

Міністерство освіти і науки, молоді та спорту України

Державний заклад  
«Луганський національний університет  
імені Тараса Шевченка»

КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

**І. Ф. КОНОНОВ**

# **ТЕОРЕТИЧНА СОЦІОЛОГІЯ**

*Курс лекцій*

*Том 1.*

*Соціальність та її форми*

Луганськ  
ДЗ «ЛНУ імені Тараса Шевченка»  
2013

**УДК 316(075.8)**

**ББК 60.5я73**

**К64**

### **Рецензенти:**

**Рущенко І. П.** – доктор соціологічних наук, професор, завідувач кафедри соціології Харківського національного університету внутрішніх справ.

**Подольська Є. А.** – доктор соціологічних наук, професор, завідувач кафедри філософії та гуманітарних дисциплін Харківського гуманітарного університету «Народна українська академія».

**Лобас В. Х.**

– доктор філософських наук, професор кафедри гуманітарних дисциплін Університету економіки і права «КРОК» (Київ).

### **Кононов І. Ф.**

**К64** Теоретична соціологія. Курс лекцій. Том 1. Соціальність та її форми : підручник для студ. вищ. навч. закл. / І. Ф. Кононов ; Держ. закл. «Луган. нац. ун-т імені Тараса Шевченка». – Луганськ : Вид-во ДЗ „ЛНУ імені Тараса Шевченка”, 2013. – 576 с.

Підручник вводить читачів до сучасної теоретичної соціології. В ньому розкривається предмет науки, розглядаються підвалини суспільного життя, аналізується інституціональна структура суспільства, його соціальна структура, конфлікти, девіантна поведінка, революції. Особлива увага приділяється модерну та його етапам.

Посібник адресовано студентам, що навчаються за спеціальністю «Соціологія». Крім того, він може використовуватися в загальному курсі соціології, а також може бути корисним для всіх, хто хоче вивчати соціологію самостійно.

**УДК 316(075.8)**

**ББК 60.5я73**

*Рекомендовано до друку Вченою радою  
Луганського національного університету імені Тараса Шевченка  
(протокол № 4 від 30 листопада 2012 року)*

© Кононов І. Ф., 2013  
© ДЗ «ЛНУ імені Тараса  
Шевченка», 2013

## ЗМІСТ

До читачів.....	4
-----------------	---

### ВСТУП

Тема 1. Предмет соціології. Теоретична соціологія в структурі соціологічного знання .....	6
---	---

### РОЗДІЛ 1

#### ОСНОВИ СУСПІЛЬНОГО БУТТЯ

Тема 2. Суспільство та природа .....	33
Тема 3. Суспільство як цілісність.....	57
Тема 4. Культура .....	140
Тема 5. Проблема особистості .....	175
Тема 6. Повсякденний світ людини та суспільство .....	256

### РОЗДІЛ 2

#### ІНСТИТУТИ ТА ІНСТИТУЦІОНАЛЬНІ ПІДСИСТЕМИ СУСПІЛЬНОГО ЖИТТЯ

Тема 7. Інститути та інституціональні підсистеми суспільного життя .....	310
Тема 8. Економіка як інституціональна підсистема суспільства .....	351
Тема 9. Політика як діяльність і як інституціональна підсистема суспільного життя .....	394
Тема 10. Суспільна свідомість та її форми .....	426
Тема 11. Комунікативні процеси в суспільстві. Масова комунікація .....	520

## ДО ЧИТАЧІВ

Підручник, який ви тримаєте в руках, є результатом досить тривалого читання курсу «Теоретична соціологія» для студентів-соціологів Луганського національного університету імені Тараса Шевченка. Саме в цьому вищому навчальному закладі вперше в Донбасі почалася підготовка за фахом «Соціологія» (ще 1994 р.). Спершу мною було підготовлено електронні лекції, якими користувалися декілька поколінь студентів, а тепер я узагальнив зроблене у вигляді книжки.

Я вважав і вважаю зараз, що вивчення соціологічної теорії студентами-соціологами має здійснюватися за концентричним принципом. На першому курсі вони повинні отримати загальне теоретичне уявлення про суспільство. Цьому і мусить слугувати наш курс. У ході його вивчення майбутні соціологи засвоюють систему взаємопов'язаних понять, яка в подальшому дозволяє їм вивчати соціологічні дисципліни. Потім на другому курсі їхні знання поглиблюються під час вивчення історії соціології, яка дає панораму становлення соціологічного мислення. На четвертому курсі студенти знову повертаються до сучасних теоретичних проблем, вивчаючи сучасну соціологічну думку. Найбільш глибоко теоретичні проблеми розглядають магістранти. Але підвалини для освоєння всіх наступних курсів закладаються під час вивчення курсу «Теоретична соціологія».

Якщо ви – студент-першокурсник, то вам доведеться зіткнутися під час вивчення теоретичної соціології з певними труднощами. В середній школі ви, на жаль, скоріше за все, не вивчали соціології. Наша школа зараз привчає учнів до опанування насамперед фактографічних знань. Тому спочатку необхідно докласти певних зусиль, щоб засвоїти навички абстрактного мислення. Все залежатиме від вашої наполегливості. Досвід показує, що абітурієнтам просто не вистачає засвоєного словника для того, щоб одразу розуміти соціологічні тексти. Я намагався враховувати цю обставину. Тому складність текстів наростає поступово. Попередні теми викладаються простіше ніж наступні. Але студенти повинні наполегливо опановувати мову соціології, користуючись при читанні цього підручника довідковими виданнями (словниками і енциклопедіями). Для першокурсників обов'язковим є ведення соціологічного словника, куди вони вписують визначення основних понять з теми, що вивчається.

Після кожної теми пропонуються контрольні питання. На них потрібно дати змістовні відповіді. Саме ці питання будуть використовуватися під час модульних робіт. Кожний модуль (у цьому навчальному курсі їх чотири) передбачає, що студенти з допомогою комп'ютера від-

повідать на 50 тестових завдань. Після цього вони пишуть відповіді на два теоретичні питання.

Хочу звернути увагу на те, що теми неоднакові за обсягом. Це пов'язано з тим, що за Робочою програмою кожна тема розкривається не обов'язково протягом однієї лекції чи одного семінарського заняття. Крім того, частина матеріалу тем призначається для самостійного вивчення.

Мій підручник є початковим текстом для курсу. Але, вивчаючи ту чи іншу тему, звертайте увагу на рекомендовану літературу. Так, до кожної теми я раджу деякі підручники. В них певні аспекти теми можуть бути розкриті більш докладно. Точка зору на проблему може бути відмінною від моєї. Це дозволить вам розвинути в собі критичне мислення і виробити власне бачення проблеми. Особливо я раджу звертатися до підручника І. П. Руценка «Загальна соціологія».

Зайве говорити, що статі соціологом, читаючи лише підручники, неможливо. Тому студенти повинні вивчати деякі класичні тексти і ознайомлюватися з журнальними статтями. Обов'язкові для вивчення тексти вказані окремо.

Сподіваюся, що, читаючи підручник, ви відчуєте себе членами все-світнього співтовариства соціологів. Теорія – справа багатьох поколінь соціологів усього світу. Я намагався ввести вас у лави цього незримого соціологічного братства.

## ВСТУП

### ТЕМА 1. Предмет соціології. Теоретична соціологія в структурі соціологічного знання

---

***Соціологія як наука. Поняття об'єкта та предмета соціології. Історія розвитку уявлень про предмет соціології. Сучасні уявлення про структуру соціологічного знання. Місце теоретичної соціології серед соціологічних дисциплін. Відносини соціології з філософією та іншими науками про суспільство. Функції соціології в суспільстві.***

---

*«... Сьогодні соціологія необхідна більше, ніж будь-коли раніше»  
(Зигмунт Бауман)<sup>1</sup>.*

*«Знання, щоб затвердитись у світі, мусить стати ідеєю»  
(Павло Копнін)<sup>2</sup>.*

*«... Колективні способи дії або мислення існують реально поза індивідами, які постійно до них пристосовуються. Це речі, яким притаманне власне існування. Індивід знаходить їх абсолютно готовими і не може зробити так, щоб їх не було або щоб вони були іншими, ніж вони є. Він змушений тому враховувати їх існування, і йому важко (ми не говоримо: неможливо) змінити їх, тому що різною мірою вони пов'язані з матеріальною і моральною вицістю суспільства над його членами»  
(Еміль Дюркгайм)<sup>3</sup>.*

### 1. Соціологія як наука. Поняття об'єкта та предмета соціології

Наука, яку ми починаємо вивчати, відносно молода. Саме поняття „соціологія” ввів до наукового вжитку французький вчений **Огюст Конт** (1798 –

---

<sup>1</sup> Бауман З. Текущая современность / Пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. – СПб. : Питер, 2008. – С. 227.

<sup>2</sup> Копнин П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М. : Мысль, 1974. – С. 506.

<sup>3</sup> Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. – М. : Наука, 1991. – С. 405.

1857). Це він зробив 1839 р.<sup>4</sup>, а закріпився термін остаточно 1842 р., коли вийшов 6-й том його головної праці „Курс позитивної філософії”, присвячений саме соціології. Французький вчений сконструював поняття, штучно сполучивши латинське слово „socio” з грецьким терміном „logos”. Латинське слово було багатозначним – „послужувати, сполучати, спільно починати”. З ним пов’язане слово „societas” – „спільність, спільне, спілкування, зв’язок, союз”.<sup>5</sup> О. Конт цим терміном позначив суспільство. Грецьке слово „logos” він вжив в значенні „вчення”, „наука”. Таким чином, у перекладі термін „соціологія” означає „вчення/наука про суспільство”. При цьому суспільство тут розглядається як система зв’язків, спілкування, як спільнота.

Терміном «соціологія» О. Конт замінив назву «соціальна фізика», яку він вживав спочатку, підкреслюючи науковий характер свого вчення про суспільство. Реакція на контівський неологізм серед науковців була неоднозначна. Його називали «варваризмом». Різні вчені намагалися запропонувати більш вдалі терміни для позначення нової науки. Наприклад, у видатного українського соціолога **Микити Шаповала** (1882 – 1932) було поняття «громадознавство», але все ж свою головну працю він назвав «Загальна соціологія»<sup>6</sup>. Так і в цілому в науковому співтоваристві прижився саме термін О. Конта, незважаючи на те, що спочатку спеціалісти і зустріли його неприємно.

О. Конт не тільки створив термін для позначення нової науки, але й заклад підвалини першого проекту соціологічної науки. Через це його називають батьком-засновником соціології. Другим засновником соціології вважається англійський вчений **Герберта Спенсера** (1820 – 1903). Завдяки його діяльності соціологія поширилася в англійських країнах, а потім набула і всесвітнього значення.

Соціологія від початку формувалася як наука на протидію філософському дослідженню суспільства. Певна полемічність стосовно філософії супроводжує увесь період становлення соціології. Еміль Дюркгайм писав: «Поки соціолог не звільниться цілковито від впливу філософа, він розглядає соціальні явища тільки з їх найбільш загального боку, з того, з якого вони більше за все схожі на інші явища всесвіту. Якщо ж, перебуваючи в такому стані, соціологія і може ілюструвати філософські положення цікавими фактами, то вона не може збагатити її новими поглядами, оскільки не виявляє нічого нового в об’єкті, що вивчається»<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Див.: Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – С. 20.

<sup>5</sup> Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Изд. 2-е. – М. : Русский язык, 1976. – С. 936 – 937.

<sup>6</sup> Шаповал М. Ю. Загальна соціологія. – К. : Український центр духовної культури, 1996.

Будь-яка наука – це суспільний інститут з виробництва об’єктивно істинного знання, представленого в теоретичній, а отже логічно несуперечливій формі. Для існування науки повинні бути об’єкт, предмет, свої специфічні методи, власний понятійний апарат та специфічне наукове співтовариство. Наукове знання є не тільки системним, але й спрямованим на своє постійне примноження. Про це добре сказав видатний філософ П. В. Копнін: «Наука – не просто сукупність всіх знань про той чи інший об’єкт, а певна система їх, на основі якої виникає метод руху людського пізнання»<sup>8</sup>.

**Об’єкт науки** в першому наближенні можна визначити як фрагмент дійсності, на який спрямовано пізнавальні зусилля науки. Для соціології таким фрагментом дійсності є суспільство. Отже, соціологія не могла виникнути до тих пір, поки в науці не склалося уявлення про суспільство як про окрему реальність.<sup>9</sup> На цьому варто зупинитися докладно, адже від розуміння цього аспекту буде залежати ваше розуміння специфіки соціології. Соціологія починається з того, що суспільство як об’єкт її вивчення відділяється від тілесності індивідів, від завдань вивчення індивідуальної психіки. Як це не дивно, але тисячоліття(ми) дослідники помічали індивідів, їхні дії, але не помічали суспільства. Коли вживали термін «суспільство», то мали на увазі сукупність людей. Звідси робився висновок, що для пізнання ходу людської історії необхідно пізнати природу людини. При цьому вважалося, що ця природа якимось чином криється в індивіді. Начебто її туди вклав Бог або природа. Це уявлення певний час залишається ще й у засновників соціології. Скажімо, Г. Спенсер писав: «...Істина, що властивості одиниць визначають властивості цілого, яке вони утворюють, очевидно, так само застосовується до суспільства, як і до всього іншого»<sup>10</sup>. На його думку, соціологи повинні вивчати суспільство як агрегат (тобто об’єднання) окремих індивідів. Це об’єднання обумовлюється якостями взаємодіючих одиниць: «У кожному разі головними предметами її вивчення повинні бути зростання, розвиток, устрій і відправлення суспільного агрегату, як вони породжені взаємними діями окремих особистостей, природа яких частково схожа на природу людей взагалі, частково на природу споріднених племен і частково абсолютно виняткова»<sup>11</sup>. Тільки після праць **Еміля Дюркгай-**

---

<sup>7</sup> Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. – М. : Наука, 1991. – С. 524.

<sup>8</sup> Копнин П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М. : Мысль, 1974. – С. 290.

<sup>9</sup> Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків, 2004. – С. 9 – 11.

<sup>10</sup> Спенсер Г. Социология как предмет изучения // Западно-европейская социология XIX века: Тексты / Под ред. В. И. Добренькова. – М., 1996. – С. 322.

<sup>11</sup> Там само. – С. 326.



ма (1858 – 1917) в науці затвердилося розуміння суспільства як окремої реальності, відмінної і від природи і від психо-фізичної реальності індивіда. Вираження його наукового кредо я виніс як один з епіграфів до цієї лекції. Ми ще до цього повернемося. Зараз наведу ще одне висловлювання великого французького соціолога з цього приводу. «Соціальні факти не лише якісно відрізняються від фактів психічних; у них *інший субстрат*, вони розвиваються в іншому середовищі і залежать від інших умов»<sup>12</sup>. Цим субстратом і є суспільство як певна цілісність, що відрізняється від цілісності індивіда.

