку шляхом вияву інтересів, переоцінки цінностей тощо; негативну – загроза дезінтеграції суспільства, дестабілізації влади, порушення соціальної справедливості, перерозподілу власності; суперечливу – порушення соціальної стабільності з одночасною стимуляцією соціокультурної динаміки, знищення цінностей з одночасним звільненням «поля» для нової творчої діяльності.

Як засвідчує історичний досвід, будь-яка однозначна характеристика чи оцінка статусу того чи іншого конфлікту не витримує випробування часом. Позитивна характеристика часто змінюється на негативну, і навпаки. Конфлікт – багатфакторне явище суспільного життя. Virішення його чи вилучення змінює вигляд соціуму. Не завжди ця зміна відбувається темпами, які б відповідали інтересам тих чи інших соціальних суб'єктів, що також, до речі, змінюють свій статус, роль, а відповідно й соціальні інтереси, потреби, настрої, свідомість. Отже до оцінки, функціонального значення конфлікту слід ставитися надзвичайно обережно й виважено.

Кожен конфлікт має свої рушійні сили, відносно самостійну логіку розвитку, механізми, засоби та методи вирішення. Разом з тим кожна із зазначених позицій має дещо повторюване, загальне, стале. Це дає змогу говорити про загальну логіку розвитку конфлікту та шляхи його вирішення. І хоч її ще тільки відтворюють, є всі підстави для розгляду елементів, що становлять основу майбутньої теорії і вже дістали певну теоретичну фіксацію в літературі.

До умов вирішення конфлікту ми відносимо насамперед глибоке розуміння його суті, причини виникнення, визначення учасників та можливих наслідків. Без такого розуміння про цілеспрямоване вирішення конфлікту не може бути й мови. Зневага до осмислення суті конфлікту призводить до того, що він виривається з рук дійових осіб, полонить їх своєю випадковістю й невизначеністю, дає непередбачені наслідки. До умов вирішення конфлікту відносять також матеріальні (людські, фінансові, енергетичні) ресурси та засоби, духовне та моральне забезпечення, ідеологічне обґрунтування.

Механізм вирішення конфлікту включає визначення умов та засобів, шляхів та методів, консолідацію сил та ресурсів на відповідні дії, організацію та забезпечення власне дії – соціальної технології, наслідком якої має стати результат вирішення конфлікту або його приглушення.

Соціальна філософія аналізує також головні методи вирішення конфлікту. Серед них відзначимо такі, як втеча від конфлікту (наприклад, усунення з політичної арени того чи іншого політичного діяча; звільнення з роботи за власним бажанням одного з працівників; еміграція з країни; розторгнення шлюбу тощо); відкладання вирішення конфлікту – одна із сторін тимчасово поступається позиціями, відходить від боротьби, зникає зі сфери конфлікту. Згодом, зібравшись з силами, вона заявляє про себе знову. Конфлікт розгортається знову і потребує вже зовсім інших підходів і методів; примирення сторін через посередника на основі зближення позицій (наприклад, на Американському континенті діє Боготинський пакт від 30.04.1948р. про мирні методи вирішення конфліктів. Інколи залучаються слідчі чи погоджувальні комісії, авторитетні посередники, експерти); третейський розгляд або арбітраж – сторони добровільно передають свої претензії для розгляду авторитетній інституції, рішення якої має бути для кожної з них обов'язковим; переговори – самі конфліктуючі сторони обирають найбільш прийнятну процедуру, метод погодження інтересів, припиняють суперництво чи зіткнення до завершення переговорів.

До вирішення глобальних конфліктів залучають, як правило, всі відомі методи. Коли ж вони не дають бажаних результатів, світове товариство застосовує нетрадиційні методи – створення буферної зони між конфліктуючими сторонами, введення миротворчих сил, економічні санкції, воєнний удар тощо.

Конфлікт – справа серйозна. Нерідко як традиційні, так і екстраординарні методи не дають бажаних наслідків: конфлікт розгортається з новою силою, втягує свіжі соціальні ресурси, веде до нової крові і жертв. На порядок денний тоді ставиться питання про консенсус – досягнення відносної згоди конфліктуючих сторін з принципових позицій, що забезпечує тимчасову злагоду й примирення.

Досягнення консенсусу не вирішує конфлікту, адже не знищує його чинників. Разом з тим консенсус пригашує конфлікт, дає змогу конфліктуючим сторонам подивитись на себе з боку, оцінити ситуацію в контексті цінностей вищого ґатунку, зосередитись і обміркувати як власні, так і чужі інтереси та претензії. Це дає змогу кожній із сторін підійти до остаточного вирішення конфлікту збагаченою на досвід переосмислення ситуації, що збільшує можливості прийняття позитивних, конструктивних рішень та дій.

ПРОЦЕСУАЛЬНИЙ ХАРАКТЕР СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН

Аналіз суспільних відносин як конфліктних дозволяє дійти висновку про їх процесуальний характер. Суспільні відносини – це динаміка соціуму, його рух, процес постійної зміни одного соціального стану іншим. Фіксація елементів суспільних відносин, навіть зображення їх функціональної моделі як системи, постає лише передумовою їх істинного пізнання. Дійсне пізнання охоплює суспільні відносини як процес, рух, динаміку, зміну. І це не випадково. Сутність суспільних відносин виявляється у діяльності людей. Вона – це процес зміни одного суспільного стану іншим. Отже, соціальна філософія повинна проникнути в процес, описати його природу, визначити типи, види, особливості.

Метафізичне мислення – і в цьому один з його головних недоліків – розглядає соціальні відносини поза їх внутрішнім зв'язком і розвитком, не визнає внутрішніх суперечностей (конфліктів) як джерела саморуху відносин, не може охо-

пити безперервність і стрибкоподібність їх розвитку в органічній єдності одне з одним. Наприклад, емпірична соціологія (У.Томас, Ф.Знаєцький) охопила широку палітру суспільних відносин, подала їх у вигляді соціальних фактів, дала багатий матеріал для роздумів – і не більше. Метафізична парадигма мислення заважала теоретикам зробити певні узагальнення, піднятися від факту до процесу, осягнути динаміку суспільних відносин як процесуальну цілісність.

Одну з перших спроб охоплення соціальної динаміки єдиною теоретичною схемою зроблено марксизмом. Суспільні відносини він розглядав як процес економічного, політичного, духовного життя та діяльності людей. Ця спроба виходила з констатації вірних методологічних позицій і надавала широкі евристичні можливості, які, на жаль, залишилися нереалізованими у зв'язку з економізацією та політизацією суспільних процесів як К.Марксом, так і його послідовниками.

Процесуальний характер суспільних відносин намагалися охопити надзвичайно популярні в середині ХХст. теорії соціальної мобільності (П.Сорокін, С.Ліпсет) та структурно-функціонального аналізу (Т.Парсонс, Р.Мердок). Проте ці спроби також не дали бажаного результату. Процес суспільних відносин виявився поданим, як і в марксизмі, жорстко однопланово: як відносини суспільних страт у П.Сорокіна і міжособистісні зв'язки індивідів у Т.Парсонса.

Цікаву філософію процесу створив британський філософ, логік, математик, методолог науки Алфред Уайтхед (1861–1947), по суті, єдиний із філософів, хто зосередив увагу на процесі як безпосередньому предметі теоретичного дослідження. І хоч А.Уайтхед мав на увазі процес розвитку природної реальності взагалі і менше торкався проблеми соціального, його праця «Процес і реальність» (1960р.), де дійсність розглядається як становлення, може бути оцінена як корисне підґрунтя проникнення в таємницю суспільного процесу, охоплення його багатогранної архітектоніки.

Те, що суспільні відносини є не що інше як процес, знали й розуміли навіть стародавні філософи. Проте одна справа знати й розуміти, і зовсім інша – виразити цей процес логікою понять. Є всі підстави для твердження про те, що логіка понять, яка б охопила і відбила систему суспільних відносин як процес, не є викристалізованою філософією й на сьогодні. Незважаючи на досить цікаві спроби мислителів охопити цю логіку єдиною теоретичною схемою, крапку над «і» у розумінні процесуального характеру суспільних відносин ставити ще рано. Проблема залишається «відкритою» і потребує залучення свіжих наукових сил, узагальнення емпіричного матеріалу, нової методології.

ПОНЯТТЯ СУСПІЛЬНОГО ПРОЦЕСУ

Спираючись на досвід і результати дослідження проблеми в минулому, можна домовитись про зміст опорних понять. Суспільний процес (від лат. *processus* – проходження, просування) – це сукупність соціальних подій, станів, змін відносин, яка має певну цілісність і спрямованість. Подія – елементарна складова частина процесу – охоплює собою дійове, діяльне відношення однієї людини (соціальної групи) до іншої. Подія – це єдність відношення і діяльності, їх органічний синтез у якісно нову цілісність. Вона має суспільний сенс лише тоді, коли зафіксована суспільною свідомістю, набула в ній певної суспільної оцінки й розумін-

ня, стала предметом теоретичного аналізу. Процес включає сукупність подій, пов'язаних між собою певною цілісністю, соціальною спрямованістю. Без внутрішнього зв'язку між подіями не існує соціального процесу як якісно особливого соціального феномена. Процес характеризується взаємообумовленістю подій – це передумова процесу, його внутрішня основа й сутність. Саме вона визначає цілісність процесу, його спрямованість.

Соціальний процес потрібно відрізнити від такого суперечливого феномена, як соціальне функціонування. Воно також постає у вигляді процесу, проте він не розвивається, не прогресує. Функціонування фіксує стабільність системи. Поняття ж соціального процесу спрямоване на відбиття її зміни – розвитку або занепаду, прогресу або регресу.

Принциповим питанням теорії соціального процесу є питання про його джерело. Якщо припустити, що джерело перебуває поза процесом, за його межами, тоді з необхідністю треба прийняти ідею Бога, як його кінцевої спонукальної й організуючої сили. Власне, А.Уайтхед і дійшов такого висновку. У нього саме Бог є тією дійсною сутністю, яка утримує в своїй суб'єктивній єдності все царство вічних об'єктів і стимулює виникнення кожної нової події як принципу іманентної цілевідповідності на початку процесу її самоформування. Проте філософи намагалися знайти й внутрішнє джерело соціального процесу і в ньому показати процес як саморозвиток об'єктивної дійсності людської життєдіяльності. Наприклад, К.Маркс вбачав основне джерело соціального процесу в суспільній праці. Ключовими поняттями його логіки соціального процесу є продуктивні сили й виробничі відносини, предметно-перетворююча практика і суспільна економічна формація, соціальна революція тощо. М.Вебер обґрунтовував інше джерело суспільного процесу – своєрідний дух, що рухає суспільне виробництво. За Ф.Ніцше, соціальність прогресує завдяки волі. З.Фрейд вбачає відповідний чинник у сексуальному потязі, а Л.Гумільов – у прагненні до діяльності, спрямованій на досягнення певної мети.

Отже, питання про джерело соціального процесу підлягає вивченню. Без його розуміння про внутрішню єдність і спрямованість подій в процесі можна говорити лише умовно, зі значною часткою припущення. А це свідчить, що людство ще не в змозі на достатньому рівні точності передбачати майбутні соціальні процеси, конфлікти, відносини, а тим більше – управляти ними. Виходячи з рівня сучасного соціального знання, люди, відверто кажучи, не відають, що творять, йдуть вперед шляхом спроб і помилок, через жорстокість і кров, тяжку працю й неймовірні страждання.

Звичайно, не можна заперечувати певних соціальних надбань, якими володіє людство, наукової обґрунтованості тих чи інших соціальних пріоритетів. Є вони і в розумінні природи соціального процесу. Як свідчить філософська література, серед різноманітності соціальних процесів вирізняють такі: конструктивні (культуро-творчі) та руйнаційні; іманентні (джерело яких міститься всередині) та зовнішні (їх джерело – за межами процесу); антагоністичні та неантагоністичні тощо.

На наш погляд, різноспрямовані соціальні процеси можна охопити такою умовною класифікацією і вирізнити такі їхні групи:

виробничі (соціальні) – охоплюють широкий спектр взаємодії суспільства й природи, суспільних груп та індивідів між собою. Ці процеси спрямовані на перетворення предметів природи та створення матеріальних і духовних продуктів відповідно до інтересів і потреб людей. Як зазначалося, до виробничих процесів належать такі: матеріальне виробництво; духовне виробництво;

тво; виробництво потреб; виробництво форм спілкування; виробництво людини;

творчі – включають всі процеси продуктивної людської діяльності, що породжують якісно нові матеріальні й духовні цінності суспільного значення. Ці процеси здійснюються в різних галузях суспільної практики, науки, техніки, літератури, мистецтва. Традиційно поняття творчості вживають у вузькому значенні, тобто лише у застосуванні до духовної сфери життєдіяльності людини і суспільства. У більш широкому плані воно стосується всіх сфер людської діяльності. Творчість може бути характерною не лише для наукової чи літературної (художньої) діяльності, а й для виробничої, політичної, релігійної, моральної. Головне, що дозволяє позначати ті чи інші процеси як творчі, полягає в тому, аби результатом їх була якісно нова суспільно значуща цінність;

конфронтаційні – це процеси розв'язання соціальних проблем, суперечностей і вирішення конфліктів насильницькими шляхами і методами. Головна їх ознака – насильство, тобто застосування певним соціальним суб'єктом засобів примусу щодо інших соціальних спільностей чи груп з метою збереження або здобуття політичного та економічного панування, певних прав чи привілеїв. До цієї групи відносять класову боротьбу, соціальну революцію, національно-визвольну та національно-конфронтаційні процеси, війну тощо;

процеси переміщення великих мас людей з одних територій на інші, еміграція, переселення тощо.

Зазначена класифікація має умовний характер. Звичайно, вона не охоплює всієї палітри соціальних процесів, багато з яких виходять за її межі або можуть бути водночас охарактеризованими декількома якісними характеристиками і відповідно віднесені як до тієї, так і до іншої групи. Візьмемо, наприклад, такий соціальний процес, як будівництво держави. З одного боку, це процес суспільного виробництва, з другого – творчий процес, оскільки його результатом має бути якісно нова політична цінність – інституція держави. Нарешті, якщо державобудівництво здійснюється шляхом насильницького примусу одних соціальних верств іншими, цей процес повною мірою можна назвати конфронтаційним.

Реальна дійсність – це дивовижне плетиво різноманітних соціальних процесів, стосунків, суперечностей і конфліктів. Його зміст глибший й складніший за будь-яку теоретичну схему. Він завжди виходить за її межі й підпадає під закономірність лише частково, тобто конкретно-історично і не більше.

СУТНІСТЬ ТА СТРУКТУРА СОЦІАЛЬНО-КОНФРОНТАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

Виробничі та творчі процеси було розглянуто раніше, тому зосередимо увагу на специфіці, проявах та взаємозв'язку конфронтаційних соціальних процесів як таких, що безпосередньо охоплюють (і ламають) долі людей, ведуть до радикальних соціальних змін, принципово, а головне – за досить короткий проміжок історичного часу змінюють вигляд соціальної реальності. Як зазначалося, до таких процесів належать класова боротьба, національне протистояння, соціальна революція, частково – реформа й війна.

Зазначені процеси пронизують весь історичний простір і час. Історична наука не володіє фактами безконфронтаційного існування людства. Швидше на-

впаки, вона переповнена свідченнями іншого плану: в історії завжди точилися війни, здійснювалися революції або реформи, велися класова боротьба чи соціальне суперництво, які вирішувалися насильницькими методами. Таким чином, насильство постає як радикально-необхідний засіб історичного розвитку. Воно є «повитухою всякого старого суспільства, коли воно вагітне новим» (К.Маркс).

Здавалося б, первісне (докласове) суспільство може бути названо безконфронтаційним. Проте це не відповідає дійсності. Як свідчать дослідники (див. *Чайлд Г. Прогресс и археология.* – М., 1949; *Липс Ю. Происхождение вещей.* – М., 1954; *Рогинский Я.Я., Левин М.Г. Антропология.* – М., 1963; *Девидсон Б. Африканцы.* – М., 1975; *Тайлор Э.Б. Первобытная культура.* – М., 1989), первісне суспільство містить прогресуючу конфронтаційну тенденцію, що на різних стадіях розвитку суспільства проявлялась у вигляді особистого суперництва старійшин, вождів та їх прибічників; боротьби за авторитет, владу, майно, жінку; зіткнень за сфери впливу; міжплемінних війн тощо.

Подальша (післяплемінна) історія розвитку людства є наскрізь конфронтаційною. З виникненням класів конфронтаційні процеси набувають класового характеру. Класове протистояння і класова боротьба фактично аж до кінця XIX – початку XXст. постають як головні складові рушійних сил історичного процесу. Це дало підстави К.Марксу назвати соціальну революцію локомотивом історії. І хоч у цьому визначенні є значна доля абсолютизації, бо ж реальна історія не зводиться до класового протистояння і революцій, класовий чинник не може бути відкинутим на другий чи третій план цивілізаційної історії людства. Врахування його ролі як конфронтаційного процесу поряд з виробничими і творчими є необхідною передумовою і вихідним принципом реалістичного історіософічного погляду на суспільство.

Другою важливою складовою конфронтаційних процесів є етнонаціональні зіткнення, конфлікти, війни. Як показав Л.Гумільов, етноси споконвіку конфліктували між собою за територію, торговельні можливості й центри, політично-культурні пріоритети тощо. Але головне не в цьому. На думку вченого, основу основ етнонаціональних зіткнень становить рівень пасіонарної напруги етносу, його прагнення до звільнення, реалізації внутрішньої пасіонарної енергії (*Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период.* – М., 1990). Деякі дослідники (О.Бауер, К.Каутський, В.Алексєєв, М.Конрад, Ю.Бромлей) обґрунтовують інші мотиви й чинники етнонаціональних суперечностей та колізій – економічні, політичні, психологічні, культурно-традиціоналістські, релігійні. Разом з тим всі дослідники зазначають їхню конфліктно-конфронтаційну природу з моменту виникнення того чи іншого етнонаціонального утворення і до наших днів.

Особливе місце в системі конфронтаційних процесів посідає такий соціальний процес, як війна. З давніх-давен філософи намагались осмислити цей процес, розібратися в його витоках, визначити місце й роль в системі людської життєдіяльності. Платон і Арістотель не бачили у війні нічого надприродного. Вони розглядали її як нормальне явище природного порядку – «батько всього і цар всього». Августин Блаженний і Фома Аквінський виправдовували священні війни на захист церкви й віри. Г.Гегель обґрунтовував необхідність війни як процесу, що застерігає народи від морального падіння, сприяє внутрішньому заспокоєнню нації.

Паралельно з апологетикою війни існувала досить могутня теоретична хвиля її засудження, обмеження, ліквідації і досягнення миру. Так, гуманісти XVIст. виступили з різким засудженням війн. У XVIIст. Г.Гроцій висуває ідею обмеження війн нормами міжнародного права. М.Монтень, Д.Дідро, Вольтер, Ж.-Ж.Руссо критикують війни як пережиток «варварської епохи». І.Кант обґрунтовує ідею вічного миру, яку можна втілити в життя шляхом колективної безпеки рівноправних суверенних держав.

Що ж таке війна і чи можна запобігти їй в майбутньому? Існує таке визначення: війна – це організована збройна боротьба між державами (або групами держав), націями (національно-визвольна або колоніальна) чи класами (громадянська), притаманна антагоністичному класовому суспільству.

Французький філософ і політичний діяч Жозеф де Местр (1753–1821) виводив феномен війни з одвічної жорстокості людини і вбачав у ній дарований Богом засіб встановлення життєвої рівноваги. Досить поширені біологічні (Бернгарді, Г.Кокс, Пенделл, Берч, Фокс), психологічні (Мак-Дугалл, Браун, Гловер, Дурбін, Баулбі), етичні (Штейнмец, Леєр), геополітичні (Ратцель, Спикмен, Кіффер) концепції війни. Мозаїчний характер концептуального розуміння війни спостерігається і в наш час. Разом з тим, незалежно від визначення її коренів і суті, кінець XXст. поступово стверджує спільну для людства установку на засудження війни як засобу вирішення міжнародних (і внутрішніх) суперечностей, на вилучення її з політичного арсеналу всіх рівнів. Нове мислення підносить гуманістичну доктрину вічного миру – мирного співіснування суверенних держав і народів незалежно від обраного ними соціально-політичного устрою й шляху розвитку.

Соціальна філософія має відповісти на питання: як змінюються конфронтаційні процеси з новими життєвими реаліями нашого часу? Чи можна їх взагалі вилучити з історії? Може, нарешті, людство знайде засоби досягнення ненасильницької історії як способу виразу благоговіння перед життям (А.Швейцер)? У зв'язку з цим постає зустрічне питання: а чи можливе останнє взагалі? Як бачимо, поле для роздумів надзвичайно широке. Ця тема потребує залучення молодих і здорових інтелектуальних сил, що володіють знаннями філософської традиції, баченням нових перспектив цивілізаційного розвитку людства, глибокою внутрішньою відповідальністю за життя й людяність.

СОЦІАЛЬНИЙ ПРОЦЕС ЯК ПЕРЕМІЩЕННЯ ЛЮДЕЙ (НАРОДІВ)

Останню групу в структурі нашої класифікації становлять процеси переміщення людей з однієї просторово-життєвої структури в іншу. Ці процеси потребують такої ж уваги та вивчення, як і усі інші. На жаль, вітчизняна література фактично залишила їх не визначеними. Проте переміщення людей – суттєвий чинник соціальності. Переміщення позначаються на вигляді локального соціуму, гармонізують або деформують його природу, породжують або знімають соціальні конфлікти, посилюють або зменшують соціальну напругу тощо.

Згадаймо хоч би переміщення іспанців, португальців, англійців, французів до Америки. Що являла собою доколумбова Америка? Суперечливу суміш родоплемінних стосунків Півночі й Півдня з цивілізаційним злетом Мексики, Центральної Америки і західної частини Півдня. І що принесли Американському

континенту європейці? З одного боку, нові технології, продуктивні сили, науковий і соціальний досвід; з другого – трагедію руйнації традиційних укладів, завоюницьку війну, фізичне винищення народів, що стояли на іншому щаблі суспільного розвитку.

Подібної ж зміни і колізій зазнав локальний соціум Австралійського регіону в ході європейської колонізації XVI-XVIII ст. Європейці застали в Австралії і Океанії різноманітні племена, що перебували на різних ступенях розвитку, в основному на стадії пізнього палеоліту, мезоліту, подекуди неоліту. Племена (а їх в Австралії на цей час нараховувалося близько 500) жили в основному полюванням та збиральництвом; ніяких загальноплемінних інститутів не мали; рід вели як по материнській, так і по батьківській лінії; шанували тотем, користувалися, як правило, кам'яними сокирами, кістяними ножами, дерев'яними мотиками тощо. Європейці принесли в цей регіон цивілізацію і культуру. Їх переселення до Австралії збагатило корінні народи надбаннями цивілізаційного розвитку. Водночас колонізація принесла гноблення і нещадну експлуатацію, поставила проблему докорінної зміни способу життя, більше того, – виживання етносів взагалі.

Переселення відбуваються не тільки з континенту на континент, з однієї держави до іншої, але й в межах однієї держави, наприклад, внаслідок економічних чи соціально-політичних реформ, освоєння тих чи інших географічних регіонів, громадянських війн тощо. Вони також змінюють вигляд локальних соціумів. І хоч ці зміни мають менш фундаментальний характер, ними також не слід нехтувати, адже саме вони нерідко постають тим головним джерелом соціальних колізій, які досить довго залишалися нерозгаданими, бо аналізувалися з позицій інших чинників і детермінант.

Соціальні переміщення включають широкий спектр різноманітних процесів. Головними серед них є: розселення, переселення, урбанізація, міграція та еміграція, витиснення та ін. Коротко розглянемо природу та суть цих переміщень, механізми їх здійснення та соціальні наслідки.

Соціальне розселення – це процес історичного розміщення людей в певних (територіальних) регіонах світу, держави, області чи краю. Інколи під розселенням розуміють просторову форму організації суспільства, його територіальну структуру в певний момент розвитку. Підкреслюючи правомірність вжитку даного поняття в обох значеннях, наголосимо, що вони доповнюють одне одного. У цьому контексті соціальне розселення постає як активний процес переміщення людей з одного просторового поля на інше і формування свого життєвого середовища.

Розселення – специфічна характеристика людського способу життя. Тваринне життя не знає розселення. Наприклад, вовк живе в степу або перелісках. У глухій тайзі вовк не живе. Ведмідь же, навпаки, – лісовий звір, і в степу йому робити нічого. Щоб зайняти інші ареали, жити в інших ландшафтних умовах, писав з цього приводу Л. Гумільов, тварина має еволюціонувати за межі свого виду. Людина ж залишається в межах одного виду. «Всі люди, що живуть нині на Землі, належать до одного виду, проте вони розселилися від Арктики до тропіків. Вони живуть і в засушливих районах, і в високогір'ї, і в болотистих місцях, в лісах півночі і в тропічних джунглях – де завгодно, скрізь адаптуючись в ландшафтах» (Гумілев Л. Географія етноса в исторический период. – М., 1990. – С. 10).

Розселення безпосередньо пов'язане з діяльністю, виробничими системами (кус-

тарною, мануфактурною, індустріальною та ін.), які вирізняються не тільки становищем працівника у виробничому процесі, а й провідними типами поселення.

Процес розселення відбувається, як правило, досить повільно. В ньому господарює сила інерції, велику роль відіграють традиції, що притаманні тому етносу, який переміщується з одного життєвого простору до іншого. Наприклад, українці, що перемістились на Кубань або до Сибіру, зберегли і донесли до наших днів традиційно український етнонаціональний спосіб життя, звичаї, культуру, духовність. Так само можна сказати про німців, що розселилися в районах Поволжя чи Казахстану, які й досі зберегли німецькі етнонаціональні цінності. Більше того, люди справедливо ставлять питання про відродження своєї етнонаціональної автономії. Розселення, переселення не знищили їх традиційної культури, а навпаки – локалізували й певною мірою законсервували її.

Переселення – процес, дуже схожий з розселенням. Інколи їх ототожнюють на тій підставі, що обидва пов'язані з переміщенням людей з однієї території на іншу. Вважаємо подібне ототожнення неправильним. Розселення – це спонтанний процес переміщення людей; переселення – їх організоване або насильницьке переміщення. Якщо в першому переважають об'єктивні обставини, то в другому – суб'єктивна воля держави, правлячого класу або політичного лідера. Якщо перший здійснюється за свідомим волевиявленням людей, то другий – часто всупереч їх волі, нехтуючи нею, ламаючи долі переселенців.

Прикладом такого переселення може бути свавільне переміщення сталінським урядом таких народів, як інгуші, чеченці, кримські татари, західні українці, з місць їх одвічного проживання в інші просторові структури – у Сибір, Поволжя, казахські степи тощо. Зрозуміло, об'єктивних передумов та суб'єктивного етнонаціонального волевиявлення не було. Домінувала суб'єктивна воля «батька всіх народів» та його найближчого оточення, їх впевненість у провині зазначених народів перед державою, прагнення покарати одних задля науки іншим.

Скільки ж проблем породжує переселення такого типу і як їх розв'язувати? На жаль, повної відповіді на ці запитання ще немає. Будь-який, навіть найнечисленніший народ, ніколи не погодиться і не підкориться свавільному насильницькому вилученню з дарованих Богом, одвічних територій свого розселення. Він завжди буде прагнути повернення, спадкоємно передаючи це прагнення прийдешнім поколінням, освячуючи і землю, і героїв, що боролися за неї. Але ж на цій землі живуть вже нові люди, які також переселилися, підкорившись волі «мудрого керівництва!» Вони спорудили житла, освоїли землю, налагодили виробництво, створили свій ареал розселення і не винні в тому, в чому їх звинувачують люди, що прагнуть повернення. Як бачимо, проблема настільки глибока, що будь-яка пропозиція щодо її розв'язання завжди матиме протилежну або породить низку запитань, на які взагалі неможливо дати обґрунтовану відповідь.

Урбанізація (від лат. *urbanus* – міський) – своєрідний процес переміщення людей до міст, внаслідок чого відбувається зростання міст, міського населення, поширення міського способу і стилю життя на все суспільство. Демографічні дані свідчать про неухильне зростання міського населення порівняно з сільським. Якщо у 1800р. міське населення становило 3% загальної кількості, то в 1960р. – 31,6%. У 1850, 1900 і 1950рр. цей показник відповідно дорівнював 6,3; 13,5; 25,8%. Дослід-

ники прогнозують, що до 2000р. порівняно з 1960р. міське населення зросте: в Африці – з 58млн до 294млн; Латинській Америці – з 144млн до 650млн; Азії – з 559млн до 3440млн чоловік (*Abramis Ch. Man's Struggle for Shelter in an Urbaning World.*–N-Y., 1964.–P.294).

Урбанізація зумовлена комплексом обставин, чинників, детермінант. Представники сучасного технократизму виділяють серед них як головну причину зростання техніки (передача енергії на відстані, розвиток транспорту, засобів зв'язку). Прибічники теорії екологічного комплексу (Дункан, Шноре, Гіббс, Мартін) вбачають причини урбанізації у потребі вирішення екологічної проблематики. А такі теоретики (прибічники, до речі, веберіанської «методології цінностей»), як Файрі і Колбі (США), намагаються пояснити урбанізацію зверненням до культурних цінностей. Марксистська ж соціально-філософська традиція пов'язує урбанізацію передусім з економічними чинниками: поділом праці, розвитком капіталізму, індустріалізацією соціуму.

Серед ознак урбанізації вирізняють такі показники, як частка міського населення; густота і ступінь рівномірності розміщення міст в державі; число й рівномірність розміщення великих міст; транспортна й інша доступність неурбанізованого населення до великих міст; багатогранність галузей народного господарства, видів трудової діяльності та дозвілля, поширення специфічно міських форм організації життя як на все населення міста, так і на жителів села.

Досить довго вважалося, що урбанізація руйнує традиційні культурно-моральні та духовні зв'язки між людьми, ослаблює сусідські контакти, веде до анонімного спілкування, анонімності як «вільної самотності» (Е.Дюркгейм), породжує комплекс проблем, що негативно позначаються на людській природі. Нині дещо прямолінійна, однозначно негативна оцінка урбанізації щодо культури, духовності й природи людини поступається місцем більш зрівноваженим судженням. Американські вчені емпірично довели, що міські жителі мають досить багато особистісних, первинних зв'язків. Родинні зв'язки також слабшають далеко не у всіх верств населення. Як правило, у багатіїв (еліти) і найбідніших верств вони залишаються надзвичайно міцними. Анонімність не є домінантною тенденцією, оскільки місто дає більшу організацію, ніж село, міський житель тісніше пов'язаний з іншими громадянами, ніж сільський. Міста давно стали центрами науки й культури, джерелами суспільного розвитку, провідними формами суспільної організації життя.

П. Сорокін вважав, що пік урбанізації збігся з серединою ХХст., що фазу перенасичення урбанізацією людство вже минуло. За його прогнозами, завдяки новим джерелам енергії (електрики), формам і засобам зв'язку, залізницям, автотранспорту, телефону, телеграфу та багатьом іншим чинникам (включаючи ядерну бомбу й ядерну енергію) в суспільстві має розпочати злет нова домінуюча тенденція – деурбанізація. Проте ще й сьогодні прогресує зростання та розвиток міст і міського населення, утвердження міського способу життя. Більшість дослідників впевнена, що урбанізація – це незворотний всесвітній процес, який тільки-но набирає сили, і апогей його ще попереду. Зокрема, А.Тойнбі обгрунтовує прогноз формування «світового міста» – екуменополіса, в якому людина залежно від розуму і вмінь може бути господарем або жертвою.

Міграція (від лат. *migratio* – переселення) та еміграція (від лат. *emigrare* – переселятися, виселятися) – особливі процеси переміщення. Перший з них є соціально-економічним та демографічним процесом – сукупністю переміщень, що здійснюється людьми між країнами, районами, поселеннями; другий охоплює масові пере-

селення з однієї країни до іншої з економічних, політичних, релігійних, національних причин.

Міграції бувають маятниковими та сезонними. До маятникових міграцій належать регулярні пересування населення з одного населеного пункту до іншого на роботу, навчання тощо; до сезонних – тимчасові територіальні переміщення людей з економічних (сезонні переміщення на будівельні, сільськогосподарські та інші види робіт) і соціально-культурних причин (туризм, оздоровлення, поїздки на навчання тощо). У точному значенні слова міграція – це безповоротне переміщення їх з одного регіону до іншого.

Характер міграції визначається регіональними відмінностями рівня та якості життя, змінами в розміщенні виробництва й робочих місць, масштабами, характером і регіональними відмінностями відтворення трудових ресурсів тощо. В післявоєнні роки саме ці причини зумовили міграції значних мас населення з одних територій на інші. Причому люди мігрували як організовано, тобто за участю державних і громадських установ, так і неорганізовано, індивідуально, самотійно. Значна частка мігрантів опинилась у Прибалтиці, Донецькому та Луганському регіонах, Криму, на Далекому Сході, в Сибіру, Середній Азії. Мігранти – це, як правило, фізично та інтелектуально здорове, працездатне населення. Ці характеристики зумовлюють активність мігрантів у районах переселення, їх домінацію в основних сферах життя цих регіонів, що позначається на вигляді локального соціуму, деформує традиційні культури, розмиває традиційні життєві уклади. Корінне населення здебільшого не приймає мігрантів, дивиться на них крізь призму розв'язання власних проблем – житло, робота, харчування, побут. Це породжує суперечності, які, поглиблюючись загалнокультурними відмінностями суб'єктів, нерідко переростають у конфлікти і зіткнення. Один бік подібних конфліктів – корінні мешканці, другий – складноупорядковане угруповання – так зване російськомовне населення. За умов розбудови суверенних держав, що утворилися в ході розпаду СРСР, зазначений конфлікт набув гостроконфронтаційного характеру. Одна частина береться за зброю і намагається захистити свій статус у регіоні, інша – перетворюється на біженців, що кидають житло, роботу, пожитки та їдуть будь-куди з єдиною метою – вивезти сім'ю із зони етнонаціонального конфлікту.

Еміграція – процес, подібний до міграції, що базується на переселенні людей. Різниця полягає лише в тому, що переселення відбувається за межі однієї держави до іншої. До цього слід додати, що еміграція може бути викликана не лише економічними, а й політичними, релігійними, соціально-психологічними чинниками. Вона посилюється в періоди глибоких економічних криз, соціальних революцій, воєнних дій, інших конфронтаційних процесів. Емігранти (лат. *emigrans, emigrantis*) – люди, що виселилися з однієї країни в іншу. Вони намагаються ідентифікувати себе в новій соціумній системі – знайти роботу, друзів, оволодіти системою цінностей та культури і водночас зберегти корені національної культури та її символічні форми, налагодити спілкування між колишніми співвітчизниками. Із емігрантів часто формуються сумлінні працівники та добропорядні громадяни-господарники, відомі вчені, діячі культури. Разом з тим саме з лав емігрантів поповнюється армія злочинців, тіньових бізнесменів, найманих вбивць, наркоманів та повій. Здорова частина еміграції створює унікальне соціально-етнічне об'єднання – діаспору.

Як бачимо, переміщення людей із одного локального соціуму до іншого – досить складний, суперечливий, інколи – конфронтаційний процес.

Переміщення людей має історичний характер. Воно виникає разом з виникненням етносів, їх первинним розселенням в ойкумені і водночас з пасіонарними поштовхами, про які так вдало і цікаво писав Л.Гумільов. Характерно, що переміщення людей в ойкумені триває і в наш час.

Історичні переміщення людей зафіксовані, щоправда, в міфологізованій формі в Біблії. Зокрема, в «Книзі Буття» розповідається про переміщення людей (після Потопу) зі Сходу на рівнину, а звідти – після невдалої спроби збудувати Вавилонську вежу – по поверхні всієї Землі (*Біблія. Книга Буття. 11.2,8*). Про переміщення писали історики й філософи, демографи і соціологи, етнопсихологи та географи різних часів. Проте цілісну історичну картину соціальних переміщень ще не відтворено. Історичні факти соціального розселення і переселення, міграції та еміграції не дістали належної філософської інтерпретації. Рівень пізнання процесів переселення характеризує той факт, що навіть великому переселенню народів не знайшлося місця ні в філософських енциклопедичних словниках, ні в жодному підручнику з філософії.

ВЕЛИКЕ ПЕРЕСЕЛЕННЯ НАРОДІВ ЯК КОНФЛІКТ, ПРОЦЕС І ПЕРЕМІЩЕННЯ

Досліджувати масові переміщення людей треба розпочинати саме з Великого переселення народів – масових вторгнень на територію Римської імперії в IV-VI ст. германських, слов'янських, сарматських та інших племен, що сприяли руйнації Римської імперії і заміні рабовласницького устрою феодальним. Велике переселення народів мало об'єктивний характер. В основі його – потреба зазначених племен в нових землях, багатствах, військовій здобичі. Потреба в нових землях була зумовлена екстенсивним характером землеробства і господарювання. Проте локальні племінні соціуми буквально гнулися під тягарем відносного перенаселення. Племінна верхівка відчувала в собі і своїх племенах достатню силу не тільки для опору римським завоювальницьким походам, а й для активного витискнення римлян з їх упорядкованих і водночас внутрішньо розшарованих поселень.

Характер об'єктивних спонукальних чинників Великого переселення народів зумовив конфліктність цього процесу: переселення являло собою рух великої кількості озброєних племен, що спустошували провінції імперії, винищували знать, символи її минулої слави і сили, забирали її майно і багатства. Римські інтелектуали і політики називали пришельців варварами, намагалися зброєю стримувати їх активний поступ. Пригнічені маси, навпаки, вбачали у варварах визволителів і фактично повсюдно підтримували їх як матеріально, так і духовно. Нерідко вони влилися в ряди варварів і зі зброєю в руках боролися проти римської знаті.

Велике переселення народів слід розглядати як соціальний конфлікт і як соціальний процес. Воно здійснювалося шляхом збройного протистояння великих мас людей впродовж 3,5–4 століть. Прологом переселення стала Маркоманська війна (166–180) і переміщення племен кінця II – початку III ст. Як відомо, саме в цей час східногерманські племена (готи, бургунди, вандали) розпочали рух з північно-західної Європи у напрямку до Чорного моря, заселили причорноморські степи, увійшли до складу могутнього союзу племен і разом з ними в середині III ст. розпочали спустошуюче вторгнення у східні провінції імперії. Варвари заповнили Фракію і Македонію, проникли в Грецію і Малу Азію.

Водночас до кордонів Римської імперії підійшли західногерманські племена алемани, заповнили їхні землі й дійшли до Мілану. Франки вторглися в Галлію. Готи захопили Дакію. В останній третині IVст. на Римську імперію пішли гунни, сармати і квади, алемани і франки, а також бербері і мавританські племена, що гуртувалися в Африці. Впродовж V–VIст. спостерігалася подібна картина переселення. У VI–VIIст. Велике переселення народів дійшло заключної фази. У дію вступили ранньослов'янські племена – склавини й анти. До середини VIIст. слов'яни розселилися майже по всій території Балканського півострова, заселили Фракію, Македонію та Істрію, проникли в долини Альпійських гір, заповнили рівнинні простори сучасної Австрії. Багато слов'ян переселилося до Малої Азії. Фактично вся територія сходу Римської імперії була зайнята слов'янами, що заснували згодом свої держави – Болгарію, Хорватію, Сербію.

Як соціальний процес Велике переселення народів має конфронтаційний характер. Переселенню активно протидіяли римські панівні верстви населення, імператорські війська, місцева знать. Воно відбувалося як зіткнення народів, супроводжувалося кривавими битвами, масовим знищенням людей як з одного, так і з іншого боку. Крім того, Велике переселення народів супроводжувалося повстаннями пригноблених верств населення проти римських гнобителів. Так, наприкінці IVст. спалахнуло повстання вестготів. Армія повстанців розбила війська імператора Валентина і лише через чотири роки підкорилося новому імператору Феодосію I. Повстання і криваві битви, як полум'я, пожирали людський потенціал переселення, були його супутниками, засобами реалізації, чинником активізації й спустошення. Власне, будь-яке масове переселення, мабуть, не може здійснюватись інакше ніж через конфлікт і конфронтацію. Таким має бути перший висновок, виведений філософією з феномена Великого переселення.

Другим є висновок про соціально-змінюючу (стосовно природи локального соціуму) роль переселень: Велике переселення народів сприяло падінню рабовласницького устрою в Римській імперії та Візантії; призвело до руйнації родових стосунків у варварів; встановлювало широкі можливості для розвитку феодальних відносин як на території Римської імперії, так і в створених «варварських» державах Західної Європи. Окрім того, розселення слов'ян на Балканському півострові спричинилося до глибоких змін у соціально-економічному устрої Візантії. Слов'яни принесли з собою домінуючі общинні відносини, норми та символи, що сприяло заміні рабовласницького устрою феодальним.

ПЕРЕМІЩЕННЯ В УКРАЇНСТВІ: ЗОВНІШНІ ВПЛИВИ ТА ВНУТРІШНЬОЕТНОСНІ ВТРАТИ

Історія знає десятки, сотні, а може, й тисячі великих і малих, масових і локальних переміщень людей у життєвому просторі. І кожне з них проходить через конфлікт, зіткнення, конфронтацію. У цьому розумінні переміщення постає суттєвим показником соціокультурної динаміки і конфліктної природи соціального. У кожному разі динаміка і конфлікт мають як загальні, так і власні особливості. Вони притаманні й українству, яке зазнало багатьох руйнаційних впливів переміщення. Деякі з них, що зберігають свою чинність в наші дні, потребують більш детального розгляду. Відомо, що Київська Русь занепадала під тиском монголо-татарських завойовників. Держава, що була ослаблена міжусобними чварами, не могла протистояти племене-

нам, які прагнули до завоювання чужих територій та здобичі. Пізніше на цій території частково або повністю панували, нав'язуючи українству свою культуру і спосіб життя, інші поневолювачі: литовські, польські, російські, татарські. Розселяючись у життєвому просторі, котрий одвічно належав українству, іноземці захоплювали ключові позиції в економічному, суспільно-політичному, культурно-духовному житті, що зумовлювало його деформацію в контексті вимог державності.

Переселення представників інших етносів в Україну (литовців у Чернігово-Сіверщину, Подолію, Київщину, Волинь, Переяславщину; поляків – у Галичину, Західну Волинь; молдаван – у Буковину; угорців – у Закарпаття; росіян – у Слобожанщину і центральні райони України) змінювало соціальне обличчя українства, на якому особливо позначилися Люблінська Унія 1569р. і Переяславська угода 1654р.

За унією, українські землі – Волинь, Східне Поділля, Київщина, частина Лівобережжя – ввійшли до складу Польщі. Це відкрило шлях масовому розселенню поляків на українських землях. Польські магнати (Калиновські, Жолкевські, Потоцькі, Конецпольські та ін.) розпочали масово захоплювати землі, розселяти на них своїх управителів, нав'язувати волелюбним українцям чужий спосіб покірнього, підневільного життя. Панщина досягала на той час 5–6 днів на тиждень. Селяни перетворювалися на безправних кріпаків, їхнє майно і життя залежали від сваволі пана. Було тяжким становище і міського населення. «Ополячення» українців здійснювалося на відповідному національно-релігійному ідейному ґрунті. Польсько-католицьке населення користувалося різноманітними привілеями в промислах, торгівлі, соціально-політичних справах. Українці обмежувалися в правах до такої міри, що, наприклад, у Львові їм дозволялося жити лише на одній вулиці.

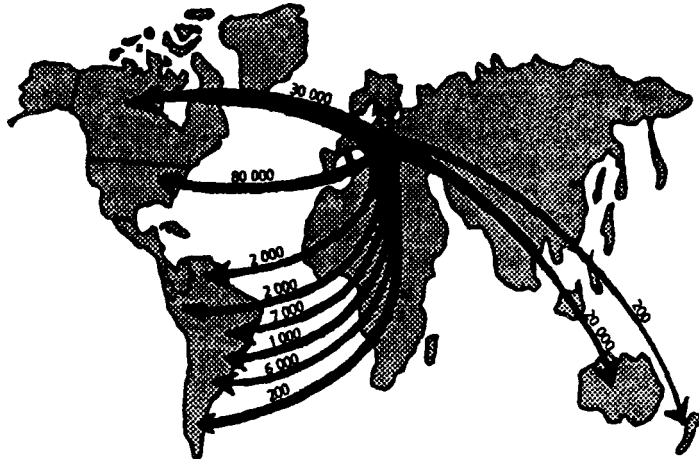
Подібне «вкраплення» стороннього етносу в українство не могло не викликати опору і непокори. Історичний період литовсько-польського панування позначений масовими народними повстаннями, визвольною боротьбою проти поневолювачів. Наприклад, повстання 1594р. під проводом С.Наливайка переросло у національно-визвольну війну. І хоч воно зазнало поразки, повстання виявило масове неприйняття «ополячення», прагнення українства до незалежного існування. Таке ж прагнення в духовній формі виявив антиуніатський рух українства.

Після Переяславської угоди 1654р. на українські землі ринула хвиля російських конкістадорів, які заповнили українські землі, зруйнували Запорозьку Січ (1775р.), скасували полковий адміністративний устрій козацької України (1781р.), закріпачили селянство (1783р.), розкололи елітарні верстви українства Жалуваною грамотою дворянству (1785р.). Наступна хвиля міграцій розпочалася після поразки визвольних змагань 1917–1921рр. Цей період позначений Берестейським миром (1918р.), жорстокими репресіями проти української національної еліти (1929–1937рр.), голодомором (1933р.), гонінням проти дисидентів національної орієнтації (1960–1980рр.), Чорнобильською катастрофою (1986р.).

УКРАЇНЬКА ДІАСПОРА І СУЧАСНІ ЕМІГРАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ

З різних історичних причин багато українців були змушені емігрувати до інших держав. Масова еміграція українців за кордон розпочалася наприкінці ХІХст., в основному до Північної та Південної Америки. На сьогодні в різних країнах світу, у тому числі в країнах СНД, мешкають близько 10 млн вихідців з України (20%

загальної чисельності всіх українців світу). Українська діаспора – одна з найчисленніших. Вона формувалася кількома історичними потоками: дореволюційним, міжвоєнним (до 1941р.), часів другої світової війни і сучасним.



Мал.8. Напрямки міграції українців після другої світової війни

Перший потік охоплював західні регіони, які входили тоді до Австро-Угорщини. Основними причинами масової еміграції були безземелля, низький життєвий рівень селян, утиски з боку представників державної адміністрації і наявність вільних земель та сприятливих соціально-економічних передумов для їх освоєння в Америці. Якщо представники західних земель України їхали до Америки, то вихідців зі Східної України змушували освоювати південні та східні регіони Росії. Наприкінці ХІХст. українське селянство буквально марило переселенням. Десятки й сотні тисяч працьовитих, підприємливих і талановитих співвітчизників опинилися за межами України, вкраплювалися в інші етносистеми, сприяли заселенню та господарському освоєнню нових земель, їхньому економічному розквіту, соціально-культурному розвитку.

Північна і Південна Америка стали головним місцем проживання українців та осіб українського походження за кордоном. Нині в цих регіонах живе близько 2,7млн чоловік (65% усіх зарубіжних українців). Майже 55% чисельності всієї зарубіжної діаспори (2,2 млн чоловік) мешкають у Північній Америці, головним чином в США і 1,2 млн чоловік (30%) – в Канаді; близько 500 тис. чоловік – в Аргентині та Бразилії (мал.8).

За чисельністю серед слов'янських народів українська діаспора посідає друге місце після польської. Тривалий час інформація про життя наших співвітчизників за кордоном замовчувалася, спілкування з ними обмежувалося. І тільки за часів «перебудови» було ліквідовано «залізну завісу». Об'єднує всіх людей українського походження генетична любов до України, добробут і розквіт якої майже кожним представником діаспори сприймається як власна життєва цінність і орієнтація.

4. РЕГУЛЯТИВНІ МЕХАНІЗМИ ФУНКЦІОНУВАННЯ ТА РОЗВИТКУ СОЦІУМУ

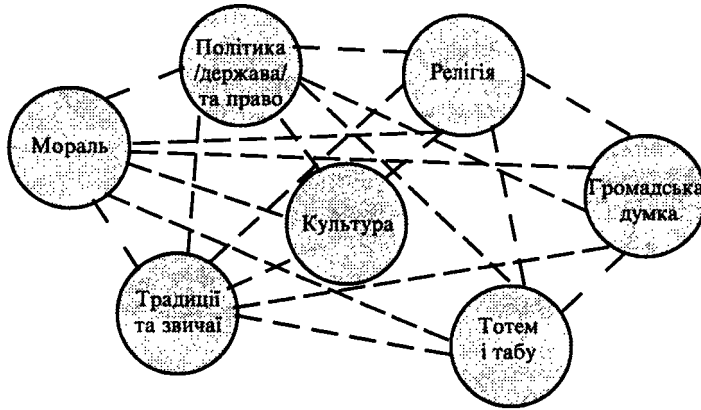
...Розповідають, що в сиву давнину народ жив у співдружності та злагоді саме тому, що в суспільстві діяв чудернацький механізм безпомилкового визначення істини в усіх громадських непорозуміннях та суперечках. Це були своєрідні обценьки з величезними і гострими «зубами», що вершили правосуддя. Досить було покласти руку в «зуби правосуддя», прилюдно пояснити свою позицію – і, якщо людина була права, «зуби» обценьків залишалися непорушними. Якщо ж вона була винною, механізм діяв бездоганно. Люди жили по справедливості і в злагоді.

Незабаром трапилася ситуація, що перевернула світ, посяла недовір'я, примусила людей по-іншому подивитися один на одного: механізм правосуддя не спрацював! Не спрацював у випадку, що, здавалося б, мав бути розв'язаним однозначно і без проблем. А трапилось це так: один чоловік позичив у іншого певну суму грошей. Коли прийшов час повернути борг, він привселюдно заявив, що гроші повернув і ніякого боргу за собою не знає. Виникла суперечка, бо супротивна сторона стверджувала інше. Вони прийшли до механізму правосуддя. Ображений чоловік (якому не повернули гроші) поклав руку на «зуби» правосуддя, виклав свою позицію, – і механізм залишився непорушним. Надійшла черга другого. Перед тим, як підійти до обценьків, він звернувся до свого супротивника з проханням потримати бамбукову палицю, що до цього моменту була у нього в руках. Той взяв. Чоловік підійшов до механізму правосуддя, повторив всі необхідні дії, сказав необхідні слова і... О, жаж! Механізм лишився нерухомим. Винуватець забрав свою бамбукову палицю, куди він заздалегідь поклав позичені гроші, і пішов додому. Суперечка залишилася невирішеною. «Ідеальний механізм правосуддя» не спрацював. Суспільство охопив жах, людські стосунки перетворилися на хаос.

Саме з того часу люди й почали міркувати про більш досконалі регулятори життєдіяльності, знаходили їх, запроваджували в практику. Результатом їх колективного пошуку є ціла система регуляторів функціонування та розвитку соціуму. Одні спираються на розум, інші – на почуття. В основі одних лежить глибинна традиція, інші базуються на вірі. За деякими з них стоїть глибока внутрішня переконаність, за іншими – певна суспільна сила, що карає одних і виправдовує інших.

ПРОБЛЕМА РЕГУЛЯЦІЇ СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН У СОЦІАЛЬНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Соціальна філософія вивчає складну та розгалужену систему регуляції соціальних стосунків людей. У пошуках ефективних засобів досягнення суспільної злагоди вона аналізує регулятивні можливості тих чи інших інститутів, порівнює їх, визначає сферу застосування, конкретно-історичну зумовленість та доцільність. До системи регулятивів життєдіяльності індивідів та соціальних груп відносять передусім такі соціальні інститути, як традиція, звички, тотем і табу, релігія і мораль, культура, політика, право тощо. Виконуючи свої функції, вони взаємодіють. Складається своєрідна система регулятивів, що дозволяє підтримувати громадський порядок, суспільну злагоду, дисципліну громадян, їх взаємозумовлене ставлення один до одного і до суспільства (мал. 9).



Мал. 9. Регулятивні механізми функціонування та розвитку соціуму

Система регулятивів суспільної життєдіяльності людей має конкретно-історичний характер. Вона не з'явилась одразу у сукупності всіх складових частин і форм їх взаємодії, а формувалася поступово як відповідь на потребу забезпечення все більш складних і розгалужених суспільних відносин. Для початкових форм первісного суспільства вистачало інституту тотемізму і табу. Пізніше до системи регуляції людських стосунків увійшли традиція і звичаї, мораль та релігія. Розвинуті форми родоплемінного суспільства позначені високим рівнем загальнокультурної регуляції життя. Класове суспільство спонукає виникнення таких інституцій, як право і політика, що об'єднують свої зусилля в інституті держави.

Система регулятивів суспільної життєдіяльності людей має соціально-практичний характер та зумовленість. Кожен інститут цієї системи зумовлений практичною потребою людей досягти взаєморозуміння в тих чи інших сферах життя, в тому чи іншому аспекті його виміру. Так, товариські стосунки можуть ефективно функціонувати на загальнокультурних засадах моралі, традиції та звичаїв. Для ділових взаємозв'язків потрібне право. Духовну атмосферу сімейного життя забезпечує мораль, у більш широкому суспільному вимірі вона поєдну-

ється з релігією. Класові стосунки, міжнаціональні та міждержавні відносини регулюються такими інститутами, як політика та право. Звичайно, це не означає, що релігія чи мораль, культура чи традиція не мають ніякого відношення до міждержавного, правового чи міжнаціонального спілкування людей, або що право не знаходить поля реалізації в сім'ї. Всі регулятивні механізми охоплюють своїм впливом всі галузі людської життєдіяльності та спілкування. Проте існує своєрідна спеціалізація. Той чи інший інститут має переважне право на функціонування у певній сфері суспільної взаємодії індивідів, є для неї ефективнішим за інший. Разом з тим він поєднує свої зусилля з іншими регулятивними механізмами, що створює своєрідну систему, яка забезпечує цілісність соціуму, певний рівень соціальної злагоди людей, надзвичайно різних за потребами, інтересами, цілями життєдіяльності та світосприйняттям.

Регулятивні механізми – продукт спільної (колективної) суспільно-творчої життєдіяльності людей. Головний шлях їх формування – метод спроб та помилок, засіб – народна мудрість, що відокремлювала «зерно від половини», джерело – суспільно-історична практика.

Окремі регулятивні механізми можуть конфліктувати між собою з приводу сфери впливу або пріоритетного права функціонування. Наприклад, релігія та право досить тривалий час не могли поступитися повноваженнями щодо духовної та світської влади. Католицизм взагалі не допускає державу в сферу духу, не визнає за нею жодного пріоритету і вважає себе здатним посідати керівні позиції в усіх світських, державних і міждержавних питаннях. Православ'я поділило зони впливу: «Богу – Богове, кесарю – кесареве» і визнає за державою право регуляції громадських стосунків, хоч час від часу і втручається в них як духовна сила, що освячує і санкціонує ті чи інші акти, спонукає їх розвиток у певному напрямі.

Історія розвитку регулятивних механізмів функціонування соціуму – надзвичайно цікава, хоч і суперечлива. Одні з них на сьогодні майже втратили свої регулятивні властивості (наприклад, тотем і табу), інші, навпаки, посилили їх, хоч здавалося б, що підстав для цього в суспільстві немає (наприклад, релігія). Особистість в них також має неоднакове становище, неоднаковий рівень внутрішньої свободи. У кожному з пізніших інститутів особистість мала, як правило, більший діапазон свободи, що надавало можливість узгоджувати її дії з іншими, зберігаючи свою індивідуальність у системі виконання вимог суспільної регуляції.

TOTEM I TABU

Одним із перших (якщо взагалі не першим) регулятивним механізмом людської життєдіяльності був феномен тотемізму (тотем і табу), що базувався на міфологічній свідомості й функціонував здебільшого як категорична заборона певних дій чи вчинків, порушення якої нібито неминуче призводить до тяжкої кари і навіть до смерті.