**Предметом науки** вважають аспект об'єкта, який вивчає окрема наука. Оскільки об'єкти всіх наук є багатоаспектними, то в науковому співтоваристві склався відповідний поділ праці. Щоб „схопити” той чи інший аспект об'єкта наукам доводиться користуватися специфічними методами та понятійним апаратом. Сказане не виключає і єдності наук. Тому в науках, крім специфічних методів, використовують загальні філософські методи та загальнонаукові методи.

На першому етапі розвитку соціології об'єкт та предмет розглядалися як такі, що збігаються. Це можна проілюструвати на прикладі Г. Спенсера. Він вважав, що соціологія повинна відкривати загальні, окремі і специфічні закони суспільного життя. Про це англійський вчений писав так: «...Соціологія повинна пізнати закони суспільного розвитку, устрою і відправлення і ті їх риси, з яких одні – закони всезагальні, другі – загальні для груп, і треті – закони окремі»<sup>13</sup>. Щоб глибше розібратися з предметом соціології, треба звернутися до історії формування уявлень про нього.

## 2. Історія розвитку уявлень про предмет соціології

Нові науки не виникають тільки в результаті діяльності їх засновників. Для того, щоб ці засновники могли проявити свої творчі здібності, потрібно, щоб у науці в широкому сенсі слова сталися серйозні зміни. Теорії, як це показав В. С. Стєпін, пов'язані між собою і розвиваються як цілісна система. Контекстом розвитку кожної конкретної науки є наукова картина світу, ідеали та норми науки.<sup>14</sup>

Саме такі зрушення і відбулися в науці протягом 17 – 18 ст. Для того, щоб зрозуміти причини виникнення соціології, треба зрозуміти їх сутність.

---

<sup>12</sup> Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. – М. : Наука, 1991. – С. 399.

<sup>13</sup> Спенсер Г. Социология как предмет изучения // Западно-европейская социология XIX века: Тексты / Под ред. В. И. Добренкова. – М., 1996. – С. 331.

<sup>14</sup> Стєпін В. С. Теоретическое знание. – М., 1999.

По-перше, цей період був періодом становлення нового математичного природознавства. Першими наукового статусу досягли математика та механіка. Саме з ними і був пов'язаний перший ідеал науковості Нового часу. Серед його рис варто виділити орієнтацію на чіткі методи отримання фактів для наукових узагальнень. Ці методи мали бути зрозумілими, їх можна було використати з однаковим результатом будь-якому вченому. Отже, знання, здобуті за допомогою таких методів, в будь-який час будь-ким можуть бути перевірені. В Новий час домінуюче становище серед методів мав експеримент. Універсальною мовою науки стала математика, яка давала можливість описувати загальні характеристики світу. Вчений був поставлений у становище дослідника, що вивчає ті чи інші об'єкти ззовні. Він начебто спостерігач у театрі природи, в театрі речей. А отже, його суб'єктивні особливості мусять бути зведені до мінімуму. Головна роль вченого – це роль уважного спостерігача. Своєю діяльністю він повинен організувати взаємодію природних сил і через неї зрозуміти, як побудована природа.

По-друге, природознавство Нового часу включилося в грандіозний процес суспільних перетворень, який дістав назву модернізації. Модернізація – це перехід від традиційного, аграрного суспільства до суспільства індустріального. Нові знання перетворювалися в нові технології. Отже, за висловом Ф. Бекона, знання перетворювалися на справжню силу.

По-третє, новий ідеал науковості поступово ввійшов у суперечність зі станом суспільствознавства. В ньому домінували філософські та історичні підходи. Філософія прагнула отримати всезагальне знання, не орієнтуючись на наукові методи. Вона давала умоглядні висновки, які неможливо було перевірити. Історія, навпаки, тяжіла до емпіризму, не маючи можливості виробити якусь власну методологію. Першими наукові методи при вивченні суспільства, мабуть, почали застосовувати економісти. Але їх цікавила тільки частина суспільної реальності. В суспільствознавстві поступово формується невдоволення існуючим станом речей. Це видно на прикладі таких вчених як **Томас Гоббс** (1588 – 1679) та **Ш.-Л. Монтеस्क'є** (1689 – 1755), які стали предтечами соціології. Через внутрішню критику стану суспільствознавства формуються передумови для поширення нового ідеалу науковості на цю царину.

По-четверте, в цей період хід історії дає все більше матеріалу, для того щоб переконатися в самостійності такої реальності як суспільство. В різних країнах Європи відбуваються великі революції, але зовсім не так, як це хтось планує. На перший план в цих подіях виходять народні маси, а не різні групи еліти. В мирний час у суспільстві виникають промислові кризи (починаючи з 1824 р. вони стають періодичними), які теж неможливо пояснити чиєюсь суб'єктивною волею. В цих подіях формується образ суспільства як цілісної реальності. Вини-

кає мовчазна угода, що кордони суспільств збігаються з кордонами національних держав. Поняття „суспільство” в цей час дуже близьке до понять „народ” і „нація”. Отже, виникають підстави для створення уявлень про суспільство як про об’єктивну реальність, яка існує через людську діяльність, але підкорюються незалежним від волі окремих людей законам. Якщо так, то ця реальність може бути включеною в той ряд форм дійсності, які можливо вивчати науковими методами. Це вивчення буде практично корисним. Наукові знання про суспільство можна використовувати для створення суспільних технологій.

За всім цим стояла спільна метафора світу як Мащини. Ця метафора пронизувала увесь світогляд людей періоду становлення сучасного суспільства. Вона відобразилася в ідеї Великого Механіка, в ролі якого стали уявляти Бога. Філософам і вченим XVII – XVIII ст. відносини між світом і Богом уявлялося за аналогією машини і інженера, або годинника і годинникаря. Бог як Великий Годинникар створив світ, надав йому рух і більше не втручається в його дію. Світ діє відповідно до строгих законів, які можна пізнати і застосувати для поліпшення цього ж світу. Такі погляди є спільною основою раціоналізму як широкої інтелектуальної течії, до якої могли в перспективі належати і теїсти і атеїсти. Останні відмовлялися від ідеї Великого Механіка, але продовжували вбачати в світі грандіозний механізм, який можна пізнати, а отримані закони використати для практичної користі.

Суспільство є частиною цього великого механізму. Тому О. Конт і міг спочатку нову науку про суспільство назвати соціальною фізикою. Але спостереження над суспільним життям не повністю узгоджувалися з метафорою машини. Тому в арсеналі філософів і вчених з’являється додаткова метафора організму. Так, вже згадуваний мною Томас Гоббс в своїй праці «Левіафан, або матерія, форма і влада держави церковної і громадянської»<sup>15</sup> розглядає державу як надорганізм. Його він і називає іменем біблійного чудовиська Левіафана. Завдяки праці Т. Гоббса організмична метафора міцно ввійшла в арсенал мислення. В принципі, зараз для нас неважливо, як у XVII ст. відрізняли механізм і організм. Якраз тоді існувала тенденція розглядати організми як різновид механізмів. Але в перспективі метафора організму набула самостійного значення, що дозволило розглядати суспільство як органічну, а не механічну цілісність. Це варто запам’ятати. Ми ще до цієї метафори будемо повертатися.

Першим, хто запропонував проект нової науки про суспільство, був **Клод Анрі де Сен-Сімон** (1760 – 1825). Саме він першим почав писати про необхідність створення нової науки про людину, яку називав „позитивною”.

---

<sup>15</sup> Гоббс Т. Левіафан, или матерія форма и власть государства церковного и гражданскаго // Гоббс Т. Соч. в 2-х т. – Т. 2. – М. : Мысль, 1991. – С. 6 – 545.

Його ідеї перетворив на струнку теорію О. Конт. Для **О. Конта соціологія була синонімом наукового суспільствознавства**. Але з розвитком соціології стало зрозуміло, що цього визначення для нової науки недостатньо. Поруч з соціологією науково вивчали суспільство економічні та юридичні дисципліни, під впливом соціології значно змінилися історія та географія. В межах останньої сформувалася суспільна географія.

Отже, надалі неможливо було визначати соціологію тільки через її об'єкт. Об'єкт став спільним для багатьох наук. Треба було чітко виокремити предмет соціології. Найбільш вдало це зробив видатний французький соціолог **Еміль Дюркгайм**. Він дійшов висновку, що **соціологія – це наука про соціальне**. Таке визначення може здатися занадто простим і незрозумілим. Спробую його пояснити. Е. Дюркгайм мав на увазі таке. По-перше, суспільство не можна зводити до біопсихічної реальності. Ми про це вже говорили. Отже, завдання соціології – вивчення людської психіки і всього, що з нею пов'язане. Соціологія не виводить поведінку людей з їх біології. Вона визнає реальне самостійне існування суспільства і рухається від цього факту до пояснення людської психіки і навіть людської біології. Людина – істота соціальна, а отже, вона може існувати тільки в різних людських групах. Незважаючи на різноманітність цих груп, у різних суспільствах існує певна схожість між ними. Схожість існує і між іншими формами спільного життя людей. Це і дозволяє соціології розвиватися як науці. Соціолог, вивчаючи різні суспільства, виявляє спільне в них, виділяє інваріантні форми соціальності, що дає можливість виділити закони, притаманні людським суспільствам.

Розуміння предмета соціології, яке вперше запропонував Е. Дюркгайм, залишається основоположним для нашої науки. Як соціологи, ми вивчаємо природу соціального та його форми. Цілком справедливо це відмічається в підручниках для майбутніх соціологів: «Визначальною властивістю предмета соціологічного знання є те, що він являє собою усю сукупність зв'язків і відносин, які мають назву соціальних. Метою соціології є дослідження цих зв'язків і відносин на рівні закономірностей, отримання конкретного наукового знання про механізми дії та форми прояву цих закономірностей у різних соціальних системах. Отже, поняття соціального, соціальних зв'язків і відносин, способу їх організації є висхідним для розуміння відмінних особливостей предмета соціологічного знання, а соціальних закономірностей – для розуміння його сутності»<sup>16</sup>. До розуміння сутності соціальності ми ще повернемося. Зараз же важливо усвідомити її надіндивідуальну природу. Вона в її сутності і різноманітних формах і є предметом вивчення соціології.

---

<sup>16</sup> Социология. Основы общей теории: учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – М. : Норма, 2008. – С. 101.

Зараз існує велика кількість визначень соціології. Наведу декілька. І. С. Кон: „Наука про суспільство як цілісну систему та про окремі соціальні інститути, процеси та групи, що розглядаються в їх зв'язку з суспільним цілим”<sup>17</sup>. В. Ф. Чорноволенко: „Соціологія – наука про закони та форми соціального (суспільного) життя людей в його конкретних проявах: різних за складністю соціальних системах, спільнотах, інститутах, процесах”<sup>18</sup>. І. П. Рущенко: „...Соціологію можна визначити як науку про стандартні, універсальні форми суспільного життя, або у розширеному варіанті – про соціальну поведінку, соціальні групи, інститути, організації, суспільство в цілому, а також певні соціальні явища, процеси та зміни у суспільствах”<sup>19</sup>. Л. Д. Гудков: «Соціологія – це наука, предмет якої становлять структури соціальної взаємодії, передбачаючи, отже, акти розуміння діями одне одного»<sup>20</sup>. Я спеціально вибрав дещо відмінні визначення. Вони створюють певний континуум (безперервну множину, властивості якої змінюються в кожній точці між двома полюсами), крайніми значеннями якого є уявлення про суспільство як про велику об'єктивну систему і уявлення про суспільство як про систему, яка обумовлює взаємодію людей і, одночасно, безперервно формується в реальній взаємодії індивідів. Спільним у всіх цих визначеннях є те, **що соціологія розглядається як наука про сутність і форми соціальності, а отже про форми спільної життєдіяльності людей.**

### **3. Сучасні уявлення про структуру соціологічного знання. Місце теоретичної соціології серед соціологічних дисциплін**

За більш ніж 160 років свого розвитку соціологія перетворилася на розгалужену групу наук. Сказати зараз „соціологія” все одно, що сказати „фізика”, „хімія” чи „біологія”. Цими словами ми позначаємо не просто окремі науки, а розгалужені напрями наукового дослідження, які мають надзвичайно складну структуру. Наприклад, вам з шкільної програми відомо, що до складу фізики входять механіка, оптика, вчення про електрику, атомна фізика та ін. Хімія поділяється на неорганічну та органічну. Це ж саме стосується і соціології.

Вже засновник соціології як окремої науки О. Конт виділив в ній вчення про соціальну статистику та соціальну динаміку. На довгий час цей поділ став

---

<sup>17</sup> Философский энциклопедический словарь. – М., 1989. – С. 614.

<sup>18</sup> Социологический справочник. – К., 1990. – С. 104.

<sup>19</sup> Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків, 2004. – С. 22.

<sup>20</sup> Гудков Л. Д. Есть ли основания у теоретической социологии в России? // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ssa-rss.ru/index.php?page-id>425&printmode>.

основою для розуміння структури соціологічного знання. Еміль Дюркгайм виділяв у ньому соціальну морфологію, соціальну фізіологію та загальну соціологію. В цьому поділі чітко проглядає метафора організму. Соціальна морфологія тотожна анатомії. Вона вивчає «субстрат» суспільства, його структуру, матеріальну форму. Французький соціолог вважав, що в даному разі пізнавальні зусилля спрямовані на: а) географічні передумови суспільного життя; б) народонаселення, його об'єм, щільність, розподіл на території. Соціальна фізіологія мусить вивчати «життєві прояви суспільств». На той час вона була представлена рядом соціологічних наук: соціологією релігії, соціологією моралі, юридичною соціологією, економічною соціологією, лінгвістичною соціологією та естетичною соціологією. Загальна соціологія є філософською складовою науки. Вона здійснює теоретичний синтез та формулює найбільш загальні закони<sup>21</sup>.

Видатний соціолог **Пігірим Сорокін** (1889 – 1968) у структурі соціологічного знання виділяв теоретичне та практичне знання. До першого типу соціологічного знання він відносив загальну соціологічну теорію, яка в свою чергу включала соціальну аналітику та динаміку, формальну („чисту“) соціологію, історичну соціологію та філософську соціологію, що досліджує методологічні питання соціологічного знання<sup>22</sup>.

Такі уявлення про структуру соціологічного знання були ще далекими від чіткого його розуміння. В практиці наукової роботи соціологів в першій половині ХХ ст. широкого розповсюдження набув поділ соціології на макросоціологію та мікросоціологію. При цьому макросоціологія ототожнювалася власне з теоретичною соціологією, яка досліджувала великі соціальні системи. Мікросоціологія розглядалася як переважно емпіричне дослідження малих груп, людини в її соціальному середовищі. Сучасний російський соціолог С. Х. Молевич відмічає, що “... вже в середині сторіччя помічаються складнощі у внутрішньодисциплінарній стиковці цих двох галузей соціологічного знання і на цій основі їх відцентрова еволюція: макросоціології – до соціальної філософії, мікросоціології – до соціальної психології. Іншими словами, в соціології починає складатися хвороблива ситуація „двох наук“ під спільною назвою”<sup>23</sup>. Вихід запропонував американський соціолог **Роберт Мертон** (1910 – 2003). Він обґрунтував трирівневу структуру соціо-

---

<sup>21</sup> Гофман А. Б. О социологии Эмиля Дюркгейма // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. – М. : Наука, 1991. – С. 551.