Автори фільму «Тарзан» змальовують епізод, коли представник племені, спільним предком якого буцімто був слон, і тому споглядання «Скелі слонів» вважалось категоричною забороною (табу), вмер, побачивши цю скелю помімо своєї волі. Його ніхто не карав, не бив, не переслідував. Він вмер, дотримуючись вимог табу.

Як пише Б.Девідсон, система тотема і табу відігравала роль прикордонних стовпів, що позначали сферу дозволеної поведінки, тобто того, що є правильним і природним. Тотем і табу як своєрідні символи виконували функцію громадського контролю. Ці символи, на думку англійського вченого і публіциста, добирались у відповідності з обставинами місця та часу. Вони мали виключати ті події і явища, що загрожували життєдіяльності соціуму і були запрограмовані таким чином, щоб можна було досягти бажаного ідеалу (Девідсон Б. Африканці. Введение в историю культуры. – М., 1975. – С.93).

Тотемізм базувався на вірі в спільне походження і кровну спорідненість даної родової групи людей і певного виду тварин, рослин, птахів тощо. В цій формі свідомості відбилосся інстинктивне відчуття людиною органічної єдності з природою. Предки людини, визначені міфологічною свідомістю в якості тотему, вважались священними і недоторканими істотами. У різних народів вони були різними: буйвол, бізон, кінь, вівця, лев, собака, корова, тигр, пантера, черепаха тощо. Наприклад, Давній Єгипет був країною священних кішок, шакалів та ібісів. У деяких індійських племен наймогутнішим покровителем вважався змія. В Індії досі священною істотою є корова, яку обожнюють, приносять на її честь жертви, здійснюють поклони та молитви.

Як свідчить Е.Тайлор, в Європі не знайдено будь-якого достовірного випадку тотемізму, хоч він трапляється в усіх частинах світу (Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М., 1989.– С.384). Найбільш розвинута система табу існувала у населення Полінезії. Її витоки та регулятивні особливості досліджені ще недостатньо. Цей факт зазначали такі відомі вчені, як француз Дж.Фрезер (Золотая ветвь. – М., 1928), З.Фрейд (Тотем и табу. – М.;П., 1923), Д.К.Зеленін (Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. – Л., 1929).

РЕГУЛЯТИВНІ МОЖЛИВОСТІ РЕЛІГІЇ

Історичними послідовниками тотемічної системи регулятивів функціонування та розвитку соціуму були два відносно самостійні і разом з тим глибоко пов'язані між собою механізми: релігія і мораль. Інколи в цю систему вводять ще й мистецтво. Проте, оскільки воно виконує дещо іншу функцію, у якості регулятивного механізму соціуму ми його не розглядаємо, хоч, звичайно, йому притаманні певні регулятивні особливості. Нині наука не може відповісти на запитання, яка форма регуляції виникла раніше: релігія чи мораль. Напевно, вони формувались водночас на засадах розвитку і розкладу тотемічної свідомості до рівня її внутрішньої рефлексії. З одного боку, йшов процес розвитку тотемічної віри від конкретної до абстрактної істоти (на цій основі формувався механізм релігійної регуляції людських стосунків); з другого – людина все глибше усвідомлювала особисту причетність і відповідальність за власне життя у соціумі (на цій основі формувалась мораль). У ці глибоко взаємопов'язані процеси втручався страх, що постійно відроджувався в людині відчуттям реальної або уявної загрози через обмежене знання природи. Страх обмежував розвиток самосвідомості людини, її морального ставлення до життя. І навпаки, він стимулював різноманітні прояви релігійності, що привело до більш високої активності саме релігійних регулятивів, які на певних історичних стадіях розвитку суспільства підкорили собі й мораль.

Феномен релігії є надзвичайно суперечливим. Його регулятивні можливості поширюються на всі сфери життєдіяльності людей. Проте це ще не означає, що релігійні механізми – всесильні. Сила Бога має межі. Наприклад, вона не може подолати Хаосу, хоч і обмежує його вплив на людей. Божу волю можна «обійти», як це зробив гомерівський Одиссей, коли висадив війська на Троянську землю: він кинув перед собою щит і ступив на нього, бо боги говорили: того, хто першим ступить на Троянську землю, буде вбито. Отже, релігія є фундаментальним, але не всесильним регулятором соціуму.

Як соціокультурний феномен, релігія включає такі основні елементи: релігійна свідомість; специфічні культові дії; релігійні заклади. Суб'єктом і об'єктом релігії є віруючі. Її служителі – духовенство – постають як особлива верства населення, що живе за специфічними законами, здійснює культові служби, слідкує за дотриманням релігійних норм та правил.

Релігійна свідомість базується на вірі, що реалізується в трьох основних формах: віра в реальне буття надприродних істот – богів (наприклад, християни вірять в Ісуса Христа, мусульмани – в Аллаха і т.ін.); віра в існування надприродних зв'язків між природними явищами (магія); віра в надприродні якості природних матеріальних предметів. Культові дії – особливий вид діяльності, що здійснюється «посередниками між людьми і богами» (шаманами, жерцями, священиками) – спрямовані передусім на згуртування мас навколо релігійної ідеї, виховання їх у дусі релігійних норм, традицій та звичаїв. Релігійні заклади – це установи, де здійснюються відповідні культові дії, ведеться підготовка служителів культу.

Релігія регламентує поведінку людини в суспільстві, колективі, сім'ї за допомогою відповідних розпоряджень, зафіксованих в релігійних трактатах. У християнстві – це Біблія. Її більшу частину становить «Старий завіт» (його вшановують як християни, так і іудеї), меншу – «Новий завіт» (його визнає лише християнство). Біблія – надзвичайно цікавий феномен культури і водночас літературна пам'ятка, зібрання заповідей, молитов, уявлень про «кінець світу», соціальні катаклізми, походження людини тощо. Біблію писали різні автори протягом майже 1,5 тис. років у різних місцях з використанням часом суперечливого матеріалу. Саме тому в ній багато текстуальних невідповідностей. Проте загалом – це феномен культури, що містить народні звичаї, перекази притч, літературні твори, ліричні та філософські поеми. У Біблії зафіксовано (звичайно, у релігійному трактуванні) загальнолюдські норми моралі. Саме тому вона постає як збірка систематизованих загальнолюдських норм співжиття й виконує не лише інформаційну, а й духовно-виховну функцію.

Релігійна регуляція здійснюється шляхом дотримання людиною відповідних наказів, норм, заповідей, зафіксованих у релігійних текстах. За всім цим слідкує Бог, який все бачить і все чує. Праведне життя заохочується переселенням душі в Рай після смерті на Землі, гріховне – переміщенням в Пекло. Бог кожному віддасть по заслугах. Але оскільки життя людини нерідко не вкладається у русло релігійних настанов, і вона вимушена порушувати їх (тобто грішити), релігійна регуляція передбачає спокуту – відкуп від гріха молитвою, грішми, добрими справами на користь церкви тощо.

Історично місце релігії в системі регулятивних механізмів змінювалося. Її роль то посилювалася, то занепадала, вірніше, відходила на другий план. Виникнення релігії датується кам'яним віком (40–50 тис. років тому). На різних стадіях

первісногородового устрою релігія єднала зусилля з міфологічними формами свідомості та мораллю. Доба феодалізму є повністю релігійною. Капіталістичне суспільство створює умови для реформаційних релігійних рухів. «Соціалізм» радянського зразка відокремив її від держави, вигнав зі шкіл та загальнокультурних закладів, заборонив культові дії поза межами релігійних закладів. І все ж релігія не вмерла. Вона не тільки вистояла й зберегла себе у складних соціальних катаклізмах, а й посилила регулятивно-виховну роль у суспільстві. Сьогодні практично кожен четвертий житель планети – віруюча особа. Релігія регулює різноманітні сфери внутрішнього життя, виходить на міждержавний рівень, поєднує зусилля з мораллю та політикою. У 43 країнах світу ті чи інші форми релігійності визнані державними. Серед них у 17 віросповідують іслам, 14 – католицизм, 4 – лютеранство.

Як регулятивний механізм релігія є явищем суперечливим. Не можна дати однозначну оцінку її. В лоні релігії розвивались наука й мистецтво. Разом з тим релігія переслідувала й нищила всякого роду вільнодумство, ересі, гноїла в катівнях інквізиції видатних мислителів, діячів науки та культури. Під релігійними знаменами відбувалися (і відбуваються) національно-визвольні процеси та рухи. Однак і на бляхах ременів фашистських молодчиків було вибито: «З нами Бог!». Релігійну форму нерідко «одягала» соціалістична ідея. І разом з тим в десятках країн світу існують антисоціалістичні установи й організації. Релігійні діячі активно виступали з закликem єднання народів світу в боротьбі за мир і водночас освятили рейганівський «хрестовий похід» проти комунізму російського типу як останнього притулку Диявола на Землі.

Така суперечливість не є випадковою. Вона ґрунтується на суперечливості головної ідеї релігії – ідеї Бога. Бога не можна побачити чи почути, бо дається (являється) він не кожному. Його не можна обґрунтувати теоретично, про що блискуче писав І.Кант. В нього можна тільки вірити. Саме в вірі він і відкривається людині в тих образах (і їх регулятивних настановах), які створюють їй її власна уява і відповідна підготовча робота духовенства. Голландський філософ Б.Спіноза побачив Бога у вигляді Природи; для Г.Гегеля Бог постав як абсолютна Ідея; П.Тейяр де Шарден розумів Бога як «пункт Омега», і цей перелік можна продовжити. Ідея Бога багатогранна і тому суперечлива. Вона виконує регулятивну функцію, яка стосується лише віруючих. Регулятивні можливості релігії фундаментальні, але не безмежні.

МОРАЛЬНО-ПРАВОВА РЕГУЛЯЦІЯ СУСПІЛЬСТВА

Поряд з релігією і водночас з нею зароджується ще один регулятивний механізм – мораль. Трохи пізніше – вже в класовому суспільстві – з'являється право, формується інститут політично-правової регуляції. Ці інститути мають свої особливості, сфери впливу, зони функціонування. На ранніх стадіях розвитку всі вони пронизані релігією, хоча не підпорядковуються їй повністю, а мають відносно самостійний статус. Нині це повністю самостійні регулятивні механізми, хоч вплив релігії на них в деяких країнах ще лишається значним.

Моральна регуляція поведінки людей у суспільстві здійснюється завдяки внутрішньому переконанню особистості, громадській думці, традиції, моральному

авторитетові. Мораль охоплює широкий спектр суспільних явищ. Як регулятивний інститут соціуму вона включає моральну свідомість, моральні відносини, моральну діяльність. Мораль – це не тільки форма суспільної свідомості, як вважалось раніше, а соціальний інститут, що виконує в суспільстві (разом з регулятивною) функції пізнання, комунікації, виховання, наслідування тощо.

Мораль виникає на зорі розвитку людської цивілізації. Свідченням тому є дані про життя первісних племен, зокрема, етнографії та мовознавства про характер життєдіяльності тасманійців – людей, які жили в кам'яному віці. Через різні обставини вони збереглися майже до початку ХХст. Понад сто років тому це плем'я було повністю винищене колонізаторами. Проте етнографи, лінгвісти, літератори зуміли записати словник живої тасманійської мови з урахуванням їх племінних відмінностей. Результати дослідження приголомшили вчених. Як виявилось, тасманійці відстали в культурному розвитку від європейських народів приблизно на 40 тис. років. Їхня мова налічувала декілька сотень термінів, тимчасом як словник цивілізованої нації містить близько 80 тис. слів. Вони не знали таких слів, як «холод», «тепло», «довжина», «ширина» тощо. Ці люди рахували лише до десяти, причому користувалися пальцями рук! Тасманійцям не були відомі терміни релігійно-містичного характеру: «дух», «душа», «чорт», «Бог» тощо. Проте вони позначали певні моральні якості людей відповідними термінами. Їхній словник включав такі поняття, як «добрий», «веселий», «тихий», «похмурий», «злюка», «лайливий», «безсоромний» тощо. Це свідчить про високий рівень їхньої моральної рефлексії, досить розвинуту систему моральної регуляції діяльності та поведінки людей.

Центром моральної регуляції є моральна норма. Вона має загальний характер. Якщо релігія апелює насамперед до віруючих, то мораль однаково вимогливо ставиться до всіх. Загальність моральної норми (не кради, не убий, будь справедливим) полягає не в тому, що її ніхто ніколи не порушує, а в тому, що кожна людина потребує її дотримання щодо себе. Моральні норми дають людині можливість оцінювати свої і чужі вчинки, співставити їх з еталоном, спрямовувати й регулювати відносини з іншими людьми. Моральна норма постає водночас у трьох головних якостях – як норма-заборона, норма-розпорядження і норма-наказ. Прості норми моралі – уявлення людей про добро, зло, обов'язок, щастя, справедливість – передаються від покоління до покоління. Звичайно, вони конкретно-історично зумовлені, на них позначаються суперечності тих чи інших періодів життя суспільства, соціальні катаклізми. Проте загальна гуманістична основа залишається незмінною. Елементарні норми моралі (а вони завдяки їх простоті є виявом найбільш узагальнених моральних вимог і розпоряджень) мають загальнолюдський характер і такий широкий діапазон регулятивної дії, що навіть складно визначити більш-менш явні межі їх функціонування. До речі, у Біблії протилежність між добром і злом охоплює весь світ і означає буквально все, що існує.

Систематизація моральних регуляторів людства – справа надзвичайно складна. Досвід показує, що мораль не можна загнати в будь-який перелік нормативів. Свідчення тому – широковідомий «Моральний кодекс будівника комунізму», що нібито містив найвищі надбання людства й уособлював майбутню моральність комуністичного типу. Будь-яка регламентація моральності створює безвихідь. Винятком є, мабуть, лише Біблія, бо в ній нема штучних моральних

систем, а фіксується лише те, що вивірено досвідом морального спілкування людства: «У всьому як хочете, щоб інші чинили з вами, чиніть ви з ними». Проте це не означає, що споконвічні моральні норми не можуть бути приведені в систему, об'єднані принципом, ідеєю, ідеалом. Навпаки, лише в системі вони здатні виконувати регулятивну функцію. Пошук об'єднуючих принципів, ідей, ідеалів, який було розпочато ще в сиву давнину, не закінчено й нині. Тому людство черговий раз звертається до таких мислителів, як Конфуцій та І.Кант. Саме Конфуцій за 500 років до нашої ери знайшов формулу одвічного морального закону: «Чого не бажаєш собі, того не роби іншому». І.Кант інтерпретував цю формулу в контексті категорій західноєвропейської цивілізації: «Роби так, щоб максима твоєї поведінки була законом поведінки для всіх». І це – в 1788р.!

Ленінська теза «моральним є все те, що служить завершенню будівництва комунізму» через відверту політизованість згубно позначилася на моральному здоров'ї народу. Вона зумовлювала диференціацію моральних вимог до людей, тоді як сутність моралі – в її загальності, однаково вимогливому підході до кожної людини як людини незалежно від того, чи прагне вона до комунізму, чи буде собі світле життя у власному хуторі.

Моральна регуляція спирається на громадську думку і совість кожної людини. У цьому – її сила і таємниця ефективності застосування практично до всіх сфер суспільного життя і водночас її слабкість. Якщо людина не має совісті, то моральні регулятиви безсилі. Громадська думка може засудити (психологічно, морально), хоча не може покарати. Дуже багато людей нехтують її вимогами, зневажають традиції, не визнають загальнокультурних цінностей. Звичайно, в такому разі мораль безсила, але не безсилі люди. Зважаючи на це, вони продовжували пошук нових регулятивних механізмів життєдіяльності і врешті-решт знаходили їх. Одним із надзвичайно ефективних механізмів регуляції функціонування та розвитку соціуму на стадії його класової поляризації стало право.

Право – це система загальнообов'язкових соціальних норм, дотримання яких охороняє держава. Вона формує певні органи, спеціальний суспільний апарат, що силою змушує людину виконувати норми права, шанувати їх, підкорятися вимогам.

Право виникає на стадії класової організації суспільства. Джерела його – суперечливі. Вчені намагаються знайти корені права в природі людини, в так званому народному дусі, психіці людини, ідеї права, конкретній ситуації, економічних засадах життєдіяльності суспільства тощо. Напевно, джерело права – в суспільній практиці людей, яка поляризувала їхні відносини (завдяки поділу праці та приватній власності), що унеможливило їхню регуляцію релігією та мораллю. Держава узагальнила природні відносини людей, котрі контактували в суспільстві, поділеному на протилежні класи. Узагальнення набуло статусу норми, пізніше – права й виконувало регулятивну функцію, спираючись на авторитет і силу держави. Згодом держава монополізувала інститут права й правотворчої діяльності, зумовила трансформацію його змісту в напрямі першочергового врахування інтересів тих соціальних верств, які володіють державною владою.

Правова регуляція охоплює найважливіші сфери суспільного життя. Вона регулює відносини власності, виступає регулятором міри та форми розподілу праці та її продуктів між членами суспільства. Цю ділянку суспільного життя обслуговує так зване цивільне і трудове право. Право регулює діяльність дер-

жавного механізму. Для цього було створено державне, конституційне, адміністративне право. Право визначає міру боротьби з зазіханнями на існуючі суспільні відносини й процедуру вирішення конфліктів (кримінальне, процесуальне право). Воно впливає на різноманітні форми міжособистісних стосунків (сімейне право), міждержавне спілкування народів (міжнародне право) тощо.

Правова регуляція спирається на спеціально сформований апарат: суди, прокуратура, міліція (поліція), в'язниці тощо. Оскільки цими закладами керує держава, складається враження, що право є продуктом її вільної волі. Насправді право зумовлене системою чинників: економічних, соціальних, національних, історичних, культурних тощо. Разом з тим без конструктивної діяльності держави соціальні норми і відносини не можуть набути загальнообов'язкового характеру, стати юридичними.

Правові системи пройшли досить цікавий шлях історичного розвитку. Перші з них були створені в державах Давнього Сходу і Єгипту. Наприклад, людству відомі закони вавилонського царя Хаммурапі (II тисячоліття до н.е.), що були увічнені на великому чорному базальтовому стовпі. Своєрідну систему законів створив китайський мислитель Конфуцій. Всесвітнє значення має так зване римське право. Всебічне обґрунтування система права дістала в широковідомій гегелівській праці «Філософія права». Розгалужену систему права мала Київська Русь. Літописні джерела свідчать про надзвичайно високі повноваження такого органу влади Давньоруської держави, як народне віче, про перший юридичний звід – «Устав і закон руський» (IX–Xст.), а також про «Руську правду», розроблену для регламентації стосунків між різними верствами міського населення та селянством.

Ідея творення правової держави належить І.Канту. Правова держава має базуватись на поняттях громадянської свободи, рівності та самостійності. Під рівністю філософ розумів право визнавати владу над собою лише того, хто зобов'язаний до того, до чого він сам нас зобов'язує. Правова держава включає законодавчу, виконавчу і судову владу. Така держава є кінцевою метою розвитку суспільства. І.Кант вірив у можливість забезпечення громадської злагоди на засадах чистих вимог юридичного закону.

ПОЛІТИКА ЯК СОЦІАЛЬНИЙ РЕГУЛЯТОР ВІДНОСИН МІЖ ІНДИВІДАМИ ТА СОЦІАЛЬНИМИ СПІЛЬНОСТЯМИ

Органічне єднання правових регулятивів з державними структурами формує ще один якісно новий механізм регуляції, функціонування та розвитку соціуму, який дістав назву політики (грецьке *politika* – мистецтво управління державою). Вважаючи людину політичною істотою, Арістотель намагався знайти такий механізм суспільної організації, який би адекватно відбивав політичну природу людини. На його думку, такий механізм уособлюється в державі. Політика – це участь у справах держави.

Релігійна філософія однозначно пов'язувала політику з ідеєю Бога. Із зародженням капіталістичних відносин політику та її закони почали розглядати як такі, що зумовлені розумом та соціальним досвідом, а не релігійними догматами (Ж.Боден, Н.Макіавеллі, Б.Спіноза, Т.Гоббс, Дж.Локк). Визріває розуміння того, що держава базується на засадах «суспільного договору».

Соціальних філософів кінця XVIII–XIXст., які розглядали політику як соціальний регулятор відносин між індивідами та соціальними спільнотами, умовно поділяємо на два напрями. Перший напрям пов'язаний з іменами англійського філософа та юриста І.Бентама (1748–1832), французького мислителя О.Конта (1798–1857), англійського філософа і соціолога Г.Спенсера (1820–1903). Запечуючи необхідність втручання держави у суспільні справи, вони передбачали повну довіру самопливному розвитку суспільних процесів. Концепція позитивістів базувалася на еволюціоністській доктрині. На їхню думку, еволюція в суспільстві відбувалася за універсальними законами, як у природі, відповідно і сама історія була «природною». Наприкінці XIX – на початку XXст. Е.Дюркгейм, М.Вебер, В.Парето, продовжуючи цей напрям, заклали основи політичної соціології. Вони розглядали політику в загальноісторичному та соціокультурному контекстах. Сьогодні теоретична думка звертається до М.Вебера та інших класиків політичної соціології й активно досліджує надзвичайно багатий матеріал, що характеризує регулятивні можливості політики.

Другий напрям представляють соціалісти-утопісти Р.Оуен, К.Сен-Сімон та Ш.Фур'є. Як відомо, утопічний соціалізм піддав гострій критиці хиби капіталістичного суспільства, розкрив зв'язок приватної власності з експлуатацією. Політика рзглядалась як шлях до ідеальної політичної системи, де пануватимуть суспільна власність, рівність усіх людей, обов'язковість праці, плановість господарства, де буде ліквідовано суперечність між містом і селом, розумовою та фізичною працею. Засобом здійснення подібної політики утопісти вважали пропаганду ідей соціалізму, загальнокультурне, освітнє та моральне виховання людей.

Тут бере початок марксистська політична соціологія, яка, з одного боку, запозичила в утопістів ідею майбутнього (соціалістичного) суспільства, з другого – перевела питання політики з просвітительства на ґрунт класових відносин і класової боротьби. Політика в марксизмі розглядається як сфера суспільної діяльності класів, суспільних груп, політичних партій, яка визначається їхнім становищем у суспільстві та інтересами.

Як регулятивний механізм функціонування та розвитку соціуму політика охоплює насамперед відносини між великими соціальними групами – класами, націями, народностями тощо. Разом з тим вона не цурається особистості. Суб'єкт суспільного розвитку – це індивіди та соціальні спільноти. Політика стосується всіх людей разом і кожної особистості зокрема. Внутрішня політика регулює життя громадян в державі, зовнішня – міждержавні зв'язки та процеси. Ще Н.Макіавеллі зрозумів фундаментальну роль матеріального інтересу в організації соціуму. На цьому інтересі побудована у нього і держава. У цьому плані ми поділяємо лєнінську тезу про те, що «політика є концентрованим виразом економіки». Діалектика їх співвідношення є складною і суперечливою. Абсолютизація будь-якої з складових призводить до соціальної похибки. Взаємодія економіки та політики має конкретно-історичний характер, що безумовно треба враховувати при розгляді будь-якого політичного чи економічного питання.

Регулятивні можливості політики не обмежуються сферою економічного життя суспільства. Політика проникає в науку і культуру, соціальну сферу. Політика відстоює державний інтерес, тому є всі підстави говорити про економічну, культурну, наукову, соціальну політику тощо. Політика є завжди державною

або антидержавною. Методи політичного регулювання тих чи інших підрозділів суспільного життя, як і соціуму в цілому, визначаються тим, що держава (навіть за наявності опозиції) володіє монополією на політичну владу у суспільстві.

ПОНЯТТЯ ПОЛІТИЧНОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА

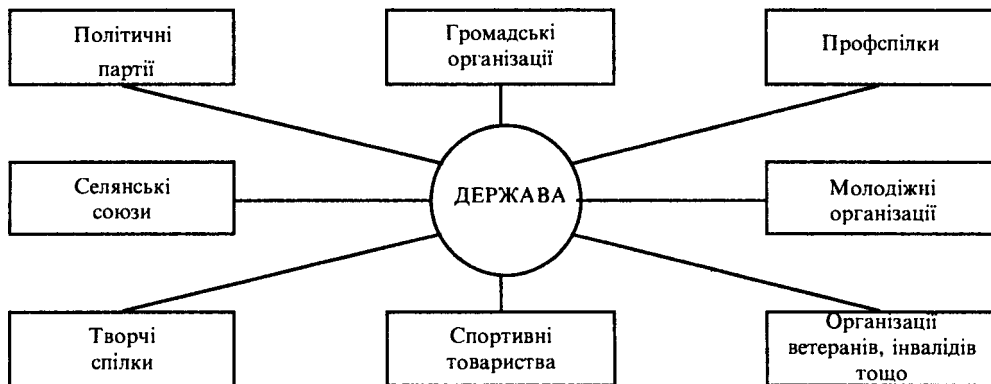
Політика – соціальний феномен, що складається з різних (матеріальних, соціальних, духовних) підрозділів суспільного життя. Вважається, що цей феномен охоплює такі елементи, як політична свідомість (масова та індивідуальна); політичні відносини, явища та процеси; політичні інститути та установи; політичні норми (Бурлацкий Ф. М., Галкин А. А. Современный левиафан. – М., 1985. – С.32). Сукупність політичних інститутів та установ, які взаємодіють між собою з метою впровадження в життя певних політичних ідей, норм, установ, називається політичною організацією суспільства. Первісна людина не знала ніякої політичної організації, соціальні відносини регулювалися традиціями, мораллю, релігією тощо. З появою приватної власності і класів з'являються держава і право. Про політичну організацію соціуму можна говорити лише з моменту виникнення держави.

Політична історія людства є надзвичайно складною і багатогранною. Народжувались і гинули найрізноманітніші угруповання, союзи, інститути, установи. Держава ж залишалася головним суб'єктом політичної організації суспільства. Змінювалися її форми, типи, функції, але... держава залишалася. Більше того, вона поставала домінуючим механізмом регуляції соціуму. Державна політика підпорядковувала собі всі інші регулятивні механізми, які хоч і не обмежуються державним регулюванням (наприклад, в демократичних економічних системах), все ж змушені зважати на його вимоги та норми.

Індустріальне суспільство має розгалужену політичну організацію (мал.10). Роль складових політичної організації суспільства неоднакова. Кожна з них виконує свої функції і разом з тим «працює» на загальну політичну ідею. В цілому політична організація виконує такі функції: визначення цілей і завдань розвитку суспільства; мобілізація ресурсів (матеріальних, фінансових, людських, духовних); інтеграція всіх елементів суспільства як цілісної системи; легітимізації – досягнення мінімально необхідного рівня відповідності реального політичного життя офіційним політичним і правовим нормам.

Політичні партії відіграють роль посередників між громадськістю й органами державної влади. Саме вони акумулюють і висловлюють у ідейно-політичних установах інтереси тих чи інших соціальних верств і класів, переносять у сферу політики обговорення та вирішення питань, що впливають із їхніх політичних інтересів. Індустріальне суспільство має десятки партій, серед яких, як правило, дві відіграють вирішальну роль і є найбільш впливовими. Наприклад, у США – це республіканці і демократи, в Англії – лейбористи і консерватори, Швеції – соціал-демократи і блок буржуазних партій тощо. Однопартійна система виявилася соціально й історично неефективною. Яскравий приклад тому – вітчизняна історія останніх десятиріч. Однопартійність призвела до тоталітаризму, культу особи або вибраної партійної еліти, що позначилося суттєвими деформаціями суспільного життя, кризами і соціальними катаклізмами.

Профспілки – найбільш масова організація трудящих. Сьогодні в усьому світі профспілки об'єднують близько 300млн чоловік. З 1945р. існує Всесвітня організація профспілок. Вони відстоюють інтереси трудящих щодо робочого дня, відпусток, фінансової політики, організації виробництва та соціальної культури. В колишньому СРСР тривалий час щодо профспілок домінувала ленінська міфологема: «школа комунізму». Реально ж це був могутній придаток партійно-державної системи, що виконував волю офіційних державних структур, механізм легального перерозподілу відповідних пільг посадових осіб. Звичайно, це не може перекреслити конструктивної роботи, яку вели й ведуть рядові профспілкові організації серед населення.



Мал.10. Політична організація суспільства

Молодіжні організації є важливим елементом політичної системи суспільства. Вони інтегрують молодь на виконання певних соціальних завдань, мобілізують молодіжні структури та ресурси, ведуть виховну роботу. Наприклад, у США існують Комуністичний союз молоді і Молоді демократи Америки, Американська рада молоді, Асоціація молодих християн, Асоціація ораторського мистецтва та інші організації молоді. Великобританія має такі організації, як Британська рада молоді, Комуністична спілка молоді, Молоді соціал-демократи, Молоді соціалісти, Національна організація студентів тощо. В нашій країні нині відбувається реформація молодіжних рухів і організацій. Ленінський комсомол, що практично одноосібно домінував у політичному житті молоді країни і розглядався як резерв партії, нині не існує. Проте міцніють незалежні студентські рухи, що все активніше прагнуть до участі в політичному житті народу.

Спортивні товариства не виконують прямої політичної функції, проте можуть підтримувати чи бойкотувати ту чи іншу політичну акцію, чим і підтверджують свій суспільний статус як елемент політичної структури суспільства.

Творчі спілки, громадські організації, селянські союзи – надзвичайно впливові інститути політичної системи суспільства. Так, організація ветеранів війни створювалась як інститут захисту їхніх прав, проте в серпні 1991р. підтримала ГКЧП. Хіба це не політична акція? Розкол Спілки письменників Росії, заява української інтелігенції на підтримку національної незалежності України – всі ці

факти свідчать про політичний характер діяльності зазначених інститутів і установ. Без урахування цього не можна визначити їхню роль у громадському житті суспільства і зрозуміти їхню суть.

Кожний структурний підрозділ виконує певну роль і посідає певне місце в політичній системі суспільства. Їх можна визначити, якщо зважати, інтереси якої соціальної групи відбивають і захищають ті чи інші політичні інститути чи громадські організації, яке співвідношення цих інтересів з національними інтересами й загальнокультурними цінностями; які цілі та завдання вони ставлять щодо реальних політичних реформ та перетворень відповідно до зазначених інтересів; які дії і заходи пропонують і якими засобами їх здійснюють.

Аналіз політичної системи суспільства був би неповним без вивчення питання про так звані тіньові політичні структури, тіньову політику суспільства. Наприклад, у США активно діє Більдерберський клуб, членами якого є такі відомі фінансові магнати, як Рокфеллери й Ротшільди. В Японії існує комітет з економічного розвитку з майже 900 представників керівництва монополістичного капіталу. Аналогічні «уряди» є й в інших країнах. Вони мають фінанси, отже, формують уряди, визначають політику, залучають пресу, спрямовують громадську думку, проводять ті чи інші політичні заходи. Діячі тіньової політики не зупиняються й перед радикальними заходами. В їхньому арсеналі – шантаж, підкупи «дійових осіб» – впливових громадських організацій, політичні вбивства тощо. Згадаймо вбивство президента Дж.Кеннеді (США). Воно не розкрито й досі. Хто організував і провів цю акцію? Хто її фінансував? Хто «заховав кінці у воду»? Ясно, що це справа тіньової політики, яка керує суспільством через своїх представників у парламентах, міністерствах, меріях, радах й інших державних установах.

Розрізняють офіційні «тіньові уряди» опозиційних партій і блоків та тіньові структури влади, які спрямовують і контролюють офіційну владу таємно, у вузькогосподарських групових інтересах, нехтуючи інтересами народу.

Політика, як бачимо, – явище складне й суперечливе. За образним висловом В.Леніна, це – мистецтво можливого. В політику втягуються десятки й сотні різноманітних суспільних структур, що, здавалося б, не мають до неї ніякого відношення. Політика розпочинається там, де діють маси (соціальні групи і класи), де порух їхньої суспільної свідомості і соціальної дії торкається проблем державної влади. Держава – головний елемент політичної організації суспільства. Вона прагне підпорядкувати собі всі інші структури, зумовити їхній статус і роль у політичному житті суспільства. Боротьба за домінуючі позиції в політиці в кінцевому розумінні є боротьбою за державну владу. Політику визначає той, хто володіє державною владою. Боротьба за владу є лейтмотивом цивілізаційної історії людства. Альтернативи цій боротьбі з крахом ідеї соціалізму поки що не видно. Роль держави у регуляції функціонування та розвитку соціуму в наші дні продовжує посилюватися.

СУТНІСТЬ ТА ГОЛОВНІ ОЗНАКИ ДЕРЖАВИ, ЇЇ РЕГУЛЯТИВНІ МОЖЛИВОСТІ

Соціально-філософська думка насичена теоретичними обґрунтуваннями проблеми походження, сутності, головних ознак та функцій держави. Є спроби побудови ідеальних моделей державного устрою, поради государю щодо організації управління й ведення державних справ, утопічні й реалістичні прогнози державного будівництва тощо.

Платон і Арістотель будували державу на засадах приватної власності і поділу суспільства на класи. Фома Аквінський обґрунтовував її зумовленість божественними законами. Н.Макіавеллі в основу державного будівництва поклав матеріальний інтерес (приватну власність) особистості. За Т.Гоббсом, держава – це своєрідний звір (левіафан), що підкоряє собі всі існуючі структури. Ж.-Ж.Руссо вбачав джерело виникнення держави в суспільному договорі. Цю ж думку обстоював І.Кант. Г.Гегель трактував державу як найвищий розвиток об'єктивного духу, де знімаються суперечності між громадянами. К.Каутський вперше в історії соціальної думки висловив припущення про можливість формування держави як надкласового інституту. Цю ідею підхопив Ю.Хабермас. Х.Джонс відстоював концепцію держави загального благоденства, що нібито забезпечує оптимальну регуляцію людських стосунків та приватного господарювання. К.Маркс підкреслював класову сутність держави як інституту реалізації інтересів одних суспільних груп за рахунок інших.

Сучасний розвиток суспільного життя та соціальної філософії дає змогу говорити про те, що кожен з зазначених підходів має певний сенс, проте не охоплює феномен держави як цілісність. Державний механізм суспільної регуляції настільки складний і своєрідний, що, мабуть, не може бути охоплений якимось одним підходом. Потрібне всебічне бачення держави. А це зумовлює необхідність нового прочитання праць Платона і Фоми Аквінського, Н.Макіавеллі і Г.Гегеля, К.Маркса, М.Бакуніна, Дж.Гелбрейта та інших теоретиків держави.

Держава – це соціально-політичний механізм, що виникає в класовому суспільстві з метою регуляції суперечливих відносин між класами і соціальними групами, вирішення конфліктних ситуацій, забезпечення відповідного рівня соціальної стабільності системи. Держава – це засіб суб'єктивного вирішення об'єктивних суперечностей, адже розв'язуються вони, як правило, з позицій того соціального суб'єкта, представники якого володіють державною владою.

Головними ознаками держави є наявність особливої публічної влади, права, поділ населення за ознакою території, в межах якої держава здійснює свою владу і суверенітет.

Історично держава постійно змінювала свою форму. Вона з'явилася ще в рабовласницькому суспільстві і була всебічно охарактеризована древніми мислителями – Полібієм, Сима-Цянем, Платоном, Арістотелем. Зокрема, в серії книг «Політія» під керівництвом Арістотеля було описано 159 грецьких і варварських держав. Ще раніше Платон охарактеризував такі форми влади, як монархія, аристократія, демократія та їхні деформовані прояви – атропію, олігархію, анархію. Проте суть держави залишається незмінною: вона завжди була механізмом здійснення політичної влади, реалізації інтересів панівних верств населення.

У суспільстві держава виконує низку функцій. Як правило, вони поділяються на внутрішні та зовнішні. Держава спирається на право (закон), за дотриманням якого слідкує спеціально сформований державний апарат.

Залежно від типу держави, форми правління та політичного режиму регулятивна функція виконується з різною мірою насильства над особистістю та народом. Демократична держава, як правило, виходить з суверенності прав особистості, тоталітарна – з пріоритету абстрактного державного інтересу над групами, особистими, колективними.

Різноманітні типи держави неоднаково враховують інтереси народних мас, здебільшого під безпосереднім тиском народу (бунти, революції тощо). Історія

свідчить, що задоволення потреб народу можливе через входження його представників в апарат державної влади або шляхом завоювання влади тими чи іншими суспільними класами, як це відбулося на початку і в середині ХХ ст. внаслідок соціалістичних революцій в деяких країнах світу. Досвід показує, що революції поляризують і поглиблюють протистояння мас. Представницька участь народу у механізмах державної влади є, мабуть, оптимальним варіантом забезпечення суспільної злагоди, прогресивного розвитку суспільства, досягнення соціальної справедливості.

Як регулятивний механізм функціонування та розвитку соціуму держава відрізняється від інших суспільних інститутів низкою ознак:

існуванням певної групи людей, зайнятих виключно управлінням суспільством як цілісною системою, охороною його економічних і соціально-політичних структур;

монополією на примусову владу щодо всього населення;

правом здійснювати внутрішню і зовнішню політику (в економіці, культурі, військовій справі, духовному житті та інших галузях суспільного виробництва та спілкування) від імені всього суспільства;

суверенним правом видання законів і правил, обов'язкових для всіх груп населення і кожного громадянина;

організацією влади за певним територіальним принципом, за територіальним поділом;

монополією на вилучення податків з населення, на формування національного бюджету.

Центральним поняттям держави є державна влада. Влада – це здатність і можливість для окремих людей, груп, верств, класів справляти визначальний вплив на діяльність інших людей, людських спільностей шляхом економічних, політичних, ідеологічних та моральних засобів. Державна влада постає насамперед як політичне керівництво суспільством через державний апарат. Він є своєрідним самодержцем влади, він відтворює (і захищає) інтереси тих соціальних верств чи класів, які делегували його в державні структури. З одного боку, апарат не може не враховувати об'єктивні потреби розвитку суспільства й вимоги народних мас; з другого – власні (егоїстичні) інтереси та потреби. Гама суперечливих мотивів зумовлює відповідну суперечливість дій державного апарату таким чином, що визначення й оцінка його діяльності потребує конкретно-історичного аналізу і не може бути здійсненою, якщо враховано інтереси лише однієї групи.

Державна влада спирається на спеціально підготовлені, виховані й озброєні загони людей та примусові установи (армія, поліція, в'язниці тощо). Територія держави складається з окремих територіально-адміністративних одиниць. Туди призначають представника апарату, який контролює виконання всіх державних функцій на місцях, інформує уряд про стан справ, забезпечує єдину державну політику. Державна влада спирається на закон, проте не завжди його дотримується. Держава практикує своєрідне «прочитання» закону: в усьому і скрізь вона намагається реалізувати абстрактно-державний інтерес, що в дійсності є інтересом тих соціальних верств, які володіють державною владою. Нерідко за так званім державним інтересом проглядає корисливий інтерес апаратників, чиновництва. Свідченням тому є своєрідна система пільг для державних діячів,

яку не можна зруйнувати будь-якими державними (депутатськими) й народними (громадська думка, мораль) засобами.

Про закон і практику його застосування народ говорить: «Закон як дишло, куди повернули – туди й вийшло». І це справді так. Бюрократизація нашого суспільства досягла такого рівня, що беззаконня, тобто ігнорування вимог закону, фактично стало нормою розвитку, характерною рисою державного управління як в центрі, так і на місцях. Через це загострилася проблема майбутнього статусу держави як центрального інституту політичної організації суспільства. Соціальна філософія знає кілька відповідей.

ПЕРСПЕКТИВИ ДЕРЖАВИ: ЗЛАМ БУРЖУАЗНОЇ ДЕРЖАВИ ТА ВІДМИРАННЯ СОЦІАЛІСТИЧНОЇ (К.МАРКС, Ф.ЕНГЕЛЬС, В.ЛЕНІН)

Перша з них всебічно обґрунтована марксистською філософією в таких працях, як «Походження сім'ї, приватної власності та держави» (Ф.Енгельс), «Вісімнадцяте брюмера Луї Бонапарта» (К.Маркс), «Держава та революція» (В.Ленін). Марксизм виходить з класового розуміння суті держави: держава виникла внаслідок суспільного поділу праці, появи приватної власності й утворення антагоністичних класів. У класово-антагоністичному суспільстві держава є апаратом диктатури експлуаторського класу. Вона закріплює й захищає його інтереси, відповідний правопорядок і є знаряддям пригноблення трудящих мас. За умов класичного капіталізму держава стає знаряддям влади монополістичної буржуазії, яка намагається обмежити роль представницьких установ і посилити значення законодавчої влади, прагне до встановлення власної диктатури. Буржуазна держава дедалі більше втручається в економічне та духовне життя суспільства, використовує такий засіб управління, як примус. Інтереси робітничої маси, як правило, не враховуються. Державний апарат формується головним чином з представників панівних верств населення, забезпечує їхні інтереси на державному рівні, спрямовує максимум зусиль на придушення робітничих рухів та національно-визвольної боротьби.

Саме тому робітничий клас, що, на думку марксистів, є найбільш передовою й конструктивною силою суспільства, має взяти владу – зламати революційним шляхом стару буржуазну «державну машину» й створити нову державу диктатури пролетаріату як знаряддя соціалістичної революції. «Пролетаріатові, – писав В.Ленін, – необхідна державна влада, централізована організація сили, організація насильства і для придушення опору експлуаторів, і для керівництва величезною масою населення, селянством, дрібною буржуазією, напівпролетаріями в справі «налагодження» соціалістичного господарства» (*Ленін В.І. Твори. – Т.25. – С.365*).

За задумом В.Леніна, держава диктатури пролетаріату мала передати всю повноту влади до рук робітничого класу, ліквідувати буржуазні політичні установи, створити нові державні органи, які б виражали волю абсолютної більшості трудящих – робітників і селян. Принциповими завданнями нової влади були ліквідація політичного (і економічного) панування буржуазії, залучення до будівництва соціалізму селянства та інших раніше експлуатованих верств

населення, встановлення соціалістичної законності, здійснення контролю за мірою праці та споживання. У вирішенні цих питань диктатура пролетаріату має використовувати як насильницькі, так і мирні засоби. Насильство марксизмом розглядається як вимушений засіб. Суть пролетарської диктатури, підкреслював В.Ленін, не в насильстві, а «в організованості і дисциплінованості передового загону трудящих, його авангарду, його єдиного керівника, пролетаріату. Його мета – створити соціалізм, знищити поділ суспільства на класи, зробити всіх членів суспільства трудящими, відняти ґрунт у всякої експлуатації людини людиною» (Ленін В.І. Твори. – Т.29. – С.344).

Виконавши зазначені функції, диктатура пролетаріату поступиться місцем народній державі, яка буде, на думку В.Леніна, напівдержавою, адже втратить ґнобительський сенс і буде представляти інтереси всього народу, а не якоїсь окремої верстви населення. Соціалістична держава також не залишиться незмінною. В ході вдосконалення та розвитку демократичних засад життя суспільства вона поступово перетвориться на суспільне комуністичне самоуправління. На думку класиків марксистської соціальної філософії, буржуазна держава знищується, соціалістична держава відмирає.

Історичний досвід більш як сімдесятирічного розвитку суспільства на теоретичних засадах (істинних і спотворених) марксизму виявив значну частку утопізму у вченні класиків про державу та її перспективи. Його коріння – в безрозсудній вірі в історичну місію пролетаріату як єдино прогресивної суспільної сили, що згуртує інші верстви населення. Ця місія виявилась ілюзорною: диктатура пролетаріату у вітчизняній історії перетворилася на диктатуру партії, а ще пізніше – диктатуру особистості. Це призвело до тоталітарного режиму, кривавих репресій, голодомору 1933р., суспільного застою другої половини ХХст. та нинішніх соціальних катаклізмів. Ставка у державному будівництві на одну соціальну групу людей, навіть на найбільш прогресивну, є не тільки історично неспроможною, а й соціально шкідливою, адже поляризує населення й призводить до політичної ненависті, ворожості, абсолютної відчуженості. Політична поляризація породжує «ворогів народу», які підлягають знищенню або відселенню. В суспільстві визріває справедлива непоко-ра, яка має досить широку соціальну базу. Знову відбувається боротьба за владу, знову можливі репресії, «полювання на відьм» тощо.

Зупинити політичну поляризацію суспільства, стати на загальноцивілізаційний шлях державного будівництва дозволяє лише нова методологія соціально-філософського аналізу. Вона полягає у відмові від класового протистояння, виходить із загальнолюдських пріоритетів, розглядає кожну людину як людину, незалежно від її класових, національних, расових та інших характеристик, залишає за нею суверенне право бути самостійним суб'єктом своєї життєдіяльності. Ця методологія лише створюється. Шлях до неї – реалістичне політичне мислення, що узагальнює теоретичний досвід, набутий на засадах різних методологій, навіть таких, які досить тривалий час вважались абсурдними. Одна з них – методологія анархістського аналізу суспільства. Створена анархістами теорія державного будівництва і нищення є мало не найоригінальнішою спробою організації суспільного життя на бездержавній основі. Всі інші соціальні філософи були «державниками». Вони будували державу, тимчасом як анархісти пропонували ліквідувати її взагалі. Це був до відчайдушності новий крок у соціально-філософській думці.

ЛІКВІДАЦІЯ ДЕРЖАВНОСТІ (М.БАКУНІН)

Ідеї анархізму викристалізуються у своєрідну теорію під впливом буржуазних революцій XVII–XVIIIст., посилення ролі держави у громадському житті суспільства, зростання політичного, правового, морального і релігійного тиску держави на особистість, трудящі маси. «Державність» не влаштовувала анархістів. Саме в ній вони вбачали найістотніше суспільне зло, найбільш реакційну силу, що придушує революційний потяг особистості до волі.

«Державу необхідно зруйнувати!» – ось головний висновок анархістів. Руйнування треба розпочинати негайно. Засіб – народна революція, селянський бунт тощо.

Одним із перших теоретиків анархізму був М.Штірнер. У праці «Єдиний та його власність» він показав, що вільне суспільство може бути побудоване лише егоїзмом особистості: «народ може бути вільним лише ціною волі окремої особистості». Саме з цих позицій М.Штірнер заперечував державу, водночас відкидаючи як хибний шлях боротьбу за соціалістичні перетворення.

Приблизно того часу подібні ідеї розробляються та пропагуються французьким соціальним філософом П.Прудонем. Дві його праці – «Що таке власність?» та «Загальна ідея революції XIXст.» – це шалена атака на державу як орган класового гноблення, це абсолютне неприйняття соціалістичного вчення про роль і значення централізації у будівництві нового суспільства. П.Прудон заперечує й М.Штірнера: майбутнє суспільство може бути створеним не як гуртожиток одинаків-егоїстів, а як суспільство обміну послугами, згоди та злагоди дрібних власників.

Найбільш радикальні ідеї анархізму щодо ліквідації державності взагалі викладені в праці М.Бакуніна «Державність і анархія».

Характеризуючи особистість М.Бакуніна, літератор П.Анненков писав І.Тургеневу: «Величезна маса жиру з головою п'яного Юпітера, розшарпаною, нібито вона ніч у російському шинку провела, – ось що постало переді мною в Берні під ім'ям Бакуніна. Це грандіозно і це жалюгідно, як вигляд грандіозної будівлі після пожежі». Ця надзвичайно точна характеристика відбиває весь життєвий шлях славетного анархіста, еволюцію його світогляду і філософського кредо: романтична одержимість революцією – вірність духу святого бунту – бунтарський імморалізм – розгубленість перед макіавеллістами революції – повне розчарування, зневіра в революцію – глибокий песимізм.

М.Бакунін завжди поспішав туди, де розпочиналася революція. Він звертався до різних аудиторій – від «відставних гарібальдійських офіцерів» до масонів. Він прославляє російський злочинний світ і мріє про вербування в революцію люмпен-пролетарських, кримінальних елементів. Він спілкується з Нечаєвим, товаришує з В.Белінським, полемізує з К.Марксом та Ф.Енгельсом, веде з ними гостру боротьбу, що закінчилася виключенням М.Бакуніна з I Інтернаціоналу. М.Бакунін обстоював головну ідею: необхідність ліквідації держави, повна анархія, розгул народної стихії, заперечення необхідності організації в політичну партію.

На місце держави М.Бакунін пропонував поставити вільні народні об'єднання, вільну організацію мас. Його праця «Державність та анархія» викликала інтерес усіх, хто в будь-якому аспекті торкався проблем революції та державного будівництва.

ДИСКУСІЯ К.МАРКСА З М.БАКУНІНИМ З ПРИВОДУ ДЕРЖАВНОГО БУДІВНИЦТВА В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ РЕФОРМАТОРСЬКИХ ПРОЦЕСІВ

К.Маркс також уважно читав і конспектував цей твір. Він полемізував з М.Бакунінім з приводу найбільш суттєвих та гострих питань державного будівництва. На жаль, дискусія двох видатних теоретиків з питань майбутнього держави як інституту регуляції суспільних відносин у вітчизняній літературі не знайшла більш-менш адекватного висвітлення. Це збіднює можливість використання народжених дискусією ідей у сучасному державному будівництві. Наведемо їх без будь-якого коментування:

М.БАКУНІН

Жодна форма держави не в змозі дати народові того, що він хоче. Державне керівництво здійснюється «зверху вниз», тимчасом як народ хоче існувати без будь-якого втручання, керуватись управлінською формулою «знизу вгору».

Свобода в державі – це брехня! Бо завжди буде «керуюча меншість», що пригноблюватиме більшість населення; отже, завжди буде частина пригнобленого населення; особливо в невідгідному світі постане селянство.

Що означає «пролетаріат, піднесений до статусу пануючої верстви населення»?

Невже весь пролетаріат буде стояти при владі? Ні. Тоді створиться ситуація нової соціальної нерівності; представники народу будуть підноситися над народом, а їх правління з необхідністю прийме форму диктатури. І як довго це може тривати?

Пролетарська держава тому є новим ярмом, що породжує, з одного боку, – деспотизм, а з другого – рабство.

Звідси висновок: потрібна вільна організація робітників «знизу вверх», а не навпаки.

К.МАРКС*

Держава – це історично зумовлений інститут управління, що формується як засіб підкорення інтересів одних груп людей іншими. Революція покликана «зламати» стару державну машину; однак це не відміняє потребу управління народом, обмеження впливу на суспільство скинутих революцією ворожих пролетаріатові класів.

Поки існують «панівні класи», поки пролетаріат з ними бореться, він повинен застосовувати насильство, а це вимагає відповідної державної організації. Там, де селянська маса становить більшість населення, за умов «пролетарської держави» можливі два варіанти: а) опір селянства, що призведе до краху революції; б) перехід селянства на бік революції за умов, що пролетарські заходи ведуть до покращання життя селянської маси.

Це означає, що пролетаріат досяг достатньої економічної сили і організованості, щоб в боротьбі проти можновладців застосовувати загальні засоби примусу.

Класове панування робітників над тими верстами населення, що чинять їм опір, має продовжуватись доти, поки не будуть знищені економічні умови існування класів.

Бакунін вважає, що пролетаріату краще взагалі нічого не робити, залишається лише вичікування.

«Вільна організація робітників» – «...це дурниця», що не залишає від соціальної революції нічого, окрім фрази.

*Маркс К. Конспект книги Бакуніна «Державність і анархія»// Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – Т.18. – С.581– 624.

Полеміка марксистів з анархістами точилась і в інших творах. Значне місце приділено їй у «Маніфесті Комуністичної партії» К.Маркса та Ф.Енгельса (1848р.), у праці В.Леніна «Держава та революція» (1917р.). Проте практика переродження пролетарської напівдержави в державу тоталітарного типу, формування нової бюрократії, що використовувала державну владу і власність більше для задоволення власних потреб, аніж інтересів народу, становище людини як «гвинтика» гігантського державного механізму – це факти, що породжують глибинні й принципові сумніви щодо істинності марксистських пропозицій, логіки державного будівництва і наштовхують на пошук інших шляхів досягнення соціальної справедливості.

СТВОРЕННЯ ДЕРЖАВИ ЯК НАДКЛАСОВОГО ІНСТИТУТУ (К.КАУТСЬКИЙ, Ю.ХАБЕРМАС)

Досить цікаві погляди цього плану висловлює відомий німецький філософ Ю.Хабермас (н.1929). На його думку, державне будівництво має розвиватися на засадах подолання класовості. Держава в демократичному суспільстві є надкласовим інститутом. Класові відносини в ній втрачають будь-який сенс. Індустріальне суспільство «розмиває» поняття класу у марксистському розумінні. Тому йдеться лише про такий управлінський інститут, який стоїть над соціально-класовим розмежуванням людей. Ю.Хабермас обґрунтовує ідею створення «правової буржуазної держави» на засадах комунікативного розуміння.

Спроба Ю.Хабермаса дати інтерпретацію держави як надкласового інституту регуляції суспільних відносин не є новою. В тій чи іншій формі вона трапляється в працях німецького соціал-демократа Е.Бернштейна (1850–1932) та його співвітчизника, історика та економіста К.Каутського (1854–1938), які, напевне, запозичили її у французьких державознавців-інституціоналістів Леона Дюгі та Моріса Оріу.

Л.Дюгі обґрунтував ідею розуміння держави як установи установ. М.Оріу наголошував на інституціоналізмі суспільного устрою. Для стабільності суспільно-державного устрою, писав він, потрібна рівновага між різними інститутами, до яких належать сім'я, церква, профспілки тощо (*Ориу М. Основы публичного права.* – М., 1929; *Ориу М. Идеи Дюги.* – Ярославль, 1914).

К.Каутський постає передусім як теоретик так званої демократичної держави, плюралістичної демократії. На його думку, при демократії поряд з державним організмом існують вільні й незалежні від держави організації, що переслідують власні цілі. Деякі з них є настільки сильними, що утворюють державу в державі. Вільні організації розвиваються й міцніють надзвичайно швидко. Держава й бюрократія вимушені залучати їх до розв'язання суспільно-важливих проблем. Це обмежує владу бюрократії, примушує її рахуватися з інтересами різних суспільних груп. Держава поступово втрачає абсолютистсько-класовий характер і постає як механізм надкласового типу (*Каутский К. Материалистическое понимание истории.* – М.; Л., 1931. – Т.2. Государство и развитие человечества. – С. 459).

Прибічниками плюралістичної демократії є такі відомі вчені, як англійський професор С.Файнер (*Finer S. Anonymous Empire. A Study of Jobby in Great Britain.* – London, 1958), професор Нью-Йоркського університету М.Дімок (*Dimock M. Busi-*

ness and Government. – N.-Y., 1961), американські політологи Д.Койл (*Coyle D. The United States Political System and How It Works. – N.-Y., 1963*) та В.Кей (*Key V. Politics and Pressure Groups. – Crowell, 1964*) і багато інших теоретиків. На їхню думку, сучасне індустріальне суспільство постає як сукупність певних соціальних страт, що об'єднують індивідів за ознаками подібності матеріального становища, професії, роду занять, віку, місця проживання, релігійних переконань тощо. Як правило, інтереси однієї страти суперечать інтересам інших. Виникає конфлікт, зіткнення інтересів, механізмом узгодження яких є держава. В ній створюються численні суспільні організації (групи інтересів, групи тиску, зацікавлені групи), що намагаються провести в життя інтереси своєї групи. Держава регулює ці прагнення, узгоджує їх. Таким чином, у суспільстві господарює загальна злагода. Держава ж постає як інститут, що піднімається над класовими суперечностями як загальне благо для кожної страти і конкретної особистості.

Подальша теоретична еволюція «плюральної демократії» приводить, з одного боку, до відверто апологетичної доктрини держави загального благополуччя, якою постає, як правило, держава американського типу, з другого – до формування більш-менш конструктивної концепції єдиного індустріального суспільства та конвергенції.

Один із засновників теорії конвергенції У.Бакінгем у книзі «*Theoretical Economic Systems*» (1958р.) писав, що сьогоденна історія докорінно змінила свій вигляд. Некапіталістичні системи довели на практиці свою економічну значущість. Класичний капіталізм також зазнав докорінних змін, здійснивши еволюцію у бік демократії. Це створює можливість зближення систем, формування єдиної економічної системи, де класові, політичні, ідеологічні відмінності назавжди втрачать сенс. Цю ідею підтримують і розвивають французький соціолог Раймон Арон (1905–1983), американський економіст Дж.К.Гелбрейт, його співвітчизник політолог У.Ростоу та інші західні соціальні філософи.

Ідея конвергенції, як і концепція плюральної демократії – надкласової суті держави, – надзвичайно привабливі. Багато в чому вони мають сенс. Адже не є секретом той факт, що класичного капіталізму, на реаліях якого створював свою теорію К.Маркс, вже не існує, що становище робітничого класу, наприклад в Англії, про яке писав Ф.Енгельс у 1844р., вже зовсім інше, що імперіалізм, який, за визначенням В.Леніна, є останньою стадією капіталізму, подолав свій кризовий стан і знайшов нові можливості й шляхи ефективного розвитку. Ортодоксальний марксизм залишав ці зміни поза увагою. Сучасні західні теоретики уважно проаналізували їх. І якщо ортодокси перебувають у полоні ілюзій теорії «вчорашнього дня», то їх західні колеги наблизились до більш-менш адекватного розуміння нової реальності: відтворили її в означених концепціях.

Підкреслюючи евристичний характер теоретичних моделей державного устрою західних соціальних філософів, звернемо увагу на межі евристичності. Як нам здається, вони відрізняються значною мірою ідеалізації суспільного устрою сучасного Заходу, що заступає реальні проблеми, суперечності, конфлікти. Усушення їх з теорії деформує її, обмежує застосування на практиці.

Наприклад, не можна заперечувати існування різноманітних груп тиску в межах «плюральної демократії» сучасної Англії. С.Файнер справедливо підкреслює значення таких з них, як союз підприємців, громадські організації. Проте хіба однакові можливості тиску на державу мають ці групи? При будь-якому розмежуванні

сил, мабуть, все-таки союз підприємців отримає більшу «індульгенцію» за свій тиск на уряд, ніж пенсіонери або інваліди війни. Те саме стосується й робітничого класу. «Робітничий клас, – пише Дж.Гелбрейт, – завоював обмежений контроль над заробітною платою й умовами праці, але не здобув ніякої влади над підприємцями» (Гелбрейт Дж. Новое индустриальное общество. – М., 1969. – С.98).

Саме тому сучасна соціальна філософія й має враховувати (і відбивати у своїх теоретичних моделях держави і суспільства) як відповідні зміни соціально-класової структури сучасного індустріального суспільства, так і ще досить значні, стійкі й важливі залишки тих стосунків між індивідами і соціальними групами, розквіт яких припав на минуле століття. Фундаментальна теорія з цього питання ще тільки створюється. Тому про майбутній статус держави як регулятивного механізму функціонування та розвитку соціуму можна говорити лише умовно. Незаперечним є те, що пройшло апробацію практикою, що більш-менш однозначно оцінене людством як суспільно-культурне надбання або засуджене ним як соціально-історичне зло. У контексті проблем державного будівництва однозначному осуду підлягає тоталітаризм як форма державності, що характеризується повним контролем держави над життям особи і суспільства, авторитарністю правління, беззаконням і насильством з боку одноосібного правителя або керівної кліки.

ТОТАЛІТАРИЗМ І ПРАВА ЛЮДИНИ

Про тоталітаризм як форму державності йдеться з середини ХХ століття. Порівняння політичних режимів Італії (Муссоліні), Німеччини (Гітлер), Росії (Сталін) виявило їх спільні риси. Е.Замятин передбачив їх своєю антиутопією «Ми» (1920р.), О.Хакслі – романом «О, дивний новий світ» (1932р.). Суттєві риси майбутнього тоталітарного суспільства передвіщали М.Бердяєв і М.Бакунін. Аналіз їх можна знайти у таких соціальних філософів, як Платон, Н.Макиавеллі, Т.Гоббс, Г.Гегель. Всебічне теоретичне обґрунтування і аналіз проблем тоталітаризму пов'язані з працями Х.Арендта «Походження тоталітаризму» (1951р.) та К.Фрідріха і З.Бжезінського «Тоталітарна диктатура і автократія» (1956р.).

Для тоталітарного режиму характерні такі головні риси:

– *моноідеологізм*, тобто панування такої ідеології, якій безумовно вірить більшість населення. Тоталітарні ідеології, як правило, заперечують минуле і сучасне в ім'я великого і світлого майбутнього. Вони пропагують необхідність тотальної перебудови всіх соціальних структур, знищення старих цінностей і заміну їх новими. Вони ставлять за мету створення нового суспільства і нової людини. Інтереси особистості проголошуються підпорядкованими інтересами суспільства. Тотальна ідеологія принципово нетерпимо ставиться до будь-якого інакомислення, засуджує прояви плюралізму і творчої інтелектуальної самостійності;

– *монополізація влади (авторитаризм)* – це режим беззаконня, насильства, нехтування прав і свобод особистості. Влада перебуває в руках одноосібного правителя або правлячої верхівки. Зокрема, сталінський режим, позначений єдиновладдям «вождя», централізмом управління, опорою на репресивний апарат, широким застосуванням жорстких засобів примусу, терористичних методів розправи з опозицією, агресивними настановами в зовнішній політиці. Авторитаризм культивує в масах фанатизм, страх і рабську покору щодо влади і «во-

ждя». Й.Сталін у масовій свідомості 30–40-х років поставав як «батько всіх народів», «вождь і учитель», «мудрий і суворий правитель»;

– *однопартійність* політичної системи, зрощення партії з державним апаратом, і навпаки – одержавлення і політизація всіх суспільних структур. Відбувається знищення громадянського суспільства: заборона інших партій, обмеження діяльності суспільних організацій, що не підкоряються керівній партії, обмеження ролі права, закону, держава стає «неправовою»;

– *контроль партійно-державною елітою економічної сфери життя* суспільства. Утверджується централізоване управління економікою;

– *монополія на інформацію*. За тоталітарного режиму всі засоби масової інформації, як і зміст інформації, беруться під жорсткий апаратний контроль. Установлюється всевладдя цензури. Обмежується або зовсім забороняється доступ до відповідної інформації інтелектуальним верствам населення;

– *застосування терору* як одного з головних засобів здійснення внутрішньої і зовнішньої політики;

– *мілітаризація суспільства*, створення обставин «військового табору» або «обложеної фортеці», мобілізація ресурсів на зміцнення оборонного потенціалу країни, виправдання цієї необхідністю недовіків у матеріальному виробництві (нестача ресурсів), соціальній сфері та духовно-культурному житті суспільства.

Зазначені ознаки тоталітаризму тією чи іншою мірою були притаманні не лише сталінізму (хоч деякі вчені вважають, що явище сталінізму поняттям тоталітаризму повністю не перекривається), а й ленінській моделі диктатури пролетаріату. Їх зародок помічаємо ще в ранньому марксизмі, як, власне кажучи, й в усіх доктринах, спрямованих на насильницьке повалення існуючої влади. Більш-менш розсудливі теоретики зрозуміли це майже відразу, ознайомившись з першими працями К.Маркса та Ф.Енгельса. Паралельно з критикою вузьких місць марксистського вчення про державу диктатури пролетаріату вони розпочали автономний пошук майбутньої організації суспільства. Здебільшого він ґрунтувався на глибинних історичних засадах демократизму, гуманізму, людяності, хоч самі ці цінності не завжди трактувались адекватно їхньому загальнокультурному контексту. На західноєвропейському ґрунті зазначений пошук вели такі відомі дослідники, як Е.Бернштейн, К.Каутський і М.Вебер, у Росії – П.Лавров, П.Ткачов, П.Кропоткін, в Україні – М.Драгоманов, С.Подолінський, М.Павлик, І.Франко, Леся Українка, Ф.Вовк. Українські соціальні філософи, літературні діячі та вчені намагалися знайти свій шлях до соціальної справедливості. Вони виходили з глибинних джерел української національної культури, своєрідного розуміння національного характеру українців, соціокультурних зв'язків та історичних взаємовідносин українського народу з суміжними державами.

ІДЕЯ СПРАВЕДЛИВОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ М.ДРАГОМАНОВА

Показовою є ідея побудови справедливої української держави, що обґрунтована видатним українським письменником і публіцистом, етнографом та істориком М.Драгомановим. Ім'я М.Драгоманова (1841–1895) відсутнє не тільки у філософсько-енциклопедичному словнику, який було видано в Москві у 1983р., але й в алфавітному іменному покажчику українського філософського словника (1986р.). І це не випадково. Над вченим висів «дамоклів меч» ленінської харак-

теристики як українського «холопа». Вивчати оригінальні філософські думки М. Драгоманова за радянських часів було небезпечно. Нині теоретику віддається належне. Сьогодні маємо можливість вивчати його спадщину, відверто полемізувати з М. Драгомановим щодо майбутнього суспільства в цілому, українського громадянського життя зокрема.

Перу М. Драгоманова належать такі фундаментальні праці з питань суспільного будівництва, як «Положение и задачи науки древней истории», «Шевченко, українофіли і соціалізм», «Чудацькі думки про українську національну справу» та ін. М. Драгоманов прекрасно розумів роль економічних чинників у розвитку суспільства, проте не поділяв ортодоксії матеріалістичного розуміння історії, а зазначав роль традиції, культури, національного характеру, тобто виходив з множинності чинників, що детермінують історичний процес.

Соціалізм в Україні не є випадковим явищем, зазначав учений. Адже тут, як і в Росії, зароджуються капіталістичні відносини, чисельно і соціально зростає пролетаріат, шириться робітнича справа. Для побудови соціально справедливого суспільства потрібна докорінна зміна економічного ладу, що включає передусім передачу землі і всіх знарядь праці робітникам. Проте економічний чинник не є визначальним і єдиним чинником суспільного прогресу. Надзвичайно важливу роль відіграють у ньому політичний та інтелектуальний чинники. Всі три чинники треба розглядати як рівнозначні, наголошував М. Драгоманов. Саме тому, що Україна має свої особливості в політичній та інтелектуальній історії, вона піде до соціалізму (до цього її примушує економічний чинник), проте своїм шляхом – шляхом культурницьких реформ, просвіти, розвитку громадського самоврядування. Насильницької революції та пролетарської диктатури М. Драгоманов не приймав. Вчений обстоював переважно мирний шлях розвитку революції. Він закликав боротися за конституційні свободи, реформи, парламентську державу, в якій, на його думку, лише і можлива реалізація громадянських прав і свобод кожної особистості.

У майбутній державі, яку революційним шляхом побудує простий народ – робочі люди по селах і містах, – економічну основу становитиме суспільно-колективна форма власності. Нарешті, буде вирішено питання про організацію праці (право на яку є святим правом кожної людини), політичні свободи особистості. Виходячи з праць К. Маркса та Ф. Енгельса, які, за зауваженням М. Драгоманова, нічого не мали проти федералізму, вчений дійшов висновку про те, що Українська держава майбутнього, яка відбиватиме інтереси всіх членів суспільства, неминуче прийде до адміністративної автономії та децентралізації.

Саме цей висновок М. Драгоманова, який поділяли й обґрунтовували майже всі українські соціалісти 70 – початку 80-х років ХІХст., спричинив нищівну критику вченого з боку В. Леніна. Намагаючись відповісти демократам і М. Драгоманову, В. Ленін писав: «Недозволено було б забувати, що, відстоюючи централізм, ми відстоюємо виключно демократичний централізм. Щодо цього всяке міщанство взагалі і національне міщанство (покійний Драгоманов в тому числі) внесли таку плутанину в питання, що доводиться знов і знов приділяти час його розплутуванню» (Ленін В. Твори. – Т. 20. – С. 28).

Нині ідеї М. Драгоманова щодо української національної справи – про народно-національну єдність, демократичні перетворення, адміністративну автономію та децентралізацію – розглядаються й обговорюються як найбільш конструктивні ідеї державного будівництва в процесі суверенізації.

ДУХОВНЕ ЖИТТЯ СУСПІЛЬСТВА І КУЛЬТУРА. ФІЛОСОФІЯ ДУХУ

1. ДІАЛЕКТИКА ФОРМ ДУХОВНОГО ОСВОЄННЯ СВІТУ

В одному із своїх діалогів Платон знайомить читача зі змістом прекрасного античного міфу, що оповідає про працьовитість і духовність людини – найхарактерніші риси, які відрізняють її від тварини.

... Був такий час, оповідає філософ, коли боги існували, а людей і тварин ще не було. Боги ліпили їх у підземеллі. І перед тим, як живим істотам належало з'явитися у світ, став Епіметей, брат Прометея, розподіляти між ними властивості: одним дав силу, іншим – швидкість, третім – властивість літати тощо. І тільки людина, про яку не досить розумний Епіметей забув, залишилася голою і роззutoю, без ложа і без зброї. І от, щоб допомогти людям ввійти у світ божий і жити в ньому, наважився Прометей украсти у бога-ковалеві Гефесту його мистецтво – працьовитість, а у богині мудрості Афіні – розум. Прометей подарував людині уміння працювати і мислити, а разом з ними – вогонь, за допомогою якого завдяки працьовитості і розуму людина побудувала житло, винайшла одяг, взуття тощо.

Здавалося, все було добре, проте жилося людям погано, багато хто гинув у боротьбі з тваринами. І все це було тому, що люди не володіли мистецтвом жити суспільним чином. Злякався Зевс, що загине все людське плем'я, і вирішив врятувати людей: він подарував людям сором і правду, віру і любов, радість і надію, щоб служили вони окрасою міст і засобом дружніх зв'язків між людьми. Відтоді найціннішою людською якістю вважається духовність...

Що ж таке духовність? Коли, яким чином вона з'являється? Яку роль відіграє у суспільному житті?

НАРОДЖЕННЯ І ЗЛЕТ ЛЮДСЬКОГО ДУХУ: СВІДОМІСТЬ ЧИ ІНСТИНКТ?

Дослідження різних часів і епох засвідчують, що народження людського духу відбулось у далекі доісторичні часи, коли свідомість ще мало чим від-

різнялася від інстинкту й існувала як інстинктивна свідомість, або як усвідомлений інстинкт.

Вчені зазначають органічний зв'язок свідомості й інстинкту і водночас наголошують на їх суттєву відмінність. Інстинкт, як відомо, є природженими складними актами поведінки, що властиві тваринам даного виду і виникають як реакція на зовнішні й внутрішні подразнення. Інстинкти формувалися в процесі еволюції видів. Завдяки інстинкту кожна істота пристосовується до умов існування. Інстинкти людини значною мірою підпорядковані її свідомій діяльності.

Свідомість має якісно іншу основу – соціальну. Вона формується на засадах діяльності і спілкування, що разом з тим не заперечує глибинного зв'язку з інстинктом як біологічним механізмом взаємодії індивіда з середовищем. Людям, як і тваринам, властиве біологічне почуття страху, радості, розгубленості тощо. Водночас людські почуття та якості не є прямим і безпосереднім продовженням тваринних. Вони мають якісно іншу – соціальну – основу, хоч прірви між людським і тваринним світом, ясна річ, не існує.

У філософських текстах Л.Фейєрбаха, Ф.Ніцше, А.Камю та інших відомих мислителів різних епох людина трактується як місток, що пов'язує Бога з усім живим і існуючим. Нерідко зазначений зв'язок перебільшується або навіть абсолютизується. Тоді духовність людини постає як безпосереднє продовження біологічної еволюції інстинкту. До речі, подібне тлумачення притаманне деяким організмичним теоріям. Інколи можна спостерігати зворотню абсолютизацію значення відмінностей між свідомістю та інстинктом до їх повного протиставлення як різноякісних феноменів дійсності. Останнє спостерігається в працях вульгарних соціологів та деяких ортодоксальних марксистів.

Істина, мабуть, десь посередині. Свідомість людини, її духовність, звичайно, є протилежністю інстинкту. Проте вона має не абсолютний, а відносний характер. Наша єдність із природним світом глибша й міцніша, ніж та, яка зафіксована сучасними науковими дослідженнями. Сутність духовності, очевидно, є соціальною, її ж природа гармонізує в собі як соціальні, так і природні (біологічні) характеристики. Невизнання цього факту вибудовує непереборні бар'єри на шляху пізнання таких незаперечно існуючих явищ, як інтуїція, гіпноз, магія, нетрадиційні методи лікування тощо.

Людська духовність сформувалась у процесі антропосоціогенезу на основі суспільної праці й спілкування індивідів. Дослідники доводять нерозривний зв'язок духовності з матеріальним носієм, трактують дух як функцію вищої нервової діяльності, головного мозку людини (*Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. – М; 1972; Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. – М., 1983*). Щоправда, існує й інша точка зору. Релігійна філософія та різноманітні форми ідеалізму відокремлюють дух від матеріального носія і реального суб'єкта – суспільної людини – і тлумачать його як самостійну нематеріальну силу, що з самої себе чи з нічого творить матеріальну дійсність. Останнє пов'язується з визнанням існування Бога.

Досягнення науки, експериментальне вивчення психічних явищ та діяльності людини виявили нерозривний зв'язок людської психіки і довколишнього середовища, зумовленість її трудовою діяльністю. І хоч переконливого заперечення божественної суті духовного наука не дає (як вважав І.Кант, заперечення існування Бога і його доведення мають однакову силу), все ж вона дозволяє підійти до пізнання духовного як реального, пояснюваного, а не містичного. Саме в

цьому – привабливість наукового пояснення суті духовного. Його можна досягнути розумом, тоді як в релігійні обгрунтування слід лише вірити.

Взаємозв'язок духовного і навколишнього середовища здійснюється завдяки діяльності. Оскільки вона має історичний характер, історизм органічно входить в духовність: свідомість суспільної людини відтворює основні перипетії історії багатогранних людських стосунків, тобто дійсну історію людей, інколи відривається від них, летить на крилах фантазії у невідомі простори, знов і знов повертається до своєї основи, щоб, як античний герой, почерпнути з неї свіжі сили для нової подорожі у затуманені обрії майбутнього.

У ході історичного розвитку духовність за змістом стає більш соціальною. Соціальне в ній підпорядковує всі, навіть найвіддаленіші й непомітні зв'язки людського духу з аналогічними властивостями живої матерії. Нам здається, що ми живемо і мислимо інакше ніж весь тваринний світ. Проте це лише один бік істини. Другий же полягає в тому, що людська духовність своєрідно переломлює єдині закономірності, притаманні всій живій матерії як цілісності. Парадоксально, але факт: духовність людини постає як соціальне явище і разом з тим як своєрідне продовження еволюції живого до рівня людського. Вона містить природне і соціальне, тваринне і людське, інстинктивне і усвідомлене. «Тваринна» складова людської духовності вивчена недостатньо, соціальна – більш ґрунтовно. Хоча про повне досягнення феномена духовності поки не може бути й мови.

СВІДОМІСТЬ ЯК ВІРА В ПІЗНАВАЛЬНІ МОЖЛИВОСТІ ЛЮДСЬКОГО ДУХУ

З чого розпочинається духовність, залишаючи інстинкт для здобуття відносно самостійного існування? На наш погляд, з усвідомлення власного існування у відповідних матеріальних і суспільних зв'язках, самостійного буття природного як особливого, невідомого й незалежного, можливості співжиття з ним завдяки шанобливому, трепетному ставленню. Духовність розпочинається з віри у добродійність природи як відповідної реакції її на добродійність людини. Спочатку віра була безпосередньо вплетена в мову практичних дій. Людина довіряла своєму духу. Вона була впевнена в його здатності охопити й відтворити архітектоніку навколишнього світу так само живого і діючого, як і людина. Віра в свої пізнавальні можливості давала надію на співжиття. Гармонія людини і природи, початкова настанова на добродійність (бо лише вона, на думку первісної людини, може викликати аналогічну зворотну реакцію) формувала таку якість (сутнісну силу), як любов. Таким чином, духовність виникає як гармонійна єдність трьох складових – віри, надії й любові. Синтезуючим феноменом триєдності духу була, ймовірно, віра. Саме віра в пізнавальні можливості людського духу спонукала індивіда до активного ставлення до дійсності, підносила його над світом природних речей, явищ і процесів, розкріпачувала діяльність.

Індивідуальний практичний чи пізнавальний досвід не давав змоги досягнути суцільного і належного. Характеристики об'єктивної дійсності поставали перед людиною в надзвичайно розпливчастій формі. Первісна свідомість не охоплювала їхньої цілісності, не могла проникнути в сутність. Людина мала лише елементарне уявлення про дійсність. Вона володіла бездоказовим знанням. Її свідомість, усвідомлений інстинкт,

підказувала лише приблизну схему дій. Людині залишалося лише вірити й сподіватися, що її дії, побудовані на сприйнятті дійсності, забезпечать умови для виживання. Сформована на засадах віри, надії й любові, духовність спрямовувалася на майбутнє. Віра поставала як здатність сприймати і переживати образи бажаного чи небажаного майбутнього як неминучого, як механізм надії на звершення бажаного, сподівання на краще. Віра розкріпачувала діяльність, спонукала людину до практичної дії за умов, коли наявне знання не простягалось далі більш-менш адекватного усвідомлення навколишнього середовища. «Віра, – зазначає у цьому зв'язку П.Копнін, – це властивість людини вийти за межі даного, визнати наявність того, що реально не дається... Віра, переконаність не тільки не суперечить істині науки, а й впливає з неї; це також вихід людини за межі безпосередньо даного в знанні, але такий, який має реальну основу в самому знанні» (*Копнін П.В. Диалектика как логика и теория познания. – М., 1973. – С.300*).

Обмеженість знань стримувала практичну діяльність; віра (в реальну можливість бажаного) розкріпачувала, стимулювала, активізувала її. Віра давала людині впевненість в істинності ідеї, яку вона намагалася втілити в дійсність. Впевненість пробуджувала волю, цілеспрямованість, емоційну енергію, збудженість. Саме останнє і виявилось тією краплиною, що переповнювала чашу і спонукала перейти від духу до дії, від думки (уявлення) про дійсність до активної практичної діяльності. Як підкреслює В.Шинкарук, позитивна якість віри проявляється саме в її здатності виявити й реалізувати сховану у людині можливість зробити те, що здається неможливим. Вона надихає людину, підносить її над обставинами. Віра постає як психологічна установка на сприйняття вірогідного знання як достовірно істинного. Вона «генетично пов'язана з цілепокладаючою творчою діяльністю, включає в себе бачення і передбачення майбутнього, але як припущення» (*Шинкарук В.І., Яценко О.І. Гуманізм діалектико-матеріалістичного світогляду. – К., 1974. – С.33*).

Дефіцит достовірно істинного знання первісної людини постійно відтворював і підносив авторитетну чинність віри. Духовність первісної людини наскрізь пронизувалася вірою. Вона ставала її внутрішнім стрижнем, принципом організації, своєрідною ідеологією духовного життя, яке ще не мало достатньо достовірного й істинного знання.

СПЕЦИФІКА МІФОЛОГІЧНОГО УСВІДОМЛЕННЯ ДІЙСНОСТІ

Видатний дослідник античної міфології і філософії А.В.Лосев (1893–1987) вважав, що міфологічна свідомість не потребує такої складової духовності, як віра, оскільки не утримує в собі нічого надчуттєвого. На думку вченого, віра базується на протилежності того, хто вірить, і того, у що вірять. Міфологічна ж свідомість розвивається ще раніше. Тому вона постає не як віра чи знання, а в формі оригінального відтворення світу. З точки зору первісної людини, яка ще не дійшла до поділу знання і віри, вважав А.Лосев, «всякий міфічний об'єкт настільки достовірний і очевидний, що має йти не про віру, а про повну тотожність людини зі всім оточуючим його середовищем, тобто природою і суспільством» (*Философская энциклопедия. – М., 1964. – Т.4. – С.458*).

Міфологічна людина вірила, що саме Прометей подарував людству вогонь, що Геракл здійснив низку подвигів, що саме від Пелопа, сина Тантала, пішла

назва південної частини Греції, що саме красуня Пандора відкрила амфору й випустила в світ горе, турботи, злидні, страждання, тяжкі хвороби тощо.

Віра – символ надії міфологічної свідомості. Міфологічна віра базувалася на сприйнятті чуттєвого як живого, а релігійна віра (що виникла значно пізніше) ґрунтувалася на сприйнятті надчуттєвого як реального. Як підкреслює Е.Тайлор, «перша і головна причина перетворення фактів повсякденного досвіду в міф є вірування в те, що вся природа є живою – вірування, яке сягає вищої своєї точки в уособленні її» (Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М., 1989. – С.129).

Споконвічно свідомість була вплетеною в матеріальне виробництво і спілкування людей. Вузкість виробничої бази й архаїчність суспільних відносин визначали обмеженість духовних потреб первісної людини, яка на той час ще не виділяла себе з родової цілісності, не усвідомлювала себе як щось відмінне від колективу. Людину цього періоду характеризує єдність суспільних (колективних, племінних) і особистих інтересів, прав і обов'язків, нагального і суцього. Спільне протистояння природі, загальна власність на засоби виробництва і його продукти, з одного боку, вузкість меж і недостатня повнота усвідомлення світу – з другого, за умов, що передували суспільному поділу праці, приватній власності та експлуатації людини людиною, породжували синкретичний тип свідомості. Міфологічна свідомість не мала поділу на підрозділи і частини. Вона органічно об'єднувала все, що пізніше виявилось як філософське і світоглядне, релігійне й моральне, наукове та інше усвідомлення дійсності, вилилося в особливі форми суспільної свідомості, постало як специфічні способи духовно-практичного освоєння дійсності.

Міфологічна свідомість притаманна всім народам на початкових стадіях розвитку. При цьому спостерігається повторюваність сюжетів, схожість дійових осіб, висновків і оцінок. Наприклад, Е.Тайлор аналізує повторюваність сюжету про виховання людини (дитини) вовками. У римській міфології Ромул і Рем були вигодовані вовками і вважаються засновниками Риму. Слов'янські міфи розповідають про вовчицю і ведмедицю, що вигодували двох надприродних близнят – Валигору і Вирвидуба. Німеччина має свій міф про Дитриха, названого Вольфдитрихом за ім'ям вовчиці-годувальниці. У Бразилії, зазначає Е.Тайлор, розповідають про свого божественного героя, якого вигодувала самка ягуара (Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М., 1989.– С.127).

Повторюваність сюжетних ліній свідчить про універсальність міфологічної свідомості, про єдність людської історії, аналогічність характеристик початкових стадій людського роду, перших етапів його соціальної і духовної еволюції.

Міфологічна свідомість характеризується єдністю ціннісних і пізнавальних моментів. Через сприйняття того чи іншого міфу людина пізнавала світ і водночас оцінювала його. Враховуючи, що міф персоніфікував людські стосунки, людина пізнавала й оцінювала себе. Вона формувала не тільки узагальнені обриси світу, але й норми власної діяльності та поведінки. Розгортаючись одночасно у пізнавальному і ціннісному аспектах, міф формував основу зародження таких близьких і разом з тим різних форм освоєння світу, як наука і культура, мистецтво й мораль, релігія тощо.

За Е.Тайлором, суб'єктом міфу є представник людської раси в період її дитинства. Продовжуючи цю ж думку і поглиблюючи її, А.Лосев зазначає досить високий рівень розумової діяльності людей міфологічного періоду, багатство їх знань про природу і суспільні відносини, що передують міфу. Останнє, вважає

вчений, дозволяє вбачати сутність міфу не у спробах пояснення або розуміння природи і суспільства первісною людиною, а у перенесенні в узагальненому вигляді на природу і весь космос людських стосунків у певний історичний період.

Соціальна роль міфа є незаперечною. Міф узагальнює явища природи і суспільства і саме тим закладає основу розвитку людського мислення й духовності. Він є формою відчуття і переживання світу, його колізій і суперечностей. Міф постає як форма оцінки подій, діяльності героїв і простих смертних. Він утримує в собі практично всі майбутні людські нормовитвори, типи поведінки й діяльності, суспільних відносин і особистих переживань. Міф продовжує існувати навіть тоді, коли людство залишило стадію «дитинства» й перейшло до цивілізаційних форм розвитку. Міф знаходить продовження в літературі, скульптурі, живопису, театральному мистецтві. Він проникає у філософію і науку (згадаймо, бодай, «Міф про Сізіфа» А. Камю), втілюється в культурі, вихованні, системі соціальних технологій.

Духовність людини не може позбавитись міфу, адже це певний пласт людської свідомості. Навіть доросла людина нерідко «забуває» про цивілізаційний злет своєї духовності й діє так, як підказує міфологічна складова її духовності. Англійський історик, автор дванадцятитомної «Історії Греції», Джордж Грот (1794–1871) писав з цього приводу, що «навіть розвинута людина в хвилину жорсткого болю здатна вдарити або вкусити безживий предмет, що спричинив їй цей біль». Невже вона не розуміє безплідність своєї акції? Справа не в цьому. Біль заглушує розум, відтискає його на задній план. І тоді розпочинається реакція, яку спонукає першопласт людської духовності – міфологія. Міф репрезентує ставлення до «іншого» як до живого: керуючись міфологічною складовою духовності, людина вимушена відповісти на біль дією.

Міфологічна свідомість є своєрідним началом людської духовності. Вона містить зародок усіх майбутніх форм і способів духовно-практичного освоєння дійсності. Хіба можна проникнути, наприклад, в таємницю художнього освоєння світу, досконально не ознайомившись з міфологічною передтечею того чи іншого мистецького образу, художнього твору? Чи зрозуміємо ми Біблію без усвідомлення генетичного зв'язку християнства з первісними віруваннями й міфологічними витворами древніх? Чи стане для нас «відкритою книгою» філософія Ф. Ніцше і А. Камю, Вол. Соловйова і М. Бердяєва, З. Фрейда та інших геніальних мислителів без ознайомлення з міфологічною культурою людства?

З часом міфологічна свідомість втратила одноосібно-панівне існування. Розквіт міфології відбувається в добу розквіту родоплеменних відносин. В цей період створені найбільш відомі міфологічні цикли, що згодом були закріплені в літературних пам'ятках: Веди, Махабхарата і Пурані – в Індії, Хуайнань-Цзи – в Китаї, Авеста – в Ірані, Едда – в Германії і Скандинавії, Іліада і Одиссея – в Стародавній Греції.

Рабовласницькі відносини створюють ґрунт для нового типу суспільної свідомості й людської духовності. Рабовласництво спонукає до більш високого рівня розвитку продуктивних сил, веде до поділу розумової та фізичної праці, розколює суспільство на класи, які по-різному ставляться до природи і суспільства. На зміну міфологічній свідомості, що зображувала природу живою, приходять духовність, яка намагається зрозуміти й пояснити її як таку, що існує сама по собі і має власні закономірності. На руїнах міфологічної свідомості виникають інші способи усвідомлення світу. Провідними серед них були релігія і наука (філософія), мистецтво і мораль.

ДІАЛЕКТИКА НАУКОВОГО, ХУДОЖНЬОГО, РЕЛІГІЙНОГО, МОРАЛЬНОГО ТА ФІЛОСОФСЬКОГО ОСВОЄННЯ ДІЙНОСТІ

Диференціацію свідомості започаткував поділ праці на матеріальну і духовну, що привело до формування протилежних суспільних груп (класів, каст), розколу суспільного життя. Все це обумовило розщеплення свідомості, заміну колективної духовності відносно самостійними формоутвореннями свідомості, взаємодія яких нерідко набувала конфронтаційного вигляду.

На думку Е.Дюркгейма, розподіл праці є своєрідним законом природи. Він створює систему взаємопов'язаних соціальних функцій й породжує органічну солідарність замість механічної солідарності архаїчного суспільства. Завдяки поділу праці індивід знаходить власну сферу соціальної діяльності, стає особистістю. Таким чином, поділ праці руйнує колективну духовність як джерело суспільної солідарності і морального порядку, веде до встановлення громадянської єдності на засадах автономних духовних формоутворень. Гармонія духу, вважав Е.Дюркгейм, виникла на засадах органічної взаємодії нових формоутворень свідомості з тією фундаментальною умовою, яка створить нову суспільну солідарність, повну громадянську гармонію.

Майже всі соціальні філософи, від Платона до К.Маркса, пов'язували руйнування синкретичної свідомості первісної людини з поділом праці. Щоправда, виписували різні, нерідко протилежні рецепти поліпшення ситуації. Але справа не в цьому. Важливою є констатація такого історичного факту: з поділом праці суспільна свідомість всіх епох, незважаючи на всю різноманітність і різницю рухається у певних спільних формах, які взаємодіють, відбиваючи дійсність з різних боків, неоднаковими засобами і з різною метою.

Поділ праці урізноманітнює потреби й інтереси людей. Способи духовно-практичного освоєння дійсності різняться між собою насамперед предметом. Наприклад, предметом наукового освоєння світу є вся навколишня дійсність, природа, суспільство, духовний світ людини. Науку, яка існувала початково в межах філософського світосприйняття і лише в середині XVIIIст. оформилась як самостійний суспільний інститут, цікавить все – життя безпосередньої природи і рух зірок на небі, людські соціальні відносини, внутрішній моральний імператив їхньої регуляції, фізіологічна структура живого і людська психологія.

Мораль спрямована лише на одне: моральні стосунки людей. Саме вони є предметом її освоєння. В чому полягає природа зла; чому одні люди поведуться по справедливості, а інші – ні; як налагодити систему суспільної реалізації добра, чесності, справедливості і милосердя – ось предмет морального освоєння дійсності.

Те саме стосується й естетичної свідомості. Як і моральна, вона охоплює і відтворює не весь спектр природного і суспільно-предметного світу, а лише один його аспект – естетичне ставлення людини до дійсності, яке реалізується через співвідношення прекрасного і потворного.

Особливе місце серед зазначених способів духовно-практичного освоєння світу посідає релігійна свідомість. Як і мораль, релігія намагається дати (і дає) оцінку людським стосункам і поведінці в суперечливому плетиві добра і зла. Як і мистецтво, релігія широко користується правом естетичного охоплення і визначення дійсності, залучає в своє лоно мистецьку діяльність. Здавалося б, подібна ситуація роз-

миває предмет релігійної свідомості. Насправді ж вона прояснює його. За різноманітними проявами природного і людського світу релігія бачить їх творця – Бога (в християнстві – Трійцю, іудаїзмі – Явге, ісламі – Аллаха, індуїзмі – Брахму, Вішну, Шиву тощо) як першооснову і першопричину суцього. Предметом релігійної духовності є Бог і всі його прояви. У цьому – перша характерна відмінність релігії від інших способів духовно-практичного освоєння світу.

Наука, мораль, мистецтво і релігія різняться також за способом охоплення і відтворення свого предмета. Первинною формою наукового освоєння дійсності є поняття – спосіб розуміння та абстрактного уявлення результатів пізнання через усвідомлення істотних характеристик його об'єкта. Кожна галузь науки має свою систему понять. За допомогою їх висловлюють судження та умовиводи, формулюють проблеми і гіпотези, вибудовують наукові теорії. Наука – це мислення в поняттях. Зовсім інша картина спостерігається у реалізації інших способів духовного освоєння світу. Так, мистецтво не конструє поняття чи теорій, та й які поняття можуть бути в музиці, живописі, архітектурі? Проте, прилучаючись до мистецтва, ми розуміємо і відчуваємо, тобто охоплюємо дійсність. Яким чином? За допомогою створеного мистецтвом образу. Проникаючи в нього, ми пізнаємо світ. Мистецтво відтворює й освоює дійсність у формі художнього образу, тому його називають інколи мисленням в образах. Мораль охоплює дійсність у формі моральної норми – найпростішої моральної вимоги, заборони і розпорядження, яких повинна дотримуватись людина згідно з суспільним і власним розумінням добра і зла.

Релігія апелює до віри як до найефективнішої форми освоєння розмаїття дійсності.

Нарешті, способи духовно-практичного освоєння дійсності виконують різні функції, соціальну роль в суспільній життєдіяльності людей. Так, наука покликана до життя прагненням людини до об'єктивної істини. Головне призначення моралі – регуляція суспільних стосунків. Мистецтво пробуджує людину до творчості, підносить його душу, облагороджує чуттєвість. Релігія заспокоює людину, повертає її до споглядання вічного, божественного.

Можна стверджувати, що чистих способів духовно-практичного освоєння світу не існує. Духовність охоплює різні за змістом ідеї, погляди, переконання, які предметніються в поняттях і нормах, образах і вірі, виконують взаємосполучні функції, розрізнення яких можливе лише на рівні фахово-теоретичного аналізу.

ПІЗНАВАЛЬНІ МОЖЛИВОСТІ НАУКИ ТА РЕЛІГІЇ, МИСТЕЦТВА ТА МОРАЛІ: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Всі форми і способи духовності – наука і релігія, мистецтво і мораль – є ефективними засобами пізнання, освоєння світу. Вилучення будь-якої з них з цього процесу збіднює його, спотворює теоретичну модель дійсності, що, безперечно, позначається відповідними деформаціями соціальних технологій.

Наприклад, марксизм теоретично обґрунтував бачення релігії як одного з видів духовного утиску (В.Ленін), як опіум народу (К.Маркс), як щось протилежне науці (Й.Сталін), і запропонував вилучити її з системи людської життєдіяльності. Практичне здійснення цієї теоретичної настанови обернулося суттєвими деформаціями матеріального виробництва, соціальної політики і практики,

мистецтва і моралі, науки і виховання. Перемога «войовничого матеріалізму» над релігією призвела до втрати віри, вилучення її з духовного життя суспільства і особистості. З втратою віри втрачається трепетне почуття таємничої святості життя і його різноманітних проявів – природи, суспільства, духу. Зневірена людина мислить і діє інакше ніж та, життя якої позначено глибинними символами віри, надії, любові. Вона бачить світ немов у кривому дзеркалі і відповідно до нього вибудовує свою поведінку, суспільні відносини.

Звичайно, основне навантаження в пізнанні світу лягає на науку. Проте людина пізнає світ не лише засобами науки, а й через мистецтво, мораль, релігію, інші форми суспільної свідомості. Кожна з них має свої межі проникнення в дійсність, свої межі пізнання. Здавалося б, наука не має таких меж. Їй підвладний весь світ. Проте пізнавальні можливості науки меркнуть перед чарівною мозаїкою природних барв і півтонів, людських емоцій і почуттів, внутрішніх переживань і пристрастей особистостей. Хіба можна понятійними засобами відтворити ту гаму внутрішніх емоційних станів, в яких перебуває людина, милуючись сходом сонця, вільним летом птаха чи тихим шелестом морської хвилі? У цих випадках на допомогу науці приходить мистецтво.

«Особливою наукою», що дає людям можливість пізнання, називав мистецтво Арістотель. Цю ж думку підкреслював Леонардо да Вінчі: «Наука, – писав художник і філософ, – є вторинною свідомістю, створеною розумом, живопис – вторинною свідомістю, створеною фантазією». М.Чернишевський називав мистецтво «підручником життя». Л.Толстой вбачав у ньому могутній засіб освоєння світу. Пізнавальні можливості мистецтва підкреслювали О.Шпенглер і Ф.Ніцше, К.Маркс і В.Ленін, М.Горький і М.Драгоманов, Ж.-П.Сартр і багато інших мислителів. Слід зазначити, що в історії інтелектуальної еволюції людства були думки й протилежної спрямованості. Наприклад, Платон пропонував вигнати з «ідеальної держави» всіх художників, які пом'якшують розум і не сприяють мудрості. Г.Гегель вважав мистецтво нижчою формою пізнання. А.Бергсон і Б.Кроуچه взагалі вибудовували кам'яний мур між мистецтвом і дійсністю, зображуючи його як чисто ідеальний феномен, що досягається лише інтуїцією.

І все ж здоровий глузд і наукова традиція не могли не визнати за мистецтвом споконвічно притаманних йому пізнавальних можливостей. Мистецтво пізнає світ, відтворює його, охоплюючи ті грані дійсності, які недоступні науці та іншим формам суспільної свідомості. Мета наукового пізнання – об'єктивна істина, художнього відтворення дійсності – життєва правда. Наука – це логічна система знання, мистецтво органічно пов'язане з почуттям. Наука апелює до розуму, мистецтво створює художній образ, що втілює не тільки розум, а й емоції і почуття, віру і волю, тобто спирається на духовність людини.

Втілена в художній образ краса непідвладна плину часу, вона залишається вічним надбанням людської культури. Наукові ж істини з часом втрачають первозданну велич.

Деякі художники і мислителі вважають, що пізнавальні можливості мистецтва глибші, ніж аналогічні можливості науки. На наш погляд, це не зовсім так. Мистецтво пізнає інакше, ніж наука, інші сторони дійсності, з іншою метою. Будь-яке протиставлення пізнавальних можливостей мистецтва і науки позбавлене сенсу. Їх слід розглядати як взаємодоповнюючі форми пізнання, що збагачують одна одну власними надбаннями, поповнюють загальну скарбницю людської духовності.

Пізнавальну функцію виконують також мораль і релігія. Як і попередні форми духовності, вони намагаються охопити дійсність з свого боку: мораль – з боку функціонування моральних стосунків людей, релігія – з боку її вияву як божого витвору. Пізнавальна функція підпорядкована регулятивній, оціночно-імперативній функції і реалізується лише в межах протилежності добро–зло або в контексті віри. До речі, наукове пізнання неспроможне проникнути в таємницю моральності чи віри. Засобами науки не можна створити морального кодексу, який би задовольнив кожного. Моральний закон осягається лише почуттям. Понятійність, логіка, концептуальність, розум вбивають його живу душу, підточують загальність, нівелюють регулятивні можливості. Пояснити можна будь-що, навіть аморальний вчинок. Логіка зведе під ним будь-який теоретичний фундамент. «Холодний розум» – злий. Він може поміняти місцями добро і зло, показати аморальний вчинок зовсім в іншій якості. Розпізнати підміну може лише совість і внутрішнє моральне почуття, в якому виявляється самооцінка особистістю відповідності її дій прийнятим у суспільстві нормам моральності. Почуття не помиляються, підкреслював І.Кант, не тому, що вони завжди мислять істинно, а тому, що вони не мислять взагалі – вони почувають. Мораль, як і мистецтво, пізнає дійсність не через розум, хоч він і «присутній» у почутті, а через почуття. Вона крокує не до істини, а до добра, не через логіку, а через совість.

Людина, що керується лише мисленням і не довіряє почуттям, перетворюється на бездумну лічильну машину, яка, навіть якщо в неї закладено гуманістичну програму, рано чи пізно дасть збій. Справа не в тому, що людство ніколи не досягає абсолютного знання, яке дозволяє вирахувати оптимальну лінію поведінки і всі її наслідки. Як зазначають В.Шинкарук і О.Яценко, в кожній конкретній ситуації завжди залишаються певні невраховані, непізнані миттєвості, свої ікси й ігреки, які неможливо вирахувати навіть за допомогою найвищої математики. А діяти треба. Саме тут незамінною основою вибору є моральне громадянське почуття. І чим гармонійнішим, людянішим воно є, тим більш адекватним, вірним, гуманістичним буде вибір мети (*Шинкарук В.И., Яценко А.И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. – С.208*).

Мораль, як і мистецтво, відтворює, пізнає дійсність через почуття. І все ж між ними також є певна відмінність: мистецтво пізнає засобами художнього образу, мораль – через моральну норму; мистецтво рухається в парадигмі вирішення суперечності «прекрасне і потворне», мораль – «добро і зло»; головна мета художнього відтворення дійсності – пробудження життєвих сил і творчих можливостей людини, моральне ж пізнання підпорядковане регуляції суспільних відносин, забезпеченню громадянської злагоди, гуманістичного спілкування.

Певні пізнавальні можливості притаманні також релігії. На жаль, у вітчизняній літературі пожовтневого періоду вони проаналізовані надзвичайно слабо. Загальна ідеологічна настанова на релігію як опіум для народу зумовлювала інтерпретацію цього способу освоєння дійсності як такого, що відвертає людину від пізнання дійсних законів природи і суспільства. Між тим, у межах релігійного світобачення здійснено ґрунтовне пізнання таких феноменів, як людина, віра, мораль, дух, культура, ноосфера тощо. Десять заповідей, викладених у Біблії у певній послідовності і взаємозв'язку, є класичним узагальненням системи первинних загальнолюдських моральних цінностей, які виробило людство за багатовікову історію. Цю ж функцію виконують Книга мудростей Соломонових і Книга Єкклізіастова. Як спробу

зазирнути в майбутнє, спрогнозувати його можна розглядати Книги пророків Ісаї, Єремії та Осії. Релігійні тексти досить точно відтворюють передісторію та історію людської цивілізації. «Пісня пісень», яку приписують царю Соломону, є загально-визнаним зразком лірико-драматичної творчості. В лоні релігійної духовності сформувалися, розквітли і увійшли в інтелектуальну скарбницю людства філософські праці Августина Блаженного і Фоми Аквінського, В.Соловйова і П.Флоренського, П.Тейяр де Шардена і багатьох інших мислителів. Цікавою, хоч і надзвичайно суперечливою, є релігійна картина світу, що включає уявлення про будову світу і його походження, напрями розвитку і майбутнє. Релігійна духовність несе міцний і широкий пласт реалістичного пізнання саме тому, що формувалася на узагальненні (ї розвитку засобами науки) виробленого віками історичного соціального досвіду людства (*Фрезер Дж. Золотая ветвь. – М., 1928. – Вып.1–4; Левада Ю.А. Социальная природа религии. – М., 1965; Донини А. Люди, идолы и боги. – М., 1962; Леви-Брюль. Первобытное мышление. – М., 1930*). Вона, як і наука, проникає в закономірності універсуму і людського буття, хоч і робить це специфічними засобами, виходячи з власних засад. Ідея Бога як першотворця всього суцього має такі ж самі підстави для існування, як і ідея матерії. Обидві ці ідеї неможливо як довести, так і аргументовано заперечити. Саме тому їх треба сприймати як даність, а вибудоване на їх засадах духовне надбання – як реальність, що треба враховувати в контексті свідомого входження в систему соціальних технологій.

Наука, мораль, мистецтво, релігія та інші способи духовно-практичного освоєння світу намагаються проникнути в його таємницю, донести до людей розпізнану або увірувану сутність універсуму.

Найбільш фундаментальні знання добувають в науці – особливій сфері цілеспрямованої людської діяльності, яка має за мету дослідити певними методами пізнання об'єктивні закони розвитку природи, суспільства і мислення для використання їх в інтересах суспільства. Поняття науки – багатогранне. Як правило, його застосовують для позначення всієї системи перевірених практикою знань; певного виду діяльності – пізнавальної; певної форми суспільної свідомості; підсумкового досвіду людства в концентрованому вигляді; системи знань, охоплених єдиною філософсько-світоглядною настановою тощо. Всі ці означення науки доповнюють одне одного. Наука – універсальне явище людської діяльності. Вона відбиває істинно людське ставлення до світу, є виразом допитливості індивіда, відповіддю на його практичні життєві потреби і однією з форм суспільної діяльності.

М.ВЕБЕР ПРО НАУКУ ЯК ПОКЛИКАННЯ І ПРОФЕСІЮ

Видатний німецький соціальний філософ М.Вебер розглядав науку як покликання і професію, чим відкрив ще одну, не менш суттєву, ніж зазначені, грань цього складного і суперечливого феномена. Сфера наукової діяльності за М.Вебером – це сфера функціонування розуму, інтелектуальної культури людства. Вона надзвичайно тонка і вразлива. Ідеї як головний результат наукової творчості не з'являються за замовленням. Ідеї потребують натхнення. Лише «холодним розумом» їх не здобудеш, адже вони формуються душею, зазначає М.Вебер.

Плідні ідеї можуть визріти в голові як відомого науковця, так і дилетанта. Причому для науки і практики це не суттєво. З наукової точки зору ідеї дилетан-

та можуть мати таке саме (якщо не більше) значення, як і відкриття фахівця. Посилаючись на Г.Гельмгольца, М.Вебер зазначає різницю між дилетантом і вченим: першому не вистачає наукового методу, і тому він може виявитися нездатним перевірити значення раптової думки, оцінити і провести її в життя. Для появи ідей у вченого створені багатофакторні умови, їм передують багаточасові роздуми за письмовим столом. Ідея, робить висновок М.Вебер, визріває лише на основі наполегливої роботи.

Другою характерною особливістю науки є, за М.Вебером, постійна зміна наукових пріоритетів. Те, що вчора було незаперечною істиною, сьогодні підлягає сумніву або визнається як історична похибка. У цьому вимірі наука радикально відрізняється від мистецтва. У мистецтві, якщо воно дійсно є мистецтвом, цінності не підвладні плину часу. Досконалий витвір мистецтва не старіє і не може бути перевершеним. Індивід особисто для себе може по-різному оцінювати його значення, проте ніколи не зможе сказати про художню досконалий твір, що його перевершив інший твір, рівноцінно досконалий. У науці спостерігається інше: кожен вчений знає, що створене в науці старіє через 10, 20, 40 років. Така доля наукової роботи. Більше того, такий її сенс, якому вона підпорядкована і служить і що, врешті-решт, на думку М.Вебера, складає найсуттєвішу рису, відрізняє науку від інших підрозділів культури.

Питання про сенс науки органічно пов'язане з проблемою меж наукового освоєння дійсності. М.Вебер розглядає їхній взаємозв'язок в широкому історичному діапазоні. В різні епохи, зазначає вчений, сенс науки як професії вбачали в тому, що вона постає як шлях до істинного буття, істинного мистецтва, істинної природи, істинного Бога, істинного щастя. Розмаїття підходів до визначення статусу науки наводить на думку про відсутність у ній будь-якого сенсу. Саме через це М.Вебер посилається на Л.Толстого, на думку якого наука не має сенсу, адже вона не дає відповіді на питання: «Що нам робити, як нам жити?» Поділяючи думку великого митця слова, М.Вебер підкреслює безпідставність науки у тому разі, коли вона претендує на одноосібне і загальне охоплення всього сущого. Наука – не всесильна. Вона має межі своїх пізнавальних можливостей. Як безмежна духовність, наука позбавлена сенсу. Сенс її – в нескінченному процесі пізнання, здобутті об'єктивної істини без будь-якої абсолютизації.

Як покликання і професія, наука не може бути вилученою з системи людських пристрастей, потреб, інтересів і разом з тим завжди повинна підніматися вище за них, зазначав М.Вебер. Особлива суперечливість виникає при розгляді статусу науки і вченого в контексті політичних пристрастей та інтересів. За М.Вебером, пророку і демагогу немає місця за кафедрою в навчальній аудиторії. Вчений обстоює ідею деполітизації науки і освіти. Звичайно, викладач чи науковий працівник має свої вистраждані політичні переконання. Він має право відстоювати їх де завгодно: на мітингах, перед натовпом, на партійних зборах, але не в аудиторії! Студенти позбавлені можливості заперечувати викладачеві. Адже їм потрібний залік чи екзамен! Тому політичну промову викладача, виголошену за кафедрою в студентській аудиторії, М.Вебер розглядає як аморальне явище. Сьогодні наука безпартійна. Вона має розвиватися поза партійними пристрастями, інтересами політичних партій та рухів.

Зазначені твердження, всебічно обгрунтовані М.Вебером, суперечать ленінським закликам «політизувати» науку, особливо суспільствознавство, повести

нешадну боротьбу з «розтліваючим впливом буржуазної ідеології» та об'єктивізму. В.Ленін вимагав від вченого відкрито ставати на точку зору певної суспільної групи, зривати з буржуазної науки фальшиву маску безпартійності та загальнолюдськості, не йняти віри жодному слову буржуазного професора філософії чи будь-якої іншої гуманітарної дисципліни, адже вони «захищають егоїстичні інтереси експлуататорів і виявляються нездатними розкрити дійсні закони історії і не зацікавлені в цьому».

М.Вебер обстоює протилежну точку зору: політика – це особиста справа кожного, наука – це справа честі вченого, який служить справі самосвідомості, пізнання фактичних зв'язків і не претендує на роль мудреців і філософів, що розмірковує про сенс світу, життя і смерть, боротьбу та соціальну злагоду.

Дискусія з приводу партійності чи безпартійності науки могла б мати чисто академічний сенс, якби не та зловісна практика, яка майже 70 років вибудовувалась на її основі в пожовтневий період. Десятки, якщо не сотні, талановитих, всесвітньо відомих вчених під тиском «партійності» були вимушені змінити свої наукові переконання, відмовившись від розробки перспективних наукових напрямів, емігрувати чи взагалі полишити наукові дослідження. Багато хто був репресований або висланий за кордон. Практика управління наукою на засадах партійності заподіяла їй таку велетенську шкоду, від якої вітчизняна наука не може оправитися дотепер.

Деполітизація та деідеологізація науки, освіти, культури – нагальне веління нашого часу. У постановці цих питань М.Вебер виявився далекогляднішим і передбачливішим за В.Леніна, хоч обидва були дітьми одного історичного часу.

ЗА МЕЖАМИ РАЦІОНАЛЬНОГО: БАГАТОГРАННІСТЬ ПОЗНАУКОВОГО СПРИЙНЯТТЯ СВІТУ

Визнаючи існування меж наукового освоєння дійсності, а також можливість її пізнання моральною, філософською, художньою та релігійною формами духовності, не можна не визнати ще одного парадоксального явища суперечливого людського духу – факту існування позанаукового знання, що міститься за межами розуму, наявної культури. Нерідко воно вважалось за ілюзорне, хибне, надумане тощо. Сьогодні до нього придивляються пильніше, хоч про наукові розробки природи позанаукового знання говорити ще не доводиться.

Позанаукова духовність відома людям з давніх-давен. Це – магія, містицизм, алхімія, астрологія тощо. Їхні витoki сягають глибин міфологічної свідомості. Характерно, що драматичні повороти історії актуалізують суспільну увагу до тих чи інших форм позанаукової духовності, підносять їх значення нерідко до такого рівня, якому змушена поступатися навіть наука. Розквіт окультизму – вчень, що визнають існування таємничих, невидимих сил людини і Космосу, які взаємодіють і даються людині лише через ритуал психологічного посвячення – припадає на добу середньовіччя. Весь життєвокультурний простір цього періоду був заповнений чаклунами, магами, ворожками, які різноманітними засобами намагалися примусити уявні надприродні сили певним чином втручатися в життя людини, шляхом спілкування з духовними силами потойбічного світу передбачити долю, обумовити її поворот згідно з людськими прагненнями і побажаннями.

Люди вірили і боялись чаклунів. Офіційні духовні центри, як правило, переслідували їх, хоч релігія і навіть політична пропаганда, безперечно, включали елементи окультного ритуалу в систему засобів власного впливу на людину. Як пише Б.Девідсон, елементи позанаукової духовності були притаманними всім типам донаукового суспільства. Їх знала кожна стара цивілізація, і проти них завжди точилася боротьба під проводом, як правило, релігії, що не могла поступитися правом одноосібного тлумача доволишнього світу і головного хранителя духовних і соціальних звичаїв.

У 1080р. папа Григорій VII поставив вимогу перед королем Данії Гарольдом про захист священнослужителів, звинувачених у чаклунстві. Тим самим було раз і назавжди проведено розподільну межу між релігією і окультними явищами, вченнями, діями. На початку XIIIст. проти ересі, що заповонила Південну Францію, розпочалася війна. Проте чаклунство вижило. Більше того, в XV–XVIст. посилювався його вплив на духовний світ людини і, незважаючи на репресії, закони, що визначали чаклунство як найтяжчий злочин, продовжувало крокувати шляхами Європи у вигляді сотень і тисяч чаклунів, фокусників, ілюзіоністів, цілителів тощо.

Як своєрідне вчення окультизм також має давню й цікаву історію. Його джерело – існуючі приховані сили взаємозв'язку між людиною і Космосом. У цьому контексті окультизм наближається до гілозоїзму та пантеїзму, що розглядають світ як певний живий організм, що черпає сили з динамічної взаємодії. Як самостійна сфера окультизм виділяється в добу пізньої античності. На початку нової ери в Александрії виникли так звані герметичні науки (алхімія та астрологія), а також чи не найперший теоретичний трактат «Смарагдова скрижаль». Найвищого теоретичного злету окультизм досяг у творі Агриппи Неттесхеймського «Окультна філософія» (1533р.), який спробував синтезувати різноманітні окультно-магічні вчення й подати магію як природничу науку, що вивчає таємничі сили (симпатії та антипатії) взаємозв'язку людини і Всесвіту.

Людина і світ, на думку Агриппи Неттесхеймського, пояснюються лише через їхню взаємодію, де визначальну роль відіграють вольові акти людини – природні сили, що здатні безпосередньо впливати на світ. Таким чином, центр ваги життя Всесвіту переноситься на людину як мікрокосм, вузол Всесвіту, осереддя, центр матеріальних і духовних сил. Завдяки цим силам шляхом певних магічних, алхімічних, чаклунських дій людина оволодіває таємничими силами природи.