<sup>22</sup> Сорокин П. А. Структурная социология // Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М. : Политиздат, 1992. – С. 156 – 190.

<sup>23</sup> Молевич Е.Ф. К вопросу о структуре современного социологического знания // Социс. – 1997. – № 6. – С. 4.

логічного знання. Між макросоціологією та мікросоціологією він виявив та описав особливі утворення – теорії середнього рангу. Про них він говорив: „...Теорії середнього рангу – це теорії, що оформлені емпірично, на основі певної множини підтверджених гіпотез, а не масиви упорядкованих описових відомостей, емпіричних узагальнень чи логічно незв’язних та непорівнюваних теорій”<sup>24</sup>. У другій половині ХХ ст. теорії середнього рангу перетворилися на головну зону приросту соціологічного знання. Скажімо, стрімко розвивалися теорія соціальної структури, теорія девіантної поведінки, соціологія злочинності, соціологія міста, соціологія села, соціологія регіонів, соціологія революції та ін.

Ідею Р. Мертона про теорії середнього рівня часто не надто правильно тлумачать, розглядаючи їх як суто емпірично орієнтовані концептуалізації. Тому інколи з їхнім розвитком пов’язують гальмування теоретичних досліджень. Між тим, Р. Мертон мав на увазі дещо інше. На його думку, теорії середнього рівня притаманні не тільки соціології. Вони розвиваються в усіх науках. Як приклади у природничих науках він наводить теорію магнетизму Гілберта, теорію атмосферного тиску Бойля та теорію формування коралових островів Дарвіна. Для них характерно, що „...початкова ідея підказує особливі гіпотези, які перевіряються тим, чи отримують емпіричні підтвердження зроблені на їх основі висновки”<sup>25</sup>.

Р. Мертон не протиставляв розвиток теорій середнього рівня прагненню до широких теоретичних узагальнень. Він тільки доводив, що соціолог не може досягти визначних успіхів у теоретичній діяльності, якщо почне зі створення загальної теоретичної системи суспільного життя. На думку американського вченого: „...Цей пошук універсальної системи соціологічної теорії, в якій результати спостережень за кожним аспектом соціальної поведінки, організації та зміни тут же віднаходили б заздалегідь відведене їм місце, так само привабливий і так само безперспективний, як всі численні всеохопні філософські системи, що заслужено віддані забуттю”<sup>26</sup>. Саме розвиток теорій середнього рівня створює передумови для підвищення теоретичного рівня всієї системи соціологічного знання. Американський вчений про це писав так: „Соціологічна теорія, якщо хоче помітно просунутися вперед, повинна розвиватися в таких взаємопов’язаних напрямках: (1) розробляючи спеціальні теорії, на основі яких створюються гіпотези, що піддаються

---

<sup>24</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура (фрагменты). – К. : Абрис, 1996. – С. 68.

<sup>25</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – С. 65.

<sup>26</sup> Там само. – С. 71 – 72.

емпіричній перевірці, та (2) розвиваючи, а не віднаходячи „раптом” все більш загальну концептуальну схему, що здатна об’єднати групи спеціальних теорій”<sup>27</sup>. Цей висновок має прямий стосунок до структури нашого курсу. Він відображає саме такий підхід до соціологічної теорії. Ми аж ніяк не будемо розглядати її у відриві від досліджень різних аспектів соціального життя. Якщо висловитися образно, то теоретична соціологія має вигляд такої собі зернистої структури. Окремі її розділи пов’язані з відповідними теоріями середнього рангу. Але теоретична соціологія не просто зводить до купи різномірні уявлення цих теорій. На їх основі вона створює загальну картину суспільного життя, яка можлива на той чи інший момент розвитку соціології.

На цей час найбільш ґрунтовний погляд на структуру соціологічного знання запропонував російський вчений **Євген Хомич Молевич**. Він дійшов висновку, що структура сучасного соціологічного знання матиме різний вигляд залежно від підходу до його розгляду. Тобто структура постає перед нами залежно від нашого запиту до соціології. Він писав: „Річ у тому, що в будь-якій розвинутій галузі наукового знання, і соціологія, звичайно, не виняток, структурна диференціація знання визначається специфікою змісту, форми та функції досліджень, що здійснюються або, іншими словами, специфікою того, що, як і з якою метою підлягає дослідженню”<sup>28</sup>. Отже, ці питання „Що досліджується?”, „Як досліджується?” та „Для чого досліджується?” і є нашими запитами до соціології, залежно від яких формується особливий погляд на структуру соціологічного знання. Ці точки зору Є. Молевич назвав „зрізами”. Як уже зрозуміло, він виділив три зрізи – **змістовний, формальний і функціональний**.

**Змістовний зріз** дає найбільш диференційовану структуру сучасного соціологічного знання. По-перше, в його межах виділяють метасоціологічне та предметне знання. **Метасоціологічне знання – це самосвідомість соціології**. Тут пізнавальні зусилля дослідника спрямовані на свою власну діяльність, на розвиток своєї власної науки, більш широко, на розвиток соціології як соціального інституту. Отже, до метасоціологічного знання можна віднести вчення про методологію та методи соціологічних досліджень, історію соціології, професійну етику соціолога. **Предметне знання є відображенням самої соціальної дійсності**. Залежно від ступеня абстрактності виділяють три ієрархічно підпорядковані рівні: 1) загальна соціологічна теорія (теоретична соціологія); 2) спеціальні та галузеві соціології; 3) соціографія.

---

<sup>27</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – С. 78 – 79.

<sup>28</sup> Молевич Е. Ф. К вопросу о структуре современного социологического знания // Социс. – 1997. – № 6. – С. 4.



Розглянемо кожен з цих рівнів окремо. **Теоретична соціологія** покликана дати „...абстрактно-узагальнений аналіз соціальної реальності в її цілісності, сутності та історії розвитку; на цьому рівні пізнання фіксується структура та загальні закономірності функціонування й розвитку соціальної реальності”<sup>29</sup>. Іншими словами, саме **теоретична соціологія ставить собі за мету створення абстрактно-понятійної моделі суспільства в цілому**. На цей час у теоретичній соціології немає єдності. Існують декілька парадигм, тобто зразків, сучасного соціологічного теоретизування. Найбільш впливовими з них є конфліктологічна, структурно-функціональна та інтеракціоністська парадигми. Сучасна соціологія існує як мультипарадигмальна наука, що відрізняє її від розвинутих природничих наук як от фізика чи хімія.

**Теорії середнього рангу** представлені спеціальними та галузевими теоріями. До спеціальних соціологічних теорій відносять ті, що створюють загальну теорію окремого класу соціальних об’єктів. Прикладами можуть бути гендерна соціологія, соціологія організацій, соціологія етнічності, соціологія сім’ї, соціологія освіти та ін. **Галузеві соціології вивчають соціальні аспекти тих класів суспільних об’єктів, загальну теорію яких дають інші науки**. Прикладами тут можуть бути соціологія економіки, соціологія політики та ін.

**Соціографія – відображення соціальної дійсності на конкретному рівні**. Прикладом може бути відображення соціологічними методами стану суспільства в конкретній країні чи ряді країн, в певному регіоні, певному поселенні, певній соціальній групі та ін. Специфічним тут є конкретність і тимчасовість отриманої картини соціального життя.

**Формальний зріз** в структурі соціології дозволяє виділити дві головні форми, в яких існує соціологічне знання – теоретичну та емпіричну. **Теоретичне знання** має абстрактно-узагальнюючий характер, прагне відобразити закони існування об’єкта, що досліджується, а отже, давати причинні пояснення відповідних фактів життя. **Емпіричне знання** відображає зовнішні прояви соціальної реальності у вигляді фактів. Тут факти описуються і здійснюється їх первинне узагальнення. Це так звані „емпіричні узагальнення”.

У структурі науки емпіричний та теоретичний рівень взаємно передбачають один одного. Збирати факти можна, лише спираючись на певну теорію. В свою чергу теорія мусить бути емпірично обґрунтованою. Але мова емпіричних досліджень відрізняється від мови теорії. Емпіричні узагальнення не породжують безпосередньо теоретичних узагальнень. Як писав

---

<sup>29</sup> Там само. – С. 5.

П. В. Копнін «...досвід не формує змісту понять та принципів сучасної науки, але затверджує їх»<sup>30</sup>. Сказане означає значну автономію теоретичного знання, яке, однак, потребує зустрічі з емпіричними даними. Тільки ця зустріч дає підстави, щоб частину теоретичних розробок відкинути, а частину – зберегти для подальшого розвитку і випробувань. Правда, не варто сподіватися, що перша-ліпша зустріч теоретичного знання з емпіричним стає для першого критичним досвідом. Теорії опираються спростуванню з боку емпіричних даних. Імре Лакатос навіть писав, що «...чим впертіше теорія опирається емпіричним фактам, тим більше підстав вважати її “науковою”»<sup>31</sup>. Взаємодія теоретичного та емпіричного рівнів – це дуже складний процес розвитку науки.

Велику увагу взаємодії теоретичного та емпіричного рівнів у соціології приділяв Р. Мертон. По-перше, він встановив, що в поняття «соціологічна теорія» включають шість видів роботи вченого: 1) методологію; 2) загальні соціологічні орієнтації; 3) аналіз соціологічних понять; 4) соціологічну інтерпретацію *post factum*; 5) емпіричні узагальнення в соціології та 6) власне соціологічну теорію<sup>32</sup>.

Стосовно методології він висловлював сумнів, що відповідна робота є суто соціологічною. «Методологія не пов’язана винятково з соціологічними проблемами, і хоча в книгах і журналах з соціології існує незліченна кількість методологічних дискусій, вони тим самим не набувають соціологічного характеру»<sup>33</sup>. До цього твердження видатного вченого варто поставитися обачно. З одного боку, більшість методів, які використовує соціологія, використовуються й іншими науками про суспільство. В цьому сенсі можна говорити про спільну методологію суспільних наук. Але, з другого боку, в соціології є багато методологічних проблем, які є дотичними суто до неї. Мова про те, що Г. С. Батигін визначив так: «Саме соціальність не тільки формує соціальні якості, але також є єдиною формою їх існування»<sup>34</sup>. Жодна наука, окрім соціології, нездатна з’ясувати методологію дослідження соціальних якостей залежно від стану соціальної системи. Отже, радше варто сказати, що від стану соціологічної методології залежить загальний

---

<sup>30</sup> Копнін П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М. : Мысль, 1974. – С. 315.

<sup>31</sup> Лакатос И. Методология исследовательских программ / Пер. с англ. – М. : ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2003. – С. 29.

<sup>32</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ, АСТ МОСКВА, ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – С. 189.

<sup>33</sup> Там само. – С. 190.

<sup>34</sup> Батигін Г. С. Основание научного вывода в прикладной социологии. – М. : Наука, 1986. – С. 21.

методологічний стан суспільствознавства. Хоча не все так просто. Є ще математичні методи, які використовуються в суспільних науках. Це – особливий центр методологічного впливу.

Загальні орієнтації надають загальний контекст для досліджень, «...вони полегшують процес отримання конкретних гіпотез»<sup>35</sup>. Р. Мертон вважав, що саме через ці орієнтації соціологія найбільше впливає на споріднені науки. Орієнтації існують на рівні загальних ідей.

До рутинної роботи вченого належить постійна робота по уточненню понять. Це пов'язано з тим, що в ході дослідницької роботи бракує попередніх узагальнень. Така діяльність належить до теоретичної, але самі по собі поняття теорії не становлять. «Теорія починається з того, що такі поняття набувають взаємозв'язок і утворюють систему»<sup>36</sup>.

Соціологічна інтерпретація *post factum* трапляється дуже часто. Вона полягає в тому, що вчений має певні дані про соціальну дійсність і намагається їх інтерпретувати. Р. Мертон пише, що це схоже на клінічний метод дослідження, коли за сукупністю симптомів ставлять діагноз<sup>37</sup>. Такого підходу до інтерпретації фактів практично неможливо уникнути, але він не гарантує надійного висновку. Одну і ту ж сукупність даних можна проінтерпретувати по-різному.

Емпіричні узагальнення в соціології створюються тоді, якщо в ході емпіричних досліджень фіксується постійний зв'язок між перемінними. Ці узагальнення – лише констатація наявності якоїсь регулярності в соціальному житті. Вони ще не здатні пояснити цю регулярність. «Хоча твердження такого порядку є важливими в емпіричному дослідженні, велика кількість таких тверджень лише постачають сировину для соціології як дисципліни. Теоретичне завдання і орієнтація емпіричного дослідження на теорію починається з того, що зв'язок цих закономірностей з системою взаємопов'язаних речей встановлюється досвідним шляхом»<sup>38</sup>.

Власне соціологічна теорія з'являється, коли узагальнення концептуалізуються в абстракціях більш високого рівня. Тоді можливо виводити наукові закони, які є формулюваннями інваріантності (повторюваності), що виводяться з теорії. Такі узагальнення збагачують знання, пояснюють емпіричні факти і дають можливість побудувати змістовні гіпотези для їх емпіричної перевірки<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – С. 192.

<sup>36</sup> Там само. – С. 193.

<sup>37</sup> Там само. – С. 198.

<sup>38</sup> Там само. – С. 201.

<sup>39</sup> Там само. – С. 201 – 206.

Власне теорією в соціології можна вважати лише останній вид діяльності, але він неможливий без решти. Теорія впливає на емпіричні дослідження, роблячи їх осмисленими і регулярними. Але й емпіричні дослідження впливають на розвиток теорії. Р. Мертон називає такі форми впливу: 1) модель серендіпіті; 2) переробка теорії; 3) переорієнтація теорії на інші проблеми; 4) уточнення понять.

Модель серендіпіті передбачає, що в емпіричних дослідженнях неждано-негадано фіксуються якісь незвичайні факти. Англійською serendipity і є щаслива здатність до відкриттів, інтуїтивна прозорливість. Коли такий щасливий випадок дає факт великої ваги, то це може стати відправною точкою для створення нової теорії<sup>40</sup>.

Переробка теорії відбувається тоді, коли в поле уваги вчених знову й знову потрапляють факти, які вони до того ігнорували, вважаючи неважливими для теорії. Ці факти можуть не збігатися з теорією. Їх ігнорують, але коли їх накопичується досить багато, то доводиться переробляти теорію<sup>41</sup>.

Переорієнтація теорії на інші проблеми відбувається здебільшого, коли винаходяться нові методи дослідження, які, в свою чергу, дають нові емпіричні дані<sup>42</sup>.

Уточнення понять також часто відбувається в ході емпіричних досліджень, які взагалі вимагають чітких понять. Без цього неможлива їх операціоналізація<sup>43</sup>.

Свій розгляд Р. Мертон закінчує так: «Я лише висловив ту думку, що експліцитно сформульована теорія не обов'язково завжди передує емпіричному вивченню, що теоретик не обов'язково є факелом, що освітлює шлях до нових спостережень. Порядок слідування часто буває зворотнім. Також недостатньо сказати, що емпіричні дослідження і теорія повинні взяти шлюб, щоб соціологія дала законні плоди. Вони не тільки повинні дати одне одному урочисту клятву – їм треба навчитися жити разом далі. Треба чітко визначити їх обопільні ролі»<sup>44</sup>.

**Функціональний зріз** соціологічного знання дає поділ на фундаментальні та прикладні дослідження. Тут соціологія розглядається з точки зору мети діяльності вченого. **Фундаментальні дослідження** орієнтовані на отримання нової інформації про суспільство, яка є їх головною метою. На це треба звернути увагу, адже інколи під фундаментальним розуміють щось

---

<sup>40</sup> Там само. – С. 212.

<sup>41</sup> Там само. – С. 216.

<sup>42</sup> Там само. – С. 220 – 223.

<sup>43</sup> Там само. – С. 224 – 227.

<sup>44</sup> Там само. – С. 228.

надзвичайно важливе. **Прикладні дослідження** орієнтовані на розв'язання суспільних проблем.

Не слід плутати фундаментальні та прикладні дослідження з теоретичною та емпіричною формою існування соціологічного знання. Фундаментальними можуть бути як теоретичні, так і емпіричні пошуки. В прикладних дослідженнях часто важливу роль відіграє саме теоретичне знання.

Тепер повернемося до теоретичної соціології. Ми вже зафіксували відсутність єдності на цьому найважливішому рівні соціологічного знання. В соціології звичайною стала констатація, що вона є мультипарадигмальною наукою. Сучасне значення поняттю «парадигма» (з гр. – зразок) надав американський історик і соціолог науки **Томас Кун** (*Thomas Samuel Kuhn, 1922 – 1996*). Цікаво, що його розуміння парадигми є суперечливим, але саме воно відіграло надзвичайно евристичну роль у дослідженнях розвитку науки. Наведу деякі висловлювання цього автора. Про сам термін він писав так: «Вводячи цей термін, я мав на увазі, що деякі загальноприйняті приклади фактичної практики наукових досліджень – приклади, які включають закон, теорію, їх практичне застосування та необхідне обладнання, – все в сукупності дає нам моделі, з яких виникають конкретні традиції наукового дослідження»<sup>45</sup>. Зразки наукової діяльності закріплюються в прецедентних творах, передаються через підручники. Формою соціального оформлення парадигми є наукова школа. «Парадигми набувають свого статусу тому, що їх використання приводить до успіху швидше, ніж застосування конкуруючих з ними способів розв'язання деяких проблем, які дослідницька група визнає як такі, що стоять найбільш гостро»<sup>46</sup>.

Томас Кун розробляв своє розуміння парадигми на матеріалі природничих наук. Але в подальшому цей термін набув загальнонаукового статусу, що привело до зміни змісту поняття. Він став менш чітким, а об'єм поняття виріс. У зв'язку з цим етапного характеру набуває стаття **Гарольда Єфимовича Зборовського** (народ. 1938 р.) «Метапарадигмальна модель теоретичної соціології»<sup>47</sup>. Він починає з того, що констатує надзвичайну пістряву соціологічних теорій: «Картина сучасної теоретичної соціології являє собою строкате мозаїчне панно, в якому відображаються різноманітні за величиною, кольоровою гамою, конфігурацією складові»<sup>48</sup>. Ми з вами це

---

<sup>45</sup> Кун Т. Структура научных революций / Пер. с англ. И. З. Налетова. – изд. 2-е. – М. : Прогресс, 1977. – С. 28 – 29.

<sup>46</sup> Там само. – С. 45.

<sup>47</sup> Зборовский Г. Е. Метапарадигмальная модель теоретической социологии // Социс. – 2008. – № 4. – С. 3 – 15.

<sup>48</sup> Там само. – С. 3.

вже обговорювали, коли констатували «зернисту» структуру теоретичної соціології. Але зараз йдеться не тільки про слабку інтегрованість окремих елементів в рамках певної моделі теоретичної соціології. Тут наголос робиться на велику кількість теоретичних побудов, які слабо узгоджуються між собою. Проте неможливо зупинитися лише на цій констатації. Соціолог і пише про те, що при більш докладному аналізі між різноманітними теоретичними конструкціями починають проглядати приховані зв'язки. Структура теоретичної соціології в її актуальному існуванні починає набувати певних абрисів. Способами їх віднаходження виступають парадигми і метапарадигми.

Гарольд Зборовський фіксує зсуви у вжитку поняття «парадигма». «Парадигма може розглядатися як певна сукупність фундаментальних основ наукового знання. Вона виступає як початкова концептуальна схема. Інколи під парадигмою розуміють великі теорії або групи теорій, а також всіма визнані досягнення в даній галузі науки. Ряд авторів відносять до парадигми не тільки принципи нові теорії, але й методи дослідження. Парадигмального характеру можуть набувати нові моделі світу (суспільства, соціальних систем та устроїв), а також нові способи їх осмислення»<sup>49</sup>. Отже, недостатньо чітко вже у свого фундатора поняття «парадигма» в соціологічному слововжитку стало ще менш визначеним. Єдине, що можна констатувати, це його здібіння. Воно вже не позначає наскрізну головну течію в науці певного часу. Воно наблизилося до поняття теоретичного напрямку. Через це використання поняття парадигми в соціологічній мові є недостатнім для впорядкування видимого хаосу теоретичних конструктів. Тому Г. Зборовський пропонує застосовувати поняття «метапарадигма». Про неї він пише так: «Під нею будемо розуміти узагальнюючу теоретичну характеристику ряду близьких, «споріднених» парадигм. Відмінна особливість метапарадигми полягає в тому, що об'єктом її дослідження є парадигми і теорії, взяті у взаємозв'язку, тоді як об'єктом парадигмального аналізу виступає соціальна реальність і інформація про неї»<sup>50</sup>.

Г. Зборовський, розглянувши наявні підходи до визначення метапарадигм, пропонує свій оригінальний. У нього критерієм виступає ставлення до соціологічної класики. Її можна визнавати за основу, а можна заперечувати. На цій платформі він конструє п'ять метапарадигм: класична, неокласична, посткласична, некласична, постнекласична<sup>51</sup>. Перші три базуються

---

<sup>49</sup> Там само. – С. 5.

<sup>50</sup> Там само. – С. 6.

<sup>51</sup> Там само. – С. 3.

на класичних положеннях і розвивають їх. Дві інші ґрунтуються на запереченні класики і розвивають відповідну традицію.

Класична метапарадигма представлена позитивізмом та неопозитивізмом, марксизмом, еволюціонізмом та веберіанством і німецькими теоріями модернізації. В основному суспільство в межах цієї метапарадигми розглядається як системне утворення, діяльність людей обумовлюється об'єктивними структурами і відтворює та змінює ці структури.

Неокласична метапарадигма включає структурно-функціональний аналіз, конфліктологічний підхід, неоеволюціонізм, неомарксизм (в першу чергу Франкфуртську школу), радикально-критичну соціологію. Посткласична метапарадигма включає теорію системного аналізу, теорію індустріального суспільства, теорію постіндустріального суспільства, теорію глобалізації та ін. В основі всіх названих теорій лежать класичні теорії.

Про неокласичну метапарадигму Г. Зборовський пише: «В неокласичній метапарадигмі основним є підхід, згідно з яким суспільство, соціальні структури і інститути, усе соціальне життя визначається активно мислячим і дієвим суб'єктом»<sup>52</sup>. До цієї групи теорій він відносить символічний інтеракціонізм, феноменологічну соціологію, етнометодологію, парадигму обміну. В подальшій еволюції виникла постнеокласична метапарадигма, куди входять інтегративна парадигма, постмодерністська парадигма та феміністична соціологія.

Дослідження Г. Зборовського дозволяє поєднати системні та історичні характеристики розвитку теоретичної соціології. Як бачимо, наявність багатьох різних теорій і підходів є для теоретичної соціології нормальним станом. Це дуже відрізняє її від теоретичних дисциплін про природу, де парадигми змінюють одна одну, а не співіснують. Дехто з соціологів такий стан пояснює молодістю соціології порівняно з фізикою. Але такий доказ мені не здається переконливим. Скоріше причина тут криється в особливостях самих об'єкта і предмета дослідження соціології. Суспільство є найбільш складною системою, яка відома сучасній науці. До того ж соціальна реальність повертається тим чи іншим боком залежно від взаємодії з нею. Тому і відображення її властивостей в науці дуже багатоманітне.

Є ще одна проблема, дотична до стану сучасної теоретичної соціології. Вона переважно розвивається в країнах, найбільш розвинутих у сучасному світі. З соціологічної точки зору ці країни є центром сучасної капіталістичної системи. Видатний сучасний соціолог з США **Іммануїл Валлерстайн** довів, що капіталістична система є ієрархічною. Найбільш розвинуті країни утворюють її центр і домінують в межах системи. Навколо них групуються

---

<sup>52</sup> Там само. – С. 13.

країни напівпериферії, які, з одного боку, залежать від центру, а, з другого, виступають центрами впливу щодо периферії. Третє коло країн утворюють периферію. Ця структура з певними модифікаціями повторюється і в світовій соціологічній спільноті. Тому найчастіше цитується соціологічна література, що видається англійською мовою. Більшість сучасних теоретичних конструкцій, які здобули всесвітнє визнання, походять зі США, Франції, Великої Британії та Німеччини.

Сучасна німецька дослідниця В. Кейм на прикладі розвитку соціології в Африці показує, що навіть при спільних дослідженнях розробка програм досліджень залишається прерогативою соціологів країн центру. Соціологи з країн світової периферії змушені користуватися розробленим в іншому контексті понятійним апаратом<sup>53</sup>.

Якщо хтось з соціологів потрапляє з країни третього світу до тієї чи іншої розвинутої країни, то він змушений вклучатися в чужий теоретичний контекст. У новому середовищі його можуть розглядати як експерта з проблем своєї батьківщини, але він не може її проблеми адекватно висловити в межах чужих теоретичних концептів. До формування ж більш широких теоретичних концепцій вихідці з країн третього світу зазвичай не причетні<sup>54</sup>.

Ця ситуація ставить питання про відносини соціології і держави. Якщо соціологія – це наука, чи має практика державного життя стосунок до її понять і концепцій? З одного боку, будь-яка наука прагне до незалежності в своєму баченні світу, але, з другого боку, держава створює принципи поділу соціального світу (під час переписів населення, в ході проведення адміністративного поділу території країни, при встановленні правових норм), які починають сприйматися як звичайні, природні. Здебільшого вони потрапляють і в арсенал соціології<sup>55</sup>. Через це, скажімо, певна частина американських соціологів дивиться на світ через окуляри американської дійсності. Все, що не збігається з їхніми категоріями, вони сприймають як неправильне. Так формується механізм нерівності в соціологічному співтоваристві.

В. Кейм спробувала на прикладі ПАР зрозуміти, якими шляхами соціологи периферії можуть вирватися із залежності. Вона дійшла висновку, що південноафриканський досвід дає надію. Так, ще під час апартеїду тут почали розвиватися дослідження з соціології праці. Вони були політично орієнтованими, мали за мету пошук шляхів звільнення пригноблених верств

---

<sup>53</sup> Keim W. Counterhegemonic currents and internationalization of sociology. Theoretical reflections and empirical example // *International Sociology*. – January 2011. – Vol. 26 (1). – P.125.

<sup>54</sup> *Ibid.* – P. 125 – 126.

<sup>55</sup> Див.: Пэнто Л. Государство и социальные науки // *Журнал социологии и социальной антропологии*. – 2004. – Том VII. – № 5. – С. 99 – 114.



населення. Така «громадська соціологія» формувала власну традицію, яка в перспективі давала можливість увійти на рівних в світове соціологічне співтовариство<sup>56</sup>.

Ви можете запитати, як це стосується України? Ми ж маємо сильну соціологічну традицію. Дійсно, наша давня традиція є великим ресурсом. Але потугу цього ресурсу не варто і перебільшувати. Крім того, соціологічна традиція в Україні є гетерогенною. Маємо власне українську традицію, яка йде від Михайла Драгоманова, котрий взагалі перший в нашій країні вжив термін «соціологія», Михайла Грушевського, Катерини Грушевської, Микити Шаповала. Під час радянської влади ця традиція на території УРСР була перервана. Певною мірою і недовгий час вона продовжувалася на Галичині до 1939 р., а потім – лише в діаспорі. В перші роки радянської влади почала формуватися марксистська соціологія, розвиток якої теж був перерваний сталінським режимом в 30-ті роки ХХ ст. З 60-х років почалося відродження соціології в СРСР, яке охопило й Україну. В той час традиції формувалися як спільні для усіх республік Радянського Союзу.

Після здобуття Україною незалежності виникло цілком зрозуміле прагнення відновити свою автентичну традицію. Але шкідливим би був розрив зі спільними традиціями колишніх республік СРСР. Нам бажано зберегти, наскільки це можливо, великий простір обміну ідеями. Це – один з механізмів протидії периферизації нашої країни.

#### **4. Відносини соціології з філософією та іншими науками про суспільство**

Проблема місця соціології серед інших наук була розглянута вже за сновником соціології О. Контом. Він виходив з того, що всі науки становлять певну єдність, яка ієрархічно впорядкована. В праці „Курс позитивної філософії” він писав: „Дійсно, оскільки створення соціальної фізики завершує систему природничих наук, то стає можливо і навіть необхідно підбити підсумки всього набутого пізнання, яке досягло на цей час певного і однорідного стану, щоб узгодити його та представити як гілки одного дерева, а не продовжувати вважати його частини за окремі тіла...”<sup>57</sup>. О. Конт називав шість основних наук: математика, астрономія, фізика, хімія, біологія та соціологія.

---

<sup>56</sup> Keim W. Counterhegemonic currents and internationalization of sociology. Theoretical reflections and empirical example // *International Sociology*. – January 2011. – Vol. 26 (1). – P. 129 – 138.

<sup>57</sup> Конт О. Курс положительной философии // *Западно-европейская социология XIX века: Тексты* / Под. ред. В. И. Добренькова. – М., 1996. – С. 101.

В попередній цитаті він ще іменує її соціальною фізикою. На його думку, цей ряд є історичним і логічним. Історичним тому, що в такій послідовності науки виникали. Логічним тому, що в його межах відбувається рух від абстрактного до все більш конкретного. Ряд наук закінчується соціологією. Тільки з її появою наукове знання набуває завершеності. З іншого боку, соціологія базується на досягненнях всіх наук і змогла з'явитися тільки після того, як попередній ряд наук набув значного розвитку.

Погляд О. Конта на соціологію в контексті всього наукового знання слід визнати слушним і таким, що заслуговує на розвиток. Але зараз уявлення про систему наук дещо відрізняються від тих, що існували в першій половині ХІХ ст. У наш час всі науки прийнято поділяти на природничі, соціальні та гуманітарні. Перші вивчають природу, другі – суспільство, а треті прагнуть зрозуміти світ через пізнання культурних текстів. В такому випадку **соціологія позиціонується в межах соціальних наук**. У неї є риси, які створюють тяжіння до гуманітарних наук (увага до текстів класиків соціології, вивчення соціальної реальності за допомогою текстів, створених респондентами), але вони не домінують. Водночас для соціології характерні і риси, що єднають її з природничими науками (зовнішнє вивчення суспільства, використання математичного апарату), але це не робить її природничою наукою. Таким чином, **соціологія – це суспільна наука**.