Розвиток природознавства XVIIст. підриває віру в окультизм і герметичні науки, але не викоринює їх з духовного життя суспільства. Певний зв'язок з окультними міркуваннями простежується в працях «Місто сонця» Т.Кампанелли, «Нова Атлантида» Ф.Бекона, у космічній гіпотезі Р.Фладда (1574–1637), у спробах створити нову універсальну релігію (XIXст.) – теософію, антропософію, у поширенні «комерційного окультизму» XXст. – астрології, окультної медицини, мантики тощо. Сьогодні позанаукова духовність переживає період своєрідного ренесансу, що характерно для соціально- і науковокризових періодів в історії розвитку цивілізації.

Чи має позанаукова духовність соціальний сенс? Яке співвідношення між нею, наукою і соціальною практикою? У чому корінь живучості магії, магнетизму, чаклунства? Чому ми, люди XXст., що розщепили атом, проникли в таємницю Космосу і людської спадкоємності, знову і знову, як і в сиву давнину, за рухом зірок намагаємося розгадати свою долю, знайти «спокій серця» у розкладі карт,

недбало кинутих ворожчиною рукою, з подивом і тривогою перечитуємо оповіді про індійських йогів чи тибетських лікарів, просимо допомоги у народних цілителів? Відповіді на ці непрості запитання ще мають бути відшукані скрупульозним, наполегливим вивченням нетрадиційних явищ взаємозв'язку людини і світу, проникненням у найвіддаленіші пласти матерії і духу, їх взаємодії на рівні людської цілісності. Наука про неї – сучасне людинознавство – лише починає формуватися. Наявне знання не дає можливості висловити обгрунтовані міркування з цього приводу. Тому визначимо лише попередні судження.

Позанаукова духовність має певний соціальний сенс і не може бути відкинутою як пустоцвіт на родючому дереві духовного освоєння світу. На думку відомого дослідника міфологічної свідомості французького етнографа і соціолога К.Леві-Стросса, позанаукова духовність є своєрідним доповненням нормально-го мислення патологічним мисленням, що перетворює в казку дійсність, яка залишається непізнаною, невідомою. Е.Дюркгейм вбачав у позанауковій духовності індивідуалізацію соціальних ритуалів, які публічно здійснюються в лоні релігії. Дж.Фрезер вважав, що позанаукова духовність, зокрема магія, ґрунтується на хибному застосуванні закону асоціації ідей: асоціативний зв'язок ідей помилково сприймався магією за зв'язок речей.

Позанаукова духовність зароджувалась там, де розум людини наштовхувався на таємницю будови світу такого ґатунку, яка не могла бути охопленою ним через історично обмежений розвиток науки і соціальної практики. Таємниця сильніша за розум! Розум не в змозі її охопити і пасує перед невідомим. Позанаукова духовність постає як відповідь на потребу пошуку орієнтирів діяльності, що забезпечує життєздатність людини за умов «безсилля» розуму у колі побачених, але ще не пізнаних таємниць навколишнього світу.

Доцільність, здавалося б, позбавлених будь-якого сенсу магічних дій полягає у тому, що саме завдяки їм людина зберігає активність у ситуації, коли розум відмовляється дати їй більш-менш обгрунтований орієнтир. Позанаукова духовність зберігає віру людини в себе, здатність власними зусиллями забезпечити життя за умов, коли розум говорить про неможливість жити. Вона «плекала надію і вселяла віру у власні сили, забезпечувала уважне спостереження за найменшими змінами ситуації і готовність до несподіваних рішень...» Вона була у повному розумінні ефективною перетворюючою силою, що давала «не предметний результат, але конкретну програму поведінки за умов, здавалося б, неможливості і недоцільності будь-якої діяльності» (*Красавин И. Т. Магия: ее мнимые открытия и подлинные тайны // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. – М., 1990. – С.80*).

Другою важливою складовою соціального сенсу позанаукової духовності є її здатність інтегрувати людські спільності, забезпечувати їх єдність, мобілізувати і концентрувати всі життєві сили. Наприклад, під час посухи, коли будь-які раціональні спроби і розумні дії, що спрямовані на пошуки води, виявлялися безрезультатними, на допомогу людям приходив чаклун. Він втягував їх в систему ритуальних дій, що нібито впливали на зовнішні природні сили і викликали дощ. Доцільність магічного ритуалу полягає, мабуть, не в тому, що він сприяє викликанню дощу, а в мобілізації життєвих сил людини за умов усвідомлення об'єктивних меж своїх раціональних можливостей.

Зазначимо ще одну складову соціального сенсу позанаукової духовності, яка обумовлена історично змінними межами раціонального освоєння дійсності. Вона

корініться у виключно людському прагненні вийти за межі наявних знань і культури. Для цього потрібний такий злет духовності, який вибудовує пізнавальні мости там, де наявне знання не тільки пасує, а й обгрунтовує їх неможливість. Позанаукова духовність відмовляється від загальноновизнаних, вивічених досвідом знань, фантазує в діапазоні неможливого (з точки зору наявного розуму), охоплює невизначену розумом таємницю і нерідко добуває знання, яке згодом кваліфікується як видатний науковий доробок. Так, у добу Відродження виключно окультним вважався магнетизм, у XVIIIст. – гравітація і гіпнотизм. Сьогодні вони постають предметами наукового дослідження.

Проте в сьогоденному житті є чимало таємниць. Чи розібралося людство в таємниці «літаючих тарілок», здатності йогів силою духу рухати предмети? Чи можна раціонально пояснити таке явище, як сприйняття далеких подій у снах? У чому секрет ефективності засобів народної медицини? Народний розум засобами фантазії, уяви і віри продовжує, як і в донауковий період, шукати «філософський камінь», конструювати вічний двигун, вирощувати гомункулус, добувати еліксир довголіття. Десятки і сотні «нових Парацельсів» оббивають пороги наукових установ із власними обгрунтуваннями таємниці будови Всесвіту і сенсу людського життя, шляхів створення правової держави і забезпечення загального добробуту в системі вічного миру та громадянської злагоди.

Більшість цих обгрунтувань, певне, не виходить за межі традиційно окультного бачення світу. Проте, як важливо запримітити й не дати розчинитися в морі наявних знань і фантазій отій життєдайній краплині розуму, що розгортає межі наявної культури, прискорює прогресивний злет людської цивілізації і наближає майбутнє! Разом з тим важливо «відділити зерно від половини» і не піти хибним шляхом, навіяним позанауковою духовністю. Отже, важливо не помилитися, не втратити шанс, не розсіяти свої соціально-творчі можливості. Це є справедливим не лише для конкретної людини, народу чи нації, а й для людства як цілісної, планетарної сили. Тож чи є у людини засіб, що дасть змогу піднятися над протилежністю наявного й імовірного, можливого і необхідного, випадкового і майбутнього як належного, коли критерії науковості і псевдонауки взагалі втрачають сенс?

ГНОСЕОЛОГІЧНІ, СОЦІАЛЬНІ ТА ПСИХОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВІРИ

Історія розвитку людства дає позитивну відповідь на поставлене питання. Таким засобом, як не парадоксально, для людства виступає віра. Саме вона забезпечує сприйняття інформації (норм, цінностей, ідеалів) суспільного життя як істинної, як такої, що відповідає дійсності навіть тоді, коли людина ще не володіє пізнавальним і практичним досвідом її впровадження в мову соціальних технологій. Дійсним, тобто реалізованим у соціумі постає, як правило, не те, що є істинним саме по собі, а те, у що людство повірило, як в істинне. Наприклад, з глибокою вірою в істинність обраного шляху російські більшовики здійснили Жовтневий переворот 1917р. і провадили комуністичні перетворення. Мільйони трудівників вірили Й.Сталіну, в справедливість правоохоронних органів і не тільки погоджувались, а й підтримували політику репресій проти «ворогів народу». Радянські люди вірили КПРС, планам партії, закликам політичних ді-

ячів щодо перебудови, радикальних економічних і соціальних перетворень тощо. Така природа людської життєдіяльності, що здійснюється на засадах не стільки індивідуального досвіду, скільки на прийнятому на віру досвіді попередніх поколінь, суспільно-узагальнених знань (як наукових, так і хибних), вчень та практичних настанов. Віра виявляється гносеологічною установою на сприйняття ймовірного як вірогідного. Вона – обов'язковий, необхідний елемент духовності. Без віри досвід, знання, культура попередніх поколінь були б просто відкинута. Кожен індивід розпочинав би свій духовний розвиток на «порожньому місці». Історія мала б зупинити свій прогресивний злет...

Віра – основа спадкоємців духовного світу поколінь. З.Фрейд наводить приклад, коли один з його синів відмовився на віру сприймати казкову історію і... втратив можливість залучення до духовного досвіду історії. Все, що сприймається на віру, – народна мудрість, знання, історичний досвід, шкільна освіта, – є відкритою системою. Людина може виявити сумнів щодо їх істинності. Вона може вимагати доведення або забезпечення умов переконання в тому, у що їй пропонують повірити. У цьому полягає відмінність гносеологічної віри і сліпої, релігійної. Гносеологічна віра не суперечить розуму і не відкидає його. Навпаки, вона готує для нього «інтелектуальний плацдарм», що може бути розширеним або відкинутим розумом після скрупульозного опрацювання. Як писав З.Фрейд, «ми задовольняємося прийняттям шкільної премудрості «на віру», однак знаємо, що шлях до того, щоб у всьому переконатися особисто, залишається відкритим» (*Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Вопр. философии. – 1988. – №8. – С.144.*)

У вітчизняній філософській літературі феномен віри інтерпретувався здебільшого у якості релігійної. Тим самим предмет теоретичного аналізу надзвичайно звужувався і спрощувався. Релігійну віру було легко критикувати, розвінчувати, спростовувати, особливо в країні, де атеїзм був одною з головних домінант офіційної ідеологічної доктрини. Феномен віри як цілісність, його сутність, статус і функції в системі людської духовності залишився фактично не з'ясованим. Історично-філософський досвід його осмислення – дискусії з приводу співвідношення віри і розуму – вивчено однобічно, лише під релігійним кутом зору, тоді як охоплював віру не тільки як феномен релігії, а і як своєрідну гносеологічну парадигму пізнання та діяльності (див.: *Мудрагей Н.С. Знание и вера: Абельяр и Бернар // Вопр. философии. – 1988. – №10.*)

Феномен віри, безперечно, має релігійний аспект, але не зводиться до нього. Слідом за П.Копніним і В.Шинкаруком ми розглядаємо віру як суб'єктивний засіб об'єктивізації ідеї, складову людської духовності, сутнісну силу людини взагалі, що формується і функціонує в її духовно-практичному відношенні до дійсності.

Крім суто пізнавальної, гносеологічної функції, віра виконує надзвичайно важливу практичну функцію: постає найголовнішим спонукальним чинником людської активності. «Віра виявляється певною проміжною ланкою між знаннями і практичною дією, – підкреслює П.Копнін, – вона не тільки і не просто знання, а знання, запліднене волею, почуттям й прагненням людини, яке перейшло в переконання. Внутрішня переконаність, впевненість в істинності знання й правильності практичних дій необхідні людині, однак ця переконаність нічого спільного не має з релігією та її атрибутами» (*Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. – М., 1974. – С.252.*)

Зневірена людина – пасивний продукт випадкового плину подій. Вона втрачає індивідуально-зацікавлений початок і внутрішньо детерміновану активність, випадає зі складу людей, що становлять громадянську консорцію суб'єктів суспільного розвитку, хоч нерідко і є його дійовою особою та виконавцем. Лише пройшовши через горно віри (як, власне, і всіх інших духовних сутнісних сил людини), та чи інша ідея опредметнюється в соціально-практичних діях або відкидається як така, що не викликає більш-менш вагомої індивідуально-громадської довіри.

Відомо, що людина живе не стільки сьогоденням, скільки майбутнім, тобто «переживає» його наближення. Майбутнє постає знанням, яке не має практичного обґрунтування. Людина мусить прийняти його на віру або відкинути. Без віри не буде волі; без волі не буде діяльності, а без неї – майбутнього. Отже, незважаючи на будь-які, навіть фундаментальні обґрунтування майбутнього, до його практичної апробації людина не має критеріїв, підстав і повної впевненості у істинності моделі майбутнього, шляху до нього, засобів діяльного наближення. А діяти треба! І тоді на допомогу людині приходить віра. Лише повіривши в достовірність знання (не сліпо, а спираючись на доступні теоретичні і соціокультурні обґрунтування), людина приймає рішення, розгортає діяльність, наближає майбутнє з вірою і надією на безпомилковість обраного шляху. «До припущень практичного життя, – підкреслюють В.Шинкарук і О.Яценко, – ми ставимось не як до гіпотез, а як до прийнятих на віру знань. Об'єктивно припущення – це вірогідне знання; воно перетворюється на достовірне знання після здійснення дії. Адже для того, щоб здійснити дію, нам необхідно хоч би на мить повірити в істинність припущення, в його достовірність. Адже рішення приймаються життєві» (*Шинкарук В.И., Яценко А.И.* Гуманізм діалектико-матеріалістического мировоззрення. – С.12). Без віри, переконання в істинності ідеї, яку людина намагається втілити в дійсність, вона не здобуде волі, цілеспрямованості, емоційної збудженості та інших духовних якостей, конче необхідних для успішної діяльності.

А.УАЙТХЕД ПРО ДІАЛЕКТИЧНУ ЄДНІСТЬ НАУКИ І РЕЛІГІЇ

Досить суперечливу функцію виконує феномен віри в релігійному значенні. Поширеною є точка зору, що віра постає таким самим засобом пізнання, як і розум, а вибудований на основі її спосіб духовно-практичного освоєння дійсності – релігія – розглядається у статусі, що є співрозмірним науці. Цікаві і обґрунтовані судження з цього приводу висловив відомий англійський філософ і логік, математик і методолог науки Альфред Норт Уайтхед (1861–1947). І хоч з питання співвідношення релігії і науки повністю довіряти А.Уайтхеду, мабуть, не варто, його обґрунтування заслуговують на скрупульозне вивчення.

Для вітчизняної соціальної філософії повоєнного періоду роздуми А.Уайтхеда про діалектичну єдність науки і релігії мають, крім власне пізнавального, ще й історично-практичне значення в контексті як дискусій 20-х років (зокрема, дискусії А.Луначарського з митрополитом А.Введенським 21 вересня 1925р.), так і реального ставлення до релігії за часів Радянської влади.

Спрощений погляд на релігію характеризує її як фантастичне відображення у головах людей тих зовнішніх сил, що панують над ними у повсякденному житті, як опіум для народу, що орієнтує на потойбічне життя і прирікає віруючих на

пасивність. За цим поглядом, релігія буде поступово зникати тою мірою, якою розвиватимуться наука і соціальна практика, культура і виховання особистості (див.: *Маркс К., Енгельс Ф.* Об атеизме, религии и церкви. – М., 1971. – С.470). Практика свідчить про односторонність подібного тлумачення феномена релігії, її статусу в духовному житті суспільства, перспектив розвитку і функціонування.

Виявилось, що релігія не лише фантастичне, але багато в чому реалістичне відбиття дійсності. Вона утримує багато плідних ідей та елементів знання, співвідносних з висновками науки. У релігійній картині світу втілюється багато філософських, моральних, естетичних, природничо-наукових та інших уявлень, що органічно переплітаються з релігійними ідеями. Релігія не тільки не вимерла з початком і плином соціалістичних перетворень, а навпаки, розвивається, витримавши критику, гоніння і репресії, поживила свій лет у загальному потоці зростаючої людської духовності. Отож не можна характеризувати зміст релігійної духовності як фантастичний і ілюзорний. Треба намагатися розкрити таємницю цього феномена духовності, що надає йому життєдайний сенс.

Погляд А.Уайтхеда на співвідношення релігії і науки – один із можливих і не є незаперечним, абсолютно істинним. Хоча вченому не можна відмовити в оригінальності. А.Уайтхед розкрив загальні закономірності, що заслуговують на увагу. А.Уайтхед виводить феномен релігії не з емоційних реакцій минулого часу (страх), уявлень про Бога як панівну силу всього суцього чи певного зводу правил поведінки (моральність), а зі своєрідного духовного бачення того, що міститься по той бік, поза і в середині швидкоплинного потоку безпосередньо даних речей. Релігія, підкреслює вчений, – це не страх, не мораль, не проста віра в Бога (хоч все це, безумовно, притаманне їй), а бачення того, що здається майже неймовірним і все ж виявляється найбільш великим серед існуючих фактів; того, що відбувається і одночасно не піддається розумінню; того, що уявляється кінцевим благом і міститься поза межами можливого; того, що є найвищим ідеалом і предметом безнадійних пошуків.

Така релігія не суперечить науці, а постає, на думку А.Уайтхеда, як інше (ніж наукове) бачення світу. Конфлікт між наукою і релігією виникає тоді, коли до останньої підходять з традиційними мірками – як до зводу певної системи знань (догм, пророцтв тощо), які не є підвладними плинові часу й не можуть бути переглянуті під будь-яким приводом. Поверховий погляд фіксує науку як систему знань, що розвивається, і релігію – як догматичне мислення. У такому разі конфлікт між ними є дійсно неминучим. Але це – надуманий конфлікт. Теологія, як і наука, підкреслює А.Уайтхед, постійно розвиває систему знань, принципів, обґрунтувань. Вона не може зберігатися в одній і тій самій понятійній формі, потребує певних доповнень відповідно до духовних надбань, доби, заміни елементів, що втратили свій сенс. Погляд на релігію як систему духовності, що розвивається, знімає перший аргумент сприйняття науки і релігії як конфліктуючих одна з одною форм духовного освоєння світу.

Другий аргумент, згідно з яким науковий і релігійний погляди на дійсність є конфліктуючими (адже вони суперечать одне одному в деталях), зникає під впливом того незаперечного факту, що в розвиткові будь-якої форми духовності є різні лінії й шляхи наближення до істини. Вони також дуже часто не збігаються в деталях. А.Уайтхед наводить приклад невідповідності корпускулярної теорії світла (І.Ньютона) і хвильової теорії (Х.Гюйгенса). Невідповідність в деталях, наголошує вчений, не є приводом для заперечення того чи іншого погляду на природу світла (і дійсності в цілому). Пог-

ляди, що не збігаються, можуть доповнювати один одного і, якщо інтелектуали володіють почуттям перспективи, вони повинні чекати і відмовитися від взаємоанафем.

На думку А.Уайтхеда, наука і релігія – два різних погляди на дійсність. Наука має справу з загальними закономірностями, які вивчаються з метою регуляції фізичних явищ; релігія пов'язана з роздумами про моральні й естетичні цінності. «З одного боку, – підкреслює філософ, – закон гравітації, з другого – споглядання краси святості. Те, що помічає одна сторона, інша лишає поза своєю увагою, і навпаки» (*Уайтхед А. Религия и наука// Заблуждающийся разум? Многообразие ненаучного знания. – М., 1990. – С.454*). Обидва погляди однаково необхідні для людства. І хоч оцінка життя з позицій кожного з них буде, безперечно, іншою, релігійне бачення гармонії істини є такою ж необхідною складовою суспільної практики, як і науковий аналіз закономірностей розвитку дійсності. Суперечність між наукою і релігією А.Уайтхед розглядає не як сигнал біди, а як перший крок успіху у напрямі до об'ємного бачення світу.

Суспільна значущість науки є очевидною, релігія ж, на думку А.Уайтхеда, вимагає пояснення. Роль релігії не зводиться до стримування емоційних поривів духовності шляхом нав'язування поваги чи страху до Бога, регуляції суспільних відносин чи морального виховання особистості. Хоч релігія і виконує зазначені функції, її головна роль полягає принципово в іншому: як своєрідне бачення неосяжного релігій закладає основи оптимізму, формує шанобливість, благоговійне ставлення до життя, людську взаємолюбов, метою якої є встановлення вічної гармонії.

Наука і релігія – це дві різні, взаємодоповнюючі складові досвіду: наука – індивідуального (для конкретних речей), релігія – божественного (для світу в цілому). Світовий процес як досвід Бога, де здійснюється перехід вічних об'єктів із ідеального світу в фізичний, забезпечує якісну визначеність дійсних подій – процесів індивідуального досвіду, індивідуальних актів.

Розробку проблем співвідношення науки і релігії А.Уайтхедом можна оцінювати по-різному. Тривалий час вітчизняні вчені називали її ідеалістичною, антинауковою, теологічною тощо. Проте справа не в оцінці. Дійсну оцінку винесе історія, суспільна практика. Головне полягає в тому, що А.Уайтхед, як власне й інші представники так званої ідеалістичної філософії, через аналіз релігії чи абсолютної ідеї глибоко і всебічно обґрунтували діалектику людського духу, що органічно поєднує такі складові, як віра, надія і любов. Ортодоксальний марксизм не має подібного обґрунтування. Матеріалістичний погляд на суспільство, що фактично відкинув фейєрбахівську духовність і науковий чуттєвий романтизм молодого К.Маркса, звівся до економізму, який розвінчано новітньою теорією і відкинуто сьогоденною практикою.

ДУХОВНІСТЬ ЯК ОРГАНІЧНА ЄДНІСТЬ ВІРИ, НАДІЇ ТА ЛЮБОВІ

Людська духовність – багатогранне і суперечливе явище суспільного життя. Вона формується як здатність переживати дійсне, минуле і майбутнє як сучасне. Духовність не зводиться до свідомості. Вона є результатом іншого (ніж відбиття) ставлення до дійсності.

Основа духовності – діяльність людей і їхнього спілкування. Діяльний характер духовності визнають представники будь-якого філософського напрямку. На-

приклад, у К.Маркса духовність постає як початково вплетена в практичну життєдіяльність людей. Для Г.Гегеля – це діяльність (самодіяльність) абсолютної ідеї. А.Уайтхед наполягає на тому, що людина не може спочатку думати, а потім діяти. Від народження, зазначає вчений, ми заглиблені в діяльність і можемо лише час від часу спрямовувати її, керуючись розумом (*Уайтхед А. Заблудший разум?// Религия и наука. – М., 1990. – С.456*).

Діяльне походження духовності зумовлює її характер: духовність органічно вплетена в діяльність, підпорядковує їй цілі свого, здавалося б, автономного розвитку, реалізується в діяльності, охоплюючи і спрямовуючи її своїми людинотворчими орієнтирами. Поза духовністю діяльність втрачає людяність. Вона перетворюється на демонічну силу історії, спотворює її, калічить людей витворами технократизму, політиканства, ідеологізму тощо.

Істинно людська життєдіяльність здійснюється лише на засадах глибокої духовності, головними домінантами якої є віра, надія та любов. Релігійна віра не вичерпує усього багатства духовно-довірливого ставлення людини до дійсності, хоч і є його суттєвим компонентом. Людина діє, тому що вірить у доцільність діяльності. Віра спонукає людину до діяльності. Вона виявляє і зумовлює потребу в реалізації прихованої в людині можливості здійснити те, що здається нездійсненним. Віра надихає людину, піднімає її над обставинами. У вірі і через віру знання отримують практичну енергію, збагачуються почуттям і волею.

Віра народжує надію. Зневірена людина втрачає надію на майбутнє, одночасно втрачаючи істинність людського ставлення до дійсності, суб'єктивного сприйняття обставин і протистояння їм діяльністю. Зі втратою надії втрачається людяність взагалі. Без надії людина може вести лише тваринний спосіб життя. Надія – це остання ниточка, що з'єднує людину з культурою. «Надія вмирає останньою», – говорять в народі, підкреслюючи тим самим надзвичайну роль надії в забезпеченні людяного існування людини.

У філософській літературі надія розглядається як форма сприйняття майбутнього в духовному житті людини, де бажане (потрібне чи необхідне) бачиться й очікується як реальність, що має здійснитися. В надії втілюються сподівання, інтереси, потреби суб'єктів суспільної життєдіяльності – індивідів та соціальних спільностей. Як і віра, надія ґрунтується на знанні. Це зумовлює її реалізм, який відрізняє надію від мрії – феномена духовного життя людини, що ґрунтується здебільшого на творчій уяві образу бажаного як можливого.

В.Шинкарук визначає надію як єдність протилежностей: знання і віри. Це визначення досить точно охоплює сферу існування надії: вона зароджується там, де закінчується раціональне знання і починає свій дужий лет у майбутнє віра. Надія – це крила віри. На крилах надії духовність людини досягає найбільш віддалених горизонтів майбутнього, відтворює його не тільки як можливе, а й як належне і необхідне. Як і віра (разом з вірою), надія запалює людину активністю, надихає її потребою творчості, діяльності. Єднаючись з вірою, надія не пориває союзу зі знанням. Без нього надія стає сліпою. Вона не має алгоритму діяльності і тому прирікає людину на пасивність. Знання – вказівний перст надії. Відлучена від знання надія втрачає активно-творчий потенціал і... залишає людину, духовність якої заповнюють страх і розпач. Втрата надії супроводжується сумом, тугою, плачем. Як писав Т.Гоббс, «плач з'являється тоді, коли людина раптом відчуває, що у неї відібрали хоч яку-небудь надію... Найчастіше і найбільше плачуть люди, що найменше на-

діються на самих себе, а більш усього на друзів, наприклад, жінки і діти» (*Гоббс Т. О человеке// Избр. произв.: В 2 т. – М., 1964. – Т.1. – С.252*).

Засновані на знанні віру і надію вінчає третя головна складова людської духовності – любов. Це поняття – багатозначне. В античній філософії доплатонівського періоду вона постала у вигляді містичної сили – Еросу. Платон розрізняв чуттєву і духовну любов. Фома Аквінський вбачав істинність любові у любові до Бога. Піко делла Мірандола виділяв у любові три відносно самостійні складові – ірраціональну (чуттєву), раціональну і інтелектуальну. К.Гельвецій вважав любов найбільш могутнім чинником діяльності. Т.Гоббс розрізняв любов за її предметом – любов до грошей, влади, знань тощо. За Л.Фейербахом, любов – це універсальний закон природи, що відбиває єдність роду людського. К.Маркс вбачав у любові критерій того, наскільки природна поведінка людини стала людською.

Найбільш узагальнене визначення любові як сутнісної сили людини дав Г.Гегель: любов – це жага, що пристрасно мчить назустріч своєму предмету. Таке розуміння любові охоплює всі її форми і прояви: любов статевою і любов до влади, любов батьківську і любов до власності, любов людини до людини і т.ін. Предметом любові може бути все, що викликає в людині жагу, бажання, прагнення, потребу. Узагальненим виразом цієї жаги постає життя. Любов – це жага людини до життя. Оскільки людина більшою мірою живе майбутнім, переживає його, любов поєднує фундаментальні форми його освоєння – віру і надію.

Віра, надія і любов – одвічні фундаментальні цінності людської духовності. На запитання «що таке духовність?» можна дати таку відповідь: це – віра, наповнена надією і любов'ю. Справедливим буде й інше: це – любов, позначена вірою і надією; це – надія, пронизана любов'ю і вірою. Народна духовність завжди високо цінувала зазначені цінності, прагнула до їхньої гармонійної єдності, символізувала їх загальність орнаментальними витворами, мозаїкою тощо.

Релігія також не могла обминути цей факт. Єдність фундаментальних цінностей людського духу – віри, надії і любові, – представлених, щоправда, в досить вузькому, однолінійному світлі, пронизує Святе письмо, втілюється в символіку і ритуали, святкується з такою ж пишністю, як і Покрови, Здвиження, Пречиста та інші релігійні свята. І лише «офіційна духовність», що сформувалася в країні в післяжовтневий період, розірвала і розвела ці складові людської духовності в протилежні боки, нацькувала одна на одну. Партійність вихолостила з них людяність і гуманізм, наповнила їх ідеологізованим змістом, спотворила одвічно творчий запал, що спонукає активність, жадобу до життя, оптимізм. Під тиском комуністичної ідеології і пропаганди людина втратила внутрішній життєвий стрижень – єдність віри, надії і любові. Духовність перетворилася на казенність. Суспільство зіткнулось з масовізованим фактом роздвоєності особистості, подвійної моралі, ідеології, культури, що славословили з приводу гуманізму, проте не торкалися животворних струн людяності.

Відродження духовності у цьому зв'язку постає як відновлення людяності – споконвічно притаманних людям цінностей – віри, надії і любові в гармонійній взаємодії. Незважаючи на гучномовні заклики, реальний час для дійсного, а не словесного відродження для України, на жаль, ще не настав. Як і раніше, духовність скута лещатами безгрішшя. Для реального відродження у держави немає коштів. Заклади культури, освіти, виховання перебувають у занедбаному стані. Катастрофічно не вистачає фахівців. Суспільство поглинула хвиля ідейної і мо-

ральної безпорадності, і тільки релігія знаходить сили протистояти натиску індивідуалізму і комерціалізації, новому відчуженню особистості, що заміщує комуністичну духовність під тиском ринку і приватизації.

ГАРМОНІЯ РОЗУМУ, ПОЧУТТЯ ТА ВОЛІ ЯК ЗАСІБ ПРАКТИЧНОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ЄДНОСТІ ІСТИНИ, ДОБРА І КРАСИ

Відродження духовності – нагальне веління драматичного часу. Поряд з єдністю віри, надії та любові його вимірами є гармонія розуму, почуття і волі особистості, діалектичний взаємозв'язок істини, добра і краси. Відродження духовності – це відродження єдності всіх сутнісних сил людини, способів і форм освоєння дійсності. Основу основ цього процесу – «ставлення до всякої речі так, як того вимагає сутність самої речі» (К.Маркс) – формує розум, що прагне до істини. Істина – мета розумового освоєння дійсності.

Розум інтегрує всі формоутворення людського духу в людську духовність. Саме в ньому криється таємниця таємниць людськості, осягнення якої є актуальним завданням цивілізації.

Ното sapiens – людина розумна – так називають людину, підкреслюючи її унікальність, своєрідність і відмінність від будь-якої іншої живої істоти. Народ розглядає розум як одну з найвищих чеснот людини. Розум забезпечує мудрість, що є основою раціональної, цілеспрямованої діяльності. Мудра людина – народний ідеал людяності. Наприклад, мудра дівчина здобула перемогу над багатим, але нечесним і злим чоловіком. Іван – селянський син завдяки силі і розуму подолав злочинного Дракона і вибудував собі людську долю. «За дурною головою і ногам нема спокою», «Краще з розумним загубити, ніж з дурним знайти», – говорять українські прислів'я та приказки, підкреслюючи тим самим велич людського розуму як одного з найголовніших чинників суспільної життєдіяльності.

Розум дає знання, а знання – це сила. Розумна людина – це сильна людина. Вона знайде вихід з будь-якої ситуації, раціонально організує свою життєдіяльність, мудро підпорядкує її загальним законам гуманізму і справедливості. Разом з тим не слід перебільшувати можливості розуму. Розум може бути не тільки добрим, а й злим, холодним. Він може бути підпорядкованим досягненню злочинних цілей – грабіжницьких воєн, жорстокої експлуатації людини людиною, гонитви за позазаконними прибутками, кар'єризму тощо. Яскравий приклад тому – життєвий шлях одного з учнів Сократа – Алквіада. Маючи хитрий розум, красномовний і привабливий, Алквіад домігся любові натовпу і обрання стратегом. Коли ж ставлення афінян до нього змінилося, стратег втік до Спарти, організував і очолив воєнний похід проти власного народу. Пізніше він так само підступно зрадив спартанців, знайшов притулок у перського сатрапа, не гребував ніякими засобами – пожежами, вбивствами, зрадою – для досягнення своїх злочинних цілей.

Цінність розуму безперечна. Він перетворюється на протилежність, як тільки відривається від свого першоджерела – глибокої людської чуттєвості. Голий раціоналізм пасує перед дійсністю, виявляється неспроможним там, де треба діяти не за алгоритмом, не за формулою, а за власною ініціативою і відповідально. На допомогу розуму приходять почуття, що відтворює істину з іншого боку – з боку її вселюдськості, справедливості, гармонійності й краси. Гола істина – цінний, але

недостатній дороговказ життя. Істина потребує людського засвоєння – осмислення через почуття, захоплення, святість, жаль, співчуття, милосердя тощо. Щоб бути незаперечною, істина повинна підтверджуватися добром і красою, а розум – поєднувати зусилля з почуттям і волею. Громадянське, моральне, естетичне почуття людини підкаже їй шлях до пошуку істини, окреслить її розумні межі. Надчуттєва істина – нерозумна. Вона спотворює світ, вихолощує з нього людяність.

Розщеплення ядра справедливо оцінюють як незаперечну перемогу розуму, що проник у глибини буття матерії й осягнув істину. Створена на засадах цієї істини ядерна зброя також, здавалося б, повинна визначитися як тріумф розуму. Проте нині людство все більше відчуває не його тріумф, а історичну і соціально-моральну поразку: створення ядерної зброї – це загроза цивілізації, своєрідний дамоклів меч над головою людства. Сьогоднішня культура вимагає роззброєння, знищення ядерних потенціалів і все переконливіше ставить питання про доцільність проведення наукових досліджень у цій галузі пізнання критеріїв людяності.

Чуттєвість – альфа і омега духовності. Добро і краса – її головні опорні пункти. Без чуттєвості немає духовності і бути не може. Чуттєвість – не самоціль. Духовність не може бути зведена до чуттєвості. Почуття втрачають раціонально-чинний зміст, якщо вони не пройшли через горнило і контроль розуму, життєвого досвіду, людської мудрості. Дмитро Карамазов, один з персонажів роману Ф.Достоевського «Брати Карамазови», – сердечна, чуттєва людина. Він чуттєво ставиться до дійсності. Проте його почуття позбавлені раціональної складової, вони не пройшли обробки культурою, розумом, мудрістю. Д.Карамазов плутає в лабіринтах життєвих ситуацій. Він почуває, але не мислить, страждає, але не діє, бо не тільки не хоче, а й не може мислити в ситуації, де одна чуттєвість – безсила, де потрібен розум, тверезий розрахунок, раціональне осмислення дійсності.

Отже, духовність органічно поєднує раціональну і чуттєву складові. Вона – гармонійна єдність істини, добра і краси. У дійсно людській духовності істина завжди гарна і добра, добро – істинне і гарне, краса – добра і істинна саме тому, що почуття і розум не суперечать, а взаємодоповнюють одне одного, взаємодіють, охоплюючи суперечливий світ в його цілісності. Зазначена взаємодія здійснюється не в абстрактному просторово-часовому середовищі, а в діяльності й спілкуванні людей у суспільстві. Діяльність постає як дійсність духовності. Без діяльності духовність втрачає історичні раціонально-чуттєві контури, соціальний сенс, відривається від земної основи і перетворюється на ілюзію, джерела якої можна виявити далеко не завжди.

Діяльність – це дійсність духовності. Вона існує завдяки волі, що синтезує почуття і розум, спрямовує їх на втілення в практику. Воля теж має бути пронизаною людськими почуттями і проникливим розумом. Тупа, нерозумна, надчуттєва воля, що стверджує сама себе як самоціль суспільного буття, перетворюється на демонічну, руйнівну силу. І навпаки: чуттєво-образна, життєво-мудра воля постає могутнім чинником активності, творчості, діяльності.

Духовність людини – цілісний феномен. Цілісна, гармонійна людина починається з того, що «всі сфери її духу – почуття, воля і розум – співіснують в такій мірі взаємодії, де почуття формуються на засадах розуму, а розум сяє горінням почуття, де воля постає як єдність діяльності почуття і розуму, спрямованих на свою предметну реалізацію» (*Шинкарук В.И., Яценко А.И.* Гуманізм діалектико-матеріалістического мировоззрення. – С.215).

2. ПРОДУКТИВНА СИЛА СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Запізнившись якось на 10 хвилин на лекцію до вечірників, викладач мав можливість спостерігати таку картину: один з найбільш нетерплячих студентів, зібравши зошити, попрямував до виходу з аудиторії, але раптом повернувся і сів на своє місце. Здоровий глузд і певний студентський досвід підказали йому єдино розумний у цій ситуації спосіб поведінки: краще відсидіти лекцію, ніж втекти і потрапити у чорний список викладача! «Думка, розум, духовність, – подумав викладач, – зумовили його дію». Отже, вони первинні? Як же бути з основним принципом матеріалістичного розуміння історії? Може, відкинути його взагалі, адже чи не на кожному кроці наша свідомість визначає наші дії. Дії створюють предметність; вона ж є фундаментом буття. Отже, свідомість визначає буття, а не навпаки! Чи, може, тут щось не так? У чому полягає велич і сила суспільної свідомості, своєрідного духу людини, яку роль відіграють ідеї у житті суспільства?

РОЛЬ ІДЕЙ У РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА

Відповіді на ці питання здавна цікавили філософів. При широкому розмаїтті поглядів та підходів домінуючою думкою було твердження: «Ідеї керують світом». Одним із перших систематичних обґрунтувань цієї тези було вчення Платона про ідеї як самостійні, незалежні від чуттєвих речей і предметів сутності. Світ ідей, за Платоном, має незаперечну і безсумнівну першість над світом речей. Якщо немає ідей, то не може бути й матерії. Щоб вона могла існувати у якості небуття як принцип локалізації речей у просторі, необхідна наявність безпросторових ідей з надчуттєвою, лише розумом осяжною цілісністю, неподільністю і єдністю (*Асмус В. Ф. Античная философия. – М., 1976. – С.193*). Витлумачуване з цих вихідних позицій суспільне життя людей поставало у Платона як продовження і реалізація нормативно-мислимого майбутнього. Ідея (ейдос) розглядалась філософом як причина (джерело) буття; його зразок, мета, до якої прагне все суще і, нарешті, поняття про буття, думка про нього, задум, згідно з яким буття розвивається.

«Ідеї керують світом», – вважали французькі історики доби Реставрації (Ф. Гізо, О. Тьєррі і Ф. Мінье).

Щоб зрозуміти порух історії, вважали вони, потрібно вивчати життя всіх суспільних груп, їхні відносини, громадянські стосунки. Через них треба дійти розуміння інтересів, потреб цих груп. «Суспільний рух визначається панівними інтересами, – писав Ф.Міньє. – Попри різні перешкоди, цей рух прагне до своєї мети, зупиняється, коли він її досяг, поступається місцем іншому руху, який спочатку є не досить помітним, й виявляється лише тоді, коли стає переважаючим» (цит. за: *Плеханов Г.В.* К вопросу о развитии монистического взгляда на историю// Избр. филос. произведения. – Т.1. – М., 1956. – С.526). Цю ж думку поділяли й соціалісти-утопісти першої половини ХІХст. К.Сен-Сімон, Ш.Фур'є та Р.Оуен. Для її обґрунтування Ш.Фур'є бере за вихідну позицію аналіз людських пристрастей. Р.Оуен виходить з основних принципів науки про людську природу. К.Сен-Сімон намагається проаналізувати систему відносин власності, коріння яких росте з потреб промислового розвитку. Утопісти прагнули використати будь-який шанс для організації суспільних перетворень. Якщо в основі життя лежать ідеї, міркували вчені, то досить переконати людей у величчї й конструктивності тієї чи іншої думки, і справа зрушить з місця. Особливу активність виявив Ш.Фур'є. Він зваблював лихварів перспективою високих прибутків; апелював до осіб, що захоплювалися «динями й артишоками», запевняв Луї Філіпа, що новий суспільний лад розв'яже проблему женихів для принцес Орлеанського дому тощо. Проте ні лихварі, ні любителі динь і артишоків, ні король-громадянин не звертали уваги на переконливі розрахунки Ш.Фур'є: ідеї зависали в повітрі і «не керували», як того бажав автор. Від чого залежать і чим визначаються суспільні відносини людей – це питання залишалось відкритим.

Оригінальний підхід являє собою вчення Г.Гегеля про абсолютну ідею, що позначає універсум у його повноті, безумовну, конкретну і особисту всезалежність, тобто субстанцію і суб'єкт водночас.

За Г.Гегелем, абсолютна ідея своїм змістом має послідовний рух від абстрактних загальних визначень до визначень, збагачених конкретним змістом. Першим етапом розкриття цієї ідеї є логіка, або вираз Бога у вічній сутності. Другим етапом саморуху абсолютної ідеї є природа. Ідея реалізує себе в природі, в іншому як своєму протилежному і разом з тим єдиному з собою. У цьому розвитку абсолютна ідея проходить декілька стадій, наближається до стадії духу, третього етапу її самореалізації. Історія, за Г.Гегелем, це результат (наслідок) закономірного розвитку і вияв творчої сили світового розуму – абсолютної ідеї, хитрість якого полягає в тому, що всі свої задуми він реалізує завдяки діяльності конкретних людей і народів. Таким чином, історія постає як прогрес духу в усвідомленні свободи, що розгортається через дух окремих народів, які змінюють один одного в історичному процесі.

Гегелівське розуміння історичної необхідності як продукту конструктивно-творчої ролі абсолютної ідеї тривалий час розглядалось єдино вірним, найбільш обґрунтованим, науковим. Г.Гегелем захоплювалися, його читали і цитували як найвидатнішого мислителя свого часу. Проте суперечності, що виникали в процесі пояснення життя природи і суспільства засобами гегелівської діалектики, змусили філософів повернутися до витоків проблеми, ще раз розглянути питання про роль ідей у розвитку суспільства, піддати сумніву наукову спроможність вихідного принципу гегелівської філософії. За висловом Г.Плеханова, прапор повстання проти Г.Гегеля підняв Л.Фейєрбах. Згодом на авансцену філо-

софської боротьби вийшли брати Бауери. Принципово ж відмінний від гегелівського (і всієї філософії) погляд на історію належить К.Марксу.

«Ідеї керують світом». Ця теза не може викликати заперечення. Адже, якщо суспільне життя є проявом цілеспрямованої діяльності людей, то ідеї, погляди, почуття, інтереси і воля, безумовно, мають передувати цій діяльності, що без них втратить свою цілеспрямовуючу якість. Проте проблема значно глибша: звідки ж беруться самі ідеї, що здійснюють керівну роль у суспільстві? З суспільного середовища, – стверджують французькі матеріалісти XVIIIст.; з світового розуму, – заперечеує Г.Гегель; з самосвідомості конкретної людини, – вважає Е.Бауер; з людської природи, – підкреслює Л.Фейєрбах. Жодна з цих відповідей не задовольнила К.Маркса, хоч кожна з них і має певне раціональне зерно. Джерело суспільних ідей полягає у суспільній практиці. Причину історичних подій слід шукати не в абстрактних ідеях, відірваних від практики, а в самій дійсності, в матеріальному виробництві.

Обгрунтований К.Марксом, Ф.Енгельсом, В.Леніним погляд на історію, згідно з яким суспільна свідомість визначається рівнем розвитку суспільного буття, дістав назву історичного матеріалізму. Саме цей погляд був домінуючим і фактично єдиним у вітчизняній філософії післяжовтневого періоду. Будь-яка спроба осмислити співвідношення свідомості і буття з інших позицій засуджувалася як шкідлива й ненаукова. Західна ж філософія (феноменологія, герменевтика, екзистенціалізм та інші напрями) продовжувала пошук. Питання про роль ідей у суспільному розвитку набуло більш фундаментального обгрунтування. Наприклад, неотомізм, виявив суперечливі реалії матеріалізації релігійної ідеї; екзистенціалізм – творчу роль індивідуальної свідомості; герменевтика – феномен розуміння та інтуїтивного освоєння дійсності. І все це було зроблено в той час, коли вітчизняна філософія відстоювала й інтерпретувала, а фактично спотворювала основний принцип матеріалістичного розуміння історії. Сьогодні ясно майже кожному, що без урахування досягнень світової філософської думки питання про роль ідей у розвитку суспільства не може бути розв'язаним. Яку роль відіграють ідеї у суспільному розвитку?

Відповідь на це питання спробуємо знайти дещо в іншій парадигмі мислення, ніж та, яка зумовлена логікою визначення первинних та вторинних чинників суспільного розвитку. Спочатку було слово, – говорять одні. Їм заперечують інші: «Спочатку було діло». Як свідчить історія філософії, дискусія з цього приводу може тривати до нескінченності. І в цьому, звичайно, є сенс. Проте рамки евристичності знання, здобутого в її межах, не можна розширювати до рівня загальності.

Людину не завжди цікавить, що було первинним, а що – вторинним; чи має світ три виміри; чи керується розум десятьма чи дванадцятьма категоріями; чи Земля обертається навколо Сонця, чи навпаки. Якщо є свідомість і буття, ідеї і суспільна практика, то ймовірніше те, що більшість віддасть перевагу роздумам про народження й використання конструктивних ідей у власній практичній діяльності; про нейтралізацію тих ідей, що стоять на перешкоді; передачу прогресивних ідей наступним поколінням; засоби і умови їх практичної реалізації в майбутньому, тобто про характер функціонування ідей у суспільстві незалежно від того, яке їх співвідношення з суспільним буттям людини.

Сукупність ідей, поглядів, уявлень (побутових і теоретичних), гіпотез, теорій в соціальній філософії позначається категорією «суспільна свідомість». Звідки і

як вона виникає, як передається від однієї людини до іншої, як функціонує в системі суспільного життя? Роздуми над цими питаннями породжують низку нових понять, таких як духовне життя суспільства, духовне виробництво, духовна діяльність, духовна культура.

ДУХОВНЕ ЖИТТЯ СУСПІЛЬСТВА ТА ЙОГО СТРУКТУРА

Духовне життя суспільства – одна із головних сфер суспільного життя. Воно охоплює світ ідеального (сукупність ідей, поглядів, гіпотез, теорій тощо) разом з його носіями (суб'єктами) та матеріальними засобами виробництва і поширення. Це не тільки ідеї, але й їхні носії; не тільки свідомість, а й засоби її трансформації, накопичення, поширення виробництва. Соціальна філософія не уявляє існування ідей без їх суб'єкта. Є суб'єкт – є ідея; немає суб'єкта – немає й ідеї. Звичайно, ідеї отримують і автономне існування. Суб'єкт – люди, смертні істоти. Ідеї ж опредметнюються у речах, процесах, традиціях, відносинах. Вони продовжують існування завдяки історичній пам'яті, що передається від покоління до покоління через культуру, освіту, виховання. Але справа не в цьому. Жодна ідея не з'явилася на світ поза суб'єктом. Наприклад, наукова ідея народжується в голові вченого як результат наукового пошуку, дослідницької діяльності. Обмеження кордонів наукового пошуку обмежує виникнення й існування наукових ідей, гіпотез, теорій. Прикладом тому є доля генетики, кібернетики, соціології за часів сталінізму або теоретичної фізики під час панування фашизму в Німеччині. Заборона досліджень в цій галузі, репресії вчених негативно позначилися на рівні науки, і наукове життя набуло спотвореного характеру; багато конструктивних наукових ідей загинуло разом з їхніми носіями в ГУЛАГах, концтаборах і в'язницях.

Суб'єктами духовного життя суспільства є люди – індивіди та соціальні спільноти (класи, нації, народи). У цьому зв'язку можна говорити про особисте духовне життя людини (її духовний світ), про духовне життя класу (класова самосвідомість), нації (національний характер, національна психологія і культура), народу (традиції, звичаї тощо).

Духовний світ людини – це її почуття, духовні орієнтації та світогляд. Він не існує поза духовним життям суспільства і разом з тим виходить за його межі. Філософська традиція позначила духовний світ людини терміном «мікрокосмос», обґрунтувала його таку саму гігантську безмежність, як і безмежність макрокосмосу – життя Природи як Всесвіту.

Вихідним моментом формування змісту і структури духовного світу людини є знання. На основі їх формується розум – здатність до самостійного мислення, проникнення в сутність речей і процесів, до охоплення, освоєння, усвідомлення життя в його складності, багатогранності, суперечливості. Всесильність розуму констатував майже кожен філософ незалежно від доби, в якій він жив і створював своє філософське вчення. Наприклад, Арістотель обґрунтував логічні закони функціонування розуму; М.Кузанський і Дж.Бруно виявили його суперечливу архітектоніку; І.Кант проаналізував можливості розуму в пізнанні світу і самого себе; Г.Гегель показав розум як єдино реальний і субстанційний, кінцевий етап розвитку світового духу, де самосвідомість (людське мислення) досягає свою єдність з абсолютною ідеєю.

На допомогу розуму приходять почуття – наступний суттєвий елемент духовного світу людини. Почуття не помиляються, писав І.Кант, не тому, що вони завжди мислять істинно, а тому, що вони не мислять взагалі, вони почувають. Підкреслюючи позитивне значення почуттів, Арістотель розпочав їхній аналіз з подиву, Р.Декарт – з сумніву, К.Ушинський – з успіху. Б.Спіноза зазначав негативні прояви людського почуття, коли вони дезорганізують пізнавальний процес, перешкоджають наближенню до істини.

Усі елементи духовного світу людини органічно взаємопов'язані. Духовно багата людина має проникливий розум, гармонійні почуття, тверду волю. Будь-яка розбіжність між зазначеними феноменами духу деформує життєдіяльність людини як цілісної істоти. Тупа, нерозумна, нечуттєва воля, що стверджує себе як самоціль, намагається підкорити собі все заради ствердження своєї самості. І навпаки, відсутність волі не дозволяє реалізувати добрі почуття і думки в практичних діях. Почуття, розум і воля лише тоді стають власне людськими, коли доповнюють і пронизують одне одного, поєднують свої зусилля в цілеспрямованому прагненні духовного освоєння світу і практичної реалізації.

Духовний світ кожної людини є явищем неповторним і унікальним. Ідеї, погляди, переконання, гіпотези, теорії тощо мають конкретних творців, носіїв і водночас живуть суспільним чином, самостійно, відокремлено від них. Так, теорія відносності є продуктом генія А.Ейнштейна. Разом з тим вона є надбанням інтелектуального розвитку доби й живе незалежно від свого творця. Те ж саме можна сказати про такі феномени духу, як література і мистецтво, релігія і мораль, громадська думка, суспільна психологія тощо. Духовне життя суспільства – багатогранне й суперечливе. Його важко охопити більш-менш адекватною теоретичною схемою. Будь-яка з них буде умовною, що слід враховувати як в теорії, так і на практиці. Підкреслюючи багатогранність духовного життя суспільства, соціальна філософія вирізняє в ньому такі складові: духовне виробництво; суспільна свідомість; духовна культура.

ДУХОВНЕ ВИРОБНИЦТВО ЯК ВИРОБНИЦТВО СВІДОМОСТІ

Духовне виробництво є важливою складовою суспільного виробництва. Воно постає як виробництво свідомості, як вид трудової діяльності, сутністю якої є творення предметів духовних потреб людини. Воно здійснюється у нерозривному зв'язку з іншими видами виробництва (матеріальним, соціально-політичним тощо) і водночас є відносно самостійним. Свобода творчості – альфа і омега духовного виробництва. Без свободи воно перетворюється на ремесло, яке втрачає здатність піднятися над дійсністю, узагальнити її форми і різноманітні прояви до рівня ідеалу, що передує майбутньому і постає його спонукальною силою. При цьому слід розрізняти зовнішню і внутрішню свободу духовної діяльності. Добре, коли художник, науковець чи поет володіють всіма чинниками, що забезпечують його зовнішню свободу, – матеріальна забезпеченість, політична свобода, фізичний і моральний стан тощо. Більш суттєвим для плідного духовного виробництва є внутрішня свобода людини – її здатність діяти відповідно до своїх цілей та інтересів, які виражають переважно не наявну, а майбутню реальність, які розкривають наявні форми культурного надбання й прокладають магістралі майбутнього злету. Внутріш-

ню свободу особистості подавити неможливо. Її вбиває лише смерть. Разом з тим і після фізичної смерті започаткована особистістю ідея продовжує існувати. Як зазначав А.Камю, вмирати є сенс лише за свободу, адже лише тоді людина може бути впевненою, що вона вмирає не повністю.

Найбільш фундаментальні духовні цінності створювалися, як правило, за умов зовнішньої несвободи і дивовижної внутрішньої розкнутості. Наприклад, «Місто сонця» Т.Кампанелла написав, перебуваючи у 27-річному ув'язненні; всесвітньо відому «казематну поезію» Т.Шевченко створив на засланні; головні принципи антропологічної філософії Л.Фейєрбах відточував у селі, далеко від всесвітньо відомих центрів науки, культури, філософії, а теорія відносності А.Ейнштейна визрівала в голові вченого за умов приходу до влади фашистів. У цьому плані цікавим є також свідчення Л.Гумільова про створення концепції етногенезу і біосфери Землі. «Це було ще в 39-му році, – писав Л.Гумільов. – Я тільки-но повернувся з Біломор-каналу, з лісозаготівель, тихо, спокійно відпочивав у нас у «Крестах». Тихе місце, там не дуже заважають жити і працювати. Особливо якщо в камері сидить багато народу, чоловік вісім-десять, можна залізти під нари і думати. І там я розпочав думати про історію, адже мене більше нічого не цікавило».

Внутрішня свобода – гарант самостійності духовної творчості. Проте її буває недостатньо, щоб результат побачив світ, увійшов у первозданному вигляді до духовного життя суспільства. «Якість» духовної продукції завжди контролює цензура, вимоги якої базуються на засадах офіційної ідеології, законодавства, регламентуючих настанов державних інституцій. Цензура може бути більш або менш вимогливою. Вона керує духовною сферою безпосередньо або опосередковано, використовуючи інститут редагування духовної продукції, захисту дисертацій, обговорення творів тощо. Вона буде існувати, доки існуватиме держава. Навіть за умов широкого і всебічного плюралізму і толерантності цензура знаходить канали керівного впливу на творчість саме тому, що вона є чи не найголовнішою формою забезпечення реалізації в ній державного інтересу, громадянської спільності, соборності, національної злагоди тощо.

Соціальний статус інституції цензури суперечливий. З одного боку, саме вона перешкоджає поширенню духовної продукції низької або сумнівної якості, розголошенню державних таємниць; з другого – підточує внутрішню свободу творчості, обмежує її шаблоном чи еталоном, охоплює ідеологічним тиском. Багато оригінальних творів – наукових, художніх, публіцистичних – згоріли, нерідко разом з їхніми авторами, у полум'ї середньовічної інквізиції; багато плідних ідей вчених-енциклопедистів так і не побачили світ через жорстоку цензурну політику Франції XVIIIст.; сталінська цензура першої половини XXст. керувала здебільшого засобами ГУЛАГу; брежнєвсько-сусловська цензура, як правило, дозувала духовну продукцію генералізуючою ідеєю спотворено зрозумілої комуністичної моралі. Жорстока цензурна політика вибудувала «залізну завісу», що відокремила духовне життя радянських людей від інтелектуальних надбань цивілізованого світу. Вона завадила своєчасному духовному ознайомленню широких верств населення з творчістю А.Ахматової і М.Цветаєвої, М.Булгакова і Б.Пастернака, Л.Костенко і В.Стуса, М.Грушевського і В.Винниченка, М.Драгоманова і М.Хвильового. А скільки шкоди спричинила цензура, спотворюючи істинний смисл наукових розробок гуманітарно-філософського профілю, наприклад, установкою на комуністичне майбутнє через 20 років чи розвинутий соціалізм? Скільки майстрів слова були змушені спі-

вати оду «батькові народів», славити «мудру партійну політику», виправдовувати вторгнення «армії визволителів» в Угорщину в 1956р., Чехословаччину в 1968р. чи Афганістан у 80-ті роки? Де вже тут говорити про духовну свободу, творчість, духовне самовизначення особистості!

Унікальність духовного виробництва визначається саме тим, що воно не підлягає керівному впливу, регламентації, шаблону і разом з тим не може обійтися без їх цивілізаційних форм. Як зрозуміти цю антиномію? Як вирішується вона практично?

У більшості фірм Японії, США, Південної Кореї інженер, вчений, науковець, працівник сфери управління повинні насамперед відтворювати нові ідеї, спрямовані на вдосконалення виробництва, технології, підвищення конкурентоспроможності продукції, організації праці й управління. Керівництво фірми «Хітачі» (Японія) не цікавить, де знаходиться, що робить у робочий час інженер-науковець. Воно слідкує за тим, які ідеї, пропозиції і вдосконалення він пропонує фірмі, у якому співвідношенні з інтелектуальним досвідом людства перебуває його духовна продукція, яке значення вона має для підвищення авторитету й процвітання фірми.