У навчальній літературі вже йшла мова про парадоксальний характер становища соціології серед суспільних наук. І. М. Попова звернула увагу на висновок неокантіанців Баденської школи (Віндельбанд, Ріккерт) про те, що для вивчення суспільних явищ доцільно використовувати ідеографічний метод (від *idios* – своєрідний), а в природознавстві необхідний номотетичний метод (від *nomos* – закон)<sup>58</sup>. Ідеографічний метод використовують тоді, коли мають справу з людською історією. Вона є ланцюгом несхожих між собою подій, в ній діють люди, наділені свідомістю, і жодна особистість не схожа на іншу. Отже, щоб зрозуміти історичні події, треба осягнути смисли, які вкладали в свої дії люди тієї чи іншої епохи. Для цього потрібно „вжитися” в свідомість тих людей, дії яких вивчаєш. Так формується „внутрішній досвід”, що дає можливість досліднику реконструювати минуле у його унікальності. Якщо ж накладати на минулі події сучасні схеми, то його адекватного розуміння досягти не вдасться. Номотетичний метод передбачає інший підхід до предмета вивчення. Предмет цей розглядається ззовні. В нього не треба „вживатися”, його треба досліджувати об'єктивними методами, щоб відкрити закони, яким він підкоряються. Законами в цьому випад-

---

<sup>58</sup> Попова І. М. Соціологія. Пропедевтичний курс. – К., 1996. – С. 11.

ку називаються внутрішні, необхідні зв'язки між елементами предмета як системи, що повторюються доти, доки він існує як певна цілісність.

Хоча соціологія з самого початку орієнтувалася на те, щоб зрозуміти людську поведінку в суспільстві і суспільство як систему людської діяльності, але формувалася вона як номотетична наука. В своїй основі вона такою залишається й зараз. В цьому вона близька до таких наук про суспільство як економічні науки, демографія та ін. Історія є переважно ідеографічною наукою.

Усі суспільні науки можна поділити також за іншим критерієм. До першого класу можна віднести науки, які прагнуть осягнути суспільство як цілісну систему, а до другого ті, що вивчають лише окремі підсистеми суспільного життя. Соціологія належить до першого класу. Її надзавданням є створення наукової картини суспільства як цілісності. Я вже казав, що в структурі соціології є спеціальні та галузеві соціології, які вивчають окремі підсистеми суспільства, інститути, процеси та ін. Але статусу соціологічних наук вони набувають лише в загальній системі соціологічного знання, яке синтезується теоретичною соціологією. Саме вона і дає цілісну модель суспільства. До другого класу можна віднести економічні науки, юридичні науки та ін. Парадоксально, але в даному випадку соціологія опиняється в одному класі з історією, яка теж прагне до цілісного відображення розвитку суспільства в часі. Проте історія не створює власної методології, а запозичає її з соціології.

**Отже, соціологія – це номотетична наука, що прагне пізнати суспільство як цілісну систему.** Завдяки такому своєму характеру соціологія виконує в суспільствознавстві методологічну функцію.

Особливо варто сказати про відносини соціології з філософією. Філософія не є наукою. Це не слід сприймати як приниження філософії. Навпаки, вона є особливою формою духовних зусиль людини, за допомогою якої людство прагне самообґрунтуватися, збагнути смисл власного буття. Тому світ для філософії – єдність об'єктивного та суб'єктивного, природи та людини, матерії та духу. Ця єдність існує тільки в людській діяльності. Філософія є рефлексією над людською діяльністю. Завдяки цьому вона може поставити багато питань, які науки сформулювати не здатні. Це стосується не тільки питання про сенс людського буття. До них належать і питання про всезагальні характеристики дійсності. Наука не може створити вчення про них. Філософія ж відповідає на цю потребу, адже всезагальні сторони дійсності відображаються у формах людської діяльності. Таким чином філософія створює онтологію. Так називається вчення про всезагальні характеристики дійсності. На основі онтології у філософії формується також гносеологія,

або вчення про пізнання людиною дійсності. За весь період існування філософії (понад 2,5 тис. років) філософи не досягли єдності з найважливіших питань. У філософії є два головні напрями – матеріалізм та ідеалізм, які часто запекло боролися між собою. Але без загальних уявлень про світ не можуть розвиватися інші форми пізнавальної діяльності. Таким чином, філософія, не будучи наукою, є необхідною передумовою для розвитку всіх наук. Не виняток тут і соціологія. В своїй науковій діяльності соціолог обіймає ту чи іншу філософську позицію. Філософська позиція перш за все впливає на загальне пояснення суспільства, тобто на теоретичну соціологію. Багато питань теоретичної соціології є „прикордонними”, тобто такими, що лежать на стику соціології та соціальної філософії.

## 5. Функції соціології в суспільстві

Коли ми ведемо мову про функції соціології в суспільстві, то розглядаємо соціологію як соціальний інститут, який виконує певну діяльність, необхідну для існування соціального цілого. Це може видатися дещо абстрактним, далеким від життя конкретних соціологів. Насправді, функції обумовлюють соціальні ролі, які можуть виконувати фахівці з соціології.

Функції соціології досить добре описані в навчальній літературі<sup>59</sup>. Оскільки соціологія є перш за все наукою, то **головною її функцією є пізнавальна**. Вона повинна отримувати нове об’єктивне знання про суспільство. Пізнання є багаторівневою спеціалізованою діяльністю, про що вже було сказано вище. Але головне в ньому – отримання нового знання, причому отримання безперервне. Це стосується як емпіричного, так і теоретичного рівнів.

З пізнавальною функцією соціології пов’язана її **методологічна функція**. Постійно поглиблюючи та змінюючи картину суспільства, соціологія впливає на інші суспільні та гуманітарні науки, показуючи їм нові шляхи пізнання. Жодна з наук про суспільство, за винятком соціології, не створює його загальної теорії. Отже, виникає потреба соціологізації всіх суспільних наук. Через неї формується плідна єдність суспільствознавства. Ця єдність не передбачає знищення інших суспільних наук. Кожна з них виконує свою незамінну роль при вивченні суспільства. Але тільки соціологія здатна запропонувати його загальне теоретичне бачення, яке стає надбанням решти наук про суспільство.

---

<sup>59</sup> Якуба Е. А. Социология. Учебное пособие для студентов. – Харьков, 1996. – С. 19. Рушенко І. П. Загальна соціологія. – Харків, 2004. – С. 24 – 25.

Структура суспільствознавства має історичний характер. Розуміння цього для деяких вчених є підставою для твердження, що ми зараз перебуваємо в ситуації, коли старі наукові рамки руйнуються, а суспільствознавчі дисципліни втрачають свій статус. Наприклад, І. Валлерстайн дійшов висновку, що виділення в суспільствознавстві економіки, політології та соціології, які він називає „номотетичним тріо”, обумовлене європейським розвитком в Новий час. Саме він привів до виокремлення ринку, держави та громадянського суспільства як особливих предметів наукового аналізу. Отже, така структура суспільствознавства не тільки історично обмежена, але ще й грішить євроцентризмом<sup>60</sup>. Для мене ці аргументи не досить переконливі. Предмет соціології неможливо звести до громадянського суспільства. Вона вивчає форми соціальності у всіх його проявах. Це дає підстави сказати, що ми живемо в період, коли саме соціологія тільки підвищує свій методологічний статус. У межах суспільствознавства завдяки саме йому вона виконує **інтегративну функцію**.

З попередніми функціями пов'язана **просвітницька/освітня функція соціології**. Вона поширює нові знання про суспільство серед людей і тим самим робить суспільне життя людей більш осмисленим. Люди завдяки цьому краще розуміють свої життєві шанси, отримують можливість зіставити свої життєві проблеми з розвитком суспільства в цілому. Через це соціологія виконує і **виховну функцію**. Люди починають краще розуміти межу сваволі та необхідність кооперативної поведінки.

Спираючись на пізнавальну функцію, соціологія виконує ряд **прикладних функцій**. До них перш за все треба віднести **інформаційно-діагностичну функцію**. Соціолог виступає діагностом соціальних проблем. Слово „діагноз” запозичено з медицини. Але це плідна метафора. Вона підкреслює, що соціолог не просто бездушно встановлює стан суспільства, а орієнтується на поєднання наукової істини з добром. Далі йде **функція прогнозування**. Соціолог мусить показати тенденції розвитку суспільства, або конкретної соціальної спільноти, а отже і перспективи розвитку виявлених проблем. Прогнозування є важливим завданням і при розв'язанні пізнавальних проблем, і при розв'язанні проблем прикладного характеру. Певною мірою саме прогнозування є осердям функцій соціології. Навколо нього точаться давні суперечки. Ще Г. Спенсер доводив, що соціологія, як і будь-яка наука, не може передбачати конкретні події, але може передбачати тенденції, які формують майбутнє<sup>61</sup>. Ми до цього ще повернемося і розглянемо це питан-

---

<sup>60</sup> Валлерстайн І. Кінець знаомого мира. Социология XXI века / Пер. с англ. – М. : Логос, 2004. – С. 294 – 295.

<sup>61</sup> Спенсер Г. Социология как предмет изучения // Западно-европейская социология XIX века: Тексты / Под. ред. В. И. Добренькова. – М., 1996. – С. 330.

ня докладно. Далі соціолог повинен виконати **соціально-технологічну функцію**. Тут його діяльність схожа на діяльність інженера-технолога. Залежно від обраної мети він повинен розробити соціальні технології розв'язання відповідних проблем. Через соціально-технологічну функцію соціолог реалізовує **функцію соціального управління**. Річ у тому, що втілити в життя соціальні технології можна через прийняття управлінських рішень і впровадження їх у життя. Соціолог може брати участь у підготовці управлінських рішень і у моніторингу їх виконання. Він може пропонувати внести корективи тощо. Правда, при цьому соціолог не повинен підміняти професійних управлінців і не потрапляти під їх владу.

Завдяки комплексу своїх функцій соціологія виконує **критичну та гуманізуючу функції в суспільстві**. Завдяки постійній критиці суспільство може більш успішно і раціонально змінюватися. Виникає можливість уникати кривавих катаклізмів. Отже соціологія сприяє поліпшенню життя людей.

Не всі функції соціології однакові за своїм значенням для суспільства. Мало того, соціолог повинен розуміти, що окремі функції можуть входити у суперечність одна з одною. Наприклад, соціально-технологічна функція може входити в суперечність з гуманізуючою функцією. Річ у тому, що технології завжди часткові. Їх застосування передбачає досягнення певним соціальним суб'єктом конкретної, обмеженої мети. Ця мета не обов'язково збігається з загальним благом суспільства. Наприклад, соціолог може допомогти підприємству підвищити продуктивність праці, незважаючи на те, що підприємство виробляє шкідливу для людини продукцію (тютюнові вироби, ігрові автомати та ін.). Соціолог може сприяти перемозі на виборах політичної партії, яка потім буде використовувати політичну владу в своїх групових інтересах. Таких прикладів можна наводити безліч. У всіх цих випадках часткова технологічна раціональність входить у суперечність з потребами суспільства. Це не означає, що соціологія повинна відмовитися від соціально-технологічної функції. Соціологи повинні вміти створювати технології розв'язання різноманітних соціальних проблем. Але соціально-технологічна функція повинна бути підпорядкованою гуманізуючій функції. Завдяки такій орієнтації частина технологічних функцій перетвориться на **соціально-терапевтичні функції**. Діагностуючи соціальні травми та хвороби, соціолог пропонує ліки від них.

### **Питання для самоконтролю**

- 1. В чому полягає об'єкт і предмет соціології? Чим можна довести науковість соціології?*
- 2. Які суспільні потреби мали вплив на формування соціології як окремої науки?*

3. *Яке місце соціологія посідає серед групи наук про суспільство?*
4. *Що таке парадигма в сучасному науковому дослідженні?*
5. *Що таке метапарадигма в сучасній соціології? Які метапарадигми виділив Г. Зборовський? Які їх ознаки?*
6. *Які характеристики притаманні сучасному світовому соціологічному співтовариству?*
7. *Які стосунки між соціологією та філософією?*
8. *Яка структура сучасного соціологічного знання?*
9. *Які ролі в сучасному суспільстві може виконувати соціолог?*
10. *Чи може і чи повинна соціологія сприяти гуманізації суспільства?*

### **Рекомендована література**

#### **Підручники**

1. Гіденс Е. Соціологія. – К. : Основи, 1999.
2. Попова І. М. Соціологія. Пропедевтичний курс. – К. : ТанDEM, 1996.
3. Якуба Е. А. Социология. Учебное пособие для студентов. – Харьков : Константа, 1996.
4. Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків : Видавництво Національного університету внутрішніх справ, 2004.
5. Капитонов Э. А. Социология XX века. История и технологии. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1996.
6. Социология. Основы общей теории: учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – М. : Норма, 2008. – С. 23 – 123.

#### **Тексти для обов'язкового вивчення**

1. Молевич Е.Ф. К вопросу о структуре современного социологического знания // Социс. – 1997. – № 6. – С. 3 – 8.
2. Зборовский Г. Е. Метапарадигмальная модель теоретической социологии // Социс. – 2008. – № 4. – С. 3 – 15.

#### **Довідкові видання**

1. Краткий словарь по социологии. – М. : Политиздат, 1988.
2. Социологический справочник. – К. : Издательство политической литературы Украины, 1990.
3. Соціологія: короткий енциклопедичний словник / За ред. Воловича В. І. – К, 1998.

### **Посібник**

1. Теоретична соціологія Навчальний посібник для семінарських занять і самостійної роботи студентів / Науковий редактор Кононов І.Ф. – Луганськ: Світлиця, 1997.

### **Додаткова література**

1. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ, АСТ МОСКВА, ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – С. 64 – 104.

2. Валлерстайн И. Конец знакомого мира. Социология XXI века / Пер. с англ. – М. : Логос, 2004. – С. 293 – 333.

3. Гудков Л. Д. Есть ли основания у теоретической социологии в России? // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.ssa-rss.ru/index.php?page-id>425&printmode>

4. Чорноволенко В. Соціологія як суспільна та гуманітарна наука // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 1 – 2. – С. 210 – 229.

5. Пэнто Л. Государство и социальные науки // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2004. – Том VII. – № 5. – С. 99 – 114.

6. Keim W. Counterhegemonic currents and internationalization of sociology. Theoretical reflections and empirical example // International Sociology. – January 2011. – Vol. 26 (1). – P.p. 123 – 145.