Звичайно, наведені приклади зовсім не значать, що в Японії інженер-науковець вибирає анархічні щодо фірми форми співпраці, а в нашій країні наукові працівники нічого не роблять. Йдеться про інше: про різні підходи, що забезпечують принципово відмінне управління процесом духовного виробництва. Його ефективність безпосередньо зумовлена цивілізаційними формами управління і матеріального забезпечення – від загальноосвітньої підготовки фахівців до відповідної оплати їхньої праці і захисту інтелектуальної власності.

ФЕНОМЕН СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ ТА ЙОГО СТРУКТУРА

Духовне виробництво – це виробництво свідомості: ідей, поглядів, переконань, гіпотез, теорій тощо. Воно здійснюється повсякденно і повсякчасно. Його багатогранність визначається багатогранністю свідомості як специфічного феномена людської дійсності, як суб'єктивно-ідеального буття людини в світі, сутність якого визначається рівнем усвідомлення специфіки тих процесів, речей, відносин, в межах яких воно одержує видимі і невидимі форми локалізації.

Проблема походження суспільної свідомості, як і свідомості взагалі, залишається відкритою. Теологія пояснює її апеляцією до Бога; Г.Гегель – до абсолютної ідеї; матеріалістична філософія (від Демокріта до К.Маркса і В.Леніна) – до відображення як результату діяння зовнішнього світу на людину, «перетворення енергії зовнішнього подразнення в факт свідомості» (В.Ленін). Залишаючи цю проблему для фазового розгляду (див.: *Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики.* – М., 1972; *Марголис Дж. Личность и сознание: Пер.с англ.* – М., 1986; *Бердяев Н. Философия свободного духа.* – М., 1927 – Т. 1–2; *Гадамер Х.-Г. Истина и метод.* – М., 1988), розпочнемо аналіз феномена суспільної свідомості з факту її кореляції різноманітними проявами суспільного буття: незалежно від походження суспільна свідомість охоплює суспільне буття, пояснює, відтворює його суперечливий плин в ідеальних формах – поняттях, судженнях, гіпотезах, теоріях тощо. Зазначений факт не заперечує жоден з означених підходів. У теології

він одержує форму розуміння світу через пізнання Бога і його творинь; в філософії Г.Гегеля – освоєння світу через самопізнання абсолютної ідеї; в марксизмі – усвідомлення буття на основі його відображення.

Розуміння – сутнісна характеристика суспільної свідомості. Незалежно від того, чи виникла вона раніше за суспільне буття, чи є його відображенням, тобто вторинним елементом, розмову про суспільну свідомість можна розпочинати лише з моменту, коли в свідомості виникає розуміння сутності того предмета, який свідомістю охоплюється. Суспільна свідомість є своєрідним «розуміючим охопленням» буття, його поясненням, узагальненням до рівня ідеального уявлення про майбутнє. Ідеальне майбутнє передує реальному буттю. У цьому плані «розуміюча свідомість» передує діяльності, цілеспрямовує її, визначає горизонти розвитку суспільства.

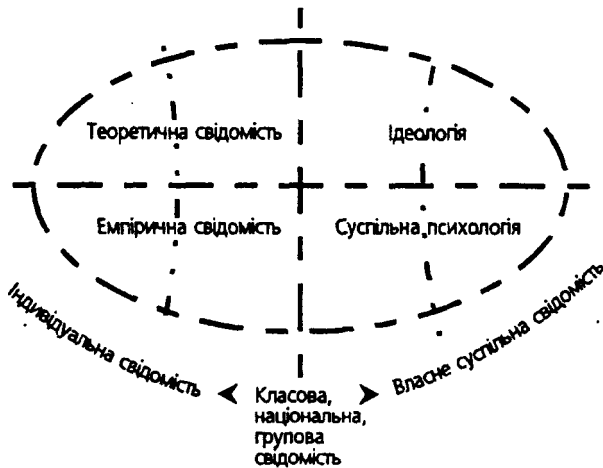
У широкому розумінні питання про співвідношення суспільної свідомості й життя (суспільного буття) втрачає статус основного питання філософії. Життєвий процес постає як органічна єдність свідомості і буття, ідеального й матеріального, духовного та реального. Найімовірніше може йтися про їхню взаємодію, далі якої пізнання втрачає сенс і перетворюється на спекуляцію. Свідомість і буття, матеріальне й ідеальне зумовлюють одне одного, постають як відносно самостійні феномени життя. Абсолютизація значення (первинності чи вторинності) будь-якої складової життєвого процесу заводить теорію в глухий кут, лишає її евристичності. Таким же чином суспільне буття неможливе без суспільної свідомості, і навпаки. Адже доки не було суспільної свідомості, доти не було й суспільного буття. Тваринне життя людиноподібної істоти не можна назвати суспільним. Суспільним, тобто людським, життя ставало поступово як продукт не тільки спільної діяльності людей, а й все більш усвідомленого ставлення індивіда до дійсності, інших людей і до самого себе.

Суспільну свідомість можна вивчати в різних аспектах: в гносеологічному – вчені дискутують про співвідношення свідомості з буттям через призму первинності-вторинності; в історичному – йдеться про рівень розвитку свідомості в плані більш-менш ґрунтового розуміння дійсності; в психологічному – досліджуються психічні процеси, що лежать в основі свідомості; в соціологічному – вчені розмірковують про роль свідомості в житті суспільства, його специфічних формоутворень (типів, видів, форм) зокрема.

Вивчаючи феномен суспільної свідомості, соціальна філософія враховує всі ці аспекти і разом з тим не зводиться до них, не є їхньою сумарною дисципліною. Вона реалізує свій особистий зріз, суть якого – вивчення питання про статус, суб'єкт і функціональні можливості суспільної свідомості як одного із спонукальних чинників людської життєдіяльності. Соціальна філософія намагається проникнути в таємницю продуктивної сили суспільної свідомості, виявити шляхи і засоби її використання. Наприклад, К.Маркс розмірковував над продуктивною силою класової самосвідомості; М.Вебер – релігійної; М.Данилевський – етнічної. Сучасна доба поставила питання про продуктивну силу національної самосвідомості. Все це – різноманітні зрізи соціально-філософського аналізу суспільної свідомості, що, безумовно, відрізняється від гносеологічного, психологічного, історичного.

У структурному вимірі суспільна свідомість складається з таких елементів: індивідуальна (суспільна) свідомість і безпосередньо суспільна свідомість; емпірична (здоровий глузд) і теоретична суспільна свідомість; суспільна психологія

та ідеологія. Виділення зазначених елементів має умовний характер, що припустимо лише на рівні теоретичного аналізу цього суперечливого феномену. При цьому емпіричний та теоретичний рівні суспільної свідомості розглядаються переважно в гносеологічному контексті; суспільна психологія та ідеологія – в соціальному (соціологічному) плані. Соціально-філософське тлумачення об'єднує ці підходи, акцентуючи увагу на функціональних особливостях кожного елемента свідомості. У цьому зв'язку воно постає як об'єднальний підхід до вивчення свідомості. Архітектоніку суспільної свідомості відтворює схема (мал. 11).



Мал.11. Структура суспільної свідомості

Індивідуальна свідомість – це духовний світ кожної особистості. В ньому індивідуальним чином виявляються найбільш суттєві (і випадкові) особливості духовного життя суспільства, риси, пов'язані з своєрідністю життєвого шляху, пізнання, культури та виховання даної особистості. Індивідуальна свідомість формується на основі засвоєння сукупності знань, культури, цінностей, норм, здобутих людством у процесі історичної еволюції. Разом з тим індивід, що в духовному розвитку в загальних рисах повторює ходу духовної еволюції людства, має певний рівень автономії і свободи. Він йде індивідуальним шляхом пізнання і самопізнання. Саме тому індивідуальна свідомість не є спрощеним (чи звуженим) повторенням суспільної свідомості, а постає особливим феноменом, що може впливати на духовний розвиток доби, вести за собою народи, класи, нації.

Власне суспільну свідомість також не варто уявляти як просту суму індивідуальних свідомостей. Це – специфічна духовна система, що існує у вигляді різноманітних форм: системи філософських, наукових, художніх, моральних, правових, політичних ідей та уявлень. Її характерною особливістю є відносна самостійність щодо індивідуальної свідомості і суспільного буття. Основу власне суспільної свідомості становлять традиції, моральні норми, громадська думка, настрої, погляди, звичаї, смаки тощо.

Емпіричну свідомість часто називають повсякденною свідомістю, або здоровим глуздом. Вона включає накопичений за віки емпіричний досвід та знання;

норми та уявлення, що складаються у повсякденному житті; усну народну творчість, зафіксовану в приказках, казках, анекдотах тощо. Здоровий глузд, як правило, вдовольняється оцінкою і узагальненням фактів повсякденного життя, концентрує знання в судженнях, забезпечує успішну поведінку і діяльність людей у межах відносно сталих, стандартних обставин. Здоровий глузд, будучи поважним супутником у чотирьох стінах, «переживає найдивовижніші пригоди, як тільки він зважиться вийти на широкий простір дослідження» (*Маркс К., Енгельс Ф.* Твори. – Т.20. – С. 21–22).

Здоровий глузд не одразу сприйняв, наприклад, істини про кулястий вигляд Землі, про рух її навколо Сонця, теорії відносності (А.Ейнштейн), перетину паралельних прямих у нескінченному просторі (М.Лобачевський) тощо. Практична неспроможність здорового глузду виявляється відразу, коли він претендує на загальнонаукове та загальнофілософське узагальнення.

Теоретична свідомість – сукупність поглядів, що узагальнюють широкий спектр явищ і фактів дійсності, узгоджених між собою певним рівнем систематизації, послідовності, логіки та пов'язаних з філософсько-світоглядними принципами і настановами. Вона забезпечує орієнтацію діяльності людини, ґрунтується на суспільно-історичній практиці, узагальнює її досвід, розвиває його, моделює нове знання, що випереджає розвиток дійсності і постає чинником її формоутворення. Прикладом тому є квантова механіка, теорія відносності, еволюційне вчення Ч.Дарвіна, теорія додаткової вартості К.Маркса.

Підкреслюючи загальний характер теоретичної свідомості, слід мати на увазі, що її можливості також не безмежні. Як Бог не може створити камінь, який він був би не в змозі підняти, так і людство не може створити теорію, яка б охоплювала життя у всіх його тонкощах і нюансах. «Теорія, мій друже, сіра. А древо життя – золоте», писав Й.Гете. «Якщо життєві факти не вкладаються в теорію, то гірше для теорії», – вважав Г.Гегель. Теорія повинна переосмислити свої основи, перебудувати наявне знання, логіку і навіть висновки. Саме в цій ситуації теоретичній свідомості на допомогу приходять здоровий глузд, буденна свідомість.

Буденна свідомість не займається обґрунтуванням чи доведенням знань. Яким чином вони одержані, на чому ґрунтуються, чим їх можна довести – всі ці питання її не турбують. Наприклад, народна медицина вражає лікарів і вчених своєю необґрунтованістю і дивовижною ефективністю. Багато в чому вона перекидає можливість сучасної медицини, лікувальної практики. Проте офіційні лікувальні заклади ще широко не застосовують народну медицину. Теорія стримує практику, і від цього страждає не тільки практика, а й теорія, яка могла б значно глибше проникнути у світ непізнанного за умови залучення знання, здобутого буденною свідомістю.

Своєрідні характеристики притаманні і таким відносно самостійним елементам суспільної свідомості, як суспільна психологія та ідеологія. Суспільну психологію часто називають ще масовою свідомістю (*Уледов А.* Структура общественного сознания. – М., 1968. – С.161). В принципі, це не викликає заперечень, бо за формою і способом існування суспільна психологія дійсно є свідомістю мас. Вона постає як сукупність почуттів, настроїв, емоцій, навичок, звичаїв, особливих рис характеру, що притаманні певній групі людей або суспільству. Суб'єктом суспільної психології є люди, що проживають у певних об'єктивно-суб'єктивних умовах, спілкуються між собою, переживають спільні соціально-психоло-

гічні стани симпатії, антипатії, страху, відчаю, надії і злагоди. Суспільна психологія – це синкретична свідомість. Різноманітні погляди, чуттєві стани (моральні, політичні, естетичні, релігійні, філософські, а також інтереси – загальнолюдські, класові, національні, індивідуальні) містяться в ній у розпорошеному стані. Чіткої грані між ними, як правило, не існує. Релігійні погляди, настрої, вірування переплітаються з моральними і естетичними; філософський світогляд обіймає світоглядні узагальнення побутової свідомості; політичні настрої та почуття тісно взаємодіють, тому неможливо провести будь-яку межу між ними.

Суспільна психологія – сфера емоційної свідомості. Почуття в ній передують розуму, пристрасні переживання (задоволення, незадоволення, страх, гнів, радість, здивування, любов, сором тощо) підмінюють раціонально обгрунтовані доводи здорового глузду чи науки.

Висока емоційна напруга, що пронизує суспільну психологію, робить її безпосереднім чинником, мотивом поведінки і діяльності людини.

Суспільна психологія – багатовимірне явище. І хоч різкої межі між пластами, звичайно, нема, все ж досить помітними й відносно самостійними її формоутвореннями є суспільні настрої і звичаї, громадська думка, національний характер. Вивчення зазначених формоутворень, їхньої ролі в житті суспільства і людини постає проблемою, що має безпосередньо практичне значення. Сьогоднішній рівень організації соціуму й розвитку суспільної свідомості зумовлює той факт, що соціум не приймає командно-адміністративних дій. Тому слід враховувати інтереси людей, їхню психологію, суспільні настрої та установки. Без їх вивчення про ефективність соціальної політики не може бути й мови (*Горшков М.К. Общественное мнение. – М., 1988; Грушин Б.А. Массовое сознание. – М., 1987; Сергиенко П.А. Массовое политическое сознание. – Киев, 1991*).

Суттєвим і значущим елементом суспільної свідомості є ідеологія. На відміну від суспільної психології, ідеологія створюється фахівцями. Ідеологія охоплює переважно класові інтереси, обстоює й захищає їх. Саме тому її розглядають здебільшого як класову свідомість. Це – систематизована, теоретично оформлена сукупність ідей, поглядів, переконань. Різноманітні шари свідомості (політичний, естетичний, моральний, релігійний тощо) одержують в ідеології певну інтерпретацію і оцінку. Вони, так би мовити, розкладені по полицях відповідно до потреб суб'єкта.

Ідеологію часто називають ілюзійною свідомістю. І в цьому є певний сенс. Ідеологія має справу не з самою дійсністю, а з її відображенням. Ідеологія захищає інтереси певного суб'єкта, базуючи їх обгрунтування на вторинних даних про дійсність. Нині найбільш ефективною ідеологічною формою відтворення загального є релігія. Інші форми ідеології – буржуазна, пролетарська, соціалістична – орієнтуються переважно на свого суб'єкта. Людська загальність виступає в них, як правило, лише в декларативній формі. Особливо різко це виявилось в пролетарській ідеології, що, з одного боку, проголосила свій суб'єкт – пролетарську масу – найбільш прогресивною частиною суспільства, а з другого – підпорядкувала їй інтереси всіх інших верств населення. Це призвело до нового кола суспільного розбрату і конфронтації. Як елемент суспільної свідомості, ідеологія є опосередкованим чинником людської діяльності.

ФУНКЦІЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Функції суспільної свідомості різноманітні. Їх не можна звести до відображення суспільного буття, адже свідомість не лише відображує світ, а й творить його. Різнобарвність функціональних проявів свідомості досить тривалий час у вітчизняній літературі замовчувалася.

Західна соціально-філософська література репрезентує більш широку палітру поглядів на функціональні особливості суспільної свідомості. Так, В.Вундт (1832–1920) скрупульозно проаналізував соціальне функціонування психології народу та її складових – колективної волі і народного духу; Е.Дюркгейм (1858–1917) показав різнопланові функціональні прояви релігії і форм пізнавальної діяльності; М.Шелер (1874–1928) дав фундаментальну інтерпретацію історичних умов, що заважають ефективному втіленню в практику різноманітних життєвих, духовних і релігійних цінностей; Т.Парсонс (1902–1979) і Р.Мертон (н.1910р.) узагальнили принципи так званої соціології пізнання й репрезентували соціологічний аналіз системи функціонування ідей незалежно від економічної і політичної структури суспільства.

Вивчення різноманітних підходів і поглядів дає можливість розглядати суспільну свідомість як поліфункціональний феномен, найбільш фундаментальними проявами якого є пізнавальна, комунікативна, прогностична, оціночно-імперативна, інтегративно-мобілізуюча, мотиваційна, регулятивна і виховна функції.

Пізнавальна функція суспільної свідомості здійснюється здебільшого у двох основних формах: як безпосередній процес масового усвідомлення світу шляхом узагальнення і систематизації емпірично набутих досвіду і знань; як процес цілеспрямованого, спеціалізованого, професійного здобуття знань, підпорядкованих потребам суспільно-історичної практики. Сумарним результатом побутово-масового освоєння світу є побутова свідомість, здоровий глузд, суспільна психологія. Професійне усвідомлення дійсності репрезентує такий суспільний інститут, як наука.

На рівні побутової (масової) свідомості пізнавальна функція багато в чому має випадковий характер. Процес пізнання здійснюється не відповідно до загальних закономірностей, а найчастіше шляхом спроб і помилок. Він набуває емоційного забарвлення й підпорядковується задоволенню безпосередніх життєвих потреб.

Наукове пізнання є цілеспрямованим процесом ідеального освоєння дійсності. Його продукти не лише повторюють в ідеальній формі наявну реальність, а й відображають її об'єктивні закономірності з погляду перетворень і змін, що відбуваються завдяки практичній діяльності людини.

Пізнавальну функцію виконує кожна форма суспільної свідомості, хоча реалізується вона в них не однаково. Для одних вона є головною, для інших – підпорядкованою більш загальним сутнісним особливостям. Наприклад, мораль пізнає світ через призму добра і зла. Парадигмою релігійного усвідомлення дійсності є ідея Бога. Ідеологія сприймає дійсність через її попереднє відображення в дзеркалі суспільного інтересу. Філософія розглядає найбільш загальні закони і закономірності життя, діяльності, мислення. Пізнання постає головною і, по суті, єдиною функцією для такої форми суспільної свідомості, як наука. У якому б статусі, формі чи підпо-

рядкуванні пізнавальна функція не здійснювалася, вона є одним з найфундаментальніших функціональних проявів суспільної свідомості. Суспільна свідомість вказує, чого слід прагнути людині в практичній діяльності, щоб дійсність відповідала її природі й високому покликанню. Суспільна свідомість формулює мету суспільної діяльності. У цьому відношенні пізнавальна функція суспільної свідомості набуває дещо іншої якості – прогностичної і постає як процес передбачення суспільного розвитку. Це є необхідною умовою планування суспільних процесів і суспільної діяльності народу.

Формування уявлення про майбутнє – так можна визначити головну мету прогностичної функції суспільної свідомості. Цю функцію вона виконувала завжди, починаючи з предміфологічного і міфологічного стану і закінчуючи сьогоденними формами розвитку наукової прогностики. Міфологічна свідомість вибудувала майбутнє за еталонами минулого і сучасного. За її прогнозом, померлі одноплемінники продовжують жити у потойбічному світі приблизно таким же чином, як і до смерті (*Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. – М., 1930; *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М., 1937; *Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. – М., 1964). Релігійна свідомість формувався у тісній взаємодії з еволюцією міфології. Від примітивних міфів-казок, які пояснюють найпростіші природні явища, через міфологічні форми, що відбивають становлення родової моралі і звичаїв, до міфів, які пояснюють походження людей, світу і долю померлих, вона зробила крок вперед: поступово сформувала уявлення про потойбічний світ, куди переселяються померлі, обгрунтувала ідею кінця світу, вічного блаженства і вічних мук, відпрацювала механізм і засоби людської поведінки, що мають підготувати людину до зіткнення з майбутнім (*Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. – М., 1964).

Прогностичну функцію виконують також утопічна свідомість, ідеологія, філософія, наука. Цінність прогнозу, здобутого в межах зазначених форм свідомості, звичайно, різна. Один з них може відкрити людині її майбутнє й підказати єдино вірний спосіб його досягнення, інший – задурманити свідомість ілюзіями, завести діяльність у глухий кут.

Усвідомлюючи дійсність, історію і майбутнє, власні потреби й інтереси, люди об'єднуються навколо тих чи інших ідей, поглядів, переконань, створюють певні соціальні спільності, спілкуються між собою. У даному випадку суспільна свідомість виконує інтегративну (ідейне об'єднання людей) і комунікативну (їх спілкування між собою) функції, що мають такий же рівень загальності, як пізнавальна і прогностична.

Комунікативність (спілкування) є основою формування суспільної свідомості, як і діяльність. Без спілкування людей одне з одним не може бути й мови про появу суспільної свідомості. Вона виникає як відповідь на потребу спілкування, обміну інформацією, узгодження дій, взаємопідтримки людей у боротьбі із зовнішніми обставинами. Саме тому комунікативний аспект не є випадковістю. Сформувавшись на підвалинах комунікації, свідомість забезпечує взаємозв'язок людей в процесі їхньої взаємодії, життєдіяльності, праці. Засобами спілкування є усне й друковане слово, міміка, жести, символи, норми тощо. Вони згуртовують або роз'єднують людей, доносять до них фрагменти людського досвіду, результати усвідомлення дійсності, забезпе-

чують спілкування як індивідів, так і соціальних спільностей – класів і націй, народів і держав. У Т.Шевченка є такі рядки:

«Ну що б, здавалося, слова...
Слова та голос – більш нічого.
А серце б'ється – ожива,
Як їх почує!...»

Суспільна свідомість є ціннісно-нормативною системою і тому виконує функцію ціннісної орієнтації та регуляції поведінки і діяльності людей у соціумі. Свідомість викристалізовує норми і цінності, мотиви й орієнтації, погляди і переконання, зберігає (історична пам'ять) і охороняє (соціальний контроль) їх, пропонує, а нерідко й нав'язує індивідам як шаблони та еталони, чим зумовлює формування певної системи цінностей і орієнтацій, регуляцію поведінки людей в соціумі. Ціннісно-орієнтаційна функція притаманна майже однаковою мірою всім формам суспільної свідомості, регулятивна – більше моралі та релігії, естетичній та політичній свідомості, правосвідомості.

Механізм реалізації зазначених функцій у різноманітних формах суспільної свідомості має багато спільних елементів і деякі відмінності, які не можна отожнювати одну з одною. Так, мораль орієнтує людину в межах системи цінностей, що концентруються навколо протилежності добра і зла; естетична свідомість забезпечує ціннісну орієнтацію в межах суперечностей прекрасного і потворного, комічного і трагічного; наука вибудовує орієнтації, об'єднані прагненням істини, ідеологія – інтересу тощо. Це саме стосується і їхньої регулятивної функції. Наприклад, мораль, як і мистецтво, більше апелює до почуття, найвищим виявом якого є совість; правова свідомість ґрунтує свої регулятивні можливості на розумі; релігія спирається переважно на віру.

Регулятивна, як, власне, й інтегративна, пізнавальна, мобілізаційна та орієнтаційна функції, неможливі без переведення норм, символів, знаків, настанов тощо у внутрішній світ особистості. Ідеї тоді стають життєдайним чинником об'єднання людей і народів, фактором суспільного прогресу. Абстрактна ідея, що існує за межами індивідуальної свідомості особистості, яка не торкається живих струн її розуму, почуття і волі, залишиться бездіяльною навіть тоді, коли на неї працюють наймогутніші пропагандистські системи. Ідея повинна бути усвідомленою і сприйнятою індивідуальною свідомістю, поєднуватися з інтересами і потребами людей, що відбувається шляхом загальнокультурного розвитку мас, освіти й виховання. Таким чином, суспільна свідомість виконує ще одну сутнісну функцію – функцію виховання особистості в річищі ідейних, моральних, естетичних, наукових, культурних надбань, інтелектуальної історії людства.

СУСПІЛЬНА СВІДОМІСТЬ ЯК СОЦІАЛЬНА ПАМ'ЯТЬ НАРОДУ

Суспільна свідомість є невичерпною скарбницею ідей, поглядів, уявлень, гіпотез і теорій. Вона виконує функцію соціальної пам'яті народу, завдяки якій люди зберігають життєвий досвід і користуються ним. Пам'ять – здатність відтворення минулого досвіду – забезпечує зв'язок між минулим і сучасним, надає взаємозв'язок і стійкість життєвому досвіду, забезпечує безперервність розвитку індивідуальної і

суспільної самосвідомості. Пам'ять постає позагенетичною скарбницею виробничого, пізнавального, комунікативного досвіду людини і суспільства. Завдяки їй впроваджується і об'єктивується конкретно-історичний досвід людства, на основі чого уможлиблюється відтворення форм діяльності і спілкування, розвиток матеріальної і духовної культури. Як соціальна пам'ять, суспільна свідомість здійснює такі функції, як фіксація, систематизація, збереження і передача насамперед суспільно значущої інформації. Вона постає інститутом реалізації спадкоємності на рівні духовно-практичного та духовного освоєння світу.

На думку Платона, пам'ять є однією з найважливіших умов достовірного пізнання. Незаперечно соціально-спадкоємну роль пам'яті підкреслював Арістотель. Згідно з вченням Дж.Локка, пам'ять є своєрідною скарбницею ідей, без якої суспільний прогрес був би неможливим. Високо оцінювали роль пам'яті представники французької соціологічної школи XIX ст. (П.Жане, М.Хальбваск). К.Маркс називав пам'ять загальним інтелектом суспільства.

Безпам'ятство породжує зло. Цю соціальну істину яскраво і чітко відтворив Ч.Айтматов у романі «И дольше века длится день». Він змалював трагедію людини, яка втратила пам'ять. У стародавні віки, пише автор, жуаньжуони не вбивали полонених, а знищували їхню пам'ять, перетворювали їх на манкуртів – рабів, що не пам'ятали ні себе, ні батька, ні матері, ні батьківщини – нічого. Вилучений безпам'ятством з контексту соціальної історії, манкурт втрачав моральність, духовність, людяність, перетворювався на сліпого виконавця чужої волі, творив зло, сіяв навкруги ганебність і злочин, не розуміючи сутності своїх вчинків, не відчуваючи будь-яких мук совісті. Автор розповідає страшну легенду про те, як мати намагалася врятувати сина - раба-манкурта, повернути йому пам'ять, а він, не впізнавши свою матір, слухняно виконує наказ – вбиває її з лука...

Безпам'ятство породжує безвідповідальність, а вона вириває людину з системи соціальних зв'язків і взаємовідносин, звільняє від мук совісті за злочин. Людина без пам'яті поставлена перед необхідністю заново визначати своє місце в світі, людина, звільнена від історичного досвіду свого й інших народів, підкреслює Ч.Айтматов, опиняється поза історичною перспективою і здатна жити лише сьогоdnішнім днем.

Суспільна свідомість є скарбницею пам'яті, де накопичуються й закріплюються інтелектуальні надбання людства, система цінностей і норм, а головне – притаманний лише людині логіко-гносеологічний апарат їх здобуття – мислення. Знання та досвід передаються від одного покоління до іншого не лише завдяки свідомості, а й через предметні форми буття. Археологи відтворюють їхній зміст, інтерпретуючи знайдені предмети – залишки минулого – знаряддя праці, побутові речі, прикраси тощо. Історичну пам'ять поколінь утримують в собі також книги, а нині – і магнітофонні записи, кінофільми, дискети тощо. Їхнє значення як соціально-історичних пам'яток важко переоцінити. І все ж, «живе знання» – функціонуюча пам'ять суспільної свідомості – має суттєву перевагу: разом із знанням та досвідом вона розкриває шляхи їхнього здобуття та реалізації, що значно скорочує час і одночасно поповнює можливості впровадження в практику.

Як соціальна пам'ять, суспільна свідомість впроваджується в індивідуальний духовний світ людини через інтерпретацію історичних фактів та джерел (*Косолапов В.В. Методология и логика исторического исследования. – Киев, 1977. – С.215-225*) засобами історичної науки, освіти, виховання, загальнокультурної

соціалізації особистості. Найбільш ефективним шляхом розвитку соціальної пам'яті суспільства і людини є історичне пізнання, вивчення історії.

На жаль, історичне пізнання, як і викладання історії в школі та вузі в повоєнний період, виявилися спотвореними, а соціально-історична пам'ять – деформованою. Вони були повністю підпорядковані вихованню активних будівників комунізму, а це зумовило класовий підхід до добору змісту, методів і форм організації навчально-виховного процесу, культурних надбань, історичного пізнання та виховання в цілому. Під час культу особи Й.Сталіна практично вся соціально-історична пам'ять народу (наука, освіта, культура, виховання) була підпорядкована методологічній селекції «Короткого курсу історії ВКП(б)». Текст його розглядався як канонічний, будь-яке відхилення від нього піддавалося жорсткій критиці й переслідувалося, що нерідко закінчувалося репресіями. Історичні освіта і пізнання, соціальна пам'ять народу виявилися спотвореними.

Справу не переломила, хоч дещо і поліпшила, «хрущовська відлига» 50 – початку 60-х років. Викриття культу особи Й.Сталіна, розкріпачення громадської думки дали могутній поштовх розвитку історичної науки, шкільної та вузівської історичної освіти. Проте «брежнєвсько-сусловський» ідеологічний тиск 70-х років знову загнав соціальну пам'ять в прокрустове ложе манкуртизму. Низка вільнодумців-шестидесятників – поетів, публіцистів, журналістів, науковців і літераторів, несправедливо звинувачених у державній зраді, дисидентстві тощо – знову потяглися до Сибіру та Соловків, «комсомольських новобудов» та інших «центрів комуністичної соціалізації особистості».

Особливої шкоди було завдано національно-історичній пам'яті народу. Історичний процес трактувався здебільшого лише як прямолінійна зміна суспільно-економічних формацій. Це поступово призвело до його соціологізації, схематизації, безособовості, до скорочення живого, образного матеріалу та його денационалізації. У масовій свідомості це виявилось у такому надзвичайно шкідливому соціальному феномені, як національний манкуртизм, національне безпам'ятство, що й досі є чи не головним гальмом культурного відродження нації.

Потреби суспільного прогресу, національно-культурного відродження вимагають повернення до джерела – до вистражданих тисячоліттями народних ідеалів і сподівань історичної пам'яті – нездоланної духовної сили, своєрідного національного духу, національної самосвідомості. Саме в цьому кореняться поки не усвідомлені нами ідеї національного злету, економічного, політичного, соціального і загальнокультурного прогресу народу як в контексті сьогоденних завдань, так і перспективи. Будь-яка спроба нав'язати нації запозичені ідеали приречена. Разом з тим нація не має права звести пошук ідеалу майбутнього лише до власної інтелектуальної історії. Будь-яка національна самоізоляція зумовлює застій, а згодом – і глибоку кризу, подолання якої не можливе без повернення нації в загальноцивілізаційне русло історії.

Крім соціальної пам'яті, продуктивна сила суспільної свідомості має ще декілька фундаментальних виявів. К.Маркс всебічно обґрунтував мобілізуючу суть класової самосвідомості; Е.Дюркгейм – інтегративно-стимулюючу роль релігії; М.Вебер проаналізував підприємницько-виробничий конструктивізм так званого духу капіталізму; російська філософська та соціально-політична думка (від О.Хом'якова, братів Киреевських і фактично до Д.Лихачова та О.Солженіцина) пропагувала соціально-історичну роль російської ідеї; прогресивні українські мис-

лителі та діячі культури (від Т.Шевченка до Д.Донцова і націоналістів наших днів) боролися за теоретичне і загальнокультурне визнання плідності української національної ідеї. Кожен з цих напрямів суспільно-філософської думки заслуговує на фахове вивчення.

РОЛЬ КЛАСОВОЇ СВІДОМОСТІ В ЦІЛЕСПРЯМУВАННІ ПОЛІТИЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ МАС

Суспільна свідомість у марксизмі розглядається як відображення суспільного буття. «Якщо матеріалізм взагалі пояснює свідомість з буття, а не навпаки, – писав В.Ленін, – то в застосуванні до суспільного життя людства матеріалізм вимагав пояснення суспільної свідомості з суспільного буття». (Повн. збір. тв. – Т.26. – С.49). Марксизм виходить із визнання первинності суспільного буття і вторинності суспільної свідомості, відносної самостійності свідомості та її активної ролі щодо буття. Сила впливу свідомості залежить, підкреслював Ф.Енгельс, від ступеня правильності відображення суспільного буття, природи й характеру суспільного ладу, усвідомлення широкими масами трудящих нагальних потреб суспільної практики. Найбільш активною і дієвою є класова свідомість. Оволодіваючи масами, ідеї стають матеріальною силою, втілюються в їхню діяльність, поведінку, суспільно-історичну практику.

Класова свідомість охоплює широкий спектр уявлень і міркувань про становище класу в системі суспільних відносин, його інтереси і потреби, мету і засоби її досягнення. Вона має декілька відносно самостійних і разом з тим органічно взаємопов'язаних шарів. Перший з них включає питання про умови життя та праці, прибутки або заробітну плату, соціальні обставини та можливості їх покращання, виховання дітей тощо. Другий шар класової свідомості починає формуватися, коли клас не знаходить адекватного вирішення питань першого рівня – основи основ його безпосередніх інтересів. Саме незадоволеність інтересів врешті-решт підводить соціального суб'єкта до необхідності усвідомлення відносин власності і влади.

«Ситий голодному не товариш», – говорить народна мудрість. І справа не тільки в тому, що «ситий» і «голодний» не можуть товаришувати. Йдеться про різний склад умонастрою, міркувань, оцінок, інтересів, ставлення до дійсності – один рахує прибутки і міркує про їх раціональне використання й збереження, другий – про хліб насущний, голодних дітей, важку працю і соціальну несправедливість. Саме це породжує питання про те, кому і чому належить власність, хто володіє землею і підприємством, хто і як розпоряджається продукцією виробництва і як врешті-решт розподіляються кошти, прибутки, матеріальні та духовні надбання. Роздуми над ними з необхідністю приводять соціального суб'єкта до потреби обмірковувати проблеми сутності влади і держави і зрештою до постановки питання про те, що треба робити, як діяти, щоб покращити своє життя, переломити ситуацію, створити людські умови праці, відпочинку, соціального забезпечення, культури та виховання.

Таким чином, основу класової свідомості становить усвідомлення класом суперечливих відносин власності і влади, а це означає, що класова свідомість має яскраво виражений політичний характер. Зрілість, розвинутість класової свідо-

мости залежить від того, наскільки вона є свідомістю політичною (*Соціальна психологія класів*. – М., 1985. – С.26).

Кожен клас має особливу, притаманну лише йому класову свідомість. Свідомість панівних класів, корінні інтереси яких, як правило, реалізуються в наявних умовах суспільного життя, формується на засадах власного безпосереднього досвіду. Задоволеність інтересів формує задоволену свідомість. І навпаки, суперечливість суспільних реалій, неможливість задоволення власних інтересів і потреб спонукають до формування збуреної свідомості. Здебільшого це притаманне пригнобленим класам, свідомість яких не може погодитися з виправдовуючою свідомістю можновладців, обурюється її односпрямованістю і наполегливо шукає варіанти подолання її прориву в майбутнє соціально справедливе життя.

За часів класичного капіталізму середини ХІХст. протилежність свідомості буржуазії і пролетаріату, особливо на Європейському континенті, досягла апогею. Пролетарська класова свідомість не мала практично жодної компромісної точки дотику з буржуазною. Протилежність інтересів обумовлювала протистояння свідомостей, що призвело до класової конфронтації і класової боротьби.

Оскільки відповідні корінним інтересам пролетаріату суспільні відносини (соціалістичні) ще не існували й не могли бути відтвореними у його безпосередньому досвіді, пролетарська класова свідомість утримувала як істинні, так і хибні (ілюзорні) погляди, уявлення, цінності. Пролетарська свідомість більше, ніж класова свідомість панівних верств населення, сприймала різноманітні вчення, теорії, настанови щодо поліпшення умов життя та праці, моделей соціально-справедливого суспільства, шляхів та засобів його досягнення. Вона була тією духовною платформою, на якій зростали ідейні та моральні концепції і куди поверталися різноманітні форми утопічної свідомості – від релігійних вірувань про загальну рівність у царстві божому до класичного утопічного соціалізму Ш.Фур'є, Р.Оуена, К.Сен-Сімона і теорії зрівняльного соціалізму К.Маркса та В.Леніна.

Низький загальнокультурний і загальноосвітній рівень пролетарської маси перешкодив раціональному сприйняттю дійсності, глибокому і всебічному розумінню своїх безпосередніх і перспективних інтересів і потреб. Класова свідомість пролетаріату базувалася в основному на настроях, емоціях, вірі і надії. Вона відтворювала безпосередній досвід мас і ставала суспільною психологією. Теорію в свідомість пролетарської маси вносили вихідці з інших верств населення. Здебільшого це були ті представники буржуазії, які розірвали зв'язки із своїм класом і теоретично дійшли тих самих висновків, до яких робітничий клас прийшов практично. Найглибшу єдність класова свідомість пролетаріату мала з марксистською соціальною філософією, яка завдяки цьому не тільки ввійшла в свідомість пролетарської маси на правах складового елемента, а й постала у вигляді домінуючої теоретичної (ідеологічної) константи, своєрідної духовної зброї пролетаріату у боротьбі за втілення в життя своїх класових прагнень і інтересів.

Проголосивши себе єдиним виразником корінних інтересів пролетаріату, марксизм взяв на себе колосальну відповідальність за теоретичне обґрунтування цілей і завдань, шляхів і засобів, які пролетарська маса мала реалізувати. Впроваджуючи своє вчення у свідомість пролетаріату, поступово марксизм перетворився на його класову самосвідомість, постав ідеологією. Змістовними були тези про історичну місію пролетаріату, класову боротьбу як рушійну силу суспільного розвитку, революцію як локомотив історії, диктатуру пролетаріату як

головний засіб революційного переходу людства від капіталізму до соціалізму.

На наш погляд, саме завдяки марксистським теоретичним і ідеологічним конструкціям пролетарська свідомість набула конфронтаційної якості, особливо у варіанті ленінізму-сталінізму. Він відрізнявся не тільки класовою нетерпимістю і навіть жорстокістю, а й вишуканим езуйтством, репресивністю. Милосердя, жалісливість, співчуття залишили пролетарську свідомість. Гуманізм та людяність перетворилися на свою протилежність. Моральність втратила загальний характер. Для революціонера, писав Нечаєв у славнозвісному «Катехізисі революціонера», моральне все, що служить революції. Революціонер знищує всіх, хто заважає йому йти до мети. Він має збільшувати насильство і страждання мас, щоб викликати їх повстання. Він повинен порвати з громадянськими порядками всього світу, відмовитися від моралі, цивілізації і фанатично йти лише до одного – до революції. «Комуністи, – писав М.Бердяєв, – все-таки пом'якшили нечаєвський катехізис, але багато від цього катехізису ввійшло до російського комунізму, особливо в перший період» (*Бердяєв Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – С.53*). На думку М.Бердяєва, надзвичайно велика частка «нечаєвщини» знайшла втілення у ленінізмі.

Пролетарська класова свідомість постала як конфронтаційна, руйнівна, репресивна свідомість. Вона втратила здатність до саморефлексії, самоконтролю, самозречення, а згодом перетворилася на тоталітарно-диктаторське мислення. Власне, відбулося те, про що писав у свій час М.Бакунін: якщо у якійсь країні переможе марксизм, то це буде страшна трагедія.

Конфронтаційна свідомість завжди намагається знайти ворога. Вона не може жити без боротьби, подолання, нищення і руйнування. «Хто не з нами – той проти нас», «Якщо ворог не роззброюється – його знищують», «Ліквідуємо куркульство як клас», «Звільнимо країну від ворогів народу», «Нейтралізуємо сталіністів або противників перебудови» – знайомі гасла більш як сімдесятирічного розвитку країни. Саме конфронтаційна свідомість галасливо підтримувала страту М.Бухаріна і репресії мільйонів чесних комуністів і безпартійних. Саме вона злораділа з приводу незрозумілих для неї генетики, кібернетики, соціології і сприяла ствердженню в науці лисенківщини. Під час «хрущовської відлиги» конфронтаційна свідомість вимагала справедливого засудження сталіністів. Останнім часом вона виявляла лідерів застою, антиреформістські елементи й боролася з ними, втікаючи від реальних справ.

Суттєвою вадою марксистської пролетарської свідомості була також наявність в ній значної частки утопізму. Як відомо, утопічний соціалізм є однією з трьох головних засад формування марксистської теорії. Вважалося, що марксизм подолав утопізм, перетворив соціологію із утопії на науку. Історія цього не підтвердила. Марксизм-ленінізм завжди містив утопічний шар уявлень, гіпотез, прогнозів, періодично відтворював їх у політичних програмах, трансформував в систему класової свідомості трудящих, а через неї – у систему соціальних технологій.

Утопізм (його роль у пролетарській свідомості ще належить визначити) завжди підточував реальні орієнтири. На їх місце він ставив ілюзію. Вона спотворювала історію, тенденційно інтерпретувала дійсність, розмивала обриси майбутнього. Майже завжди пролетарська свідомість була утопічною свідомістю. Спочатку вона обдурювала себе ілюзією всесвітньо-історичної місії пролетаріату; пізніше розбурхувала всесвітньою пролетарською революцією; нарешті –

заспокоювала можливістю перемоги соціалізму й досягнення його розвинутого стану в одній, окремо взятій країні.

Більшовицький соціалізм – це ілюзія. Він ніколи не мав (і не знав) суспільної власності, завжди користувався експлуатованою працею, порушував права людини, постійно відтворював насильство й соціальну несправедливість, проте завжди звеличував себе у своїй свідомості – офіційних творах науки, ідеології, мистецтва. Прості ж люди страждали від тиску відчуженої праці, ідеологічного дурману й соціальної несвободи.

Класова свідомість завжди є ілюзорною і конфронтаційною. Вона відтворює несправедливість, колективний егоїзм і не може бути визначальною домінантою суспільного розвитку, хоч з її вимогами, безумовно, треба рахуватися, доки вона існує. До того ж, немає суттєвої різниці, про яку класову свідомість (пролетарську чи буржуазну) йдеться, хоча частка утопізму чи конфронтаційності, звичайно, може бути різною.

ДУХ КАПІТАЛІЗМУ (М.ВЕБЕР) ЯК ОРГАНІЗАЦІЙНА І СПОНУКАЛЬНА ДОМІНАНТА СУЧАСНОГО ВИРОБНИЦТВА

Пошук ідеальної духовної домінанти суспільного співжиття людей у соціумі вимагає виходу за межі класовості й наближення до загальнолюдських пріоритетів.

Одним з перших соціальних філософів цю істину зрозумів і відтворив німецький вчений М.Вебер (1864–1920), котрий увійшов до історії інтелектуального розвитку людства як родоначальник так званої пізнавальної соціології, теорії соціальної дії, ідеальних типів, універсально-історичної моделі розвитку капіталізму як торжества принципів раціоналізму у господарському, політичному і соціальному житті суспільства.

До капіталізму М.Вебер підходить нетрадиційно. Він вбачає в ньому історично сформовану своєрідну систему, спосіб господарювання, організації суспільного та індивідуального життя на принципах доцільності, раціоналізму, виваженого прагнення до реалізації особистого інтересу в узгодженні з інтересами людських спільностей, суспільства. Наївний погляд на капіталізм, згідно з яким суть цього способу життя визначає прагнення до наживи, підприємництва, грошової вигоди попри всі людські моральні цінності, з дійсним капіталізмом не має нічого спільного. Означені прагнення одвічно притаманні людям усіх типів і соціальних верств, всіх епох і всіх країн світу. Вони завжди виявляють себе за будь-якої можливості.

Суть капіталізму, вважає М.Вебер, в іншому: капіталізм – це система, що намагається перебороти (і переборює!) означені ірраціональні прагнення або домагається їх раціонального регулювання. Капіталістичним називається такий спосіб виробництва, який базується на очікуванні прибутку за рахунок можливостей обміну, тобто широкому й відповідним чином організованому підприємству. Капіталізм – це така система виробництва, обміну і споживання, яка орієнтована на точний розрахунок, планомірне використання матеріальних ресурсів або особистих зусиль для отримання прибутку таким чином, щоб обчислений у балансі кінцевий прибуток перевищував стартовий капітал, залучений до його організації (Вебер М. Избранные произведения. – М., 1990. – С.48).

Джерела такого способу господарювання криються, за М.Вебером, у своєрідній розумовій діяльності людей, їхніх світоглядних і моральних принципах, сформованих на ранніх стадіях життєдіяльності людей і донесених до наших днів поколіннями, які пройшли економічний добір. Цей спосіб мислення М.Вебер позначає терміном «раціоналізм». Його корені дослідник вбачає в релігії, особливо в її реформаційному прочитанні, тобто в протестантизмі, згідно з яким основу любові до Бога становить передусім виконання професійного обов'язку – раціонального перетворення в інтересах людини навколишнього соціального космосу. Таким чином, організована діяльність у межах своєї професії дає людині змогу впевнитися у спасінні, а успіх у ній розглядається як підтвердження богообробності (*Там само.* – С.148–149).

Розгорнута і вивірена часом система вимог свідомості – духу капіталізму, – вважає М.Вебер, – втілена в настановах Б.Франкліна. В узагальненому вигляді вона орієнтує на такі провідні цінності: час – це гроші; кредит – це гроші; гроші за своєю природою плодovitі і мають властивість народжувати нові гроші; точність – це гроші; чесність і заповзятливість у справах – це гроші; поміркованість у споживанні – це гроші. Акуратність свідчить, що ти пам'ятаєш про свої обов'язки, зазначає М.Вебер, тобто, що ти не лише пунктуальна, а й чесна людина, а це збільшує твій кредит (*Там само.* – С.72).

Такий тип свідомості і породжує новий спосіб організації усієї системи життєдіяльності й спілкування. Релігійно-моральна домінанта зумовлює мотивацію і внутрішній настрій людей на порядність, взаємоповагу і взаємовигоду, формує відповідні ціннісні орієнтації. Ця система, вважає М.Вебер, прогресує відповідно до зростаючих потреб людей, їхньої внутрішньої орієнтації на добробут, благо, матеріально забезпечене і морально зважене існування.

3. ДУХОВНА КУЛЬТУРА ТА ІДЕОЛОГІЯ

Наші пращури захистили надбання українського етносу від татаро-монгольської навали, польського та російського тиску. Прадіди та діди наші витримали бурю «культурної революції» й фашистський розбій. На долю нашого покоління випало завдання відродити й зміцнити те, що донесла історична пам'ять народу, збагатити національні надбання, забезпечити їхнє повноправне співіснування в контексті світової культури та цивілізації. Не зламала буря культурний дім українства, бо збудований він на камені, а не на піску...

Що ж таке культура? У чому полягає специфіка й унікальність вітчизняної культури і які історичні колізії випали на її долю? На якій основі здійснюватиметься процес національно-культурного відродження України?

У 1952р. американські культурологи А.Кребер і А.Клакхон нарахували 164 визначення терміна «культура» і понад 100 спроб пояснити культуру теоретично. Через 20 років французький культуролог А.Моль репрезентував вже 250 варіантів визначення цього феномена. Сьогодні їх налічується близько 500! І в цьому немає нічого дивного. Адже культура – явище складне і багатогранне, і чим багатший предмет, що досліджується, тим різноманітнішими можуть бути його визначення.

ПОНЯТТЯ КУЛЬТУРИ У ФІЛОСОФІЇ

Показовою в цьому плані може бути західна культурологія. За М.Вебером, культура – це сукупність духовних символів, що не підлягають ніяким утилітарним цілям. Е.Кассіер уявляє її як форму розумової діяльності, що спрямована на створення і усвідомлення символічних форм. За Ж.Марієном, основу всього цінного в культурі становить релігія. К.Леві-Стросс вважає головним проявом культури мову, систему знаків, комунікацію, що може бути перекладена й зрозуміла. А.Моль визначає культуру як інтелектуальний аспект штучного середовища, що створюється людиною в процесі її життєдіяльності.

Як бачимо, розбіжність у визначеннях досить значна. Проте не можна не помітити й іншого: єдності зазначених підходів у розумінні примату духовних начал у культурі над матеріальними, інтер-

претації культури як духовної діяльності людей, системи ідей, символів, традицій, типів мислення тощо. Саме тут – ахіллесова п'ята західної культурології. Недооцінка матеріальних засад розвитку культури веде до її однобічного розуміння, що, в свою чергу, деформує уявлення про значення культури в житті суспільства, про роль різних соціальних сил в соціокультурній творчості. Звідси ж беруть витоки концепції песимістичного протиставлення культури та цивілізації, кризи цивілізації, майбутніх світових катастроф.

Здоровий глузд свідчить про органічну єдність матеріального та духовного, об'єктивного та суб'єктивного, необхідного та випадкового в культурі. Вилучення однієї з її складових збіднює культуру, спотворює уявлення про неї як цілісний феномен. Його наукове розуміння складається через інтерпретацію всіх творчих реалій, що виявляються у різноманітних сферах життєдіяльності суспільства, втілюються в характері, поведінці, стилі життя особистості.

Буденне уявлення поняття «культура» включає літературу, мистецтво, театр, морально-естетичне виховання. Часто сюди додають процеси освіти і виховання підростаючого покоління. Суспільні науки (історія, археологія, етнографія) вкладають у поняття культури характеристики, які притаманні аналізованим ними предметам – соціуму, мові, етносу, а також те, що відрізняє їх рівнями розвитку або якісного стану.

Філософський підхід до дослідження культури враховує результати вивчення даного феномена конкретними науками. Вивчення культури опосередковане специфікою філософії як особливої форми суспільного пізнання і полягає в осмисленні дійсності через визначення узагальнених поглядів на світ, місця та ролі людини в ньому, через пізнання загальних законів розвитку природи, суспільства і людського мислення.

У такому вимірі феномен культури не може бути зведеним до одного чи декількох природних або соціальних утворень. Для філософії, яка охоплює світ в цілому, власне він і є світом людської культури. Крізь призму філософії вона постає в узагальнених характеристиках як форма, результат, спосіб зв'язку людини з дійсністю, утвердження людини, як прояв і утвердження сутнісних сил людства. Оскільки способом існування людини є праця, саме вона – головне джерело культури. У процесі праці людина перетворює природні речі на необхідні для життя блага.

Принциповим тут є твердження про цілеспрямоване, доцільне ставлення людини до природи. Культуротворчою є не всяка діяльність людини, а лише та, що здійснюється адекватно до закономірностей предмета (природи), завдяки чому він спонтанно розкриває внутрішні зв'язки, властивості, залежності. Людина може і повинна перетворювати природу за законами природи, а не супроти них. У такому разі праця стає засобом однобічно утилітарного споживання природних ресурсів з метою одержати максимальний прибуток. Руйнуючи природу, така праця руйнує і культуру.

Культура є процесом і результатом реалізації в природі людських цілей за законами природи, сферою освоєння природи і її олюднення. Зрозуміло, що це можливо тільки в суспільстві і через нього. Предмет стає людським предметом, набуває людської форми лише тому, що сповнений не лише природного, а й суспільного змісту. Це означає, що суспільне входить в предметну область культури і що вона, в свою чергу, є його якісною характеристикою, мірою людського в соціумі, мірою його гуманізації.

Матеріальні та духовні надбання людей є не чим іншим як предметним втіленням їх здібностей, сутнісних сил і відносин. Ці надбання – зовнішня форма існування культури. Дійсним же (внутрішнім) змістом її існування є розвиток людини як суспільної істоти, тобто вдосконалення її творчих сил, потреб, здібностей, форм спілкування тощо. Таким чином, культура постає і як сфера становлення, розвитку, соціалізації людини.

Отже, як сфера олюднення природи, гуманізації соціуму і соціалізації особистості культура виступає якісною характеристикою створюваної людством дійсності, що є предметною сферою культури настільки, наскільки вона «дозволяє побачити в ній міру нашого власного людського розвитку, по якій ми визначаємо довжину пройденого нами історичного шляху» (В.Межуєв).

Створені людиною матеріальні та духовні цінності, які розглядаються через призму так званого людського виміру, за умов відчуження поділяються на культуру і антикультуру. Як культура вони постають лише в тій мірі, в якій сприяють розвитку сутнісних сил людини, творчих потенцій особистості. Культура виступає своєрідним зрізом суспільно-історичного процесу з боку його людинотворчого змісту, сферою, де об'єктивні закони, не втрачаючи об'єктивності, підкоряються людським цілям для задоволення людських потреб.

Зазначений зріз характеризують, принаймні, три умови, поза якими про культуру в філософському значенні слова говорити не можна. Перша із них стосується участі предмета (речі, ідеї або відношення) в розвитку сутнісних сил і здібностей людини. Можна досить впевнено стверджувати, що культурою є лише те, що сприяє утвердженню людини як людини, розвиває її сутнісні сили і здібності, звеличує особистість. Друга умова стосується глибини освоєння людиною загальнокультурного змісту предмета. Незрозуміла, неосвоєна річ (ідея, процес, відношення) – своєрідна «річ у собі» – не є предметом культури, не може бути використаною адекватно до її культурного призначення. Третя умова пов'язана з включенням предмета в контекст загальнолюдської практики. Ті чи інші предмети, що через різноманітні чинники опинились поза межами практики, втрачають (нерідко назавжди) загальнокультурний зміст. Нормальне функціонування культури вимагає безпосередньо-життєвої реалізації, чуттєвої відкритості цінностей для суб'єкта. Як немає людини без праці, так не може бути культури без людини, її суспільно-особистісних зв'язків і стосунків, практично-творчої діяльності. Культура стає істинною тоді, коли вона «входить у життя, у звички особистості, виявляється у всій сукупності її соціальної діяльності, в її повсякденній поведінці» (Коган Л.Н. Цель и смысл жизни человека. – М., 1984. – С.183).

ЛЮДИНОТВОРЧА СУТНІСТЬ КУЛЬТУРИ

У філософському контексті культура постає не як часткова сфера суспільного життя, а як суспільство в цілому, з точки зору розвитку людини як суб'єкта діяльності, розкриття властивостей і обдарувань людини. Культура уособлює загальну творчу діяльність в предметах для людини. Вона є втіленням створених людьми матеріальних і духовних цінностей. Культура постає як опредметнена сутність людини. Міра розвитку культури визначається мірою розвитку людини. Культура є вираженням досягнутого людиною (людством) рівня істо-

ричного прогресу. І навпаки, як писав Й.Гете, міра культурного світу є триумфом виключно людського, все має значення лише остільки, оскільки воно гуманне. Інтеграл культури – людина і людяність. Культура – це культ людського буття, творення людини із «наявного матеріалу». Створюючи людину, вона творить і саму себе. Культура завжди є самотворчістю. Культура не є сталим буттям, це процес становлення буття людини як людини, злету його до людяних (гуманістичних) форм існування.

Найбільш глибоко людинотворча, гуманістична сутність культури розкривається через пізнання її соціальних функцій. Дослідники зазначають поліфункціональність культури як соціального феномена. Основні функції культури – пізнавальна, комунікативна, регулятивна, прогностична, ціннісно-орієнтаційна (*Каган М.С. Человеческая деятельность.* – М., 1974. – С.188–220; *Соколов Э.В. Культура и личность.* – М., 1969. – С.97–98). Всі вони органічно взаємопов'язані. Культура – цілісне утворення. Цілісність виявляється як в єдності елементів, що складають її структуру, так і функціонально. Функціональна єдність культури зумовлена її людинотворчою сутністю. Це дає підстави для визначення інтегративної, генералізуючої функції культури. На наш погляд, в такій якості постає її людинотворча функція.

До розуміння людинотворчої сутності культури філософи підійшли не одразу. Є всі підстави для твердження, що першим серед перших з цього питання був Цицерон. Розглядаючи ораторське мистецтво як найбільш повний вияв культури, видатний римський філософ і державний діяч вбачав у ньому засіб звеличення, самоутвердження особистості. Ораторське мистецтво підносить людину. Культура розвиває особистість, і в цьому, на думку Цицерона, полягає її головна функція.