## РОЗДІЛ 1. ОСНОВИ СУСПІЛЬНОГО БУТТЯ

### ТЕМА 2. Суспільство та природа

---

*Проблема визначення природи в соціології. Головні аспекти взаємодії суспільства та природи. Головні етапи соціоантропогенезу. Географічний детермінізм. Геополітика. Значення проблеми походження людини та суспільства для соціології. Сучасний етап у взаємодії суспільства та природи. Глобальна екологічна криза.*

---

*«Скільки тут лікарських трав!  
Під якими квітами краще  
Переночувати мандрівцю?»  
(Мацуо Басьо)<sup>1</sup>.*

*«Людина співмірна не з Землею, а з Всесвітом»  
(Юрій Школенко)<sup>2</sup>.*

*«...Злидні ієрархічні, смог – демократичний»  
(Ульріх Бек)<sup>3</sup>.*

#### **1. Проблема визначення природи в соціології. Головні аспекти взаємодії суспільства та природи**

Для того, щоб зрозуміти суспільство, його потрібно з чимось порівняти. У загальному сенсі суспільство можна зрозуміти лише через порівняння з природою.

Немає освіченої людини, яка не вживала б поняття «природа». Школярі його засвоюють ще в початкових класах. Але що під цим поняттям розуміє більшість людей? Як правило його визначення виявляється досить бідним: все, що оточує нас. Але нас, як соціальних істот, оточують дуже різні речі. Одні з них людьми не створені (дерева в лісі, зорі, в цілому планета Земля, її атмосфера, гідросфера та літосфера тощо), інші – створені людською діяльністю. До чого ж застосовується поняття природи? Тільки до першого випадку? Але і в перетворених людською діяльністю об'єктах продовжують діяти непідвладні людині сили. Навколишнє середовище суспільства скла-

---

<sup>1</sup> Басьо Мацуо. Поезії / Пер. з яп. Г. Л. Туркова. – К. : Дніпро, 1991. – С. 140.

<sup>2</sup> Школенко Ю. А. Цінності ХХ століття. – М. : Знання, 1990. – С. 26.

<sup>3</sup> Бек У. Обществo риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Седелника и Н. Федоровой. – М. : Прогресс – Традиция, 2000. – С. 42.

дається з природних та штучних компонентів. Компоненти цього середовища змінюються завдяки трьом чинникам: 1) діяльності людей; 2) стихійним змінам природного середовища; 3) функціонуванню створених людиною елементів середовища. Отже, навколишнє середовище – результат взаємодії людини та природи Землі.

Незважаючи на позірну очевидність, поняття природи виявляється досить непростим. До цього часу воно вживається в науці в двох смислах.

**Перший смисл поняття «природа»** передбачає його ототожнення з фундаментальною філософською категорією «матерія». У цьому разі природа є об'єктивною дійсністю у безкінечній різноманітності та єдності її форм. Вона ніколи не може бути вся дана людині ні в практиці, ні в пізнанні. Вона безкінечна і невичерпна. **В цьому сенсі природа є об'єктивною всезагальною необхідною передумовою буття суспільства.** Але при цьому підході саме суспільство є тільки однією з форм руху матерії, а, отже, воно не може бути відділене від загальносвітового процесу.

У першій лекції я вже звертав вашу увагу на це, коли розповідав про поділ наук та місце в ньому соціології з точки зору О. Конта. Зараз зазначу, що для соціології таке розуміння природи важливе ще й з позиції методологічної єдності наук. Якщо суспільство є частиною загальносвітового процесу, то до нього можуть бути застосовані ті ж методи пізнання, що і до природи, яка перебуває за межами суспільства. Крім того, соціологу важливо пам'ятати, що суспільство не може і секунди проіснувати без цієї універсальної передумови.

**Другий смисл поняття «природа»** розглядає її як таку дійсність за межами суспільства, яка протистоїть сукупній людській практиці. Вона нам дана через форми нашої діяльності. Такий підхід дозволяє подивитися на природу як на історичний феномен. На кожному історичному етапі вона являється людині дещо інакше.

**Ці два аспекти поняття природи взаємно доповнюють одне одного.** Їх не треба протиставляти, але разом з тим вони змальовують природу по-різному. Тому в соціології виділяють **широке та вузьке розуміння поняття «природа».**

**Слід мати на увазі, що в науковому вжитку в сучасному розумінні термін «природа» використовується десь з 17 – 18 ст.** Раніше він означав інтегральну якість речі. В цьому сенсі він використовується і зараз, коли ми ставимо питання: «Якою є природа алмазу?» Тут мається на увазі, чим є алмаз, як він існує, з чого він побудований і яким чином. Інколи в такому ж сенсі ставлять питання про природу людини. Сучасне розуміння виникло тоді, коли на місце Бога була поставлена **єдність природного світу.**

Ще на етапі формування та початкового розвитку соціології були зроблені спроби за допомогою аналізу стосунків природи та суспільства пояснити розвиток соціального життя. Така соціологічна позиція отримала назву **географічного детермінізму, або географічної школи в соціології**. Її засновником був великий французький вчений **Ш.-Л. Монтеск'є** (1689 – 1755). В своїй головній праці «Про дух народів» він доводив, що суспільство розвивається під впливом клімату, який через психічний склад людей впливає на формування державного ладу. Одним із найбільш видатних представників географічного детермінізму був наш вітчизняний соціолог **Л. І. Мечніков** (1838 – 1888). В своїй книзі «Цивілізація та великі історичні ріки» він дослідив вплив гідрологічного компоненту природного середовища на суспільний розвиток. Цивілізації формуються в долинах великих рік, адже там необхідно координувати зусилля значних груп людей для іригаційних робіт. Потім цивілізації переходять на морський етап розвитку. Зараз людська цивілізація переживає свій океанічний етап.

Географічна школа в соціології вплинула на історичну науку. Наприклад, С. М. Соловйов та В. О. Ключевський виходили з того, що в історичному процесі взаємодіють людський дух і фізична природа країни. Д. І. Багалій (1857 – 1932) починає свою „Історію Слобідської України” розділом „Географічний нарис Слобідської України і початок її заселення”.

В англо-американській суспільній географії ідеї географічного детермінізму набули значного поширення на початку ХХ ст. Наприклад, У. М. Девіс (Davis) вважав, що природне середовище є аргументом, а людська діяльність – функцією. Ядро географії – вивчення цих відносин. Е. Ч. Семпл (Semple) пропагувала погляд на людину як на продукт земної поверхні. Е. Гантінгтон розвивав погляди про залежність розвитку цивілізацій від клімату та його змін. У цій традиції найбільш послідовним захисником географічного детермінізму називають австралійця Г. Тейлора<sup>4</sup>.

Географічний детермінізм і зараз досить впливова інтелектуальна течія. Наприклад, в сучасній Росії активно обговорюються ідеї (Б. С. Хорєв, А. П. Паршев, Л. В. Мілов та ін.), що пояснюють історичні особливості розвитку країни її кліматичними характеристиками (ізотерми січня – одна з найважливіших з їх числа).

Щоб це не залишилося порожнім звуком, зупинюся на концепції **Андрія Паршева** (нар. 1955 р.), яку він виклав у популярній публіцистичній праці «Чому Росія не Америка». Мабуть, найбільше враження на автора

---

<sup>4</sup> Джонстон Р. Дж. География и географы. Очерк развития англо-американской социальной географии после 1945 г. / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1987. – С. 62 – 64.

справила мапи Європи з ізотермами (так називаються лінії однакових значень температур) січня. Так, нульова ізотерма досить чітко відділяє Західну Європу від Східної. Для Москви це значення вже – мінус 10°C<sup>5</sup>. Взагалі, на думку автора, головною відмінністю Росії є низькі зимові температури. Навіть, якщо порівняти Росію з Фінляндією, то і у цьому разі воно буде не на користь Росії. Середньорічна температура в Росії мінус 5,5°C, а в Фінляндії – плюс 1,5°C. Для Росії характерна і підвищена суворість клімату, що вимірюється різницею літніх і зимових температур<sup>6</sup>. А. Паршів робить висновок: «Ми побудували свою державу там, де більше ніхто не живе. Це дрібниця? Не зовсім. Зрештою тільки це відрізняє нас від «нормальних людей», в іншому ми такі ж діти Адама»<sup>7</sup>.

Ця, здавалося б, несуттєва відмінність життя російського суспільства має великі наслідки. Будь-яка одиниця продукції, вироблена в Росії, включає в себе витрати на боротьбу з холодом. Треба будувати капітальні будівлі, їх треба майже постійно обігрівати. «Ми – найбільш холодна країна світу. Для однакового з іншими країнами рівня комфорту нашим співгромадянам доводиться витрачати в 4 – 8 разів більше енергії, ніж в інших країнах»<sup>8</sup>. Через такі обставини Росія буде програвати благословенному Заходу в боротьбі за ефективність виробництва. А. Паршев з таких засновків робить висновок про необхідність особливого шляху своєї країни. По-перше, для Росії невигідний вільний режим торгівлі зі світом: «... Будь-яка можливість ввести вільний, неконтрольований обмін реальними цінностями з закордоном, чи то золотом, сріблом, бронзою та нафтою, призводить до одного і того ж, у всі часи – реальні цінності витікають із країни на Захід, і наш ринок руйнується. Абсолютно однаково, хто у нас при цьому править – цар, генсек чи президент»<sup>9</sup>. Автор в своїх думках і діях послідовний: він виступав проти швидкого вступу Російської Федерації до Всесвітньої торгової організації (ВТО).

У цілому ж, на думку А. Паршева, треба ізолювати внутрішній російський ринок від світового. Це передбачає обмеження приватної власності і дії ринкових механізмів. Натомість, значно більшу роль в регулюванні суспільного життя повинна взяти на себе держава. «Отже наші суспільні структури завжди будуть більш простими, ніж на Заході, а «еліта» буде потребувати постійного нагляду і контролю з боку тих, ким керує. А оскільки наш

---

<sup>5</sup> Паршев А. П. Почему Россия не Америка. Книга для тех, кто остается здесь. – М. : Крымский мост 9Д; Форум, 2002. – С. 38.

<sup>6</sup> Там само. – С. 39.

<sup>7</sup> Там само. – С. 40.

<sup>8</sup> Там само. – С. 282.

<sup>9</sup> Там само. – С. 155.

пряник завжди буде менш солодким, то батіг повинен бути товщим. І оскільки на вдалого царя надії мало, бити цей батіг повинен не згори вниз, а знизу вгору»<sup>10</sup>. Остання фраза здається в цьому контексті досить утопічною. Але в цілому позиція А. Паршева дає докладне уявлення про сучасний географічний детермінізм.

Найвищим досягненням у дослідженнях впливу природного середовища на суспільний розвиток на сьогодні є праці американського вченого **Джаред Даймонд** (Jared Diamond, народ. 1937 р.). За науковою професією він є еволюційним біологом. Задум провести дослідження, далеке від його наукової спеціалізації, виник у нього ще 1972 р. під час роботи на острові Нова Гвінея. Тоді йому довелося поспілкуватися з місцевим політичним діячем, який запитав: «Чому ви, білі, накопичили стільки карго (тут багатства – І. К.) і привезли його на Нову Гвінею, а у нас, чорних, свого карго було так мало?». Д. Даймонд пише: «Як би там не було, елементарне на перший погляд запитання Ялі (ім'я новогвінейського політика – І. К.) – з розряду найважчих. Я, наприклад, тоді так і не знав, що відповісти. У професійних істориків до цього часу немає одностайної відповіді на це запитання, а більшість навіть припинили його собі ставити»<sup>11</sup>. Але американського вченого, який накопичив багатий досвід перебування в різних куточках планети, ця проблема схвилювала по-справжньому. І він вирішив чесно з нею розібратися. На відповідь йому знадобилося більше ніж 20 років.

Джаред Даймонд не вважає себе соціологом. Відповідь на запитання про те, чому європейці випередили інші народи, він намагається дати, використовуючи матеріал географії, біології, антропології, історії. Епілог до праці «Рушніці, мікроби і сталь. Доля людських суспільств» (Guns, germs, and steel. The Fates of Human Societies) дослідник назвав «Майбутнє історії як природничої науки». Мабуть, саме так він і розуміє спрямованість своєї роботи. Але вона цілком може розглядатися як робота соціологічна, а її висновки мають значення перш за все для нашої науки.

Я лише схематично викладу деякі висновки з дослідження Джаред Даймонда. По-перше, він впевнився, що пояснити нерівномірність розвитку людських суспільств неможливо лише факторами, що криються в устрої суспільства. Цей висновок спрямований прямо проти західних соціологів, які вважали, що країни третього світу для модернізації повинні відтворити у себе західні інститути. Дослідник пише: «...Сьогодні посилюється розумін-

---

<sup>10</sup>Паршев А. П. Почему Россия не Америка. Книга для тех, кто остается здесь. – М. : Крымский мост 9Д; Форум, 2002. – С. 400.

<sup>11</sup> Даймонд Дж. Ружья, микробы и сталь. Судьбы человеческих обществ / Пер. с англ. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА; Corpus, 2010. – С. 23.

ня того, що “інституційний” підхід до проблеми недостатній – не помилковий, а саме недостатній – і що, намагаючись зробити бідні країни багатими, потрібно брати до уваги інші важливі фактори»<sup>12</sup>. Автор відразу відкидає расовий фактор, наводячи дані про кмітливість людей, яких європейці називають відсталими або примітивними. Не згоден він і з тим, що одні суспільства абсолютно консервативні, а інші – новаторські. «... Гіпотеза про те, що на одних континентах суспільствам в цілому притаманна зашкарублість, а на інших – новаторство, не відповідає дійсності. На будь-якому континенті в будь-який період існують і новаторські суспільства, і консервативні»<sup>13</sup>.

Найбільш важливі фактори, що обумовлюють у довгій історичній перспективі відмінності в розвитку народів, американський вчений звів у чотири групи. Про першу він пише: «Перша група складається з відмінностей у складі диких рослин та тварин, що були доступні як стартовий матеріал для доместикації (одомашнювання – І. К.). Важливість цього фактора обумовлена принциповим значенням виробництва продовольства для появи сільськогосподарських спеціалістів, які харчуються зі збережених надлишків, а також для приросту популяції, який збільшує військову могутність суспільств за рахунок однієї лише чисельної переваги – тобто навіть до того, як у суспільства розвиваються переважаючі технології і форми політичної організації»<sup>14</sup>. Тут автору дуже допомогла його біологічна підготовка. Він показує, що у світі є лише близько 148 видів великих наземних ссавців, яких можна було розглядати як кандидатів на одомашнення. З двохсот тисяч видів диких рослин люди вживають в їжу лише декілька тисяч і лише декілька сотень є одомашненими. Більше ніж 80% сучасного світового урожаю сільськогосподарських культур збирають всього лише з 12 видів. Але ці види рослин і тварин дуже нерівномірно розподілялися по території нашої планети. Найбільша кількість придатних для доместикації видів фіксується в Південно-Західній Азії, в тій її частині, яка відома як Родючий півмісяць. Не випадково в цьому куточку Землі було зроблено і багато інших соціальних винаходів: міста, писемність, імперії, що можна назвати словом «цивілізація»<sup>15</sup>. До досягнень народів Родючого півмісяця Дж. Даймонд повертається протягом всієї книги: «Народи Родючого півмісяця вивели культури з диких рослин свого регіону значно раніше від інших. Вони одомашнили значно більше видів зі значно більш високими показниками урожайності й харчової цінності, отримали значно більш широку різноманітність типів культур,

---

<sup>12</sup> Там само. – С. 661.