Подібні ж погляди мали Вергілій, філософи Відродження, Т.Гоббс, Й.Гердер, Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, французькі матеріалісти XVIIIст. Людинотворчу сутність культури підкреслювали І.Кант та Г.Гегель. В їх працях ідея взаємодання людини та культури дістала, мабуть, найбільш фундаментальне обґрунтування. Цю ж традицію продовжував і К.Маркс, «Філософсько-економічні рукописи 1844 року» якого є яскравим свідченням глибокого розуміння внутрішньої гуманістичної сутності культури, її спрямованості на особистість, єдності культури і особистості, праці та виховання, культуротворення та культуроспоживання.

Обминаючи давню філософську традицію, наша наукова громада практично не аналізувала людинотворчу сутність культури. Лише в останні 10–15 років це питання набуло статусу відносно самостійного предмета філософського дослідження. Сьогодні зазначена проблема є провідною у вітчизняній і світовій культурології.

Розуміння культури як засобу самореалізації та самотворення особистості в різноманітних сферах суспільного життя дає можливість диференційовано підійти до історичних форм культури, охарактеризувати їх як певні типи, визначити місце та роль у загальнолюдській історії. За умов існування суспільних антагонізмів єдність людини та культури є умовною. Тут все обертається на свою протилежність, міняється місцями: історія, що мала б бути історією існування людей, перетворюється на самостійну надлюдську субстанцію, засоби стають цілями (бо ціль виправдовує засоби), а цілі постають у ролі простих засобів; людина втрачає людське ество, а мірою її багатства (замість дійсних якостей) стає обсяг її приватної власності. Замість того, щоб одержати насолоду від спілкування з культурою, створеною власними руками та розумом, людина виму-

шена витримувати її тиск. І це тому, що культура стає чужою, іншою, відчуженою. В такій системі загальна ситуація позначається категорією «відчуження». Людинотворча сутність культури набуває відчужених форм. Культура втрачає гуманістичний характер і фактично перетворюється на антикультуру, бо замість того, щоб піклуватися про людей, вона підноситься над ними як чужа їм сила.

КУЛЬТУРА, АНТИКУЛЬТУРА, КОНТРКУЛЬТУРА

Термін «антикультура» включає такі суспільні явища, процеси, ідеї та відносини, які суперечать відшліфованим суспільно-історичною практикою принципам гуманізму і людяності. Визначити те чи інше суспільне явище як антикультуру досить легко і водночас надзвичайно важко. Наприклад, наркоманії, алкоголізму, пияцтву, злодійству та брехливості всі народи дають однозначно негативну оцінку, тобто класифікують як антицивільні, антикультуру. Як антикультуру людство позначає сталінський геноцид проти «малих» народів і «ворогів народу», фашистську політику і практику Гітлера та його прибічників, американську агресію у В'єтнамі і радянську – в Афганістані, полпотівський геноцид і різні форми расизму. Антикультура – це прояв і результат дегуманізації людських відносин, відходу від загальнолюдських цінностей і пріоритетів, втрати глибинних моральних орієнтацій, що ґрунтуються на розумі, вірі й істинному людинолюбстві.

Відокремити культуру від антикультури часом буває надзвичайно важко. Істина відкривається людству не відразу, не водночас і не повністю. Розуміння багатьох речей може не відповідати їхньому дійсному значенню. Багатьом історичним явищам згодом дають іншу, навіть протилежну оцінку. Все це зумовлює необхідність виваженого підходу до дійсності, постійного утримання її під кутом зору людяності, здійснення власної діяльності саме на цих засадах.

Культурологічна література оперує ще одним терміном для позначення явищ та процесів, що не підпадають під однозначне визначення культури. Це – контркультура – сукупність політичних, соціальних, ідеологічних рухів, дій та ідей західноєвропейської та північноамериканської молоді лівоекстремістської спрямованості, що виникла на початку 60-х років і досягла кульмінації під час «травневої революції» 1968 р. у Парижі.

Контркультура протистоїть культурі не як негативне чи вороже явище, а просто як інше. Її теоретики (Г.Маркузе, Ж.-П.Сартр, Т.Роззак, В.Райх та ін.) розглядали існуючу культуру як організоване насильство над особистістю, як соціальне явище, що викоринює з людських душ творчі пориви, прагнення до ширості, насолоди життя. Вони отожднювали її з бездушним технократизмом, що знеособлює соціум, дегуманізує суспільні відносини, руйнує індивідуальність. Існуюча культура, писав, зокрема, Г.Маркузе, перетворюється на антикультуру. Від неї треба відмовитися, вірніше, замінити її новими формами спілкування – контркультурою. Теоретики контркультури ставили завдання підірвати культуру зсередини, шляхом ідейної та психологічної переорієнтації, революції за допомогою свідомості, здатної розкріпачити підсвідоме, емоційні сфери психіки, сексуальний потяг, людську чуттєвість за допомогою музики, танців, тілесного контакту тощо.

Прибічники контркультури заперечують методи класової боротьби, не визнають дисципліни, систематичної просвітительської роботи в масах. Найбільш

ефективним засобом подолання культурного протистояння вони вважають безпосередню дію, що поєднується з шокуючим публіку порушенням громадських норм, правил поведінки, пристойності взагалі: «Вся влада уяві!», «Рай – негайно!», «Будьте реалістами – вимагайте неможливого!» – такі гасла відігравали в контркультурі роль свого роду психологічного стимулу, що вказував на зв'язок історичної творчості і уяви з естетичними критеріями прекрасного.

Пропагуючи антропологічну теорію емансипації індивіда, теоретики контркультури мріяли про нову гармонійну культуру, що подолає технократію, сциєнтизм, споживацтво і прагматизм, що врешті-решт відповідатиме природі і сутності людини.

На початку 70-х років рух контркультури зайшов у глухий кут. Напевно, інакше не могло і бути, адже рух не мав чітко визначеної мети, загальнолюдських ідеалів, інтересів і потреб організованих соціальних сил. Як свідчить західна преса, більшість рядових представників руху повернулася до звичайних консервативних або ліберальних програм і поглядів, деякі вступили до лав комуністичних чи робітничих партій, інші еволюціонували у бік тоталітаризму тощо.

Історичний досвід людства свідчить, що повернення культурі її людинотворчої суті неможливе без ліквідації відчужених форм соціальності, побудови соціально справедливого суспільства, вилучення експлуатації і пригнічення людини людиною. К.Маркс пов'язував цей процес з комуністичною революцією; П.Сорокін та М.Вебер – з флуктуацією культур до рівня ідеального типу; Т.Парсонс – зі стабілізацією соціальної системи на базі соціалізації особистості; Ф.Ніцше – з вихованням надлюдини; Е.Фромм – зі здійсненням сексуальної революції; Г.Маркузе – з молодіжним бунтарством; М.Бердяєв – з заглибленням у духовність.

Рецепти, як бачимо, різноманітні. Так чи інакше вони втілювались у практику людської життєдіяльності, що позначалось на характері, типі витвореної культури, ролі її у формуванні відповідного типу особистості. Понад 70 років марксистський варіант відродження людинотворчої сутності культури засобами комуністичної революції втілювався в культуротворчу практику нашої країни. І хоч зазначені терміни є, ймовірно, замалими для того, щоб вести мову про результат, вже сьогодні треба аналізувати надбання та втрати, здобутки та прорахунки, вимірювати культурну та гуманістичну ефективність, моделювати горизонти її майбутнього розвитку в незалежній Україні.

СУПЕРЕЧЛИВІ РЕАЛІЇ ГРОМАДЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Досить тривалий час створений за радянської влади тип культури називали найвищим, найгуманнішим, а його можливості в плані формування та розвитку особистості найбільш широкими. Весь дожовтневий період розвитку людства трактувався як передісторія цивілізації. Нову культуру позначали як соціалістичну, інтернаціоналістську за змістом та багатоманітну за національними формами. Основне джерело її формування вбачали у культурній революції; матеріальну основу – в суспільній власності на засоби виробництва; духовно-ідейну – в соціалістичній ідеології.

Сьогодні оцінки створеного типу культури дещо змінилися. Соціальна практика кінця ХХст. викрила глибоку кризу соціалістичної цивілізації та культури, що виявилось у таких потворних явищах та процесах, як відчуження людини від

власності та влади, соціальних відносин та загальнолюдської моралі, товарний дефіцит, інфляція, зростання злочинності, міжнаціональні конфлікти та екстремізм. Досить поширеними були аморальність і споживачтво, бюрократизм та блюзнірство, пияцтво та крадіжки, містицизм та войовничо-вульгарна недбалість щодо істинних духовних цінностей.

Це не означає, що нічого дійсно культурного у країні не було створено. Подібні твердження є такою ж крайністю, спотворюючою дійсність, як і абсолютизація досягнень минулого. Сімдесятирічна історія розвитку культури знала все: високий злет волелюбного творчого духу народу і тоталітарне гноблення, фантастичні прориви в майбутнє і безвихідь ідеологемного мислення, всесвітньо визнані завоювання та глибинні деформації. Ймовірно, громадянська культура може бути означена як суперечливе явище. Вона включає взаємопов'язані пласти, що взаємодіють у процесі функціонування (насамперед, у плані забезпечення відтворення гуманістичної людяності), визначають статус даного типу культури, його місце в історії розвитку людської цивілізації.

У культурі суперечливо співіснують цінності різної якості, є різноманітні пласти, визначення й оцінки людинотворчого змісту яких вимагають ґрунтовних досліджень. Досягнутий рівень культури не можна абсолютизувати, характеризувати як однорідне явище і тим більше як найвище завоювання цивілізації. В системі громадянської культури існує багато культур. Передусім це офіційна культура. Її розвиток зумовлений державними структурами, партійними настановами, пануючою ідеологією. Символами офіційної культури тривалий час були телепрограма «Час», єдина репертуарна політика, єдина програма викладання суспільних наук, що нав'язувалася вузам країни тощо.

Проте всяку культуру не можна звести до офіційного підрозділу. Кожна країна має досить могутній пласт народної (національної) культури. Він передається від покоління до покоління, від матері до дитини, із вуст в уста зі звичками і традиціями, побутом, способом життя. Через різні чинники народний пласт української культури виявився пригніченим, занедбаним, а подекуди й деформованим. Проте він живе в людських душах, розвивається і виконує надзвичайно глибоку звеличальну, людинотворчу функцію.

Серед специфічних культурних пластів слід виділити й такі підрозділи, як вигнана культура, створювана вченими, художниками, митцями, що за різних обставин опинилися поза межами країни; тіньова (масова, елітарна, хом арт); молодіжна та ін. (мал. 12). Існування їх свідчить про суперечливий характер нашої культури, наявність у ній різноманітних течій, суперечливих тенденцій. Спроби нівелювати їх в недалекому минулому спотворювали вигляд нашої культури, призводили до її вульгаризованої моделі, відірваної від земної основи.

Головні деформації громадянської культури пов'язані з несприятливою атмосферою періоду культу особи Й.Сталіна. Щоправда, деякі письменники, публіцисти, вчені (О.Сулейменов, О.Солженіцин, В.Ціпко, А.Бутенко) пов'язують їх з добою Великого Жовтня та ім'ям В.Леніна. Це питання потребує більш ґрунтовного дослідження. Однозначно-позитивна трактовка ролі Жовтня і започаткованої ним культурної революції вже не задовольняє сьгоднішнього читача. Проте і бездоказово-викривальницька позиція не сприймається як безумовна істина. Щодо доби сталінізму, то тут двох думок бути не може: порушення принципів соціальної справедливості, прав людини, некомпетентність і масові реп-

ресії підточили культурний потенціал країни, підірвали його життєдайне коріння, що разом з об'єктивними труднощами та історичними колізіями призвело до суперечливого результату, який сьогодні не може бути оцінений однозначно.



Мал.12. Структурні підрозділи громадянської культури

Історія розвитку вітчизняної культури позначена драматизмом надзвичайної глибини. Заборони та нетерпимість до пошуку, гоніння та репресії завдали їй колосальної шкоди. Сотні талановитих діячів культури були вимушені залишити країну, тисячі (якщо не десятки тисяч!) поділили долю мучеників горезвісного «Архіпелагу Гулагу».

Мільйони нестандартно мислячих і діючих особистостей були змушені мімікрувати, підпорядковувати свою творчу енергію і волю адміністративно-командному диктату. І хоча навіть у найбільш несприятливий і драматичний період наша культура не втрачала зв'язку з життям, інтересами народу і нарощувала інтелектуально-моральний і художньо-естетичний потенціал, сьогоднішній дефіцит культури виявився історично узагальненим фактом. Без подолання його про подальший культурний прогрес суспільства не може бути й мови.

УКРАЇНЬСЬКА НАЦІОНАЛЬНА КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТІ НАДБАНЬ СВІТОВОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Особливо невтішна картина спостерігається в регіонах, що донедавна іменувалися національними республіками, а нині стали на шлях самостійного державного будівництва і культурного відродження. Національна культура виявилася гною культурою. Її розвиток обмежувався, надбання критикували, таланти переманювали до центру або підсікали несправедливою критикою, ідеологічним тиском, безпосередніми репресіями. Гірку чашу гоніння та репресій сповна випила українська національна культура. Її історичний шлях – це шлях боротьби і страждань, дивовижного терпіння і внутрішнього нездоланого праг-

нення до волі та незалежності. Від татаро-монгольської навали і до наших днів українська культура витримувала політичний, ідеологічний, економічний, моральний тиск з боку держав, у співдружність з якими кидала український народ історична доля. Характерно, що своєрідна й унікальна культура українців майже завжди функціонувала в ньому, не втрачаючи цілісності й якісної історично-типологічної визначеності, щедро ділилася власними культурними надбаннями. розвивалась і квітла, спадкоємно переймаючи від інших культур все життєдайне, гуманістичне.

Найбільш глибокий вплив українська культура справила на російську. Як підкреслює І.Огієнко, «український вплив широкою річкою поплив на Москву і дедалі він ширшав все більше та більше. Українці принесли з собою всю свою велику культуру, і вплив їхній одбився на Москві на всьому житті. Він одбився на будівлі, на малюванні, на одезі, на співах, на музиці, на звичаях, на нраві, на літературі і навіть на самій московській мові» (Огієнко І. Українська культура. – К., 1991. – С.75–76). Як не парадоксально, але саме російська держава найжорстокіше ставилася до української культурно-національної традиції, переслідувала та викорінювала її всіма можливими заходами. Апогеєм гоніння українства в дореволюційні часи став відомий валуєвський указ 1863р.: «Никакого малоросійського языка не было, нет и быть не может», а після Жовтневого перевороту 1917р. – Брестський мир та голодомор 1933р., розстріл українського відродження та навмисне приховування наслідків Чорнобильської катастрофи.

У різні роки гоніння на українську культуру здійснювали Литва та Польща, Німеччина й Австрія, Швеція і Туреччина. Проте російський тиск був найбільш відчутний саме тому, що відбувався історично найдовше (понад 300 років), виходив з найближчої для українців культурно-типологічної основи, провадився, як правило, руками відомих діячів науки і культури, а не лише політиків та державних структур. Наприклад, всесвітньо відомий російський вчений М.Ломоносов, що свого часу навчався в Києві, відмовляв українській мові в самобутності, вбачав у ній лише оригінальний діалект російської мови, зіпсований через довге поневолення українців поляками. Не менш відомий діяч культури революційно-демократичного напрямку Росії В.Белінський виправдовував арешт Т.Шевченка, називав його, П.Куліша та інших видатних представників культурного українства негідниками, що сповідають «дрібний хохляцький патріотизм...». Подібні приклади не поодинокі. Як писав у 1905р. «кающийся великоросс», «все наше общество апатично молчало и молчит или косо, недоверчиво поглядывает на подымающее голову «хохломанство-украинофильство», как не стесняется и до сих пор обозначать культурное движение украинцев» (див.: *Киевская старина*. – 1905. – Кн.6).

Тенденція зверхнього погляду на українську культуру з боку Росії не зазнала суттєвих змін ні під час реалізації ленінської програми культурної революції, ні за років сталінського великого перелому, ні в благодатні дні «хрущовської відлиги», ні в перебудовний і післяперебудовний періоди.

Ми не схильні історію взаємодії української культури з російською трактувати лише як історію протистояння чи конфронтації. Вона глибша, хоч, звичайно, і суперечлива. Українці і росіяни разом з іншими народами пліч-о-пліч стояли на Куліковому полі та під Бородінім, боролися проти фашистів і піднімали країну з руїн, несли тягар сталінських індустріалізації та колективізації, голодомору 1933р. та репресій 1937р., будували Турксиб і БАМ, Дніпрогес і Магнітку. Спільна історія, одно-

основна культурно-історична традиція, споконвічна співдружність народів слов'янського кореня створювали умови для єдності, культурної співтворчості. Багато культурних надбань для українців і росіян є спільними. Десятки поетів, художників, науковців, літераторів постають водночас як діячі двох культур. Їхні доля і творчість органічно вплетені в життя російського і українського народів. Все це – така сама реальність, як і та, що пов'язана з тиском, гонінням та репресіями.

Історичні реалії взаємодії української і російської культур є суперечливими. За умов самостійного державного будівництва суперечності можуть загостритися. Проте спільна гуманістична спрямованість культур все ж візьме гору. Взаємодія, співдружність, взаємозбагачення вільних незалежних і самостійних народів, держав і культур є тією історичною необхідністю, що прокладе шлях через масу випадковостей і незаперечно вийде на широкий простір історичного культурного творення.

Надбання української культури дістали світове визнання. Серед архітектурних шедеврів України вирізняються Києво-Печерська лавра, заснована ще за Ярослава Мудрого, Софійський собор, Андріївська церква у Києві, Собор св. Юри у Львові, Покровський собор у Харкові, замки у Луцьку, Володимирі-Волинському, Кременці, Кам'янці-Подільському, Острозі тощо. Україна славиться дерев'яною архітектурою. Саме у нас найбільше збереглося цінних мистецьких зразків європейського дерев'яного будівництва. Живопис України представляють такі імена, як А.Лосенко, Д.Левицький, В.Боровиковський, В.Тропінін, Т.Шевченко. Багато з українських живописців працювали для інших культур. У ХІХст. до польського мистецтва належали такі українські художники, як Р.Гадзевич, Ю.Коссак, до угорського – М.Мунчак; у Відні працював Т.Якимович; для російського малярства – О.Литовченко, І.Сошенко, І.Крамський, І.Рєпін та інші митці.

Світового визнання дістали український театр (М.Кропивницький, М.Старицький, І.Тобілевич, І.Карпенко-Карий, М.Садовський, П.Саксаганський, М.Заньковецька, Л.Курбас) та українська музична культура (М.Березовський, Д.Бортнянський, А.Ведель, С.Гулак-Артемівський, П.Ніщинський, М.Вербицький, М.Лисенко, Л.Ревуцький, Б.Лятошинський, М.Вериківський та ін.). Наукова громадськість світу знає і шанує імена вчених-гуманітаріїв П.Куліша, М.Костомарова, М.Грушевського, М.Аркаса, Д.Багалія, О.Потебню, О.Кістяківського, Ф.Вовка, М.Драгоманова, І.Франка, Д.Чижевського та ін.

XXст. дало світу нову плеяду українських діячів культури, освіти і науки, таких як М.Амосов, Б.Патон, В.Вернадський, О.Богомолець, Г.Тютюнник, О.Гончар, О.Вишня, В.Стус, Л.Костенко та ін.

Разом з тим соціологічні дані свідчать, що за останнє десятиріччя на 16% зменшилася кількість кіновідвідувань, половина нових театрів заповнюється лише на 50%; 3/4 старшокласників сільських шкіл і 1/3 – міських майже не відвідують музеї; 31,3% жителів малих та середніх міст не бувають у театрах; 35% – не користуються послугами бібліотеки, 60,5% – ніколи не відвідують клубні установи. Лише 4,2% вільного часу витрачає міський житель на відвідування культурних закладів.

Дефіцит культури – наслідок зтягнутої неухаги до цієї сфери – негативно позначається на стані справ у суспільстві. Культури не вистачає виробництву – і економіка країни перебуває у занедбаному стані. Виробниче безкультур'я виливається в екологічну проблему, кризові та катастрофічні явища (Чорнобиль, Чернівці, Запоріжжя тощо). Культурний дефіцит позначається на політичній

практиці (нескінченні образи парламентарів, нехтування прийнятими рішеннями, невиконання постанов, зневажливе ставлення до закону). Культури не висначає соціальної сфері, побуту, освіті, вихованню. Дефіцит культури є одним з фундаментальних чинників міжнаціональних зіткнень і конфліктів.

Сьогодні ясно майже кожному: поза культурою ні про яке оновлення суспільства не може бути й мови. Лише культура збагачує народ загальнолюдськими цінностями, прилучає людину до творчості, виховує в ній господарсько-ділові та морально-етичні якості. Саме тому розвиток культури має розглядатися в такому статусі, як і економіко-політична проблематика. На жаль, і нині в цій сфері панує залишковий принцип. Більше того, не спостерігається якихось радикальних спроб поліпшення стану справ.

Відродження й збільшення культурного потенціалу – необхідна умова повернення країни до загальноцивілізаційних засад суспільно-історичного розвитку людства. Першочерговими в цьому плані є такі основні завдання:

зміцнення матеріальної бази культури, викорінення залишкового принципу її фінансування, впровадження нових форм фінансового забезпечення;

докорінна перебудова системи народної освіти;

демократизація культурної політики;

залучення у сферу соціокультурної творчості широкого загалу, а в перспективі – забезпечення органічної єдності людини і культури;

формування нової парадигми мислення на основі загальнокультурних надбань людства і загальнолюдських пріоритетів;

впровадження культури у всі сфери громадського життя суспільства: працю, побут, політику, національні відносини тощо.

Суспільно-історичний досвід людства свідчить, що некультурна особа не може користуватися надбаннями цивілізації й створювати щось таке, що зацікавило б інші держави і народи, що оцінювалось би як загальнолюдське надбання. Спроби побудувати соціально справедливе суспільство поза загальноцивілізаційними надбаннями людства приречені. Звідси висновок: треба повертатися в лоно цивілізації, засвоювати її загальнокультурні надбання, розвивати творчість на підставі загальнолюдських гуманістичних пріоритетів.

ЗАГАЛЬНОКУЛЬТУРНІ ЗАСАДИ СУЧАСНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Поняття «цивілізація» (від лат. *civilis* – громадянський, державний) з'явилося в середині XVIII ст. у зв'язку з поняттям «культура». Ним активно користувалися французькі просвітителі, називаючи соціально справедливим (тобто цивілізованим) суспільство, що базувалося на засадах розуму, гуманізму й справедливості. Згодом цим терміном стали позначати високий рівень розвитку матеріальної й духовної культури західноєвропейських народів.

К.Маркс та Ф.Енгельс з поняттям «цивілізація» пов'язували технологічні та організаційні завоювання суспільства. Як відомо, рівень цих надбань у різні історичні періоди був різним. Виходячи з цього, Ф.Енгельс вирізняв такі фази розвитку історії: дикість, варварство, цивілізація.

У сучасній світовій літературі це поняття має різне смислове навантаження. Досить поширеними є такі словоутворення, як «антична цивілізація», «цивіліза-

ція майя», «буржуазна цивілізація», «світова цивілізація», «соціалістична цивілізованість» тощо.

Відомий англійський історик та соціолог А.Тойнбі обґрунтував концепцію круговороту локальних цивілізацій. На його думку, рушійною силою цього круговороту є творча меншість – носій життєвого пориву. Світ налічує 21 локальну цивілізацію. Пізніше дослідник зводить їх кількість до 13. Інший філософ Дж.Неф вважає, що поняття цивілізації охоплює лише матеріальні й технічні цінності та блага. Щодо духовних цінностей, то їх відбиває поняття культури. Його позицію поділяють такі відомі вчені, як Т.Хейзінга, Ж.Лалу, Ж.Марітен та інші західні теоретики. В обґрунтуванні свого підходу вони посилаються, як правило, на Г.Гегеля, вважаючи, що сфера гегелівського об'єктивного духу є не що інше, як цивілізація.

Як бачимо, в інтерпретації поняття цивілізації спостерігаються два основних підходи: позначення певного рівня розвитку суспільства; характеристика його матеріально-технічних досягнень у зіставленні з духовними надбаннями. Обидва підходи часто переплітаються між собою і доповнюють один одного, хоч і характеризують суспільно-історичний розвиток якісно по-різному.

Суперечлива єдність зазначених підходів дає змогу виділити ще один аспект змісту цивілізації, пов'язаний з відповідністю того чи іншого предмета (ідеї, процесу, суспільства) найбільш прогресивним, викристалізованим на основі загальнокультурних надбань людства уявлення про нього. У цьому аспекті поняття цивілізації корелюється поняттями «сучасне», «передове», «прогресивне», «нове» як у певних сферах суспільного життя (праця, побут, політика), так і в суспільстві в цілому. Є широковживаними словосполучення «цивілізація праці та споживання», «цивілізація побуту», «цивілізація автомобіля» тощо.

Головний критерій якості речі (предмета, відносин, процесу, ідеї) полягає в її завершеності, сучасності, визначеності відповідно до світових стандартів. Незалежно від того, що це за річ, яку функцію в суспільстві має виконувати, кому належить, вона може бути названа цивілізованою, якщо (з боку технологічних характеристик і загальнокультурних надбань) відповідає сучасним вимогам, виконана добротно й надійно. Все це стосується життя тієї чи іншої країни, нації, суспільства.

Суспільство вважається цивілізованим, якщо в ньому на сучасному рівні перебувають усі сфери життєдіяльності людей – виробництво і споживання, наука і освіта, мистецтво і політика, мораль тощо. Поняття «сучасний рівень» означає не що інше, як відповідність світовим зразкам, надбанням загальнолюдської культури.

Називаючи суспільство цивілізованим, ми ще мало що можемо сказати про стан і долю людини в ньому, про розвиток її як особистості. В оточенні найсучасніших речей та ідей людина може не знайти себе, втратити себе, почувати дискомфортно, тобто перебувати у стані відчуження. Чи не про це писали свого часу екзистенціалісти, помітивши відчужене становище особистості в суспільстві? Цивілізація може не влаштовувати людину, бути їй чужою. Людина вимушена тікати від речей, цивілізації, від самої себе.

Низький рівень культури заважає цивілізованому суспільству забезпечити добробут і щастя людині, тобто такого взаємозв'язку суб'єкта з предметом, при якому існування останнього повністю підпорядковується розвиткові сутнісних сил людини як особистості. Якщо цього нема, суспільство стає ворожим людині, незважаючи на надбання техніки, технології, науки і освіти. Історія дає

багато прикладів, що підтверджують цю думку, серед них – розвиток Німеччини у першій половині ХХст.

Цивілізація, зазначав М.Бердяєв, має бути культурною, тобто базуватися на високих духовних надбаннях. Будь-який відхід від гуманістичних загальнолюдських пріоритетів деформує вигляд суспільства, спрямовує його розвиток у антицивілізаційний бік. Прикладом цього є розвиток Китаю в 60-х роках ХХст., країн, що називалися соціалістичними. Повернення в русло цивілізації – це гасло лунає сьогодні і з вищих державних трибун, і з вуст збентежених учасників мітингів. Щоправда, кожна із сторін вкладає у нього свій сенс. Тому виникають непорозуміння, конфлікти, сутички, хоч, здається, люди прагнуть одного й того ж.

Поединати людей у спільному творчому русі до цивілізації може лише культура. Саме вона виховує, возвеличує внутрішню творчу енергію кожного, орієнтує людину на творчість в ім'я гуманізму і добра, єднає громадську самосвідомість, розуміння істини та почуття краси. У забезпеченні єдності суспільства на засадах творчих пріоритетів гуманістичної культури людства саме і коріниться глибинна таємниця творчого руху до цивілізації – соціально справедливого суспільства, що забезпечує необхідні умови для вільного розвитку особистості.

ДУХОВНА КУЛЬТУРА У ВИМІРІ КЛАСОВИХ ТА ЗАГАЛЬНОЛЮДСЬКИХ ПРІОРИТЕТІВ

Рух до цивілізації через культуру є загальним інтересом людства. Разом з тим рух здійснюється не інакше, як через розмаїття інтересів – класових, національних, групових, індивідуальних. Вони можуть збігатися з загальними або суперечити їм. Саме тому в культурі залишається актуальною проблема співвідношення інтересів, зокрема в період зміни суспільних епох, яка має конкретно-історичний характер і вирішується відповідно до умови, місця, часу, специфіки тієї чи іншої галузі культури (*Проблеми філософії культури*. – М., 1985. – С.145).

Традиційно філософи наголошували на ролі і значенні індивідуального інтересу суб'єкта культури. Г.Гегель зламав цю традицію. Він обґрунтував культуротворчу місію абсолютної ідеї, здійснив, так би мовити, перехід від індивідуального до загального. Дж.Берклі та Д.Юм, навпаки, подавали індивідуальне як суб'єктивне. В соціальній філософії марксизму домінують значення одержали класові інтереси, хоч К.Маркс і В.Ленін неодноразово підкреслювали їх кінцеву підпорядкованість загальному. М.Данилевський, О.Шпенглер, Т.Шевченко, І.Франко, М.Грушевський і М.Драгоманов обстоювали культуротворчу роль національних інтересів. Е.Дюркгейм і М.Вебер всебічно обґрунтували роль релігійних інтересів як головних чинників культурного прогресу цивілізації. Кожен з зазначених філософів, безумовно, бачив всю суперечливу палітру співвідношення інтересів в системі культури і все ж через різні обставини – політичні, ідеологічні, національні, теоретичні, релігійні тощо – змушений був обстоювати домінуючу роль одного з них і доводити свій аналіз до абсолютизації, що ускладнювало й поглиблювало проблему.

Науковий соціально-філософський аналіз дозволяє констатувати домінуючу роль у культурі кожної із зазначених груп інтересів.

Індивідуальний інтерес є первинною, вихідною основою культуротворчої діяльності людини. Про які б «високі матерії» вона не говорила, мотивуючи працю, по-

ведінку, відносини чи творчість, у глибинах її свідомості чи підсвідомості, почуття чи волі завжди міститься щось особисте, внутрішнє, індивідуальне. Саме воно й постає як ідеальна спонукальна сила життєдіяльності людини, культуротворчого процесу. Без індивідуального інтересу культуротворчий акт перетворюється на ремесло. Його результат втрачає живий дух людської індивідуальності.

Через індивідуальне люди осмислюють і розуміють загальне – групові, класові, національні та загальнолюдські інтереси і цінності, втілюють їх у культурі. Саме тому культурні надбання, які завжди мають індивідуально-неповторний характер, відображають різноманітні інтереси людей. Жодним із зазначених ідейних чинників культуротворчого процесу не слід нехтувати як несуттєвим. Разом з тим роль кожного з них не треба і перебільшувати, абсолютизувати. Культура водночас постає як загальнолюдська, національна, класова цінність. Будь-який інший підхід спотворює її вигляд, деформує процес її освоєння і відтворення.

Візьмемо для прикладу культуру України. Цінністю якої якості (класової, національної чи загальнолюдської) вона постає сьогодні? Дослідники-марксистки 40–80-х років характеризували її як соціалістичну (тобто класову) за змістом і багатогранною за формами національного вияву. Теоретики так званого націоналістичного спрямування вбачали в ній лише національні надбання українського етносу. Більш помірковані й розважливі вчені уявляли її як унікальний феномен загальнолюдського гатунку.

Якою ж українська культура є насправді? На наш погляд, вона суперечливо поєднує загальнолюдські та національні, класові й групові, індивідуальні та ін. цінності й доміанти. Вона відбиває складний і драматичний шлях історичного розвитку українського народу, його спілкування з іншими народами, визначає місце (і водночас зумовлюється ним) українців в історії світової цивілізації.

Тривалий час у вітчизняній літературі домінувала думка про класовий характер культури в класовому суспільстві. Обґрунтування цього твердження обмежувалося висловом К.Маркса і Ф.Енгельса про те, що клас, який володіє засобами матеріального виробництва, розпоряджається разом з тим і засобами духовного виробництва. Через це думки тих, хто не має засобів для духовного виробництва, виявляються підпорядкованими панівному класу. Розвиваючи цю думку, В.Ленін дійшов висновку про існування двох культур у кожній національній культурі буржуазного суспільства, про необхідність революційного обмеження культури панівних класів і розвитку демократичної культури народу. Режим особистої влади Й.Сталіна довів зазначені твердження до абсолюту: національні, групові, індивідуальні й загальнолюдські доміанти були підпорядковані класовим. Культура однозначно трактувалась як класове явище. Головним у визначенні її історичної цінності був принцип партійності, а загальним механізмом розвитку – механізм культурної революції.

Стрижнем культурної політики пожовтневого періоду стала ленінська вимога марксистського переосмислення всієї культурної спадщини. Доведена до абсурду, ця вимога завдала культурі колосальної шкоди. Освоєння культурної спадщини здійснювалося поспіхом, грішило некомпетентністю, суб'єктивізмом. Зокрема, в 30-х роках ХХст. відбувся розрив у культурній спадкоємності, виявилось відчуження від гуманістичної традиції, історизму, здорового народного глузду. Класовість, партійність заповнили всі інші ідейні доміанти культуротворчого процесу.

Доба культурної революції та її своєрідне продовження в періоди суспільного застою і перебудови відкрили світові культуру, що суперечливо уособлює весь спектр ціннісного ставлення людини до дійсності, інших людей, до самої себе і містить надзвичайно широку гаму інтересів – від індивідуальних до загальнолюдських. Проте класове все ж брало гору над національним і загальнолюдським. І це не було випадковим, адже його відтворення в полотні культури стимулювали державні інституції, партійні структури, офіційна ідеологія. Саме ідеологія взяла на себе відповідальність за збереження чистоти політичної лінії культуротворчого процесу. Саме вона нав'язувала культурі партійно-кабінетні смаки й оцінки, навішувала політичні ярлики, виправдовувала заборони, гоніння й репресії, стимулювала їх «загальнонародну підтримку».

Шкода, яку завдала українській культурі тоталітарна ідеологія сталінізму, заважає об'єктивному усвідомленню тієї фундаментальної соціальної ролі, що відіграє ідеологія в системі культури. Побутова свідомість воліє одного: якомога швидшого вилучення ідеології з духовного життя суспільства і з культури зокрема. Під жорсткий прес громадянської вимоги підпадає не лише ідеологія сталінізму, а й будь-яка ідеологія, незалежно від її змісту та історичної форми. Звичайно, це – нонсенс.

ІДЕОЛОГІЯ ЯК ТЕОРЕТИКО-ПОЛІТИЧНА ПАРАДИГМА РОЗВИТКУ КУЛЬТУРИ

Ідеологія – один з елементів суспільної свідомості. Її специфіка полягає в теоретично вираженому і систематизованому відбитті інтересів певного соціального суб'єкта. І доки існуватиме цей суспільний суб'єкт, доти він і потребуватиме теоретичного виразу своїх особливих інтересів, тобто ідеології. Інша справа, наскільки його інтереси збігаються з інтересами інших верств населення, народу, людства. Класове не завжди постає як антипод загальнолюдському або національному. Залежно від співвідношення зазначених пріоритетів ідеологія може відігравати різноспрямовану роль щодо культури. Історичний досвід культурного прогресу людства свідчить, що ідеологія може впливати на культуру у трьох відносно самостійних напрямках: стимулювати розвиток культури, гальмувати його, сприяти розвитку культури в одному напрямі і водночас гальмувати його в іншому. Нерідко ці лінії перетинаються, що створює ситуації, які не мають однозначної оцінки і потребують багатогранних визначень та конкретно-історичного аналізу.

Ідеологія історично прогресивного соціального суб'єкта, як правило, справляє на культуру позитивний вплив. Прогресивні сили суспільства завжди спрямовані в майбутнє, сповнені оптимізму, пошуку, творчості. В культурі вони шукають і знаходять ідеали майбутнього суспільного розвитку. Засобами культури вони обґрунтовують їх, а також пояснюють їхній сенс іншим верствам населення, мобілізують маси на соціокультурну творчість. Доки позиція суспільного суб'єкта залишається прогресивною, а його діяльність відповідає глибинним потребам суспільного розвитку, доти вплив ідеології цього суб'єкта на культуру збігатиметься із закономірностями саморозвитку культури.

Наприклад, досить згадати про вплив на культуру буржуазної ідеології її початкового періоду. На той час інтереси буржуазії збігалися із загальнолюдсь-

кими сподіваннями. Її ідеологи були, як правило, відомими вченими, діячами культури, філософами, політиками. Ідеологія інтегрувала суспільство й мобілізувала маси ідеями рівності, справедливості, братерства тощо. Все це позитивно позначалося на культурі, спонукало її до бурхливого розвитку.

Протилежним чином впливала на культуру ідеологія соціального суб'єкта, що втратив або вичерпав свою історично-прогресивну перспективу. Його інтереси суперечать загальним інтересам розвитку людства. Ідеологи цього соціального суб'єкта намагаються приховати цей факт, змушені спотворювати дійсність, будувати надхмарні замки, які не можна назвати інакше, як ілюзорною свідомістю. Така ідеологія намагається відірватися від культурної традиції. Вона спотворює її і нав'язує культурі ілюзорні ідеали, пропонує тупикові шляхи розвитку, перетворює культуру на антикультуру. Реакційна ідеологія руйнує культурну традицію. Істинна культура розвивається всупереч вимогам такої ідеології, викриває її дегуманістичну сутність, закликає людей до єдності в боротьбі за справедливість, спонукає її до створення нової теоретичної парадигми, яка б відповідала інтересам розвитку суспільства й особистості.

Яскравим прикладом того є історична еволюція культуротворчої ролі марксизму – ідеології пролетаріату. Як теоретичне обґрунтування всесвітньо-історичної місії пролетаріату, марксизм другої половини ХІХ – початку ХХст. відповідав одвічним прагненням до соціальної справедливості. В цей період пролетарська ідеологія – марксизм – мала історично прогресивний характер й справляла на культуру здебільшого позитивний вплив. Трансформація суспільного життя середини і другої половини ХХст. зумовили докорінну зміну культуротворчої ролі марксизму: із чинника прогресу культури він поступово перетворився на її демонічну силу – фактор стримування творчості жорсткими рамками ідеологічної однозначності. Особливої шкоди культурі завдав сталінський варіант марксизму-ленінізму, оцінений людством як ідеологія тоталітаризму.

Сталінізм – явище багатогранне, суперечливе, прояви і соціальні наслідки якого ще не вивчено. Він охоплює майже всі сфери суспільного життя. В економіці сталінізм сформував і виплекав таке потворне явище, як командно-адміністративна система; в політиці – тоталітарну систему влади, що ґрунтується на необмеженому терорі; в ідеології – концепцію вождизму й ідею державності, які пригнічували й підкоряли собі особистість, розчиняли її в психологічному моноліті маси.

Й.Сталін характеризувався не інакше, як «вождь», «батько всіх народів», «великий вчений», «продовжувач справи К.Маркса і В.Леніна» тощо. Йому приписувалася вирішальна роль у Жовтневому повстанні, і громадянській війні, боротьбі проти троцькізму, побудові соціалізму і перемозі у Великій Вітчизняній війні. Практично всі засоби масової інформації розповідали про вирішальний вклад Й.Сталіна в розвиток різноманітних галузей наукового знання, вирішення національного питання, відбудову народного господарства. Сталінський «Короткий курс історії ВКП(б)» студювався в системі партійного навчання, був настільною книгою мільйонів людей.

Ідеологія вождизму насаджувалась у свідомість мас, підпорядковувала їхню поведінку, почуття, волю. Вона зумовлювала стиль життя і діяльність народу, що, безумовно, не могло не позначитися на його культурі. Під контролюючим тиском сталінської ідеології громадянська культура суспільства, яка ще не встигла отямитися від «кавалерійських атак» перших десятиріч «культурної рево-

люції». в надзвичайно короткий проміжок часу еволюціонувала від гуманізму до тоталітаризму, від розмаїття барв і сюжетів до принципово-партійної однозначності, від творчої свободи особистості до її повного підпорядкування державі, партії, вождю.

Ідеологія вождизму формувала психологію й культуру «гвинтика» державної машини, «маленької людини», вульгаризувала поняття народних мас як рушійних сил історичного процесу, підточувала активність і врешті-решт сформувала внутрішню настанову на покірність долі, бездумне підпорядкування начальству, холопське самоприниження тощо. З культури було вилучено головне джерело її розвитку – самостійну думку і творчість. Її захопили конформізм, соціальна й політична мімікрія. Творчість, оригінальність, пошуковість були загнані або охоплені жорстким тиском державних установ та ідеологічних стереотипів. Розвиток культури пішов «по колу», тобто перетворився на псевдорозвиток. Ідеологія «замкнула» цей процес, утримувала його в межах однозначності засобами партійних настанов та вимог репресивних органів.

Сталінська ідеологія дегуманізувала культуру. Ідея самоцінності, величі й благородства особистості надовго залишила цю сферу. Її заступила ідея великої держави. Людина – «гвинтик», держава – «всенародний механізм», що поступово, але неухильно розкручує важкий маховик історичного прогресу. Людина – ніщо, держава – все. Подібна ідейна настанова руйнувала основу основ культури – її людинотворчу спрямованість. Культуру поглинула хвиля казенщини, формалізму, схоластики. Вона втратила такі одвічно людські цінності, як милосердя, совість, віра, надія й любов. Жертвенна героїка витиснула жалісливість і співчуття. Те, що залишилося в культурі від цих загальнолюдських надбань цивілізації, було вульгаризовано, спрощено або доведено до абсурду.

Суттєвим наслідком руйнівної функції ідеології сталінізму був процес денационалізації культури, витиснення національного вульгаризованого інтерпретованим інтернаціональним. Саме національна культура найбільш постраждала від сталінізму та залишкового принципу доби суспільного застою. Саме її творці зазнали найжорстокіших гонінь та репресій. Саме її твори послідовно вилучались із культурного обігу, першими потрапляли в архіви під рубрикою «для службового користування» або під фальшивим клеймом «для реставрації». Процес денационалізації культури не є випадковим. Уніфікованою особистістю, стандартизованою «новою людиною», що формувалася на засадах знеособленої культури, було легше керувати. Бо з «центру» краще бачиться загальне, ніж особливе. До того ж, воно більш зрозуміле, піддається кількісному підрахунку, контролю та керівництву.

У цьому зв'язку національну культуру можна певним чином розглядати як репресовану, гнану, знишувану. Її пореволюційний злет 20-х років, що відкрив світу яскраві національні таланти, драматично обривається, мабуть, чи не на найвищому щаблі національного плюралізму. Повсякденними стають гучні ідеологічні кампанії, навішування ярликів, заперечення багатьох плідних традицій минулого, підтримка й звеличення тих діячів культури, що попри совість йшли на компроміс і злочин, оспівували «геній батька всіх народів» та гучне відлуння «величної ходи комуністичного ідеалу».

З кінця 20-х років починають винищувати (як морально, так і фізично) письменників, науковців, художників, полководців – найбільш талановитих й непокірних

представників інтелектуально-культурного потенціалу нації. Своєрідної «ідеологічної селекції» зазнає національна культурна спадщина. Нищатьяся релігійно-культурні пам'ятки архітектури та мистецтва. Обмежується культурне поле функціонування фольклору, усної та писемної мови. Культуру заповонив страх, холопська психологія покірності, фальшивої громадської одностайності та конформізму.

І все ж ні гоніння й заборони, ні гучні ідеологічні кампанії й прями репресії не в змозі були витравити людинотворчий, гуманістичний дух української культури, вбити її живу душу, обмежити творчу індивідуальність. Незважаючи на класово-партійний, ідеологічний та адміністративно-командний диктат, наша культура і народ зуміли зберегти й поглибити свою гуманістичну сутність, відтворити не лише класові, а й загальнолюдські, національні й індивідуальні інтереси та прагнення різноманітних верств населення, їх одвічний пошук соціальної справедливості, віру в майбутнє. Заради істини видатні діячі культури й прості трудівники нерідко йшли на особисті жертви, боролися за правду і волю, звільнення від пут тоталітаризму, справедливості і свободу творчої самореалізації. У цьому зв'язку справедливим є твердження, що нашу культуру зберегла громадянська непокора, внутрішній духовний опір народу, його свідомість і підсвідоме, чуттєве й інтуїтивне неприйняття партійно-класових ідеологем, адміністративно-командних настанов та керівних вказівок. Ця ж непокора зберегла, викохала в лоні культурної традиції й наповнила свіжим подихом надбань сучасної цивілізації одвічну духовну домінуючу соціокультурної творчості – її національну ідею.

Десталінізація культури, звільнення від ідеології тоталітаризму і спрямування її розвитку в вільне русло національної ідеї потребують докорінного вилучення тих засобів, методів, прийомів, за допомогою яких культуру підпорядковували диктату особистості, партії, держави. Йдеться про необхідність відмовитися від маніпуляції свідомістю і поведінкою мас, знищення системи тотальної пропаганди, агітації, перебудови освіти й виховання, заміни їх дійсно культурними інститутами, що забезпечать вільний духовний, моральний і фізичний розвиток особистості на засадах загальнолюдських та національних пріоритетів, надбань вітчизняної та світової культури.

Практично всі тоталітарні ідеології мають більш-менш однакові засоби та прийоми впровадження своїх ідей, норм, настанов у свідомість та поведінку особистості, впливу на суспільне життя людей та культуру. Відмінності, притаманні тій чи іншій, можуть бути предметом фахового дослідження. У даному випадку вони розглядаються як несуттєві. Найбільш глибокому аналізу в нашій і світовій літературі піддано маніпулятивну систему ідеології фашизму (аналіз системи ідеології і пропаганди сталінізму ще чекає на свого скрупульозного дослідника).

СИСТЕМА ПРОПАГАНДИ, СПЕЦИФІКА ТА ГОЛОВНІ ПРИЙОМИ ІДЕОЛОГІЇ ТОТАЛІТАРИЗМУ

Значною мірою такі самі прийоми, методи ідеологічного і пропагандистського впливу на культуру і свідомість мас використовуються нині практично всіма тоталітарними режимами (від Й.Сталіна до С.Хусейна і Ф.Кастро). Фундаментальне дослідження нацистської пропаганди провели такі відомі західні соціальні філософи, як Т.Адорно, Ж.Доменака, К.Мангейм, Е.Фромм, Е.Шилс, М.Яновіц. Вони під-

кресливали величезну роль і значення, які надавав А.Гітлер ідеологічному й пропагандистському забезпеченню своїх злочинних соціально-політичних задумів. «Пропаганда привела нас до влади, пропаганда дозволила нам зберегти владу, пропаганда дасть нам можливість завоювати світ», – говорив він у 1936р. на Нюрнберзькому з'їзді нацистської партії. Дослідники зазначають, що фашистська ідеологія і пропаганда апелювали передусім до почуття мас. Головне їх завдання полягало в тому, щоб викликати у людей страх. Пропаганда звала в систему прийоми, що використовували релігійні та містичні рухи. Вона намагалася викликати колективні психози, використовувала міфи й символи з метою залякування, демонстрації сили німецького національного духу і зброї.

Фашистська пропаганда приділяла увагу організації видовищ – військових парадів, демонстрацій, мітингів, публічних вистав, факельних походів тощо. Те ж саме спостерігалось і в пропагандистських акціях сталінізму. Очевидно, колективні заходи подібного роду мають за мету психологічну обробку мас, формування своєрідного колективного психозу, пробудження інстинкту зграї, що стандартизувало помисли, почуття і дії людей, втілювалося в продукцію масової культури.

Серед принципів і правил пропагандистського впливу фашизму на свідомість, поведінку і культуру народних мас Ж.Доменака в книзі «Політична пропаганда» виділяє такі правила: спрощення; перебільшення і спотворення; оркестровки; переливання однастайності й заразливості тощо. Ці правила тією чи іншою мірою притаманні всім тоталітарним ідеологічним системам і в разі потреби беруться на озброєння пропагандистським апаратом сучасних буржуазних держав.

Правило спрощення вимагає зведення будь-якої ідеологічної тези до простого, доступного і зрозумілого визначення: виразного лозунгу, декларації, маніфесту тощо типу: «Один народ, один рейх, один фюрер». Виразність і чіткість думки, простота змісту і зрозумілість перетворюють подібні формулювання на заклик, що мобілізує на дію, втілюється в почуття і світосприйняття, опредметнюється в поведінці мас.

Правило перебільшення і спотворення спрямоване на гіпертрофування випадкового факту, фрази, тези. Нацисти уважно аналізували інформацію, підкреслює Ж.Доменака, і якщо було потрібно, віртуозно спотворювали її. Наприклад, інформацію про пропозицію Ф.Рузвельта на посередництво між робітниками і підприємцями, що була відхилена страйкарями, нацистська пропаганда подавала таким чином: «На безглузду соціальну політику Ф.Рузвельта страйкарі відповіли відмовою прийняти посередництво».

Тенденційній подачі інформації сприяє також *правило оркестровки*, яке переслідує ще одну пропагандистську ціль: повторити інформацію якомога більше разів і в формах, які б відповідали експектаціям різноманітних верств населення. Маніпулятор постійно знаходить все нові й нові звинувачення, факти, аргументи, причому подає їх у такому темпі і ритмі, що якщо хтось із політичних опонентів і спробує спростувати те чи інше твердження або дати на нього відповідь, публіка вже буде переключена на щось інше.

Пропаганда ніколи не повинна розпочинати роботу на пустому місці. Як свідчить Ж.Доменака, фашистські ідеологи розуміли й говорили про це досить відверто. Вони виходили з того, що в людській масі в зародковому стані існують певні почуття, думки, міфологічні уявлення тощо. Деякі з них можуть збігатися з глибинними цілями пропаганди. Маніпулятор не може йти всупереч натовпу. Навпаки,

він має відшукати варіанти такого збігу і кидати зерна у підготовлений ґрунт. Організаційно цьому служить пропагандистське *правило переливання*.

Як свідчать психологи, більшість людей намагається жити у злагоді зі співгромадянами. Вони рідко наважуються порушити встановлену суспільну гармонію і, як правило, дотримуються норм громадської думки, йдуть поряд і в ногу з іншими. Тоталітарна пропаганда використовує цей факт у своїх цілях. Вона зміцнює одностайність, створює її штучним шляхом, вкладаючи в цей феномен зовсім інший пропагандистський сенс. «Жінки Франції вимагають...», «ми, англійський народ, вважаємо...», – говорить пропаганда, захоплюючи в свої лабета жіноцтво Франції чи англійських трудівників навіть тоді, коли пропаговану інформацію вони уловлюють одним вухом.

Згадаймо сталінську пропаганду або ідеологію часів суспільного застою. Скільки антинародних акцій було проведено під прикриттям «численних вимог трудящих»? Як щастило сталіністам одержувати одностайну підтримку не лише безглузких, а й злочинних дій – гігантських і широкомасштабних репресій, договору про дружбу і співробітництво з фашистською Німеччиною 1939р., розриву відносин з Югославією, КНДР, Китаєм і деякими іншими країнами, окупації радянськими військами Угорщини в 1956р. і Чехословаччини в 1968р.? Воістину, всепереможна сила тоталітарної ідеології і пропаганди! Ці монстри сіяли навколо себе страх, викохували холопську психологію, конформізм, формували свідомість і культуру, які погоджувалися з офіційною думкою і поглядами, *вважали їх за єдино вірні*.

Тотальний тиск на культуру, свідомість і почуття народних мас допомагають здійснювати й такі пропагандистські прийоми, як навішування ярликів, присвоєння прізвиськ («ворог народу», «дисидент» тощо); блискуча невизначеність, наведення лоску («успішне виконання п'ятирічного плану дозволить...»); перенесення авторитету («сталінська конституція»); відверта брехня («нинішнє покоління буде жити при комунізмі», «кожній сім'ї – окрему квартиру до 2000р.») і т.ін.

Сучасні ідеологічні системи володіють індустрією впливу на культуру і свідомість людей. Реакційні ідеології (шовінізм, расизм, націоналізм тощо) використовують її в злочинних цілях, насамперед для маніпуляції поведінкою мас. Прогресивні ідеології (економічні, національні, миротворчі тощо), навпаки, відторгають її й ведуть пропаганду своїх ідей чесно і відкрито, виключаючи лукавство та інші маніпулятивні прийоми. Прогресивним ідеологіям нема чого приховувати. Їм не потрібно брехати, затагувати людей у багно ілюзій, одурманювати їх дешевими обіцянками. Їхні принципи – правда і розум, гуманізм і совість, дійсне, а не ілюзорне людинолюбство, прагнення до соціальної справедливості у демократичному суспільстві.

Вимога деідеологізації культури, на наш погляд, зовсім не означає знищення будь-якої ідеології взагалі. Подібна вимога є безглуздою. Йдеться про інше: про вилучення із суспільного, духовного і культурного життя людей ідей та ідеологій реакційного, антигуманного змісту, вивільнення місця для пропаганди конструктивних людино- і культуротворчих ідей та ідеологій загальнолюдського пошуку, їх використання для інтеграції суспільства, мобілізації ресурсів, визначення цілей суспільного розвитку, пробудження внутрішньої культуротворчої енергії народних мас.

ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ТА КУЛЬТУРОТВОРЧИЙ ЗМІСТ ІДЕОЛОГІЇ УКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО ВІДРОДЖЕННЯ

Порух українського народу до формування суверенної і незалежної держави, відродження та розвитку національної культури потребує нової ідеології – ідеології національного відродження, злагоди, співдружності та співтворчості народів, що проживають на території України та за її межами. Фундаментальні ідеї ідеології національної злагоди вистраждані всім суперечливим розвитком української культурно-національної традиції, живуть у свідомості, почуттях і волі більшості народних мас, політичних програмах різноманітних партій. Проте ще не одержали теоретично виваженого й систематизованого викладу як гуманітарна стратегія державного будівництва і культурного відродження нації.

Марксистсько-ленінська ідеологія, основним змістом якої були пролетарська революція, диктатура пролетаріату та соціалістичне (а згодом і комуністичне) будівництво, сприймалась українською культурно-історичною традицією далеко не однозначно. Тому впровадження цих ідей в українську культуру мало суперечливий і навіть конфліктний характер. З одного боку, українство сприймало і поділяло конструктивний зміст обґрунтованих К.Марксом тез про розвиток робітничої справи, що неминуче веде до радикальних соціальних перетворень, з другого – фактично ніколи не погоджувалось, а навпаки – заперечувало і відторгало ідеї пролетарської революції, усупільнення власності та диктатури пролетаріату. Наприклад, М.Драгоманов вважав, що соціалістичні перетворення в Україні здійснить простий народ, трудящі люди. Він активно заперечував ідею диктатури пролетаріату, наголошував на особливості, унікальності, неповторності поруху українства до соціальної справедливості, підкреслював генеральну ідею цього процесу – ідею децентралізації, федеративності, самостійності. Подібні ж думки й обґрунтування суті робітничої справи в Україні висловлювали й такі мислителі, як С.Подолінський, М.Павлик, І.Франко, Леся Українка, М.Грушевський, В.Винниченко. Незважаючи на досить відчутну розбіжність поглядів на перспективи вирішення української національної справи, всі вони були єдині в розумінні глибинної суті (ідеології) цього процесу – ідеї національного відродження України як самостійної і незалежної держави, ідеї соціальної злагоди різних верств населення як необхідної передумови розв'язання соціальних проблем мирним шляхом – парламентськими формами, засобами науки, освіти, культури.

Сьогодні проблеми державного будівництва і національно-культурного відродження України потребують скрупульозного вивчення і глибокого осмислення здобутків українських мислителів різних часів щодо суті й шляхів вирішення української національної справи. Під цим же кутом зору треба вивчати суперечливий шлях розвитку української культурно-історичної традиції. Національне відродження не має нічого спільного з ізоляційними настроями і думками, що були завжди притаманними деякій частині української інтелігенції. Повернення до першоджерел не заперечує необхідності збагачення української культурної традиції культурними надбаннями цивілізації, а навпаки, передбачає і прагне її. Т.Шевченко казав: «І чужого наuczайтесь, й свого не цурайтесь!» Бо коли культура замика-

ється сама в собі і прагне увічнити застарілі форми життя, відкидаючи будь-який обмін і зіставлення, що стосуються правди про людину і сенс її буття у світі, тоді вона стає безплідною і йде до занепаду. Лише порівняння поглядів, думок, міркувань формує нові конструктивні підходи, визначає її місце і роль у контексті загальноцивілізаційного розвитку людства.

Формування ідеології національного відродження – своєрідної філософської парадигми державного і культурного будівництва – проблема, розв'язання якої потребує колективних зусиль інтелектуальної еліти України. Залишаючи її для фахового висвітлення, звернемо увагу на ті ідеї, сукупність яких, на наш погляд, становить фундамент ідеології національного відродження. Уважне ознайомлення з культурно-історичною традицією українців показує, що першими серед перших є ідеї суспільної, національної злагоди, співробітництва народів і держав, сумлінної праці, соборності, духовності, екології та охорони здоров'я.

Ідея національної злагоди, співдружності й співпраці всіх народностей і верств населення, що проживають на певній території, одвічно притаманна українському народові. Як свідчать М. Грушевський, князів і простий люд єднали спільна праця та вірування, народні традиції і звичаї. Гарантом справедливості суспільних справ і соціальних відносин було народне віче. Ідея національної злагоди зафіксована у звичаях нашого народу (див.: *Воронай О.* Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – Мюнхен, 1958) як одна з найвищих чеснот української духовності. Вона відтворена в поезіях Т. Шевченка і Лесі Українки, творах І. Франка і В. Стефаника, М. Рильського і Д. Павличка, І. Драча і В. Вінграновського, О. Гончара та інших видатних майстрів слова. Ідея національної злагоди базується на прагненні до соціальної справедливості шляхом колективної праці, через боротьбу з соціальним злом і різноманітними формами гноблення. Разом з тим вона не несе в собі закликів до насильницького усупільнення власності, встановлення панування одних верств населення над іншими. Основа національної злагоди українців – в соціальній рівності трудівників, що множать добробут власною працею.

Внутрішня злагода народу органічно поєднується з його зовнішньою злагодою – історично глибоким і незаперечним настроєм на співдружність з іншими народами і державами. Чеснота рівноправного міжнародного співробітництва одвічно притаманна українському етносу. Українці ніколи нікого не завойовували, не підкоряли собі країн і народів, силоміць не приєднували до своєї держави інших земель, хоч, як свідчать історичні джерела, відрізнялися не лише добродушністю і привітністю, а й мужністю і войовничістю.

Співдружність із сусідніми народами є однією з найхарактерніших рис українського національного духу. В доступних нам українських культурологічних та історичних текстах не трапляються настанови чи заклики до колонізації інших земель. Навпаки, родюча земля, квітуча природа, сприятливий клімат та інші чинники сформували внутрішню настанову народу на досягнення добробуту на своїй землі, а не за її межами.

Головне джерело добробуту українська інтелектуальна традиція вбачає у власній праці на власній землі, а не в колонізації, як, наприклад, німецький національний дух (Г. Гегель) чи ортодоксальне російське слов'янофільство. Чеснота вільної праці – одна з головних в українській національній ідеї. Червоною ниткою вона проходить через всю культуру – казки і приказки, фольклор, ху-

дожні твори, історичні, релігійні, філософські трактати. Чільне місце посідає вона в уяві українців про майбутнє. Згадаймо хоч би «Сон» Т.Шевченка. Яке майбутнє примарилося героїні вірша? Може, «золоті палати», де вона коротас час, що в одному із снів побачила Віра Павлівна – головна дійова особа роману М.Чернишевського «Що робити?»? Ні. Українська трудівниця побачила себе й свого сина вільними (від кріпацтва) людьми, які:

«...на волі;
Та на своїм веселім полі
Свою таки пшеницю жнуть,
А діточки обід несуть...»

Як бачимо, працюють всі – і малі, і дорослі. Поег не випадково підкреслив цю думку. Він звеличив ідею вільної праці як основи добробуту й щасливого майбутнього, змалював працьовитість як одну з визначальних рис українського національного характеру.

Працьовитість українського народу органічно пов'язана з бережливістю. І це не випадково. У кожного народу найбільш було в ціні те, що здобуто власною працею, полито потом. Споконвіку українці бережливо ставилися до результатів своєї праці, дбали про житло, худобу і реманент, але найбільше любили і шанували землю, бо саме вона – головна годувальниця трударя. Народ піклувався про землю, захищав її від завойовників, завжди по-господарському ставився до неї. Більш як сімдесятирічне одержавлення землі підточило, але не знищило одвічне господарське, дбайливе ставлення українців до землі, не викорінило генетично притаманне їм екологічне світосприйняття.

Чорнобильська катастрофа – нема лиха без добра – здійснила своєрідну екологічну революцію в свідомості нових поколінь українців: вона піднесла екологію (і охорону здоров'я людини) до рангу одного з головних чинників виживання нації. Екологічна ідея, охорона здоров'я людини на сьогодні є однією з генералізуючих ідей ідеології національного відродження і культурного будівництва.

Українська національна ідея, що знаходить теоретичне відбиття в ідеології національного відродження, має загальнолюдський характер. Вона органічно входить у світовий духовний контекст, збагачує культуру новими барвами, спонукає людей до творчості.

**1. СЕНС ІСТОРІЇ.
ЄДНІСТЬ ТА
БАГАТОГРАННІСТЬ
СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ**

Розрахунки вчених свідчать, що люди існують на планеті близько 3–3,2млн років. За цей час змінилося приблизно 560 тисяч поколінь. 55800 з них жили за умов родоплеменного устрою, 90 останніх – знали писемність, 9 – книгодрукування, 5 – точний вимір часу, 2 – використання електромоторів. І тільки 560-тисячне покоління людей знайоме з більшістю матеріальних і духовних надбань, які будь-коли до цього мало людство. Чи має історія сенс? Чи варта вона того, щоб конкретна людина поклала на її олтар своє життя? Що дає пізнання історії нашому сьогоденню? Чи можемо ми вилучити з неї те, що допоможе розв'язати першочергові, життєдайні проблеми? Нарешті, чи має людство загальну історію свого існування? Ось низка питань, над якими ламали голови найсвітліші уми людства з найдавніших часів і до наших днів. Спробуємо й ми пройти їхніми шляхами роздумів над загальною темою: сенс історії.

**ПРОБЛЕМА ІСТОРИЧНОГО МИСЛЕННЯ
У ФІЛОСОФІЇ. ПРИНЦИП ІСТОРИЗМУ
В СОЦІАЛЬНОМУ ПІЗНАННІ**

Історичне мислення – важлива складова філософського освоєння світу. Воно збагачує його конкретністю, повертає до дійсності тоді, коли філософська спекуляція відривається від життя й летить на крилах фантазії в невідомі простори історії. Майже всі видатні соціальні філософи були водночас і видатними істориками. Справедливим є й зворотнє твердження: практично всі видатні історики піднімалися до філософського узагальнення результатів історичного пізнання, доводили його до рівня визначення закономірності. Проте при уважному вивченні їхньої творчості з погляду осмислення соціально-філософської проблематики розмежувальну лінію між тим, де закінчується історичне і розпочинається фі-

лософське пізнання, провести надзвичайно важко. Саме тому і з'явився особливий напрям досліджень, що охоплює весь спектр взаємопроникаючих ліній та сюжетів філософсько-історичного пізнання – історіософія. Першими історіософами були Геродот і Платон, Фукидід та Арістотель, Плутарх і Тацит, Ціцерон та Августин Блаженний.

Головним в процесі історіософського осмислення соціальної дійсності було питання про дійових осіб історії: хто є хто в історичному процесі. Відповідаючи на нього, стародавні єгиптяни малювали негрів чорними, семітів – білими, лівійців – коричнево-червоними, себе – жовтими. Греки вирішували питання ще простіше: є елліни – ми, і є варвари – інші народи.

Філософія історичного процесу розпочинається з визначення складу і статусу, соціальної ролі та історичної долі дійових осіб історії. Вона постає як наука про людей в просторі і часі, про їхні реальні дії та взаємовідносини. Древні мислителі розпочали пошук істини історичного буття людей в соціумі. Подальший хід цих пошуків характеризується такими головними сюжетними лініями:

- вивчення класової будови соціального, конфліктної природи суспільних взаємовідносин людей, їхнього економічного і соціально-політичного розмежування (О.Тьєррі, Ф.Гізо, Ф.Міньє);

- визначення закономірного і прогресивного характеру історичного процесу (Ф.Гізо, Ф.Шлоссер);

- визначення ролі та значення економічних та соціально-політичних чинників в історії (Ф.Гізо, Е.Маурер, С.-В.Гуго);

- розробка методів аналізу історичних досліджень (Р.Нібур, Л.Ранке, Д.Грот);

- створення цілісних моделей всесвітньої історії, визначення закономірностей її розвитку, особливостей прояву в певних культурах, регіонах та державах (І.Кант, Г.Гегель, К.Маркс, М.Вебер, В.Дільтей, Р.Коллінгвуд, А.Тойнбі, О.Шпенглер).

Серед визначних історіософських праць вирізняються твори «Листи про історію Франції» О.Тьєррі; «Досліди з історії Франції», «Історія цивілізації в Європі» та «Історія цивілізації у Франції» Ф.Гізо; «Історія французької революції» Ф.Міньє; п'ятитомна «Історія Греції» У.Митфорда; «Історія середніх і трудящих класів» Д.Уейда; «Історія цивілізації в Англії» Т.Бокля; вісімнадцятитомна «Всесвітня історія» Ф.Шлоссера, а також праці Ш.Монтеск'є і Вольтера, Г.Маблі і М.Кондорсе, Й.-Г.Гердера та Д.Юма, Е.Гіббона і Ж.-Ш. Сімонді, Ж.Мішле і Е.Кіне, Л.Ранке і Т.Карлейля, Т.Грановського і С.Соловйова. ХХст. збагатило історіографію доробками таких визначних мислителів, як А.Тойнбі, К.Ясперс, П.Сорокін, О.Шпенглер, М.Блок, М.Грушевський, М.Вебер, Б.Кроче, Б.Рассел, К.Поппер, Р.Коллінгвуд і М.Корнфорт.

Нині історичне мислення постає як важлива складова соціально-філософського освоєння дійсності. Принцип історизму – один з найважливіших в науковій методології. Він дає можливість виявити джерела зародження тих чи інших історичних явищ, виявити закономірності сучасного стану суспільства, спрогнозувати майбутнє.

Історія дає змогу зрозуміти сучасність за допомогою минулого. Здавалося б, це принципово неможливо. Проте звернімося до фактів. Джерела розвитку капіталістичного виробництва, господарювання і способу життя М.Вебер вбачав у цінностях, витворених релігією. Звернувшись до історії розвитку релігійних ідей, вчений зумів пояснити причини масового утвердження таких життєвих пріоритетів, як престиж індивідуальної праці, особиста ініціатива, відповідальність, чесність і обов'яз-

ковість у справах, бережливість тощо. Саме вони, за М.Вебером, становлять основу духу капіталізму, пояснюють його особливості та перспективи розвитку.

За допомогою історії вчені й державні діячі пояснюють джерела багатьох етнонаціональних конфліктів. Знання історії розвитку культури того чи іншого народу дає змогу прогнозувати перспективи певних нововведень, економічних чи соціально-політичних реформ, організувати ефективну систему управління соціальними процесами, налагодити виховання підростаючого покоління відповідно до традицій даного етносу.

СОЦІАЛЬНА ІСТОРІЯ ЯК ПРЕДМЕТ ІСТОРІОСОФСЬКОГО ПІЗНАННЯ

Разом з тим історичне мислення є важливим чинником соціальної активності, виховання патріотизму, консолідації народних мас, інтеграції та мобілізації їх на вирішення певних соціальних завдань. Вивчення історії, включення історичного мислення в процес соціально-філософського пізнання є умовою ефективної участі людини у суспільному житті. Поза цією умовою соціально-філософське пізнання постає схоластичним теоретизуванням, перетворюється на спекуляцію, породжує соціальні утопії, безплідність яких довів загальноцивілізаційний досвід історичного розвитку.

Розглядаючи історичне мислення як важливу складову соціально-філософського пізнання, слід визначити його предметність і категоріальну забезпеченість. Що охоплює собою історичне мислення, на який предмет спрямоване? Які опорні поняття використовує? Діалектика розвитку історичного мислення показує, що його безпосереднім предметом є соціальна історія як історія життєдіяльності індивідів і соціальних груп, їх взаємовідносин в природно-соціальному континюмі.

Поняття соціальної історії потребує певної філософської інтерпретації, адже в працях відомих науковців його розуміють по-різному. Початково під соціальною історією розуміли політичну історію – історію взаємовідносин соціальних груп, класів, держав тощо. Пізніше соціальну історію ототожнили з історією повсякденності, де на передньому плані замість політичних подій постали такі феномени, як побут, звичаї, спосіб життя, форми житла, мода, традиції та ін. Історики, здавалося б, до подробиць описали все минуле життя, але залишили поза увагою – глибинні процеси суспільного розвитку. Вчених почала цікавити історія еволюції духовності людини, суспільної психології, своєрідного духу доби, що не менше, ніж об'єктивні обставини, зумовлює діяльність людей в соціумі.

У будь-яку історичну добу поведінка людей в суспільстві залежить не тільки і не стільки від зовнішніх обставин (хоч їхню детермінуючу роль ігнорувати не можна), скільки від тієї картини світу, яка утвердилася в їхній свідомості. Йдеться про ментальність – історичну свідомість. Як з'ясувалося, думки і розумові настанови людей, закладені вихованням, релігією, культурою, тобто успадковані системи цінностей, визначають історичний процес не менше, ніж економічні детермінанти і соціально-політичні чинники.

З легкої руки М.Вебера, що виявив і обґрунтував детермінуючу роль духу капіталізму, науковці почали вивчати соціальну історію як історію культури, релігії, традицій, звичаїв. Більшість істориків перекваліфікувалися на культурологів. До таємниць соціальної історії вчені намагалися проникнути так би мовити зсередини.

Таким чином, соціальна історія постала у вигляді відносно самостійних і разом з тим поєднаних між собою явищ: історії подій, історії повсякденності (еволюції виробництва, побуту, способу життя) і історії еволюції людського духу.

Одним із перших на це звернув увагу французький історик М.Блок. Він спробував описати феодалізм – безпосередній предмет його наукових досліджень – на рівні виробництва, соціально-класових відносин, соціальної психології. Головне полягало в тому, що історик пощастило синтезувати ці рівні, дійти до основи основ соціальної історії, яку, на думку М.Блока, становить конкретна людина у найрізноманітніших проявах свого історичного буття. Таким чином, соціальна історія постала реальною історією життєдіяльності конкретних членів суспільства, їхнього способу мислення, а також стосунків і конфліктів.

Людські долі в контексті змінного часу; людські долі в системі змінних соціальних структур і культури; людські долі в перипетіях ідей, поглядів, переконань; внутрішня причетність людини до всіх подій, до своєї долі і життя – ось що врешті-решт стало і стає предметом історіософії як науки, предметом історичного мислення, що входить в контекст соціально-філософського освоєння дійсності як її безпосередня складова й принцип.

Не всі вчені із захопленням приймають і поділяють ідеї історичного мислення в філософії. Багато хто скептично оцінює евристичні можливості історизму. Більше того, в філософії сформувалася школа особливого світосприйняття – неопозитивізм, яка не лише висловлює сумніви, а й відверто заперечує принцип історизму, пропонує якщо не вилучити його з філософії, то, принаймні, обмежити роль і межі застосування. Ці погляди репрезентують такі відомі теоретики, як Р.Карнап (1891–1970), О.Нейрат (1882–1945), Б.Рассел (1872–1970), К.Поппер (н.1902). Розглянемо їхню «антиісторичну» аргументацію за творами британського філософа і соціолога К.Поппера.

АНТИІСТОРИЗМ (ІСТОРИЦИЗМ) К.ПОППЕРА І СУЧАСНА ІСТОРИОСОФІЯ

К.Поппер здобув блискучу освіту, працював у Відні, Новій Зеландії, Лондоні. Перу К.Поппера належать такі праці, як «Логіка і ріст наукового знання», «The Poverty of Historicism» (1967), «The Logic of Scientific Discovery» (1959), «The Open Society and Its Enemies» (1966), «Objective Knowledge. An Evolutionary Approach» (1972) та ін. К.Поппер намагався відокремити наукове знання від ненаукового. Він є автором концепції історизму, що заперечує марксистський детермінізм в історії й доводить принципову неможливість наукового знання в історії і суспільних науках.

Відзначаючи заслуги К.Маркса у розробці суспільних наук, К.Поппер водночас вказує на головну ваду марксизму – історизм, який нав'язує суспільному життю надумані закони й закономірності, призводить до безпідставних пророцтв і шкідливих утопій. Хід історії, вважає К.Поппер, залежить від росту наукового знання. Оскільки він є спонтанним явищем і його неможливо спрогнозувати, то не можна передбачити й майбутнє. Тому будь-які твердження про майбутнє є безпідставними пророцтвами, з яких вилучено будь-який об'єктивний зміст.

Тенденції, що існують у суспільстві, вважає К.Поппер, не є законами. Навіть тисячолітнє існування нічого не доводить. Тенденція може змінюватися за декілька десятків років. На неї не можна спиратися і тим більше робити висновки

на майбутнє. Оскільки історія суспільства не знає вічних і незмінних законів, наукова теорія історії взагалі неможлива.

Ідеї історичного мислення К.Поппер протиставляє так зване соціальне конструювання (*social engineering*).

Суть його полягає у визнанні того, що практична діяльність людини викликана нагальними потребами моменту, а не історичними тенденціями, традиціями чи звичаями. «Соціальний інженер, – пише К.Поппер, – не ставить ніяких запитань про історичні тенденції чи долю людини. Він вважає, що людина – господар своєї власної долі, що відповідно до наших цілей ми можемо впливати на людську історію таким самим чином, як ми змінюємо вигляд землі» (цит. за: *Кон И. С. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. – М., 1959. – С.184*).

За К.Поппером, соціальному інженеру немає діла до історії установ та їх суті; його цікавить тільки одне: як пристосувати ці установи до своїх цілей. Теоретик має прагматичне ставлення до життя, орієнтується на нагальні потреби і остаточно відкидає утопічне планування, яке нібито намагається всі дії людей спрямувати до однієї визначеної мети.

Полемізувати з К.Поппером важко, але можливо, звичайно, не з позицій ортодоксального марксизму. Утопія комуністичного майбутнього, на якій довгий час спекулювали ортодокси, відстоюючи теорію вчорашнього дня, будь-кому відіб'є бажання захищати історизм та історичне мислення. Проте їх наявність і необхідність підтверджує практика, а цей аргумент просто так відкинути неможливо. Концепція історизму міцно ввійшла в сучасну соціальну філософію, і хоч про однастайність вчених говорити ще рано, ми не бачимо підстав для його заперечення. Навіть К.Поппер не наважився безапеляційно заперечувати історизм і вільно чи не вільно визнавав не лише існування історичних тенденцій, а й поліваріантність історичного пізнання та мислення.

Як зазначалося, до розуміння історичного характеру соціуму філософи й історики йшли століттями. Вони створювали оригінальні моделі історичного розвитку, намагалися проникнути в його природу і суть, визначити детермінуючі чинники і рушійні сили. Однією з перших спроб охопити історичний процес як цілісність було вчення Августина Блаженного, що обґрунтував християнську концепцію всесвітньої історії як результат божественного визначення. Етапною стала історична концепція Г.Гегеля, де процес суспільного розвитку розглядається як втілення абсолютної ідеї. Третьою спробою проникнення в природу історії виявилася марксистська концепція. На відміну від попередніх, остання спроба стала історично першим поясненням історичного процесу, виходячи з розуміння внутрішнього джерела розвитку. Не Бог, не абсолютна ідея, а внутрішні чинники (суперечність між продуктивними силами і виробничими відносинами), підкреслював К.Маркс, спонукають суспільство до розвитку.

МАТЕРІАЛІСТИЧНЕ РОЗУМІННЯ ІСТОРІЇ К.МАРКСА І ТЕОРІЯ СОЦІАЛЬНОЇ ЕВОЛЮЦІЇ Ю.ХАБЕРМАСА

З самого початку концепція матеріалістичного розуміння історії викликала неоднозначне ставлення. Одні вчені захоплювались її логікою і витонченою одностайністю, інші категорично не приймали як таку, що схематизує історичний

процес і орієнтує пролетаріат на руйнацію викристалізованих суспільством споконвічних підвалин життя. Саме це зумовило історичну долю марксистської концепції суспільного розвитку: з моменту виникнення і до наших днів з нею пов'язували надії на побудову соціально-справедливого комуністичного майбутнього; її звинувачували у збоченні від загальноцивілізаційних засад суспільного розвитку людства.

Своєрідне ставлення до матеріалістичного розуміння історії формується у наш час. Цілковите захоплення одних і заперечувальний пафос інших теоретиків поступається місцем тверезому, науковому аналізу марксистської концепції. Це дає можливість виявити як її надбання, так і суттєві хиби, визначити її місце в системі еволюції наукових поглядів на історію, евристичні можливості щодо її пояснення.

Однією з останніх спроб теоретичного переосмислення марксистської концепції історії є теорія соціальної еволюції відомого німецького філософа Ю.Хабермаса. За висловом одного з представників франкфуртської школи А.Вельмара, «теорія Хабермаса... критично сприймаючи Маркса, намагається за допомогою Маркса вийти за межі Маркса. Вона виходить з нових історичних обставин і спрямована на ревізію Маркса» (цит. за: *Гайда А. В. Матеріалістическое понимание истории и «теория социальной эволюции» Ю. Хабермаса*//Филос. науки. – 1983. – №1. – С.85). Які ж нові заперечення проти марксизму знаходить Ю.Хабермас і що у зв'язку з цим він пропонує?

Насамперед вчений звинувачує існуючі варіанти марксизму у неспроможності розкрити специфіку сучасного капіталістичного суспільства. На його думку, марксистська теорія принципово не може пояснити ряд його соціальних явищ. До них, зокрема, Ю.Хабермас відносить: факт існування нових – не класових – відносин між базисом і надбудовою; втрату відчуження товаровиробника від продукту його праці; зникнення пролетаріату як носія майбутньої соціальної революції, через що «будь-яка революційна теорія втрачає за цими обставинами свого адресата»; своєрідність соціалістичних реалій як таких, що принципово не вкладаються в концепцію матеріалістичного розуміння історії.

Замість традиційно-марксистської інтерпретації соціальних процесів і явищ Ю.Хабермас пропонує теорію соціальної еволюції як найбільш адекватної концепції історії, що суттєво видозмінює історичний матеріалізм, долає його однобічність.

Головну ваду марксистської концепції історії вчений вбачає насамперед у розумінні К.Марксом феномена праці. До специфічно людських форм життєдіяльності еволюція прийшла не лише під впливом праці і, головним чином, не через працю, вважає Ю.Хабермас, а завдяки спілкуванню і мові. Саме мова постає тим надприродним феноменом, який забезпечує рівень соціокультурного розвитку, формування людини як носія загальних комунікативних ролей. Лінгвістичний аналіз мови стає для Ю.Хабермаса фундаментом створення загальної теорії еволюції соціального, тому що саме мовна комунікація і мовне розуміння створюють передумови для практичного здійснення передбачуваних форм життя, відповідних форм соціальної дійсності.

Лінгвістичний і соціальний процеси, за Ю.Хабермасом, йдуть паралельно один одному. Деформована комунікація породжує деформований соціум. Хиби розуміння життя негативно відбивається на суспільстві. Досконала комунікація гарантує морально-духовне вдосконалення особистості, що позначиться позитивними змінами на всіх життєвих проявах.

Марксистський аналіз історії розвитку суспільства як історії становлення відповідних форм праці Ю.Хабермас намагається замінити історією комунікативних процесів. Категорії «продуктивні сили» і «виробничі відносини» мають поступитися місцем більш загальним поняттям «праця» і «інтерація». Під працею філософ розуміє інструментальну дію, або раціональний вибір, поняття ж «інтерація» охоплює всі комунікативні дії – інституційні кордони, в межах яких здійснюється соціально-культурне життя.

Інструментальні і комунікативні дії, за Ю.Хабермасом, відбивають три основні сфери людської діяльності: працю, мову і владу. Їхнім співвідношенням визначається вигляд і якість соціального. Оскільки зазначене співвідношення історично постійно змінювалось, всю соціальну еволюцію можна подати як історію суспільних принципів організації, що змінювали один одного. Цей процес відбувається на основі проникнення людини в сутність соціального, тобто розуміння, яке досягається навчанням, освітою. Таким чином, історичний процес вчений розглядає як соціокультурний процес навчання, а фундаментальну основу соціальності – у тому, що кожен повинен навчатися. Відповідно до рівня навчання формуються суспільні принципи організації, зміна їх постає соціальною еволюцією людства від елементарних до розвинутих універсальних форм соціальності.

Виходячи з цього, Ю.Хабермас дійшов висновку про існування чотирьох суспільних формацій людської історії: передвисококультурної, традиційної, капіталістичної, посткапіталістичної (державно-соціалістичної). Перехід від однієї до іншої відбувається шляхом свідомої заміни принципів суспільної організації, а не через боротьбу і революцію, як вважають марксистки. Саме політична дискусія, що приводить до встановлення оптимальних форм комунікації, і є тим «чарівним ключем», що відкриває оптимальні рішення щодо лікування безнадійно хворого суспільства.

Отже, еволюціоністська концепція Ю.Хабермаса спрямована проти основи основ марксизму – вчення про класову боротьбу як головного джерела суспільного розвитку. Вчений намагається довести, що не революція, а еволюція відбиває неухильний поступ людства сходинками прогресу. Він робить спробу переконати громадськість, особливо політичних діячів, що стабілізацію соціальної системи, розв'язання різноманітних проблем можна здійснити шляхом вільної політичної дискусії, а не класового протистояння і конфронтації.

Відомо, що коріння теорії соціальної еволюції Ю.Хабермаса містяться у вченні про мовні ігри Л.Вітгенштейна, прагматиці М.Хомського, теорії інтерсуб'єктивності Е.Гуссерля, психоаналізу З.Фрейда і особливо – в історизми і герменевтиці В.Дільтея. Ю.Хабермас захоплювався В.Дільтеєм, цінував його історичну концепцію, хоч, звичайно, розвинув її відповідно до соціально-наукового досвіду ХХст.

ІСТОРІЯ ЯК РОЗУМІННЯ І ПЕРЕЖИВАННЯ (В.ДІЛЬТЕЙ)

В.Дільтей (1833–1911) – відомий як талановитий культуролог, фундатор описової психології, історик і соціальний філософ. Його перу належать такі праці, як «Описова психологія» (М., 1924), «Leben Schleiermachers» (1922) та ін. Загальними світоглядно-методологічними орієнтаціями він належить до такого напрямку, як філософія життя.

Історична концепція В. Дільтея формується за засадах оригінальної трактовки вченим структури і функціональної сутності людської свідомості. Він виходить з того, що свідомість складається з трьох відносно самостійних пластів: предметного (відтворює реальність), емоційного (відбиває ставлення людини до цієї картини) і волі, в якій емоційні оцінки набувають форми імпульсів, спрямованих на трансформацію дійсності. Емоційний пласт свідомості становить основу людської активності. Емоційність виходить за межі раціональної оцінки дійсності. Втілюючись у волі, вона формує таку історичну реальність, яка не може бути осягнутою розумом інших поколінь. Щоб зрозуміти історію, робить висновки В. Дільтей, слід проникнути в переживання минулих поколінь. Специфіка історичного пізнання полягає у відтворенні історії як співпереживання.

Співпереживання, за В. Дільтеєм, має пройти дві стадії: проникнення в біографії дійових осіб історії, освоєння процесу об'єктивації духу в реальних історичних діях. Завдання історика полягає не просто в описі тієї чи іншої сукупності фізичних речей та подій, а в розкритті закладеної в них внутрішньої активності людського духу.

Надзвичайно важко проникнути в дух доби, розмірковує далі вчений. Зрозуміти його засобами загальних категорій і причинних закономірностей взагалі неможливо. Історія – це така галузь знання, яка повністю перебуває в межах внутрішнього переживання. Історик немов би переживає хід історії, відтворює її зсередини, виносить їй вирок з позицій сьогодення часу, інтерпретуючи історію на підставі відомих йому фактів. Цей вирок завжди буде суб'єктивним. Саме тому В. Дільтей віддає перевагу мистецтву перед наукою, співпереживанню перед раціональним пізнанням. На його думку, так зване об'єктивне осягнення історії завжди є суб'єктивним. До істини ближче підходить той, хто глибше співпереживає ходу історії, збирає більше емпіричного матеріалу, проникливо його інтерпретує.

Звинуватити В. Дільтея в суб'єктивізації історії, звичайно, можна, адже вчений дійсно відтворив її суть і природу з суб'єктивного боку, тобто суб'єктивні чинники. Але які б об'єктивні чинники не спонукали людей до тих чи інших дій, люди діють, керуючись, як правило, власним сприйняттям і переживанням ситуації. Інакше б історія перетворилася на механізм однолінійної дії: чинник – дія – результат, що не відповідало б дійсності. Навіть в однаковій ситуації люди приймають неоднакові рішення. Ними керує суб'єктивність, що й спробував показати В. Дільтей за допомогою методу історіософського пізнання як безпосереднього співпереживання історії.

ПРОБЛЕМА ІСТОРИЧНОГО ПІЗНАННЯ У СУЧАСНОМУ НЕОГЕГЕЛЬЯНСТВІ (Б. КРОЧЕ, Р. КОЛІНГВУД)

Концепцію історії як прояв духовного, не суб'єктивного, як у І. Канта, а об'єктивного за Г. Гегелем, відтворили представники неогегельянства. Партію «першої скрипки» виконав лідер італійського неогегельянства, професор Неапольського університету Бенедетто Кроче (1866–1952). Він виступив проти так званої чистої філософії, відірваної від потреб реальної історії, проти так званої мертвої історії (хроніки), з якої вилучено живий людський дух, думку, розум, пережи-

вання. Він закликав до поєднання філософії з живою історією, потребами практики, вбачав в історії засіб пізнання сучасних проблем і шляхів їх розв'язання.

Історію створюють люди, вважав Б.Кроче, проте творять її не за своїми внутрішнім розумінням і бажаннями, а як представники більш високого начала – об'єктивного духу. Таким чином, люди – лише символи тих історичних процесів, які творяться їхніми власними руками «за вказівкою» абсолютного духу. Зрозуміти історію можна лише шляхом осягнення змісту абсолютного духу, тобто тих ідей, над реалізацією яких працювали ті чи інші покоління. Історія перетворюється на історію ідей і викладається майже без змін у гегельянському дусі.

Так, у праці «Історія Італії» (1871–1915) Б.Кроче виводить кризу системи і загострення класової боротьби із слабкості ліберальних ідей, які не витримали натиску спочатку позитивізму, а потім – ірраціоналізму. Поширення ідей імперіалізму, націоналізму і синдикалізму із одночасним ослабленням здорового ідеалізму зрештою призводить до війни, розвалу традиційних структур і до диктатури.

Таку саму методологію історичного аналізу поклав вчений і в іншу фундаментальну працю – «Історія Європи в ХІХст.». Б.Кроче знову наголошує на визначальній ролі ідей у розвитку суспільства. Головними рушійними силами історії постають п'ять світоглядів: католицизм, авторитаризм, демократизм, комунізм і лібералізм.

Історія є не що інше, як вічно живе життя духу. «Дух сам є історія; у кожний момент він є творцем історії і водночас результатом усієї попередньої історії, таким чином, дух утримує в собі всю свою історію, що збігається з ним самим». Будь-яка періодизація історії має свавільний, умовний характер, вважає Б.Кроче. Взагалі прослідкувати її періоди неможливо. В історії не може бути не лише абсолютної, а й відносної істини. Тому мета історичних досліджень полягає не у відтворенні реальності, а лише у пошуку відповіді на запитання, які ставить реальне сьогодення.

Погляди Б.Кроче на історію як процес самореалізації абсолютного духу поділяє і розвиває відомий англійський філософ, професор Оксфордського університету Р.Колінгвуд (1889–1943), твір якого – «Ідея історії» – викликав увагу вчених і гострі дискусії серед істориків і філософів.

На думку Р.Колінгвуда, К.Маркс зробив крок назад порівняно з Г.Гегелем: марксистський історичний матеріалізм – це економістська пародія на реальність. Вчений закликає до повернення в коло гегелівської концепції історії і, як і Б.Кроче, він спирається в її реконструкції на пріоритетну роль ідей – абсолютного духу як її головного джерела і рушійної сили. Зрозуміти історію, вважає Р.Колінгвуд, можна лише шляхом пошуку тієї генералізуючої ідеї, яка стала поштовхом для даної історичної дії. «Чому Брут вбив Цезаря? – питає історик. – Що думав Брут, вбиваючи Цезаря? Яка думка спонукала його до цього історичного акту?» Якщо дослідник знайде спонукальну ідею, він зрозуміє історію. Без цієї ідеї історія залишиться для історика таємницею.

Д.Колінгвуд не визнає об'єктивного критерію історичної істини. Думка історика – ось головний критерій істинності історичного пізнання. Для перевірки висновків історична думка не може апелювати ні до чого іншого, крім самої себе. Звідси – скепсис вченого щодо можливостей наукового пізнання історії і ті глухі кути, куди він потрапляє, застосовуючи свою методологію до пізнання історії та її філософського осмислення.

НЕОТОМІСТСЬКА КОНЦЕПЦІЯ СЕНСУ ІСТОРІЇ: ВІД ФОМИ АКВІНСЬКОГО ДО М.МЮЛЛЕРА

Близьку до неогегельянців позицію щодо природи історичного процесу займають прибічники такого надзвичайно впливового і поширеного в світі філософського напрямку, як неотомізм: Е.Жільсон (1884–1978), Ж.Марітен (1882–1973р.), О.Бохенський (н.1904р.) та М.Мюллер. Різниця полягає лише в тому, що місце абсолютної ідеї у представників релігійної філософії історії посідає Бог. Вони вбачають у ньому головну причину історичних процесів і заперечують осягнення історії будь-яким іншим шляхом, крім пізнання реальних діянь Бога. Спонукальні ідеї, які прагнуть знайти неогегельянці, на думку представників вічної філософії, мало чим допоможуть у розумінні сенсу історії. Її «causa sui» – Бог. Саме ним закладено в історію сенс, обумовлено історичну долю людини. Бога потрібно розпізнати через його діяння. У цьому і кориниться таємниця історичного пізнання і діяльності.

Зазначена парадигма історичного мислення веде відлік від «ангельського доктора» – Фоми Аквінського. І хоча він практично нічого нового про історію (у порівнянні з Августином Блаженным) не сказав, Фому Аквінського вважають фундатором історичного мислення неотомізму. Саме від нього веде родовід сучасна історіософська хвиля неотомізму.

Найбільш повно і вдало особливості неотомістського погляду на природу і сенс історії виклав французький філософ Ж.Марітен (1882–1973). Вчений мав широкі соціальні та наукові зв'язки, працював на посаді професора у Парижі, США, був послом Франції у Ватікані, мав глибокі пізнання у багатьох галузях науки і соціальної практики. Він бачив і розумів труднощі і суперечності наукового осмислення історії, недоліки систем, побудованих на критиці історичного розуму, і намагався репрезентувати новий погляд на історію, який ґрунтується на відродженні традиційних засад неотомізму за умов подолання його кризи й після «смерті Бога».

Історичний процес згідно з Ж.Марітенем підпорядкований Божому провидінню і водночас має гуманістичний зміст, що постійно вдосконалюється. Єдність «граду земного» і «граду божого» є тією необхідною умовою, яка забезпечить втілення в життя, суспільну практику сконструйованого Ж.Марітенем християнсько-ліберального ідеалу, інтегрального гуманізму. Серед пріоритетів цього ідеалу чільне місце посідають солідарність підприємців і трудящих в межах корпорацій, ідеї «персоналістської демократії», християнізації всіх галузей духовної культури і екуменічного зближення релігій.

Загалом погляди Ж.Марітена підтримують сучасні лідери «вічної філософії», хоч більшість з них і трансформує її в бік розуміючої історіософії і герменевтики. Новий розвиток неотомістського бачення історії висвітлено в працях таких авторів, як К.-Х. Вагнер, І.-Б.Метц, Й.Піпер, К.Рангер і М.Мюллер (див.: *Губман Б.Л. Еволюція неотомістської концепції сенсу історії// Вопр. філософії. – 1986. – №3*). Він формується на переосмисленні надбань феноменології і герменевтики, антропології й екзистенціалізму, фрейдизму та персоналізму, марксизму і деяких інших модних течій ХХст.

Сучасна людина, розмірковують нові «вічні філософи», страждає більше не через сексуальну дисгармонію, як вважав З.Фрейд, а через комплекс безглуздості, який

пов'язаний з почуттям порожнечі (К.-Х. Вагнер), соціальну невизначеність, відчуження. Людина втратила сенс життя і не в змозі повернути оптимізм творчості без звернення до вічного. Вічне (божественне) втілене в історії. Вхідження в історію засобом «прислуховування до слова божого» і є тією єдиною стежиною, яка, на думку М.Мюллера, нарешті приведе до Храму, відродить одвічні гуманістичні пріоритети, подарує людському розуму втрачений раніше сенс.

«Дійсна історія, – пише М.Мюллер, – є божественна історія; лише вона володіє послідовністю, зв'язком і сенсом, оскільки постійність піклування Бога про людину як таке, що відкривається поступово, є прозорінням в історії й становленням людства; все інше є хаосом неупорядкованої в своїй основі руйнаційної боротьби, в круговерті якої ми перебуваємо» (цит. за: *Губман Б.Л. Еволюция неотомистской концепции истории// Вопр. философии. – 1986. – №3. – С.122*).

Інколи в західній літературі лунають голоси про близькість неотомістської концепції історії до марксистської. Ймовірно, підставою до того є яскраво виражена лінія гуманізму, представлена в обох концепціях. Проте уважне дослідження зазначених концепцій виявляє їх різку протилежність як з боку викладу гуманістичної проблематики, так і в частині історизму в цілому. В.Гараджа зазначає, що релігійно-критична теорія суспільства за своєю суттю постає альтернативою історичній боротьбі за революційне перетворення світу силами людини, формулою розчарування в революційно-гуманістичних завоюваннях і можливостях сучасного суспільства (див.: *Новейшие течения и проблемы философии в ФРГ. – М., 1978. – С.361*).

ФРАНКФУРТСЬКА ШКОЛА ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ (М.ХОРКХАЙМЕР, Т.АДОРНО)

Фактичним запереченням марксистської концепції історичного матеріалізму є теоретичні доробки авторів, об'єднаних в так звану Франкфуртську школу соціальної філософії, в межах якої концепцію історії започаткували такі відомі теоретики, як М.Хоркхаймер (1895–1973), Т.Адорно (1903–1969) і Г.Маркузе (1898–1979).

У спільній праці М.Хоркхаймера і Т.Адорно «Діалектика просвіти» («*Dialektik der Aufklärung*») (1948) історію подано в дусі ніцшеанської волі до влади як процесу утвердження панування. Всесвітня історія, розмірковують автори, має три етапи. Перший характеризується пануванням сліпих природних сил над людиною. Це царство хаосу і варварства, необґрунтованих пристрастей і неусвідомлених інстинктів. Другий період всесвітньої історії збігається з історією західної цивілізації. Він характеризується відокремленістю і протистоянням суб'єкта й об'єкта – людини і природи. Людина намагається одноосібно панувати в природі і над природою. Реалізація цього прагнення, по суті, приковує людину до природи, робить її рабом останньої. Третій період – це маніпулятивне суспільство, тобто система, всі життєві процеси і взаємозв'язки якої підпорядковані єдиній волі і спільній меті соціальної еволюції.

Франкфуртські філософи проголошують себе спадкоємцями і єдиновірними інтерпретаторами марксистського соціально-філософського вчення. Проте, наголошуючи на аутентичному тлумаченні марксизму, вони фактично відкидають історичний матеріалізм як загальну теорію історичного процесу, заперечують

евристичні можливості його застосування до аналізу сучасних соціально-економічних систем, пов'язують з ним ті історичні похибки, що мали місце (соціалістична революція, диктатура, війна тощо). За їхньою оцінкою, матеріалістичне розуміння історії означає не що інше, як зневаження і пряме нищення гуманного характеру великих ідей людства – істини, свободи, справедливості, гуманності, прогресу. «Коли філософія історії перемістила гуманні ідеї як рушійні сили в саму історію, – пишуть М.Хоркхаймер і Т.Адорно, – ...вони (ідеї. – *Авт.*) втратили притаманну їм незлобливість. Історія з приводу того, що ці ідеї завжди посрамляли себе, коли економіка, тобто могутність, була не з ними, є насмішкою над всім слабким, тому ті, хто іронізував подібним чином, супроти волі ототожнюють себе з пригнобленням, якому хотіли покласти кінець».

ІСТОРИОСОФСЬКА КОНЦЕПЦІЯ Р.АРОНА

Цікаву історичну концепцію створив всесвітньо відомий французький філософ і соціолог Раймон Арон (1905–1983), автор понад сорока монографічних праць, більшість з яких перекладено на всі західноєвропейські мови і з захопленням прийняті як фахівцями, так і молоддю. Р.Арон був обраний членом французької Академії морально-політичних наук, почесним членом американської Академії мистецтв, професором Гарвардського, Оксфордського, Колумбійського та деяких інших університетів. Російською мовою книги Р.Арона до 1992р. не видавалися.

Історіософія Р.Арона побудована, з одного боку, як продовження роздумів Е.Гуссерля і М.Вебера щодо істинної реконструкції минулого, з другого – як самостійний новаторський теоретичний пошук шляхів осмислення нових історичних реалій, їх саморозвитку.

Вихідним пунктом історичної концепції Р.Арона є категорія розуміння. Дані про минуле є завжди дискретними і неоднозначними, тому їх історичні реконструкції, що поновлюють давнішні зв'язки, потребують солідних теоретичних обґрунтувань з певних філософських позицій. Саме розуміння становить основу цієї філософії. Воно «вмонтовує» в теорію різноманітні поняття про причинність, випадковість, об'єктивність, свободу тощо. Історичне пізнання – це пошук в минулому себе і іншого. Оскільки ж існує безліч варіантів, історія, на думку вченого, ніколи не може бути повністю об'єктивною.

Інтерпретація і розуміння історичних фактів, процесів, подій, підкреслює Р.Арон, залежать від дослідника, перед яким виникає маса труднощів, пов'язаних з відсутністю або численністю першоджерел. І все ж не лише в майстерності відбору для інтерпретації фактів полягає головне завдання історика. Насамперед потрібно зрозуміти психологію дійових осіб і виконавців історичної драми, досягнути, з якими настроями вступали в події безпосередні суб'єкти. У цьому зв'язку історик має відповісти на запитання: що думали глави урядів і президенти, які почуття володіли народними масами, що переживали герої і злочинці? Оскільки це принципово неможливо, історичне пізнання згідно з Р.Ароном, завжди має релятивістський характер. Історія – це ірраціональний, індетермінантний перебіг подій і хаос, в якому неможливо розібратися.

Р.Арон заперечує існування історичних законів, єдності світової історії, ідею суспільного прогресу як сходження людства ступенями розвитку. Прогрес він

визнає лише частково, лише у кількісному розумінні цього історичного явища. Завдяки кількісному підходу до оцінки тих чи інших суспільних етапів і процесів Р.Арон підійшов до формування нової моделі майбутнього: концепції єдиного індустріального суспільства, яка мала значний успіх у західній соціологічній науці. Ідея історичного майбутнього людства у Р.Арона має песимістичний характер, пронизана духом неприйняття соціалізму, міжнародних робітничих рухів, марксизму-ленінізму.

Якою б популярною чи цікавою не була та чи інша концепція, вона завжди має противників та критиків. Не є винятком і історіософські роздуми Р.Арона. Завдяки його дослідженням вчені-історики та філософи, літератори та поети все предметніше «входять» в історичний процес, намагаються зрозуміти його логіку, визначити можливості, чинники і критерії прогресу, роль особистості і народних мас у творенні історії. Проте як до Р.Арона, так і після нього гострими залишалися питання про єдність світової історії та закономірності всесвітньо-історичного процесу, про прогрес і його спрямованість, про свободу волі і визначеність історичної долі людства надприродними силами і чинниками.

ПРОЕКТИ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ. СВІТОВА ІСТОРІЯ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ М.ХАЙДЕГГЕРА

Основною проблемою історіософських роздумів було і залишилося питання: чи існує всесвітня історія і, якщо вона є, то у чому полягає її суть і який вона має вигляд? Один з цікавих варіантів відповіді на це запитання запропонував німецький філософ-екзистенціаліст Мартін Хайдеггер (1889–1976). У працях «Буття і час», «Основні проблеми феноменології», «Кант і проблема метафізики», «Про сутність людської свободи», «Буття й істина» та інші М.Хайдеггер відмежовується від традиційного розуміння історії, що, на думку вченого, ґрунтувалося на пріоритетах категорій «суб'єкт і об'єкт», «матерія», «дух», «пізнання», «практика», водночас пропонуючи новий підхід до розгляду історичного процесу – аналіз його як «інститування людини» у царині свободи, як безпосереднього існування людства, його істинного буття.

Життєвий і творчий шлях М.Хайдеггера тісно пов'язаний з історичними подіями, що випали на долю його покоління. Філософ наполегливо вивчав природничі науки та філософію, математику і теологію. Він захоплювався працями Г.Гегеля і Ф.Ніцше. Полемізував з В.Дільтеєм і Ф.Достоевським; захистив докторат під керівництвом Г.Ріккєрта; очолив кафедру філософії Фрейбурзького університету після Е.Гуссерля; був ректором цього ж університету. Під час «масового призову» 1944р. М.Хайдеггер будував укріплення для захисту Рейху, а з приходом французьких окупаційних військ зазнав гонінь й заборони викладацької діяльності. Все це, безумовно, відбилося на його філософських поглядах: філософія історії М.Хайдеггера – пошук істинного буття і свободи. Саме цей пошук робить її надзвичайно цінною і конструктивною в наш час. Світова історія, за М.Хайдеггером, є історією, суб'єктом якої є не клас, не нація, не соціальна група, а народ. Диференціація народу на соціальні групи і конфронтаційне протистояння між цими групами (наприклад, класове чи національне, етнічне чи релігійне) руйнує цілісність суб'єкта, а разом з цим започатковує занепад його історії.

Цікавим і надзвичайно глибоким є твердження М.Хайдеггера про світову історію як історію буття народу в світі. Центральним поняттям є поняття світу – своєрідна система символів, цінностей, принципів, в якій розгортається людська життєдіяльність. Це феноменальна сфера смислів як можливих способів розуміння і тлумачення речей. Сенси зафіксовані в мові. Вони передаються від покоління до покоління через традиційні фундаментальні уявлення і звичаї, визначають спрямованість і стиль життя, зумовлюють його якісні характеристики. Первинну історичну основу буття народу в світі становить міф. Саме через залучення нових поколінь до розуміння міфу формується і забезпечується цілісність народу, зберігається історичність як буття в світі успадкованих новими поколіннями життєвих програм і проектів.

Вдумливе осягнення його підходу свідчить про глибоке розуміння вченим суті історизму як ідейно-моральної й духовно-світоглядної єдності поколінь, що через віки і соціальні перипетії несуть, захищаючи і втілюючи у предметно-практичні форми культури свою однаковість – ментальність, яка відрізняє їх від інших народів світу й забезпечує рівноправне співбуття з ними в лоні всесвітньої історії. Без визнання цього факту практично неможливо пояснити з наукової точки зору питання про те, чому й досі, у вік комп'ютерної революції і космічних перельотів, бабусі й дідусі продовжують розповідати онукам, здавалося б, примітивно-сюжетні казки й оповідання, чому шановні і серйозні видавці друкують народні казки, чому врешті-решт людина тягнеться до першоджерела своєї свідомості – до міфу, і чому він і досі не втратив конструктивно-інтегруючої функції.

Світ, за М.Хайдеггером, – це міфологічно обґрунтований спосіб життя, буття народу, що розгортається в систему повсякденно-практичного ставлення до землі, неба, до батьків і богів, – тобто до того, що вчений називає внутрішньо-світовим сущим, без чого світ як міфологічний проект буття не існує. СENS світової історії народу полягає у збереженні заданих первинним світоглядним полем свідомості фундаментальної єдності чотирьох начал (землі, неба, смертних і богів). Якщо якийсь з елементів першосвідомості випадає з орбіти мислення наступних поколінь, відбувається руйнація цілісності буття в світі. Перед народом постає проблема виживання: єдиний історичний суб'єкт перетворюється на безформну масу, на матеріал для здійснення проектів іншого народу. Руйнація світу символів і історичної пам'яті означає втрату народом своєї історичності.

Реалії сьогоденної історії підтверджують глибоку реалістичність історіософських роздумів М.Хайдеггера. Особливо рельєфно вони виявляються на терені українства, що прагне до відродження своєї історичності, суверенності, незалежності.

Досить своєрідно М.Хайдеггер визначає історичні межі буття народу в світі. Згадаймо Августина Блаженного: той чи інший народ, пройшовши стадії свого розвитку, невпинно рухається до занепаду. Цю ж думку поділяв і розвивав О.Шпенглер: історичні межі культури він визначав приблизно тисячоліттями. М.Хайдеггер міркує інакше. Кожен народ має свій кінець світу, буття в світі є водночас буттям до кінця, тобто буттям до смерті. Проте це зовсім не означає фатальної визначеності кінця. Адже завжди залишається можливість боротьби: рішучість у боротьбі за існування повертає народ до забутої або занедбаної духовної спадщини. Через ризиковане відродження перерваної традиції народ поновлює свій міфопоетичний світ (частково збережений великим мистецтвом) і знову набуває самостійності у стосунках з іншими народами. Саме тут проходить вісь історичного прагнення народу в світі.

К.ЯСПЕРС ПРО СЕНС І ПРИЗНАЧЕННЯ ІСТОРІЇ

Пошуком сенсу історичного буття і шляхів досягнення свободи пронизана також творчість соціального філософа-екзистенціаліста Карла Ясперса (1883–1969). До роздумів про сенс історії він прийшов через юриспруденцію, медицину та психологію, вивченню яких вчений надав значної уваги, особливо на початкових етапах своєї творчості.

Широке визнання К.Ясперсу принесла фундаментальна праця «Психологія світоглядів» (1919) та тритомник «Філософія» (1931–1932), над яким він працював понад десять років. У період фашизму філософ «писав у стіл». І лише в 1945р. після розгрому нацизму вчений повертається до викладацької діяльності й публікує свої праці «Про істину» (1947), «Питання про провини» (1946), «Нація і християнство» (1946), «Про європейський дух» (1946), «Джерела історії та її мета» (1948), «Філософська віра» (1948), «Наше майбутнє і Гете» (1947), «Розум і антирозум у нашу епоху» (1950) та ін. Центральною темою його соціально-філософських роздумів стала проблема людини та історії.

Суспільство й історія, вважає К.Ясперс, розпочинаються з людини, яка поступово усвідомлює себе як особливу істоту й намагається виразити цю особливість у різноманітних формоутвореннях культури. Історія людства має єдину основу – духовну, яка ґрунтується на вірі. Вона трактується К.Ясперсом не лише в релігійному, а й в широкому філософському розумінні, тобто як властивість ставити й осмислювати найбільш загальні питання. Саме тут спілкування людей виходить на екзистенціальний рівень, люди розпочинають рух до свободи.

Вибудовуючи концепцію історії, К.Ясперс заперечує теорію культурних циклів О.Шпенглера й А.Тойнбі, з одного боку, і матеріалістичне розуміння історії К.Маркса, з другого. Перша, на думку філософа, роз'єднує світову історію, не дає змоги виявити в ній закономірностей; друга – перебільшує роль матеріальних (економічних) чинників, тоді як пріоритет в історії завжди належав духовному.

Людство, вважає К.Ясперс, має спільні джерела виникнення та існування. Проте доісторичні часи, тобто період життя людей, про який до наших часів не дійшло ніяких писемних свідчень, залишаються для науки таємницею. Про них можна лише гадати, на їхньому тлі можна фантазувати – і не більше. «Доісторія, – пише К.Ясперс, – це час, коли відбулося становлення людської природи. Коли б ми могли проникнути в доісторію, нашому розумінню відкрилася б субстанційна основа людської природи саме тому, що ми побачили б її становлення, умови і ситуацію, які створили людину такою, якою вона є» (*Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С.57).

Зовсім мало відомо людству й про характер життєдіяльності людей у коли так званих великих культур давнини. Історія ж, за К.Ясперсом, починається зі своєрідного осьового часу – з моменту формування світових філософій і релігій, що підняли дух людини до осмислення загального, забезпечили їй духовну самостійність. Протягом досить довгого періоду, від 800 до 200р. до н.е., міркує філософ, паралельно в декількох світових регіонах виникають світові релігії, що заступають язичництво, і філософські системи, які йдуть на зміну міфології. Складаються своєрідні духовні центри людства. Вони єднають різні регіони і народи. Пробудження духу, формування філософської віри знамену-

ють початок загальної історії людства, яка до того була поділена на локальні, не пов'язані між собою культури.

Ідея К.Ясперса є простою і зрозумілою: дійсну основу єднання людей становить дух, а не родова, природна чи економічна спільність. Саме він забезпечує цілісність цивілізації, єднає людей у спільному прагненні до свободи, застерігає від раціоналістичних утопій, що претендують на створення земного раю, але лише руйнують моральні і культурні засади існування, втягують людей у пекло братовбивчих воєн.

Від осьового часу (близько 500р. до н.е.), міркує вчений, історія рухається вперед семимильними кроками. В наш час піднімається чинність нового фактора науки і техніки, а разом з ним – вагомість таких життєвих центрів, як Європа, Америка і Росія. Традиційні центри світових культур – Індія, Китай – втягуються в процеси оновлення. Перед людством постає сітка глобальних проблем, актуалізується проблема майбутнього, змінюються цілі і сенс історичного процесу. Традиційно пріоритетними вважали такі цілі історії, як цивілізація і гуманізація людини; свобода й усвідомлення свободи; велич творчого духу людини; злет релігійної віри тощо. Новий час їх принципово не заперечує, хоча поряд з ними започатковує нові цілі і сенс історичного буття. Вони концентруються навколо поняття єдності в тотальній концепції історії. К.Ясперс обґрунтовує ідею духовної єдності людства як стрижня історичного процесу, як головного чинника, що спрямовує історичний поступ до свободи.

ОСЯГНЕННЯ ІСТОРІЇ А.ТОЙНБІ: ПРОБЛЕМА ІСТОРИЧНОЇ ГЕНЕЗИ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Дещо в іншому ракурсі розглядає історичний процес відомий британський історик, дипломат, соціолог і філософ А.Дж.Тойнбі (1889–1975). Розвиваючи думки М.Данилевського і О.Шпенглера про циклічність історії, А.Тойнбі розуміє її як послідовну генезу цивілізацій, що проходять у своєму розвитку і падінні однакові фази: народження, зростання, катастрофи, розкладу і загибелі. На відміну від О.Шпенглера, що прогнозує «присмерк Європи», А.Тойнбі, як і К.Ясперс, обґрунтовує можливість врятування західної цивілізації шляхом посилення ролі релігійно-духовних засад та моральних чинників суспільної життєдіяльності людей.

А.Тойнбі виходить з розуміння локального соціуму як унікального і неповторного. Загальна історія характеризується множинністю культурних типів, кожен з яких має неповторну систему цінностей, норм, правил суспільного та індивідуального життя людей від найпростіших (побутових) форм його вияву до найвищих злетів творчої фантазії.

Кожна цивілізація, розмірковує вчений, існує в просторі і часі, єдність яких створює своєрідне середовище проживання, провідні характеристики якого зумовлені географічними чинниками. Історія, підкреслює А.Тойнбі, існує там, де є час. Час – це поле, на якому відбуваються зміни станів людського життя, через яке виявляється дійсний зміст історії. Історик, на думку А.Тойнбі, постає як передавач часу. Виключна роль у механізмі передачі часу належить пам'яті. Вона упорядковує час і служить своєрідним резервуаром історичного досвіду, механізмом осягнення історії.