<sup>13</sup> Там само. – С. 382.

<sup>14</sup> Там само. – С. 608.

<sup>15</sup> Там само. – С. 200 – 204.

швидше перейшли до інтенсивного виробництва продовольства і досягли високої щільності населення, в підсумку вступивши в сучасну епоху з більш сучасними технологіями, більш складною політичною організацією та більшою кількістю епідемічних хвороб, потенційно смертельних для інших народів»<sup>16</sup>. Якщо взяти загальну кількість тварин – кандидатів на одомашнення, то в Євразії було одомашнено 18% від їх загальної кількості, в Північній та Південній Америці – 4%, в Африці на південь від Сахари та в Австралії – жодного виду<sup>17</sup>.

Друга за значенням група факторів впливає на швидкість передачі інновацій на різних континентах. Це залежить від їх географічних особливостей. Лише один континент – Євразія – витягнутий зі сходу на захід, що обумовлює і переважання відповідних контактів. Вчений пише: «Швидше за все дифузія і міграція відбувалися в Євразії – з причини переважаної східно-західної орієнтації континенту і відсутності на більшій частині його території серйозних екологічних та географічних бар'єрів»<sup>18</sup>. Рослинні і тваринні види легко можуть мігрувати в широтному напрямку, адже в такому випадку вони зустрічаються зі схожими кліматичними умовами. Тому в меридіональному напрямку культурні інновації передавати в традиційному суспільстві складніше. Рослини у відмінному кліматі можуть не прижитися, як і тварини. Джаред Даймонд так порівнює Євразію і Америку: «... Переважаюча широтна орієнтація Євразії на відміну від меридіональної орієнтації Америки створювала умови для дифузії без зміни широти і всіх пов'язаних з нею перемінних середовища. За контрастом з протяжністю Євразії зі сходу на захід Новий Світ дуже звужений за всією довжиною Центральної Америки і особливо в районі Панами. Не меншою мірою його територіальній роздробленості сприяли регіони, непридатні для вироблення продовольства і підтримання високої щільності людських популяцій»<sup>19</sup>.

Третя група факторів пов'язана з міжконтинентальним обміном прирученими тваринами та одомашненими видами рослин, іншими культурними інноваціями. Протягом історії тільки Африка на південь від Сахари отримала з Євразії всіх домашніх тварин. Австралії дісталася лише собака дінго. Америка до Колумба взагалі залишалася ізольованою<sup>20</sup>.

Четверта група факторів стосується площі континентів та сукупної чисельності населення. Дослідник пише про це так: «Територіальна або попу-

---

<sup>16</sup> Там само. – С. 232 – 233.

<sup>17</sup> Там само. – С. 247.

<sup>18</sup> Там само. – С. 610.

<sup>19</sup> Там само. – С. 552.

<sup>20</sup> Там само. – С. 610 – 611.

ляційна перевага передбачає не лише більшу кількість потенційних винахідників, конкуруючих суспільств і доступних винаходів, але й більш могутній стимул для засвоєння і утримання інновацій – суспільства, в цьому відношенні, що відстають від інших, ризикують загинути під натиском конкурентів»<sup>21</sup>. Книжка містить велику кількість прикладів, коли суспільства, програючи в конкуренції сусідам, були просто знищені останніми.

Дуже оригінальним є погляд Джарета Даймонда на епідемічні хвороби як на еволюційну перевагу євразійських суспільств. Більшість з них була невідомою для суспільств, що вели привласнююче господарство. Лише одомашнення тварин, перехід до осілости, виникнення міст зі значним скупченням людей і тварин привели до мутації тваринних патогенів і інфікування ними людей. Наведу досить довгу цитату: «Не менш важливі для успіху експансіоністських і колонізаційних війн були мікроорганізми, які з'явилися в людському суспільстві з одомашнюванням тварин. Віспа, кір, грип – збудники цих і подібних до них хвороб є патогенами, що адаптувалися до людини, які мутували з дуже схожих вірусів-предків домашніх тварин. Ті, хто одомашнював тварин, стали першими жертвами нових патогенів, що виникли в результаті еволюції, проте у них же найраніше виробилася стійкість до нових інфекцій. Коли люди, що володіли суттєвим імунітетом до того чи іншого патогену, вступали в контакт з людьми, чий організм був раніше з ними незнайомий, в результаті спалахувала епідемія, від якої інколи гинуло до 99% не імунізованого населення»<sup>22</sup>. Історія сповнена такими жахами. Народи Євразії і в першу чергу європейці розносили пошесті по усьому світу. „Зустріч” індіанців з європейськими мікробами викликала демографічну катастрофу. І це не єдиний приклад, коли хвороби європейців були їхньою смертельною зброєю.

Надзвичайно змістовні новаторські праці Джарета Даймонда відкривають нові перспективи дослідження суспільного життя. Їх піонерські риси багато в чому обумовлені саме врахуванням взаємодії суспільства і характеристик приповерхневої оболонки Землі. Саме цим і займалася географічна школа в соціології, яка особливої ваги надавала саме цим фактора. Але якщо Ш. - Л. Монтеск'є, Лев Мечников чи Елізе Реклю про це говорили відверто, не соромлячись своєї методологічної позиції, то сьогодні їхні продовжувачі змушені всіляко відхрещуватися від географічного детермінізму. Робить це і Джаред Даймонд. Він виправдовується: «В той же час, апелюючи до такої різниці природних умов, завжди ризикуєш отримати від істо-

---

<sup>21</sup> Там само. – С. 611.

<sup>22</sup> Там само. – С. 139.



риків ярлик «географічного детермініста». Цей термін, що відлякує багатьох, очевидно асоціюється з чимось негативним – невір'ям у силу людської творчості, уявленням про людей як про пасивні машини, однозначно запрограмованих кліматом, флорою, фауною і т. п. Такі побоювання, зрозуміло, позбавлені ґрунту. Якби не притаманна людині винахідливість, сьогодні ми б різали м'ясо кам'яними ножами і їли б його сирим, як мільйон років тому. Новатори були завжди і в будь-якому суспільстві, річ лише в тому, що в одному середовищі було більше матеріальних можливостей для творчості та умов для застосування його результатів, а в іншому – менше»<sup>23</sup>.

З цими побоюваннями варто розібратися. Чому очевидний вплив характеристик природного середовища незручно визнавати в теоретичних поясненнях життя суспільства? Мені здається, що ці перестороги йдуть ще від Е. Дюркгайма. Ви з попереднього матеріалу знаєте, що він встановив відмінність соціального від інших форм реальності. Виходячи з цього, він зробив висновок, що «...соціальний факт можна пояснити тільки іншим соціальним фактом, і в той же час ми показали, як цей вид пояснення є можливим, визнавши внутрішнє соціальне середовище головним двигуном соціальної еволюції»<sup>24</sup>. Але чи означає це, що не варто брати до уваги вплив на суспільство космічних факторів і факторів земної природи? Сам Дюркгайм, безумовно, брав до уваги зовнішні щодо суспільства фактори. Але вони відходять у нього на другий чи третій план. Це стало зразком для наслідування іншими соціологами. Тому наша наука в класичний період свого розвитку практично втратила інтерес до проблеми простору, хоча здається очевидним, що суспільство є певним просторовим утворенням. Так само довго соціологія була нечутливою до екологічної проблематики. Тепер ці недоліки доводиться долати, звертаючись до зробленого іншими науками. Настав час визнати, що **елементи географічного детермінізму є в житті будь-якого суспільства**. Не звертати на них увагу – чинити антинауково.

Проте, як же бути з автономією соціальності, з самодетермінацією суспільного життя? По-перше, ми маємо справу саме з автономією, тобто з відносною і обмеженою незалежністю суспільства від природного середовища. Протягом своєї історії суспільство постійно реагувало на все нові виклики природного середовища. І зараз воно мусить реагувати навіть на зміни пір року. По-друге, суспільство не просто взаємодіє з природним середовищем, як з чимось зовнішнім. Освоєння цього середовища веде до

---

<sup>23</sup> Там само. – С. 612.

<sup>24</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. – М. : Наука, 1991. – С. 526.

того, що суспільство начебто перетворює його на своє тіло. Про це ми ще поговоримо докладно. Але вже зараз ми можемо сказати, що при певній взаємодії природне середовище перетворюється на внутрішню форму життя суспільства. Воно змінюється під впливом життя суспільства, як і суспільство змушене реагувати на його зміни.

Щоб завершити сюжет про страх соціологів перед географічним детермінізмом розповім про специфічні обставини, які існували в Радянському Союзі. 1938 року Йосиф Сталін для «Короткого курсу історії ВКП(б)» написав статтю «Про діалектичний та історичний матеріалізм», яка, зрозуміло, відразу була канонізована. Твір має абсолютно школярський характер, але роками його формули вбивалися в свідомість кожної радянської людини засобами пропаганди. Тому не дивно, що відгомін цього тексту можна виявити і в мисленні академіка, і в мисленні шкільного вчителя. Сталін у невеликому тексті зміг винести вироків з багатьох найскладніших питань науки. Зачепив він і проблему взаємозв'язків суспільства і природи. Наведу відповідну цитату: «Географічне середовище, беззаперечно, є однією з постійних і необхідних умов розвитку суспільства і воно, безумовно, впливає на розвиток суспільства, – воно прискорює чи уповільнює хід розвитку суспільства. Але його вплив не є **вирішальним**, адже зміни і розвиток суспільства відбуваються незрівнянно швидше, ніж зміни і розвиток географічного середовища. Протягом трьох тисяч років в Європі встигли змінитися три різних суспільних лади: первіснообщинний лад, рабовласницький лад, феодальний лад, а в східній частині Європи, в СРСР змінилися навіть чотири суспільних лади. Між тим за той же період географічні умови в Європі або не змінилися зовсім, або змінилися настільки мало, що географія відмовляється навіть говорити про це. Воно й зрозуміло. Для якихось серйозних змін географічного середовища потрібно мільйони років, тоді як навіть для серйозних змін суспільного ладу людей достатньо декілька сотень або пари тисяч років»<sup>25</sup>. Зайве довго мізкувати про негативний вплив подібних висловлювань всемогутнього диктатора на дослідження впливу природних факторів на суспільне життя. Такі дослідження не заборонялися зовсім, але вони вважалися другорядними і, зрештою, несуттєвими. Більш цікавим є інше. Й. Сталін – один з безпосередніх винуватців розриву в розвитку вітчизняної соціології. Під час його правління в Радянському Союзі соціологія була оголошена «буржуазною наукою». Її розглядали як ідеологічного конкурента історичного матеріалізму. Але в наведеній цитаті Сталіна ми бачимо відображення

---

<sup>25</sup> Сталин И. В. Вопросы ленинизма. 11-е изд. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1953. – С. 587 – 588.

соціологізму Дюркгайма. Саме французький соціолог доніс до світової наукової спільноти переконання про автономність суспільства по відношенню до природи і до біопсихічної реальності. Це у нього і було однією з підвалин тієї методологічної позиції, яку він називав соціологізмом. Сталін цілковито поділяв подібний підхід. Тільки він його дуже спрощував. Наприклад, чому природні умови лише уповільнюють чи прискорюють суспільний розвиток? Що, інші форми впливу неможливі? Про це питання не ставиться, не кажучи вже про характер простору континентів та ін.

З географічним детермінізмом пов'язана **геополітика**, яка пояснює діяльність держав їхнім географічним становищем. Для соціології, особливо вітчизняної, вона теж перетворилася в силу історичних обставин на опудало. Спробуємо з цим розібратися більш докладно, звернувшись до праці «Держава як форма життя» засновника цього підходу шведського політичного теоретика і політичного діяча **Рудольфа Челлена** (Johan Rudolf Kjellén, 1864 – 1922). Почну з того, що для шведського теоретика геополітика є лише одним з аспектів розуміння держави. Іншими площинами він визнавав етнополітику і економполітику. Про своє геополітичне вчення він пише: «Геополітика тут перетворюється в наукове видання міфу про Антея, велетня, що повернув собі сили, доторкнувшись до рідної землі»<sup>26</sup>. Антеєм Челлену уявлялася держава, яку він сприймав як організм особливого виду, що нерозривно пов'язаний з певною частиною земної території. Він прямо писав: «Держава прикріплена до своєї власної землі, вона загине, якщо порушить цей зв'язок. Вона підкоряється «особливостям життя» на цій території. <...> Таким чином, ми фіксуємо тут властивість, спільну для держави і рослинного об'єднання, подібного до лісу. Держава не може висіти в повітрі, як і ліс, вона пов'язана з певним ґрунтом, з якого отримує поживу і в якій, як і дерево, вона вплетена своїми коренями»<sup>27</sup>. До цієї тези він повертається декілька разів протягом праці: «...Будь-яка держава має раз і назавжди обмежене історичне ядро, за межі якого вона не може вийти без шкоди для власної життєдіяльності. Оскільки будь-який державний корабель покоїться на землі, він не в силах зрушити з місця. Форма життя держави, як і *дерево*, росте, а потім помирає на своєму особливому місці»<sup>28</sup>.

Рудольф Челлен настійливо підкреслює, що держава навіть сильніше пов'язана з землею, ніж з народом: «Виходить, що держава певним чином більшою мірою демонструє солідарність з землею, ніж з народом. Чи може-

---

<sup>26</sup> Челлен Р. Государство как форма жизни / Пер. со шв. и прим. М. А. Исаева; предисловие и примечания М. В. Ильина. – М. : РОССПЭН, 2008. – С. 111.

<sup>27</sup> Там само – С. 102.

<sup>28</sup> Там само. – С. 105.

мо більш чітко усвідомити це? Все стає зрозумілим з одного слова: територіальне панування є *тілом* держави»<sup>29</sup>. Чим довше певний народ живе на території, тим більше ідентифікує себе з нею: «Народ не виростає з своєї землі, він постійно *в неї* вростає»<sup>30</sup>.

Шведський вчений вважав що держава повинна мати природні кордони, які б гармонізувалися з внутрішніми територіальними розділами. Що стосується зовнішніх завоювань, в обґрунтуванні чого в першу чергу підозрюють геополітику, то до них у Челлена було дуже складне ставлення. В тому числі у нього є прямо виражене негативне ставлення до нестямної зовнішньої експансії: «... З нашої тези слідує негативне положення, згідно з яким жодна держава не може тривалий час здійснювати панування над територією іншої держави, адже тіло не може одночасно служити двом панам»<sup>31</sup>.

Саме розглянутий аспект вчення про державу і отримав назву геополітики: «Геополітика є вченням про державу як географічний організм або явище в просторі, про державу як про землю, територію, область або, точніше за все, – як про *територіальне панування*»<sup>32</sup>. Це вчення не є описовим. Геополітика дозволяє краще зрозуміти довготермінові тенденції розвитку держави, які обумовлені об'єктивною необхідністю. «Геополітика в особливій своїй частині завдяки аналізу перш за все таких атрибутів країни, як простір, форма і протяжність, може служити вираженням такої категорії, як політична необхідність»<sup>33</sup>.