Локальні цивілізації А.Тойнбі позначає як віхи часу на шляху відкритої історії, в основі розвитку якої лежить всесвітній розум, божественний закон – Логос. Істина виявляється через діалог людства з Логосом. Джерело історичного руху розуміється як виклик Логоса. Історія є відповіддю на виклик. Осягнення історії – це розуміння суті божественного виклику, що реалізується через різноманітні форми людської діяльності. Кожна людина (народ, нація) розуміє виклик по-своєму і тому втілює його у притаманних лише йому формах культури. А.Тойнбі підкреслює значення вибору народами варіантів втілення виклику в практику, роль раціонального проникнення у виклик, значення творчої еліти і лідера, здатних осягнути його сутність і перенести божественний закон з однієї душі в іншу.

Історію рухає вперед творча меншість. Саме вона формує нові ідеї і погляди, самовіддано проводить їх в життя, залучає до їх здійснення широкі верстви населення. В період суспільного злету влада перебуває, як правило, в руках людей, що відрізняються проникливістю розуму, широким соціальним досвідом, високими моральними і загальнокультурними якостями. Згодом склад керівної еліти змінюється. До неї проникають користолюбці, що розглядають владу лише як засіб власного збагачення і панування. Керівна еліта поступово перетворюється на замкнену касту, що гальмує історичний поступ або деформує його.

Саме в цей час, вважає А.Тойнбі, на історичну арену виходить нова генерація лідерів, яка спирається передусім на матеріальні інструменти влади і силу зброї. Процес усвідомлення несправедливості соціального устрою завершується розколом духу. Нова генерація звертається до «пролетаріату» – пасивної маси людей, здатних лише до руйнування створених раніше форм суспільного життя. Розпочинається процес суспільних змін, спрямованість якого залежить не лише від внутрішніх суперечностей, а й від зовнішніх впливів інших народів і цивілізацій.

Засобами застереження цивілізації від руйнування і падіння А.Тойнбі вважає духовну злагоду, моральну єдність народу, раціональність мислення правлячих верств населення, здатність лідерів до нового розуміння суті виклику часу. Звичайно, кожна цивілізація врешті-решт прийде до занепаду. Хоча його можна відстрочити або навіть і уникнути. Йдеться про спасіння, джерело якого А.Тойнбі вбачає в єдності духу народу, що досягається залученням людей до всесвітньої релігії на засадах об'єднання всіх релігійних культів. Саме релігія дає людству той спектр ідей, цінностей, норм і символів, що забезпечує любов і милосердя, єдність і взаємоповагу, глибоку духовність і моральність, тобто той спектр цінностей, що становить внутрішній стрижень історії. Народи за різних часів розуміють і відтворюють його по-своєму. Це виявляється у різноманітності світових культур, які, проте, не розривають історію, а навпаки – збагачують вселюдське життя невичерпністю змісту.

XXст., вважає А.Тойнбі, зміцнює вселюдську єдність такими процесами, як співтворчість наук і культур, проникнення технологій та індустріалізму в усі галузі життя. Інтеграція світової цивілізації, за його прогнозом, посилюватиметься. До числа явищ і процесів, що завдають світовій історії руйнаційних впливів, вчений відносить насамперед економічні й політичні проблеми, суперництво наддержав, міжнаціональні проблеми. Він підкреслює гуманітарний обов'язок розвинутих країн надавати допомогу знедоленим народам. А.Тойнбі гостро відчуває реальну можливість загибелі всіх завоювань розуму і духу і тому закликає людей до милосердного об'єднання на засадах вселюдських пріоритетів і моральних цінностей.

«КІНЕЦЬ ІСТОРІЇ» (Ф.ФУКУЯМА) І СУЧАСНИЙ ІСТОРИЧНИЙ ПРОЦЕС

Таку ж орієнтацію, хоч і в дещо своєрідній формі, обґрунтовує професор філософії США Френсіс Фукуяма. Влітку 1989р. в журналі «Нешнл інтерест» він публікує статтю «Кінець історії», що була перекладена у багатьох країнах світу і дістала широкі відгуки. «Кінець історії» Ф.Фукуяма вбачає в тому, що людство врешті-решт знайшло кінцеву, розумну форму суспільства і держави, яке знайшло своє втілення у розвинених країнах світу. Загальнолюдським ідеалом, за Ф.Фукуямою, є ліберальні ідеї і погляди, об'єднані в своєрідну ідеологію, в межах якої вирішені всі суперечності й задоволені людські потреби. У теоретичному плані людству нема чого шукати. Лібералізм пропонує кінцеву раціональну форму суспільства. Вона не має альтернативи, історія завершилася, людству залишається лише поширювати цю ідеологію на всі інші країни, регіони і створити вселюдську державу – ліберальну демократію в політичній сфері.

Як підкреслює Ф.Фукуяма, ідею «кінця історії» він запозичив у Г.Гегеля, в творах якого безпосередньо йдеться про те, що в певний момент історія досягає кульмінації, знаходить кінцеву форму розумної організації. Другим своїм попередником Ф.Фукуяма вважає російсько-французького філософа Олександра Кожева, третім – відомого німецького соціолога М.Вебера. Саме ці теоретики, на думку Ф.Фукуями, узагальнили еволюцію ліберальних пошуків і запропонували людству програму подолання соціальних конфліктів, суперечностей та створення соціально упорядкованого, врівноваженого суспільства, найвищою цінністю якого є особистість.

З якими ж конкретними ідеями лібералізму Ф.Фукуяма пов'язує «кінець історії»? Як підкреслює Ю.Замошнін (див.: *Замошнін Ю. А. «Конец истории», идеологизм и реализм//* Вопр. философии. – 1990. – №3), у політичній сфері йдеться насамперед про вільні вибори всіх інститутів влади, створення системи стримування і противаг, про правову державу, рівність громадян перед законом, визнання права кожного користуватися основними свободами (свобода слова, зборів, створення асоціацій і партій), а також про толерантність щодо інакомислення й захист прав меншин. В економічній сфері головною ідеєю лібералізму є ідея вільних індивідуально-і групового підприємництва, ринку й конкуренції, що дозволяють людині реалізувати свою ініціативу і самостійність не лише в економічному житті, а й в усіх сферах його суспільних відносин. У соціальній сфері ліберали обстоюють ідею рівності можливостей кожного члена суспільства, незалежно від того, до якої соціальної групи чи класу він належить, на якому щаблі соціальної піраміди стоїть, але неодмінно відповідно до його витрачених зусиль, рівня працелюбства, підприємливості, діловитості, рішучості й інших якостей. Головною ж об'єднаною ідеєю лібералізму, як цілісної ідеології «кінця історії», є ідея самоцінності індивіда – його автономії та свободи, права і можливості самому визначити життєві цілі, вибрати напрями діяльності, особистої відповідальності за результати діяльності, свій добробут і суспільний статус.

Загальнолюдський зміст зазначених ідей, підкреслює Ф.Фукуяма, викристалізовувався в полеміці з двома головними соціально-політичними течіями – фашизмом і комунізмом. Перша наголошувала на можливості подолання відчуження засобами сильної держави і вихованням нової людини на ідеях національної винятковості, друга – шляхом соціальної революції і диктатури пролетаріату.

Перша була розтрощена світовою війною і Нюрнберзьким процесом, друга – крахом політики перебудови, започаткованої М.Горбачовим у 1985р. Сьогодні загрозу лібералізму становлять релігія і націоналізм. Ф.Фукуяма не виключає можливості формування принципово нових ідеологічних доктрин. Грунтуючись на узагальненому досвіді історії двох останніх століть, вчений доходить висновку про кінцеву визначеність фундаментальних принципів соціально-політичної організації, раціональну обґрунтованість лібералізму, плідність і евристичність його ідей у загальноцивілізаційному контексті.

Обстоючи лібералізм як ідеологію оптимальної визначеності форм суспільства і держави, Ф.Фукуяма висловлює не захоплення теоретичною знахідкою, а розчарування плинним соціальним процесом постісторичного буття людства. «Кінець історії сумний, – підкреслює філософ. – Боротьба за визнання, готовність ризикувати життям заради чисто абстрактних цілей, ідеологічна боротьба, що потребує відваги, уяви та ідеалізму, – замість усього цього – економічний розрахунок, нескінченні технічні проблеми, турбота про екологію й задоволення витончених запитів споживача. В постісторичний період немає ні мистецтва, ні філософії, є лише музей людської історії, що старанно оберігається» (*Замошнин Ю.А. Кінець історії*). Все це наводить людей на песимістичні роздуми про майбутнє, які, може, й примусять історію взяти ще один, новий старт, завершує свою статтю Ф.Фукуяма.

Орієнтації теоретика щодо «кінця історії», як бачимо, суперечливі. Підкреслюючи значення ліберальних ідей для побудови оптимальних форм суспільної організації, Ф.Фукуяма не виключає можливості нового повороту історії. Що ж стосується реального історичного процесу, то його суперечливий хід – розпад системи соціалістичної співдружності, крах «реального соціалізму» в країнах Східної і Центральної Європи, міжнаціональні війни у різних регіонах світу, нагромадження технічного й військового потенціалу, зростання загрози виживанню людства – дає для цього всі підстави. Пошук оптимальних ідей організації суспільного життя триває. Під кінець ХХст. з усією гостротою постала проблема виживання людства, що зумовлює новий виток теоретичних досліджень, загальне завдання яких, на наш погляд, полягає у визначенні горизонтів нового цивілізаційного повороту.

2. ПРОБЛЕМА ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПОВОРОТУ ТА ІМПЕРАТИВИ ВИЖИВАННЯ ЛЮДСТВА

Мабуть, немає для України як суверенної держави більш актуальної проблеми, ніж повернення в загальноцивілізаційне русло розвитку людства. Жовтневий переворот 1917р. започаткував еру соціального будівництва без відповідних економічних і соціальних передумов, достатнього теоретичного, загальнокультурного і психологічного забезпечення, обґрунтованого прогнозу. Теоретикам й організаторам цієї справи, як правило, бракувало загальноосвітньої та політико-організаційної підготовки. Населення виявилось не готовим до радикальних перетворень. Внаслідок цього велетенська країна з багатомільйонним населенням, величезними природними ресурсами й багатими історичними традиціями опинилася на узбіччі загальноцивілізаційного шляху розвитку людства, далеко позаду таких держав, з якими до цього перевороту могла якщо не конкурувати, то принаймні вести рівноправний діалог.

Розпад СРСР актуалізував для народів, що входили до його складу, проблему соціального вибору. Проголошенням незалежності Україна заявила про свій вибір: повернення в коло світової історії. Доля дала українству ще один соціально-історичний шанс. Важливо не втратити його, не потопити ідею в плетиві побічних соціально-політичних та економічних колізій та перипетій, відстоювання ілюзорних пріоритетів та захисту утопічних проєктів.

Загальноцивілізаційний поворот не має альтернативи, але є проблеми, насамперед теоретичного обґрунтування домінантних засад соціального життя, до яких треба повернутися, щоб відшукати втрачений соціальний сенс.

ПОНЯТТЯ І СТРУКТУРА ЦИВІЛІЗАЦІЙНИХ ОСНОВ РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА

Як відомо, загальноцивілізаційні засади суспільного життя, тобто ті інституції, на яких ґрунтується соціальність, виявили й теоретично описали Конфуцій та античні мислителі. Наступні соціально-філософські вчення послідовно поглиблювали розуміння основ суспільного життя відповідно до загальної еволюції історії, вимог часу, нових людських потреб. Плідно у цьому напрямі попрацювали Н.Макіавеллі, Ж.-Ж.Руссо, І.Кант, Г.Гегель, англійські економісти,

французькі історики домарксистського періоду, М.Вебер і Е.Дюркгейм. Своєрідне бачення цивілізаційних засад суспільного життя репрезентує марксистська соціальна філософія. Проте вибудоване на її теоретичних обґрунтуваннях суспільне життя виявилось далеким від магістральних шляхів розвитку цивілізації. Нині воно оцінюється не інакше як збочення, деформація, історична помилка і потребує радикальних перетворень для повернення до основ, на яких вибудовують соціальні реалії цивілізовані країни.

У поняття цивілізаційних основ соціальності філософія вкладає насамперед викристалізоване, апробоване історією розуміння природи і суті таких фундаментальних понять, як праця і власність, соціальна справедливість і влада, громадянська культура та індивідуальна духовна свобода особистості. Цивілізаційним вважається те життя народу, нації, країни, що ґрунтується на загальноісторичному досвіді організації зазначених інституцій. Будь-яке відхилення від нього є збоченням з цивілізаційного шляху розвитку людства і не може бути оцінене інакше як деформація соціальності.

Першою і головною засадою соціальності є праця – доцільна діяльність людей з метою перетворення і освоєння природних і суспільних сил для задоволення людських потреб. Праця є вічною природною умовою людського життя. Нею створено все надприродне оточення людини. Праця лежить в основі культури і відіграє вирішальну роль у формуванні людини як особистості. Роль праці як головної домінанти соціальності підкреслювали майже всі мислителі. Через еволюцію поглядів, узагальнюючих досвід історичного буття людини, поступово викристалізовувався загальноцивілізаційний зміст праці як чинника, що, з одного боку, створює предмети для задоволення життєвих потреб і головного джерела людського добробуту і, з другого, – як терену самореалізації особистості, основи її соціального і морального визнання. Цивілізованим вважається суспільство, в якому власний добробут, самовизнання і соціальний статус людини набуває завдяки праці. У цьому розрізі повернення до цивілізаційних засад розвитку людства означає не що інше, як таку організацію праці, що забезпечувала б відповідний добробут особистості та її статус повноправного суб'єкта суспільного розвитку, господаря власної долі.

Другою, не менш важливою загальноцивілізаційною домінантою соціальності є власність. Завдяки їй людина здобула можливість усвідомити свою відокремленість від інших людей, утвердитись як індивід. Власність є основою людського «Я». Без неї (земельної, речової, предметної чи інтелектуальної) людина втрачає власну гідність і, як справедливо вважали О.Шпенглер і Х.Ортега-і-Гассет, перетворюється на руйнаційно-демонічну силу історії. Цивілізованим є суспільство, яке визнає недоторканність власності індивіда, його права на володіння тим, що даровано йому соціально-історичними обставинами або здобує працею, успадковане або примножене власними чеснотами та мудрістю.

Питання про цивілізаційність в контексті власності безпосередньо пов'язане з питанням про розміри і форму власності. Платон вважав, що за розмірами власність має бути однаковою для індивідів в межах тих чи інших соціальних верств. Арістотель обстоював усереднення власності. Цієї ж позиції дотримувалися П.Прудон, М.Штірнер і М.Бакунін. Більшість теоретиків вважали питання про розмір власності несуттєвим. Протестуючи проти марксистського обґрунтування усуспільнення власності, вони все наполегливіше обстоювали ідею при-

ватної власності як загальноцивілізаційної основи людського життя, всяке збочення від якої загрожує соціальними катаклізмами і руйнацією культури.

Життєві реалії ХХст. демонструють різнобарвний спектр форм власності, що суперечливо уживається в колі того чи іншого локального соціуму. Йдеться про індивідуальну і колективну, державну і кооперативну, особисту та інші форми власності. Сьогодні все рельєфніше повертається до визначення плюралізму форм власності як найбільш ефективного розв'язання проблеми їхнього співвідношення. Разом з тим жоден з реалістичних мислителів ХХст. не піддав навіть сумніву необхідність приватної власності, її соціо- і людинотворчу сутність. Це дає підстави для висновку про те, що повернення до цивілізаційних основ соціального розвитку в контексті власності означає не що інше, як забезпечення плюралізму форм власності при збереженні домінантної ролі приватної власності як основи людської індивідуальності, соціальної незалежності і свободи.

Не менш важливою домінантою цивілізованого суспільного життя є феномен влади. Мислителі прагнули проникнути в її суть і майже завжди наштовхувалися на перешкоду невизначеності критеріїв взаємоузгодження інтересів і волі, загальної мети і дій людей, як тільки вони намагались обійти інституцію держави. Показовими у цьому плані є соціально-філософські вчення марксизму й анархізму. Невизначеність критеріїв «бездержавних» владних структур призвели до побудови деформованих соціальних систем. Ймовірно, саме з цього моменту людство дійшло висновку про неможливість оптимальної організації влади на «бездержавних» засадах, що лише держава є саме тією суспільною інституцією, яка дозволяє налагодити соціальне управління, взаємоузгодити волю та дії людей, спрямувати їх на вирішення суспільних завдань.

Повернення в коло історії в контексті влади означає насамперед становлення державно упорядкованого, злагодженого життя на правових засадах, правової держави, пріоритет в теоретичному обґрунтуванні сутності якої належить Ж.-Ж.Руссо та І.Канту.

Цивілізаційне вирішення проблем власності і влади забезпечує втілення в життя ще однієї опорної інституції – соціальної справедливості як визначального принципу і норми суспільного життя, міри соціального добра для кожного, пропорційного співвідношення заслуг людини перед суспільством та винагороди за них як ступеня соціальної рівності всіх членів громадянського суспільства. Установка на однакове ставлення всіх трудівників до основних засобів виробництва не забезпечує соціальної справедливості. Більше того, вона призводить до зрівнялівки, яка нівелює індивідуальні прагнення, творчі здібності, активне ставлення людини до дійсності.

Повернення до цивілізованої соціальної справедливості означає організацію життя за пріоритетами, що виходять з розв'язання проблем власності і влади в загальноісторичному, загальнолюдському розрізі. Будь-який інший підхід завжди наштовхуватиметься на опір історії.

Нарешті, та чи інша система може бути визнана цивілізованою, якщо вона забезпечує культурний прогрес людства; можливості самореалізації особистості; розвиток і реалізацію індивідуальної духовної свободи. Повернення до магістральних шляхів розвитку людської цивілізації є поворотом до культурного самозабезпечення народу в контексті світових надбань, пріоритету особистості та її духовних свобод, творчої самореалізації у суспільному та індивідуальному житті.

ІДЕЯ ПРОГРЕС В ІСТОРІЇ

Питання цивілізованості має просторово-часовий вимір, тобто історичний характер. Те, що вважалося вершиною цивілізаційного злету людства в минулому, не обов'язково збереже цю якість до наших днів. Зміст загальноцивілізаційних засад розвитку людства підлягає історичному виміру. У цьому плані повернення в лоно цивілізації є входженням у сьогодення світової історії, а не поверненням назад, як закликав Платон, до «золотого віку». У соціальній філософії ця теза розкривається через ідею соціального прогресу – безперервного і дедалі зростаючого вдосконалення життя, розвитку людини. Ідея прогресу здавна будоражила уми кращих представників мислячої еліти. Наприклад, античні мислителі Левкіпп і Демокріт розглядали цю ідею в контексті науки й освіти, розвитку техніки та виробництва. Цікаві думки щодо цього висловлювали також Епікур і Лукрецій, які глибоко вірили в прогрес, благоговіли перед освітою і науками, закликали до втілення наукових знань в практику.

Нова хвиля обґрунтувань ідеї прогресу пов'язана з добою становлення буржуазного способу виробництва. Ці обґрунтування базувалися, з одного боку, на запереченні зашкарублених феодальних форм організації життя, традиційних, абсолютизованих середньовічною схоластиком знань і життєвих настанов, з другого – на факті реального розквіту науки і техніки, освіти й виховання, культури та моралі, впровадження їх у виробництво, різкого підвищення на цій основі якості життя людини.

Філософський «прапор прогресу» підняв англійський філософ Ф.Бекон. Головну увагу він звертав на прогрес науки і техніки, зростаюче панування людини над природою. Ф.Бекон розробив детальну класифікацію наук, дав типологію наукових похибок людського розуму, обґрунтував засади емпіричного методу, розмежував галузі науки і релігії, симпатизував заповзятливим людям, а головне, з оптимізмом вдивлявся в майбутнє, прагнув до нього, вбачав у ньому більш високий етап розвитку людської цивілізації.

Цікаві думки щодо майбутнього суспільства як більш прогресивного порівняно з сучасним є і в працях ранніх соціалістів-утопістів Т.Мора і Т.Кампанелли, французьких матеріалістів XVIIIст. Д.Дідро і К.Гельвеція, основоположників утопічного соціалізму К.Сен-Сімона, Ш.Фур'є та Р.Оуена. Першу теоретично обґрунтовану концепцію прогресу висунув французький філософ-просвітитель, економіст і державний діяч А.Тюрго (1727–1781).

У праці «Роздуми про створення і розподіл багатства» (1766) А.Тюрго обґрунтував принцип вільного підприємництва, підкреслював роль власності в соціальній диференціації людей, цінував людський розум, моральні та творчі якості. Вперше в соціальній філософії він чітко сформулював тезу про прогрес як загальний закон історії: «Маса людського роду... – писав А.Тюрго, – завжди прямує, хоч і повільними кроками, до все більшої досконалості» (Тюрго А. Избранные философские произведения. – М., 1937. – С.52). В основі прогресу, як і суспільного життя, за А.Тюрго, є людський розум.

ПРОГРЕС ЯК ЕВОЛЮЦІЯ РОЗУМУ, КУЛЬТУРИ, ДУХОВНОСТІ ЛЮДИНИ

А.Тюрго висловив надзвичайно конструктивну на той час думку про три стадії культурного прогресу людства: релігійну, спекулятивну і наукову. Пізніше цю думку розвинув О.Конт. Раціоналістичну ж ідею прогресу підхопив його спів-

вітчизник – філософ і математик, соціолог і політичний діяч Жан Кондорсе (1743–1794). Його праця «Ескіз історичної картини прогресу людського розуму» (1795) визначила магістральні теоретичні й методологічні підвалини розуміння суспільного прогресу. Завдяки їй Ж.Кондорсе набув статусу родоначальника теорії прогресу людства.

Ж.Кондорсе щиро вірив у людський розум, захоплювався ним, вбачав у ньому головне джерело людського існування і соціального прогресу. Вчений засуджував феодальні установи як нерозумні; не приймав тиранічних форм правління; відстоював рівноправність жінок; вимагав радикальної реформації системи громадянського виховання. Він обстоював необхідність індустріалізації суспільства, досягнення на цій основі духовної свободи особистості.

Всю історію Ж.Кондорсе поділяє на десять самостійних епох, кожен наступну з яких він розглядає як більш прогресивну порівняно з попередньою. При цьому філософ розмежовує епохи не стільки за «часовими ознаками», скільки як етапи розвитку людського розуму.

На першому етапі свого життя люди, зазначає Ж.Кондорсе, об'єднуються в племена для об'єднання своїх сил у боротьбі з природою. Завдяки інтелектуальному зросту відбувається перехід до наступної стадії, коли землеробство відокремлюється від скотарства, з'являється писемність. Як своєрідні епохи Ж.Кондорсе виділяє прогрес людського розуму в Греції; розвиток наук до часів середньовіччя; культурне піднесення доби хрестових походів; відродження наук на Заході до винаходу книгодрукування; від книгодрукування до секуляризації науки; від часів Декарта і до утворення Французької республіки. Десяту епоху філософ залишає відкритою для прогресу людського розуму і водночас формулює ті проблеми, над якими він повинен «працювати», аби людство наблизилося до етапу цивілізації. Перша і головна проблема – це знищення нерівності між націями, друга – досягнення соціальної рівності між класами в межах тієї ж нації і, нарешті, остання – дійсне вдосконалення людини. Положення, обґрунтовані вченим понад двісті років тому, не втратили своєї актуальності й сьогодні.

Актуальним залишається й обґрунтування вченим ролі науки в майбутньому суспільстві. Щодо природничих наук, то він фактично повторював відповідні аргументи Ф.Бекона й А.Тюрго. Стосовно суспільних (морально-політичних) наук обґрунтування Ж.Кондорсе несли в собі принципову новизну й актуальність.

Вчений підкреслював роль морального вдосконалення людей, необхідність досягнення нової суспільної організації на засадах миру і співдружності між народами, наголошував на безмежності можливостей розуму і шляхів його вдосконалення як головного джерела суспільного прогресу.

У радянській літературі концепція Ж.Кондорсе традиційно розглядалась як ідеалістична і така, що обмежує прогрес рамками капіталізму. Вона підпадала нищівній критиці, через що з поля зору дослідників випадали позитивні моменти, які несе в собі перша концепція суспільного прогресу. Зазначена оцінка сьогодні радикально переосмислюється. Те, що Ж.Кондорсе саме в людському розумі, а не в матеріальному виробництві вбачав головне джерело суспільного прогресу, зовсім не принижує значення його концепції. Відомо, що без людського розуму прогрес взагалі неможливий. Інша справа, що він є неможливим і без відповідно організованого матеріального виробництва. Концепція Ж.Кондорсе є однобічною. З погляду

ролі матеріального виробництва суспільний прогрес охарактеризував марксизм, якому також не пощастило уникнути абсолютизації економічного чинника.

Сучасна соціальна філософія вибудовує концепцію прогресу, виходячи з визначення чинності системи факторів – виробництва і науки, освіти та виховання, техніки й технології, культури і моралі, політики та мистецтва, організації й управління.

ЗАПЕРЕЧЕННЯ ПРОГРЕСУ

Сучасна соціальна філософія враховує і те, що в інтелектуальній культурі людства існували й існують ідеї й концепції, що заперечують прогрес. Фундатором цих ідей і концепцій вважають античного філософа Платона, який заперечував майбутнє й намагався повернути розвиток людства назад, до «золотого віку». Філософи пізніших часів окреслили три відносно самостійні лінії заперечення прогресу.

Перша лінія заперечення виходить із твердження, що кожен народ має неповторну й унікальну культуру, яка не підлягає порівнянню з іншою і тому не може вимірюватися в системі категорій прогресу. Найбільш послідовно цю точку зору обґрунтували німецький філософ В.Дільтей, англійський етнограф і антрополог Б.Малиновський, французький культуролог К.Леві-Стросс.

В.Дільтей виходив із розуміння унікальності суспільного життя людей, детермінованості його системою чинників, обставин і умов, особливо – свідомістю. «Природу ми пояснюємо, – писав В.Дільтей, – суспільне життя розуміємо». Розуміння виключає закономірність і прогрес, адже будь-яка формула чи оцінка є лише відображенням суб'єктивно притаманного людині «здорового життєвого почуття».

Б.Малиновський також наголошував на унікальності буття кожного народу в певний історичний період. Не можна говорити про вищі чи нижчі культури, вважав він, бо кожна з них – неповторна і своєрідна. Цю ж позицію поділяв і К.Леві-Стросс. Слід відмовитися від поділу суспільства на історичні і близькі, вважав філософ.

Друга лінія заперечення ідеї прогресу базується на твердженнях, що історія розвивається вкрай суперечливо і здебільшого регрес домінує над прогресом та нейтралізує його. Зазначений підхід започаткували ще Ж.-Ж.Руссо та І.Кант. У філософській і культурологічній літературі ХХст. його дотримувались і обґрунтовували такі теоретики, як Б.Рассел і А.Тойнбі, П.Сорокін і Р.Арон. Загальний напрям їх роздумів, на наш погляд, можна було б позначити назвою однієї з книг Р.Арона – «Розчарування в прогресі».

Зневіра в прогресі, страх перед майбутнім притаманні багатьом освіченим людям ХХст. – письменникам і журналістам, діячам культури й релігії, політикам і науковцям. У творах таких відомих інтелектуалів, як Е.Бальдучі («Третє тисячоліття. Есе про апокаліптичну культуру»), П.Бергер («Піраміда жертв»), Р.Сінаї («Занепад сучасного світу»), йдеться про кризу цивілізації ХХст., про загрозу, що нависла над світом у зв'язку із зростанням технологічного потенціалу суспільства і приниженням морально-гуманістичного.

Третя лінія заперечення ґрунтується на запереченні прогресу в цілому і визнанні його чинності щодо окремих галузей життєдіяльності людей або історичних періодів розвитку суспільства. В основу зазначеного підходу покладено теоретичні об-

грунтування О. Шпенглером циклічності розвитку людських цивілізацій, концепцію історичного круговороту А. Тойнбі, екзистенціальну інтерпретацію історії К. Ясперса.

Зокрема, К. Ясперс визнавав прогрес лише в галузі науки й техніки і заперечував його стосовно моралі та мистецтва. Подібних поглядів дотримується Р. Арон. На його думку, прогрес – це виключно кількісне збагачення надбань, здобутих попередніми поколіннями. Про нього можна говорити лише тоді, коли є можливість безпосередньо переконатись у тому, що наступне покоління володіє чимось кількісно більшим, ніж попереднє. Оскільки ж кількісні характеристики мають певні межі застосування, ідея прогресу обмежується. У мистецтві, вважає Р. Арон, взагалі неможливо говорити про прогрес. Такі галузі життєдіяльності людей, як наука і техніка, не лише сприймають оціночний вимір прогресу, а й потребують його.

У працях сучасних західних теоретиків з проблеми прогресу трапляється спроба обійти проблему, а не розв'язувати її. Найбільш поширеним є такий захід, як заміна прогресу іншими поняттями. Так, ще у 1923р. американський соціолог У. Огборн запропонував замінити термін «прогрес» поняттям «соціальна зміна». Пізніше П. Сорокін ввів до наукового обігу термін «соціальна динаміка». А. Моль обґрунтував евристичність поняття соціодинаміки культури. Ф. Бродель запропонував замінити поняття суспільного розвитку поняттям стану історичної дійсності на даний проміжок часу.

Ортодоксальний марксизм однозначно і безапеляційно класифікував розглянуті підходи як ідеалістичні, ненаукові, буржуазно апологетичні. На противагу їм він вибудовував матеріалістичну лінію прогресу як об'єктивного руху історії до комуністичного майбутнього. Практика засвідчила односторонність цього погляду на прогрес, його тенденційність в оцінці означених концепцій. Сучасна соціальна філософія ставить питання про радикальне переосмислення як класичної теорії прогресу, так і концепцій його заперечення. Вона прагне розібратися в суперечностях плину історії, досягнути головні орієнтації на майбутнє, проникнути в сутність обґрунтованого Г. Гегелем принципу оцінки минулого і майбутнього в контексті категорії свободи.

Г. Гегель, мабуть, найкраще розібрався в суперечностях прогресу. Він розглядав історію з боку нагромадження жорстокості і творчого злету культури. Періоди щастя в історії, вважав вчений, завжди змінюються трагізмом соціальних конфліктів. Проте історичні суперечності призводять не лише до фатального трагізму і війни, а й до прогресу в осмисленні свободи (Гегель Г. Сочинення. – М., 1935. – Т. 8. – С. 26, 19). Саме тому Г. Гегель пропонував розглядати історію як суперечність, що адекватно охоплюється лише парою співвідносних категорій «прогрес – регрес». Ця ж думка є і у Ф. Енгельса. Ортодоксальний марксизм, як правило, «розводив» зазначені поняття, застосовував їх для характеристики різних соціальних систем.

ПРОГРЕС І РЕГРЕС. ОСНОВНІ СТАДІЇ РЕГРЕСУ: ЗАСТІЙ, КОНСЕРВАТИЗМ, РЕАКЦІЯ, РЕСТАВРАЦІЯ, ЗАНЕПАД

Проблема регресу в марксистській філософії виявилася фактично не розкритою. Здебільшого йшлося про формації як ступені прогресу, прогресивно-перетворюючу роль соціальної революції, перспективи розвитку соціалізму, комунізму і занепаду капіталізму. Теорія прогресу «замкнулася на самозабезпеченні», внаслідок чого

низка нових історичних фактів, а пізніше і вся історична реальність ХХст. лишилися нерозв'язаною. Ортодоксальний марксизм не міг осягнути того, що в межах прогресивного розвитку розгортаються й міцніють руйнаційні процеси, які не лише підточують, а й нівелюють попередні завоювання. Для нього залишалося таємницею і те, що в колі явно руйнаційних дій нерідко визрівають, формуються і стають їх головним результатом прогресивні перетворення, надбання цивілізації.

Метафізичний погляд на суспільство, як правило, не бачить органічного взаємозв'язку між прогресом і регресом; діалектичний – у будь-якому прогресивному повороті історії завжди бачить і аналізує момент регресу. Будь-який вибір обмежує варіативність розвитку одним вибраним варіантом і фактично відсікає інші можливості, серед яких можуть бути більш ефективні й плідні. Крім того, у будь-якому регресивному процесі діалектичний погляд на суспільство вбачає, хоч би й незначний, момент прогресу: у всякому разі при закінченні регресивного циклу людство обере інший шлях.

У поняття «регрес» вкладають зміст переходу від вищого до нижчого, від більш до менш досконалого. Суспільний регрес починається з втрати соціальним суб'єктом обумовленого реальним суспільним ідеалом внутрішнього потягу до творчості, конструктивних змін, активності. Його джерелом можуть бути ілюзорні ідеали, нав'язані народу певними соціальними силами, що амбіційно заявили про свою одноосібну правоту і правильне бачення майбутнього. Не останню роль у суспільному регресі відіграє й відсутність теоретичних обґрунтувань варіантів, шляхів і засобів досягнення майбутнього, нехтування суспільно-історичним досвідом, брак компетентності у організаторів цього процесу, слабкість загальноосвітньої, професійної та загальнокультурної підготовки кадрів. Чинниками суспільного регресу є також несприятливі міжнародні обставини, кліматичні умови, відсутність ресурсів, заострення виробничих та організаційно-політичних процесів тощо.

Як і будь-який суспільний процес, регрес має свою логіку розвитку. У загальному вигляді вона визначається такими головними етапами: застій, консерватизм, реакція, реставрація, занепад.

Застій – початкова, вихідна фаза регресу. Всі суспільні процеси в цей період здійснюються, здавалося б, так, як і тоді, коли суспільство перебувало у висхідному циклі. Майже в усіх сферах суспільного життя спостерігається стабільність, організаційна й управлінська упорядкованість. Відбуваються виважені кадрові переміщення. Домінуючою рисою життя постає такий історичний феномен, як громадянський затишок. На підставі цього етап застою інколи називають періодом соціальної стабільності. Проте це не відповідає дійсності: соціальна стабілізація не виключає, а навпаки, вимагає динаміки своїх складових. Застій характеризується втратою динаміки, конструктивної соціальної напруги, творчого пошуку, ініціативи.

Головний показник застою – відсутність нових ідей і конструктивних ініціатив щодо перспективи суспільного розвитку. Суспільне виробництво ще рухається у раніш заведеному ритмі. Зберігається відносно благополуччя, хоча маховик суспільного розвитку вже починає здійснювати «холості оберти».

Другий етап регресу настає як прагнення зупинити можливе падіння темпів розвитку і зберегти традиційно виважений, звичний для більшості владних структур спосіб життя. Цей етап має назву консерватизму. Він розпочинається зі страху перед новими ідеями, з блокування будь-яких нововведень у суспільне виробництво, політичне життя, науку, літературу і мистецтво.

Реакція – наступний етап регресу. Неприйняття нового в цей період переходить у відкриту ворожість до нього. Розпочинаються утиски і гоніння інтелігенції. У країні різко зростає кількість політв'язнів, збільшується потік політемігрантів. З вуст офіційних державних діячів лунають заклики до закріплення або поновлення старих форм життя. Посилаються тоталітарні методи вирішення громадських питань і справ, зростають репресії, масове насильство й терор, економічний та соціальний тиск на населення.

Безпосереднім спадкоємцем реакції є реставрація, поновлення у первозданному вигляді того способу життя, що передував застою або практикувався під час нього. Реставрація – це поновлення тих форм суспільної організації, які вичерпали весь свій суспільно-творчий потенціал; повернення до старих ідей і символів; встановлення тотального контролю над всіма, хто в будь-якій формі висловив внутрішнє прагнення до нового.

За часів реставрації спостерігається підйом активності деяких верств населення, особливо старшого віку, складається враження про повернення соціальної динаміки. Хоча як перше, так і друге явище – короткочасні. Вони не мають глибини, широкої соціальної бази, конструктивних ідей, молодих творчих сил. Період реставрації рано чи пізно закінчується занепадом системи – останньою логічною фазою суспільного регресу. Саме тоді в дію вступають нові соціальні сили, і після вирішення конфлікту суспільство розпочинає нове сходження шаблями прогресу.

СУПЕРЕЧЛИВИЙ ХАРАКТЕР СУСПІЛЬНОГО ПРОГРЕСУ. ПРОГРЕС ЯК ЕВОЛЮЦІЯ ЖОРСТОКОСТІ (В. ЕНГЕЛЬГАРТ)

Прогрес має суперечливий характер. Він здійснюється завдяки наполегливій праці багатомільйонного народу, організаторським здібностям лідерів, впровадженню в практику нових ідей, техніки і технології, надзвичайного напруження фізичних, інтелектуальних та моральних сил суспільства. Нерідко він здійснюється насильницькими методами, у зв'язку з чим виникає питання про ціну прогресу, співвідношення цілей і засобів їх досягнення. На порядок денний виноситься гасло «мета виправдовує засоби».

Відомо, що прогрес розпочинається з впровадження в життя радикальних соціальних реформ (революцій), що мають докорінно змінити вигляд локального соціуму, звичний спосіб життя. Не завжди і не всі соціальні верстви сприймають зазначені реформи як доцільні й необхідні. До того ж, впровадження тих чи тих реформ може суперечити інтересам певних соціальних груп. Виникає прихований чи відвертий опір реформаторським процесам. І тоді на порядок денний стає питання про насильство. У цивілізованих країнах його використовують як останній політичний аргумент, коли всі інші засоби (переконання, роз'яснення, залучення до співпраці тощо) не дали бажаних результатів.

Застосування насильства державою для проведення соціально-значущих реформ, прогресивних нововведень західні теоретики називають інституційним використанням сили, або легальним актом насильства. На їхню думку, воно не може називатися насильством у традиційному значенні. Адже насильство – це

лише стихійне й некероване застосування сили на відміну від законного і нормального використання сили державною владою.

Інституційне використання сили, як вважають західні теоретики (Г.Ньютон, Ж.Волін, К.Вільсон), є необхідним і досить ефективним засобом прогресу. Саме воно дає змогу провести реформи в максимально стислі строки і досягти необхідної інтеграції суспільства за умов, коли його об'єктивна інтеграція є неможливою. Таким чином, прогрес здійснюється, як правило, за рахунок інтересів тих чи інших соціальних верств шляхом насильства групою людей, що мають доступ, утримують в своїх руках або контролюють інституції державної влади.

Насильство, зазначали К.Маркс і Ф.Енгельс, є «повитухою» будь-якого старого суспільства, коли воно вагітне новим. Саме насильство, вважали вони, є економічною концепцією.

Насильство буквально пронизує історію розвитку цивілізації. Насильницькими засобами створювались і розпадались імперії, здійснювались грандіозні наукові відкриття та соціально-історичні повороти в розвитку культури, ділилися землі і народи, встановлювались нові пріоритети спілкування між державами і народами. Складається враження, що прогрес взагалі неможливий без насильства. У дореволюційній Росії вийшла книга В.Енгельгардта під характерною назвою «Прогрес як еволюція жорстокості». Обгрунтовані автором тези щодо ролі насильства в історії знаходять відголос і в наші дні.

НЕНАСИЛЬНИЦЬКИЙ ПРОГРЕС ЯК ІДЕАЛ І РЕАЛЬНІСТЬ

Створена відомим індійським політичним діячем і теоретиком М.Ганді (1869–1948) соціально-політична і релігійно-філософська доктрина незастосування й неприйняття насильства як засобу прогресу одержала назву гандізму й набула великого поширення у світі. За патріотизм і аскетичний спосіб життя М.Ганді називали «Махатма» (велика душа). Він користувався безмежною довірою народу як незаперечний авторитет з питань життя і смерті, опору й смиренності, культури та виховання, бідності й багатства.

Як соціально-філософська доктрина ненасильницького прогресу, гандізм базується на принципі ахімси – утримання від фізичного і духовного насильства до всього живого, особливо людини. Це потребує правдивості і хоробрості, джерелом чого є закон любові, що доповнюється законом страждання – готовністю до самопожертв в ім'я великих цілей. Суспільний прогрес, вважав М.Ганді, визначається законом страждання, який включає такі вимоги, як утримання від потурання слабостям, правдивість, справедливість, некористолюбство тощо.

Стрижень гандізму – принцип ненасильства. Розроблена М.Ганді і прийнята його послідовниками тактика ненасильницької боротьби за незалежність одержала назву «сатьяграхі» – затятості в істині. Вона пропонувала дві форми практичних дій: неспівробітництво і громадянську непокору. Перше вимагає відмови від титулів і звань, дарованих завойовниками, бойкоту урядових установ, організацію мирних демонстрацій. Друга форма передбачала страйки, відмови від сплати податків, припинення будь-якої діяльності взагалі. М.Ганді закликав уряд і народ до взаєморозуміння, переговорів, спрямованих на пошуки взаємоприйнятних рішень. Основу суспільно-злагодженого життя він вбачав у любові до бідності, страждання, аскетичності. За М.Ганді, суть прогресу полягає не в підвищенні рівня життя людей, а в свідомому

і добровільному обмеженні потреб, у моральному самовдосконаленні особистості.

Подібні погляди висловлював також Л.Толстой. У творах «Сповідь», «У чому моя віра?», «Крейцера соната» та ін. він проповідував етику любові і непротивлення, закликав до самовдосконалення й духовно-морального розвитку особистості як єдиного радикального засобу вирішення суспільних суперечностей та конфліктів, пропагував відмову від будь-якої боротьби.

Послідовники Л.Толстого проповідували загальну любов і непротивлення злу насильством. Вони закликали до релігійного і морального самовдосконалення як єдино людського, гуманістичного засобу суспільних перетворень, організовували виробничі землеробські громади, закликали відмовитися від сплати податків і виконання військових обов'язків.

Новий імпульс гандізм і толстовство одержали завдяки теоретичним працям і практичним настановам німецько-французького мислителя Альберта Швейцера (1875–1965). Заперечуючи декартову тезу про існування як мислення, А.Швейцер водночас розвинув її («Я – життя, що живе серед життя, хоче в ньому жити») і обґрунтував свій головний етичний принцип («благоговіння перед життям»). Він ставив завданням досягнення прогресу через самовдосконалення особистості, розвиток освіти, моралі, виховання. Технічну еру А.Швейцер називав зовнішнім прогресом. Він зазначав його обмеженість і закликав до розвитку людської волі, активності духу, які подолають зовнішню необхідність та забезпечать прогрес особистості навіть за найнесприятливіших умов.

Пошуки шляхів ненасильницького прогресу тривають. Досить поширені рухи пацифістів та зелених, що прагнуть громадянського миру та злагоди між народами, поліпшення екологічних умов життя та розвитку культури ненасильницькими засобами.

Концепції ненасильницького прогресу мають надзвичайну загальнокультурну, гуманістичну привабливість як спосіб вирішення громадських справ. Насильство і ненасильство, жорстокість та гуманізм, руйнація й прогресивне суспільне творення настільки тісно переплітаються і органічно входять у суспільне полотно, що розмежувати їх можна лише на рівні теоретичного аналізу. Звідси обмеженість і умовність будь-яких теоретичних настанов щодо здійснення радикальних суспільних реформ і прогресивних перетворень. Життєві реалії завжди складніші, ніж теоретичні уявлення про них. Тому здійснення прогресу потребує постійних теоретичних пошуків, які б узагальнювали соціальний досвід минулих поколінь і ґрунтовно осмислювали нові історичні реалії, інтереси дійових осіб, що зрештою стануть його провідниками або чинитимуть опір.

ПРОБЛЕМА ПОШУКУ ЦИВІЛІЗАЦІЙНИХ КРИТЕРІЇВ ПРОГРЕСУ

Не менш важливим є питання про критерій суспільного прогресу. Яке суспільство можна вважати більш прогресивним у порівнянні з іншим? Чи існують об'єктивні критерії порівняння? Традиційний марксистський підхід головним критерієм суспільного прогресу вважав рівень розвитку продуктивних сил і виробничих відносин. Цей критерій, на думку марксистів, не лише не виключає людину, а передбачає її у вигляді «необхідного компонента саме цього критерію» (Келле В., Ковальзон М. Исторические материалы. – М., 1969. – С.420).

Здавалося б, критерій визначився досить ясно: є продуктивні сили, суспільні (і виробничі) відносини і людина. Залишається пристосувати його до реально-го історичного процесу і порівнювати соціально-економічні формації між собою. Власне, так і було зроблено. Завдяки абстрактно визначеному, надзвичайно загальному об'єктивному критерію соціалізм оголошувався вищим щаблем суспільного розвитку у порівнянні з капіталізмом тоді, коли реальні факти суспільного життя (ефективність виробництва і рівень споживання, організація соціального управління й розв'язання побутових проблем, розвиток науки та культури, рівень правового захисту людини) свідчили про інше.

Традиційний марксистський критерій суспільного прогресу має ще одну досить суттєву ваду. Людину він визнає лише як «свій власний компонент», тоді як у цивілізованому суспільстві все має бути навпаки: так званий об'єктивний критерій має бути компонентом більш високої міри – людини як самоцінності, як першої й найбільш відповідної «міри всіх речей».

Соціальні системи порівнюють сьогодні й за такими критеріями, як рівень споживання людиною матеріальних та духовних благ, якість продукції, що випускається, рівень розвитку соціальної інфраструктури, характер функціонування інформаційних систем, зайнятість населення, можливість оперативної перекваліфікації трудящих, рівень розвитку науки, культури, виховання тощо.

Про рівень розвитку (ступінь прогресу) тієї чи іншої нації, народу чи держави можна говорити й з точки зору її незаперечного внеску в розвиток світової культури й цивілізації. Підкреслюючи безсумнівний соціально-економічний і політичний злет США після другої світової війни, відомий політолог З.Бжезінський писав: «Якщо Рим дав світу право, Англія – парламентську діяльність, Франція – культуру і республіканський націоналізм, то Сполучені Штати дали світу науково-технічний прогрес і масову культуру» (*Brzesinsky Z. Between two ages. America's role in technotronic era.* – N.-Y., 1970, – P.27).

Порівнюючи показники споживання у різних соціальних системах, американський дослідник У.Ростоу ще в 60-х роках ХХст. сконструював нову теоретичну модель соціуму – стадії економічного зростання. Вперше в світовій практиці відверто й обґрунтовано він визначив місце СРСР у світовій динаміці як таке, що нижче США на цілу історичну добу. Дослідник враховував такі показники, як розвиток промисловості, господарства, науки і особливо частки накопичення капіталу в національному прибутку. Головну увагу У.Ростоу приділяв чиннику споживання.

Більш прогресивною буде така соціальна система, яка відкриває широкі можливості для задоволення людських життєвих потреб, піднесення добробуту, забезпечення рівня і структури споживання матеріальних, соціальних та культурних благ, що найповніше відповідають природі, сутності й призначенню людини, створюють сприятливі умови для самореалізації її як особистості, розкриття індивідуальних обдарувань, реалізації духовної свободи.

Цікаві роздуми щодо перспектив людства викладені в працях А.Швейцера, Р.Арона, Дж.Гелбрейта, Д.Белла, У.Ростоу і З.Бжезінського. У російськомовній літературі другої половини ХХст. оригінальні судження і практичні пропозиції висловив А.Сахаров.

А.САХАРОВ: РОЗДУМИ ПРО ПРОГРЕС, МИРНЕ СПІВІСНУВАННЯ ТА ІНТЕЛЕКТУАЛЬНУ СВОБОДУ

Соціально-філософська теоретична спадщина А.Сахарова, лауреата Нобелівської премії миру, за обсягом невелика. За глибиною ж змісту, характером постановки питань і суттю сформульованих пропозицій вона підносить автора до рівня визначних мислителів ХХст. «Відійти від краю всесвітньої прірви, зберегти цивілізацію й саме життя на планеті – нагальна необхідність сучасного етапу світової історії. Це, як я переконаний, – писав А.Сахаров, – можливе лише в результаті глибоких геополітичних, соціально-економічних і ідеологічних змін у напрямі зближення (конвергенції) капіталістичної і соціалістичної систем й відкритості суспільства... Потрібне нове мислення людства».

Як фахівець і конструктор у галузі термоядерного синтезу, А.Сахаров володів безпосередніми даними щодо руйнівної сили того потенціалу, який має планета: термоядерний потенціал, свідчив учений, загрожує існуванню цивілізації. Війна не може розглядатися як продовження політики військовими засобами, вона є засобом всесвітнього самогубства.

Другою проблемою, перед якою стоїть цивілізація, на думку А.Сахарова, є загроза голоду, зокрема, у таких регіонах світу, як Індія, Індонезія, країни Латинської Америки і Африки. Відсутність техніко-економічних резервів, дійових кадрів і культурних навичок, соціальна відсталість та високий рівень народжуваності – все це систематично підточує харчовий баланс і погіршуватиме його в найближчі роки. Вчений пропонує взяти ситуацію під загальнолюдський контроль. Він закликає до милосердя, створення раціональних програм обмеження приросту населення, до допомоги слаборозвинутим народам з боку індустріально міцних націй і держав.

А.Сахаров добре розумів роль інтелектуального забезпечення прогресу і тих руйнаційних імпульсів, що виходять з ідеологічно обмежених, однолінійних програм і настанов. Війна, злиденність і терор — безпосередні чинники руйнації свободи особистості і сенсу її життя. Проте існують і більш потаємні руйнаційні процеси. Один з них – обтісування людини масовою культурою (з опорою на розваги та утилітарні цінності), або тоталітарною пропагандою.

Другий руйнаційний прогрес пов'язаний з системою освіти. Підпорядкування її державі, відокремлення від церкви, безкоштовність освіти має не лише позитивні, а й серйозні негативні наслідки: ці процеси призводять до надмірної уніфікації викладання програм, особливо з гуманітарних дисциплін (література, історія, суспільствознавство, географія).

Третя загроза інтелектуальній свободі виходить з системи контролю за народжуваністю, біохімічного управління психічними процесами, радіоелектронного контролю психічних процесів. Зупинити прогрес науки і техніки неможливо, розмірковує вчений, але треба обмежити його негативний вплив на людину. Слід заборонити будь-яке використання новітніх досягнень науки і техніки для контролю над поведінкою, духовним життям, почуттями та діями людей.

Застосування кібернетичних систем в усіх галузях виробництва, звичайно, підносить виробничий потенціал людини, підвищує його ефективність. Неконтрольоване нарощування кібернетичної могутності може обернутися, на думку А.Сахарова, своєрідною пасткою, коли машина «видасть поради», незбагненні

з точки зору можливостей людського розуму. Цій загрозі інтелектуальній свободі треба запобігти.

ГЛОБАЛЬНЕ МОДЕЛЮВАННЯ МАЙБУТНЬОГО. ФІЛОСОФІЯ ТА ФУТУРОЛОГІЯ

Сучасна соціальна філософія переповнена роздумами про майбутнє, долю людської цивілізації та культури. Ці роздуми розпочинаються, як правило, з визначення глобальних проблем, шляхів і засобів їх розв'язання як в регіональному розрізі, так і в межах цивілізації, особливо у зв'язку з таким соціальним феноменом ХХст., як науково-технічна революція. Сукупність зазначених поглядів і вчень становить відносно самостійний напрям сучасної західної соціальної філософії – футурологію. У межах цього напрямку ведеться пошук і обґрунтування майбутніх соціальних реалій, моделювання динаміки розвитку глобальних проблем і світових суперечностей, здійснюється соціальний прогноз. У вітчизняній літературі доперестроєвального періоду футурологічні моделі й прогнози заперечувались як ідеалістичні, апологетичні, ненаукові (див.: *Араб-Оглы Э.А.* В лабиринте пророчеств. – М., 1973; *Косолапов В.В., Лисичкин В.А.* Критика буржуазной концепции будущего. – М., 1978; *Супрун В.И.* Современная буржуазная футурология: проблемы, тенденции. – М., 1986).

Розквіт футурологічних концепцій припадає на середину 60-х – початок 70-х років нашого століття. Саме в цей час з'являються такі моделі майбутнього, як постіндустріальне суспільство (Д.Белл), суперіндустріальне і суспільство третьої хвилі (О.Тоффлер), активне суспільство (А.Етціонг), технотронне (З.Бжезінський), постреволюційне (Й.Галтуні), трансформаційне (Дж.Дейтор), кібернетичне (Дж.Платт), постцивілізаційне (К.Боулдінг), споживацьке суспільство (А.Гартнер і Ф.Рісман), суспільство світового села (М.Маклюен), суспільство без кордонів (Л.Браун), суспільство рівноваги (Л.Мемфорд) тощо.

Футурологічні концепції умовно можна згрупувати у три відносно самостійні напрями: апологетичні (З.Бжезінський, Р.Арон, Г.Кан, Б.де Жувенель, Ж.Фурастьє та ін.); ліворадикальні (А.Ускоу та ін.); реформістські (Д.Белл, О.Тоффлер, Ф.Поллак та ін.). Перший напрям підкреслює переваги технічної цивілізації західного зразка, аналізує суспільний прогрес переважно у вимірах зростання техніко-економічних показників, підкреслює можливість модернізації капіталістичного суспільства, подолання його конфліктів і суперечностей засобами індустріалізму, інформатики, технологічної революції. У межах ліворадикального напрямку прогнозується можливість краху Західної цивілізації внаслідок бездумного і неконтрольованого нарощування науково-технічного потенціалу. Реформістські футурологічні концепції обґрунтовують необхідність конвергенції капіталізму з соціалізмом, створення єдиної системи контролю за матеріальними ресурсами Землі, системою виробництва та споживання. Інколи зазначені концепції класифікують як оптимістичні й песимістичні. Вивчення їх – нагальне веління нашого переломного часу, який шукає шлях у майбутнє, оцінюючи й переоцінюючи теоретичні й практичні надбання і втрати.

Шановний друже!

Наша книга – це спроба осягнути таїнство соціального, наблизитися до розуміння загальнолюдських засад організації суспільно-індивідуального життя людей у природі, соціумі, культурі та історії. Чи пощастило нам охопити зазначене таїнство відповідними теоретичними побудовами? Міркуй над цим запитанням і оцінюй нашу працю сам. Таїнство соціального, сенс життя людей – це надзвичайно складна і глибока загальнолюдська проблема. Осягнути її можна лише колективним розумом цивілізації, хоч, може, вона не підвладна навіть колективному розуму...

...Розповідають, що в давні часи однією країною правив молодий, красивий і сміливий падишах. Він здійснював набіги на сусідів, завойовував держави й народи, будував та руйнував міста, вирішував людські долі, вершив справедливий суд і не цурався життєвих насолод.

Одного разу в падишаха виникло запитання: в чому сенс людського життя? Для відповіді на нього правитель зібрав всіх наймудріших із мудреців навколишніх держав, дав час для роздумів, а сам поринув у життєвий вир історичних подій та звершень.

Минули літа. Стомився падишах, згадав про своє завдання і наказав привести мудреців для відповіді. Прийшли ті й привезли з собою цілу хуру книг.

– Що це таке? – здивувався падишах.

– Це – відповідь на твоє запитання, ми виклали його в цих книгах, – відповіли ті.

– Та ж для ознайомлення з ними не стане цілого життя! – обурився падишах. – Ідіть і підготуйте вашу відповідь в одній книзі.

Пішли мудреці. Забув про них падишах і знову, як і в юності, з головою поринув у плін життєвих подій і насолод. Минув час. Немічним і старим, вже лежачи на смертному одрі, згадав падишах про своє завдання й наказав покликати мудреців. У палати привели останнього з них – сивого, згорбленого мужа з великою товстою книгою в руках.

– Що це? – знову, як і тоді, здивувався падишах.

– Це – коротка відповідь на твоє запитання про сенс людського життя.

– Та ж я не встигну прочитати книгу, бо вмираю! – вигукнув падишах. –

Скажи мені в двох словах: у чому сенс людського життя?

– Коротко, – замислившись відповів старець, – про це можна сказати так: люди народжуються, живуть і помирають. У цьому й прихований глибокий сенс життя. Більше мені сказати нема чого.

– Народжуються, живуть і помирають... – прошепотів падишах, важко зітхнув і помер...

Вважається, що саме з цього часу мудріші з наймудріших розмірковують над таїнством людського життя, намагаються осягнути глибинний зміст отих простих слів: "Народжуються, живуть і помирають". І коли, здається, вже ми проникли в їх зміст, таїнство вислизає з рук, і тоді згадується біблійне:

"...Що було, воно й буде, і що робилося, буде робитись воно, – і нема нічого нового під сонцем!"