Геополітика в Радянському Союзі потрапила в розряд майже злочинних наук. Це було пов'язано з тим, що значне число її теоретиків була на державній службі в політичних системах, ворожих СРСР. Наприклад, теорія **Карла Хаусхофера** (1869 – 1946) фактично була частиною ідеологічного комплексу нацистської Німеччини. Самого вченого розглядали як людину, що стоїть за А. Гітлером<sup>34</sup>. Членом націонал-соціалістичної партії був і Карл Шмітт. Але геополітика розвивалася не лише в Німеччині. Видатним геополітиком у Великій Британії був Хелфорд Макіндер (Halford John Mackinder, 1861 – 1947). Американська геополітична традиція пов'язана з іменами Альфреда Мехена (Alfred Thayer Mahan, 1840 – 1914), Ніколаса Спикмена (Nicholas John Spykman, 1893 – 1943), Збігнева Бжезинського

---

<sup>29</sup> Там само. – С. 107.

<sup>30</sup> Там само. – С. 115.

<sup>31</sup> Там само. – С. 109.

<sup>32</sup> Там само. – С. 94.

<sup>33</sup> Там само. – С. 134.

<sup>34</sup> Энциклопедия Третьего рейха / Составитель д-р ист. наук В. Телицын. – М. : Локид – Пресс, 2003. – С. 421.

(Zbigniew Kazimierz Brzeziński, народ. 1928 р.) Робота останнього «Велика шахівниця»<sup>35</sup> (The grand chessboard: American primacy and its geostrategic imperatives — New York : Basic books, October 1997) вплинула не лише на розуміння геополітичної ситуації в світі з точки зору інтересів США, але й на саму геополітичну ситуацію. Зараз геополітика як знаряддя політичної дії використовується дуже різними політичними силами. Її використовують прибічники імперської лінії в сучасній Росії<sup>36</sup>. Її використовують в розробці майбутніх сценаріїв взаємодії США та Китаю<sup>37</sup>. Це свідчить про те, що геополітика відображає досить суттєві аспекти взаємодії суспільства і природи. В певних аспектах політика будь-якої держави обумовлена її географічним положенням, наявністю на її території певних природних ресурсів. Але геополітика є досить абстрактним рівнем аналізу, що дає можливість використовувати її в ідеологічних і навіть демагогічних цілях. Проте з останнього зовсім не випливає, що геополітику не треба розробляти. Багато в чому успіхи держав залежать від правильної оцінки свого геополітичного становища та геополітичних перспектив.

Для соціологічного осмислення стосунків суспільства та природи корисними є терміни, вироблені в біологічних і географічних науках. Наприклад, 1866 р. **Ернст Геккель** запропонував поняття «екологія», маючи на увазі стосунки організму з навколишнім середовищем. Зараз цей термін набув загальнонаукового значення. 1875 р. австрійський геолог **Едуард Зюсс** запропонував термін «біосфера». 1925 р. під впливом ідей В. І. Вернадського **П. Тейяр де Шарден** вводить поняття «ноосфера». Фундаментальний внесок у розвиток теорії ноосфери зробив **Володимир Іванович Вернадський** (1863 – 1945). Спробуємо розібратися у важливості цих термінів для соціолога. Ідея екології полягає в тому, що неможливо розглядати той чи інший організм, не аналізуючи його зв'язки з середовищем. Організм і сам формується та розвивається під впливом середовища, але і впливає на це середовище. Отже, при взаємодії з середовищем відбувається і **адаптація (приспособлення до середовища) і адаптування (приспособлення середовища до себе)**. Біосфера є концепцією єдності всього живого на нашій планеті. Всі

---

<sup>35</sup> Українською: Бжезінський З. Велика шахівниця. Американська першість та її стратегічні імперативи. – Львів : Лілея-НВ, 2000. – 236 с. Російською: Бжезинский З. Великая шахматная доска (Господство Америки и его геостратегические императивы) / Перевод О. Ю. Уральской. – М. : Междунар. отношения, 1998.

<sup>36</sup> Дугин А. Г. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. Мыслить странством. – Изд. 4-е. – М. : АРКТОГЕЯ – центр, 2000. – 928 с.

<sup>37</sup> Kaplan Robert D. The Geography of Chinese Power. How far can Beijing reach on land and sea // Foreign Affairs. – 2010. – Vol. 89. – N. 3. – P.p. 22 – 41.

живі істоти є ланками, елементами всепланетної системи. Концепція ноосфери базується на тому, що людство досягає такої стадії розвитку, коли його могутність починає перевищувати могутність інших біологічних систем. Для того, щоб у цьому випадку збереглося життя на Землі, а отже і саме людство, необхідно, щоб суспільство взяло на себе відповідальність за стан біосфери. Вид *Homo sapiens* може вижити, лише зберігши всі інші види. Отже, біосфера повинна стати сферою розуму. Таким чином, концепція ноосфери включає в себе моральний імператив екологічної відповідальності людини як соціальної істоти.

Подальший аналіз стосунків суспільства та природи ми побудуємо, розділивши ці стосунки на дві групи. До першої групи віднесемо все, що стосується походження людини та суспільства. **Це – генетичний аспект взаємодії суспільства та природи.** До другої групи зарахуємо всі аспекти взаємодії суспільства та природи, після того, як на нашій планеті виникла система «суспільство-природа». Поки що будемо відволікатися від того, що ця система далеко не відразу виникла як така, що охоплює всю Землю. Спочатку вона існувала як локальна сукупність таких систем. Але для теоретичного аналізу це зараз не важливо. **Цей аспект для зручності будемо називати функціональним у межах існування системи «суспільство-природа».**

## **2. Головні етапи соціантропогенезу. Значення проблеми походження людини та суспільства для соціології**

Генетичний аспект взаємодії суспільства та природи надзвичайно важливий для теоретичного розуміння суспільства. Коли ми зрозуміємо походження людини та суспільства, то ми краще зрозуміємо їх сутність.

Що стосується загального пояснення походження людини як виду, то сучасна наука стоїть на позиціях теорії еволюції. Хоча ідея еволюції відома досить давно, але в науковій формі її сформулював **Чарльз Дарвін** (1809 – 1882) в книзі «Походження видів шляхом природного добору». Власне, вже в назві книги вказано на механізм еволюції – природний добір. Певною мірою це поняття було підготовлене працею **Томаса-Роберта Мальтуса** (1766 – 1834) «Дослід про закон народонаселення» (1798). Останній стверджував про різну динаміку збільшення народонаселення, яке начебто зростає в геометричній прогресії, та засобів до існування, що зростають лише в арифметичній прогресії. Тому на його думку за столом бенкету життя на всіх місць ніколи не вистачає. В цілому ж народонаселення обмежене засобами для життя. Зайві на цьому святі знищуються війнами, епідеміями та голодом. Мальтус радив також моральні самообмеження. Але описані умови породжують між людьми боротьбу за існування.

До ідей Мальтуса неможливо ставитись однозначно. З одного боку, він створив ідеологію виправдання переможців в життєвій боротьбі. Тому в його працях знаходили натхнення соціал-дарвіністи. Вони імпонували багатим і владним. Але, з другого боку, його теорія правильно відображала один з парадоксів розвитку традиційних суспільств, відповідно до якого поліпшення умов життя провокує стрімке збільшення народонаселення, яке випереджає економічні досягнення. Цей парадокс отримав назву «мальтузіанської пастки»<sup>38</sup>.

Ч. Дарвін, окрім цього, серед механізмів еволюції називав мінливість та спадковість. Дарвін не знав причини мінливості. Їх розкрив засновник генетики **Грегор Мендель** (1822 – 1884). Ви ці механізми вивчали на уроках загальної біології. Зараз наука пов'язує спадкові зміни з мутаціями та рекомбінаціями. Є ще й такий спосіб еволюції як утворення екологічних ніш.

Сучасна біологія стверджує, що тиск природного добору, який в кінцевому підсумку привів до появи людини, виник десь 70 млн. років тому. Далеким предком всіх мавп був савець, що жив у цей час на деревах і харчувався комахами. Вчені дали йому назву **гупайя**. Ця істота змушена була координувати зусилля передніх кінцівок та очей. Це дало поштовх декільком процесам: 1) розвитку лобних частин головного мозку, які відповідають за аналіз інформації; 2) еволюційному процесу формування бінокулярного зору; 3) формуванню передньої кінцівки з протиставленим великим пальцем<sup>39</sup>.

У науці добре вивчена еволюція приматів, в тому числі і людиноподібних мавп. Скажімо, проконсул африканус жив 20 млн. років тому, рамапітек – 14 млн. років тому. Оскільки найближчими родичами людей на планеті є горили, звичайні шимпанзе та карликові шимпанзе (бонобо), які живуть в Африці, то на основі цього Д. Даймонд робить висновок, що і початкова історія людей пов'язана з цим континентом. Він пише: «Людська історія як щось відмінне від історії тварин стартувала в Африці близько 7 мільйонів років тому (наявні датування різняться від 5 до 9 мільйонів років). Приблизно в цей час популяція африканських приматів розділилася на декілька гілок, одна з яких привела до формування сучасних горил, друга – двох сучасних видів шимпанзе, а третя – людини»<sup>40</sup>.

Безпосереднім попередником людини (преантропом) була людинопо-

---

<sup>38</sup> Мальтузіанская ловушка // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D0%B7%D0%B8%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F\\_%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D1%83%D1%88%D0%BA%D0%B0](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D0%B7%D0%B8%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D1%83%D1%88%D0%BA%D0%B0)

<sup>39</sup> Див.: Кликс Ф. Пробуждающееся мышление / Пер с нем. – М. : Прогресс, 1983. – С. 25 – 31.

<sup>40</sup> Даймонд Дж. Ружья, микробы и сталь. Судьбы человеческих обществ / Пер. с англ. – М. : АСТ, АСТ МОСКВА; Corpus, 2010. – С. 56.

дібна мавпа, якій вчені дали назву австралопітек (в перекладі – південна мавпа). Це вже була істота, що практикувала прямоходіння. Об’єм мозку у неї був десь 500 – 700 см кубічних. Спорадично ці істоти використовували природні об’єкти як знаряддя захисту та добування їжі. Мабуть, австралопітеки жили такими ж групами, як і сучасні мавпи. Це – гаремні сім’ї. Така група поєднувала дорослого самця, декілька дорослих самок та молодняк. Стосунки тут регулювалися **принципом домінування**. Отже, порядок тривав до того часу, поки самець був здоровим і сильним. Потім його могли розірвати. А група переходила до іншого самця – повністю або частково.

Власне австралопітеки не були єдиним видом. Серед них розрізняють австралопітеків типів А та Р. Тип А (африканус) – відносно маленькі та всеїдні. Тип Р (робустус) – великі тварини, що їли рослинну їжу і залишилася жити в тропічному лісі. Тип А був витіснений у савану. Саме цей факт, мабуть, підштовхнув еволюцію і надав їй нового спрямування. Річ у тім, що таким мавпам у савані вижити важко. Там живуть їхні смертельні вороги – хижаки з ряду кошачих. Один австралопітек протистояти, скажімо, леву, не міг, але це могла робити група. Таким чином, розвиток колективності став умовою виживання виду.

Австралопітеки жили в стані постійного стресу, що підвищує вірогідність мутацій. До того ж, місцевість в Африці, де вони мешкали, характеризується підвищеною природною радіацією. Можливо все це в комплексі сприяло генетичним змінам і швидкій еволюції.

Приблизно 1,5 – 2 млн. років тому відбулася грандіозна за своїми наслідками подія – з’явився новий вид вже архантропів (від гр. – давня людина) – *Homo habilis*. Він почав регулярно **виробляти знаряддя праці**. Це треба підкреслити особливо – не використовувати знайдені природні предмети як знаряддя, а виробляти знаряддя праці.

У науці цю подію прийнято називати **першим стрибком у соціоантропогенезі**. Під стрибком мається на увазі перехід до нової якості. Стосовно цього треба зробити пояснення. Багато вчених намагалися пояснити походження людини, розуміючи, що від цього залежить і розуміння суспільства. Цією проблемою займався і **Ф. Енгельс** (1820 – 1895). Він сформулював трудову теорію антропогенезу. Згідно з нею саме праця була тим процесом, завдяки якому сформувалася людина як соціальна істота. Найбільш повно ця теорія була викладена автором у статті «Роль праці в процесі перетворення мавпи в людину», що входить як розділ до незавершеної філософської праці «**Діалектика природи**»<sup>41</sup>. У Радянському Союзі на основі цієї теорії

---

<sup>41</sup> Енгельс Ф. Діалектика природи. – М. : Політиздат, 1975. – С. 144 – 156.



двома антропологами – П. І. Борисковським та Я. Я. Рогінським – було запропоновано теорію двох стрибків (1935 – 1936). Згідно з нею людина виникла не раптово. Спочатку відбувся перший стрибок, внаслідок якого з'явилися люди, що перебували ще в процесі формування. В групах таких архантропів відбувалася боротьба соціальних та біологічних принципів. Оскільки вже з'явилися знаряддя праці, то вони використовувалися і як зброя. Почалася боротьба з зоологічним індивідуалізмом. Виживали ті групи (первісні стада), в яких гору брали соціальні принципи. Отже, в еволюції з'явився новий механізм, коли **добір відбувався відповідно до вимог соціальності, що формувалася.**

**Другий стрибок у соціоантропогенезі** стався приблизно 35 – 40 тис. років тому. В цей час з'являються кроманьйонці. Це люди сучасного виду. З їх появою оформляється перша справжня соціальна організація – родова община. Завдяки їй вони перемогли своїх попередників – неандертальців, які теж були людьми розумними. Після другого стрибка біологічне було поставлене під контроль соціального.

Сучасна наука в цілому сприймає цю картину. Постійно зміщується датування. Скажімо, Д. Даймонд другий стрибок називає Великим Стрибком Вперед. Він його відсуває на 100 – 50 тисяч років в історію. В такому разі йдеться не лише про кроманьйонців, але і про неандертальців. Сам стрибок він пов'язує з формуванням звукової мови і з вдосконаленням мовного апарату. Паралельно з цим відбувалося вдосконалення знарядь праці, які вже робилися не лише з каменю, але й з кістки<sup>42</sup>. Оскільки два види людини розумної співіснували, то паралельно існували два види суспільств. Це надзвичайно цікавий досвід, коли соціальність сформувалася на основі хай і споріднених, але двох різних біологічних видів. Якби цей експеримент продовжувався достатньо довго, то ми мали б дуже цінний матеріал, який проливав би світло на природу суспільного життя. Але все склалося інакше. Наші прямі предки знищили своїх попередників. Дж. Даймонд пише: «Близько 40 тисяч років тому в Європу проникли кроманьйонці – з їх сучасними скелетами, переважаючою зброєю та іншими ознаками відносно розвинутої культури. А декілька тисяч років потому в Європі повністю зникли неандертальці, єдині її жителі протягом сотень тисяч років. Така послідовність явно підказує, що озброєні куди більш розвинутими технологіями, мовними здібностями і, можливо, більш довершеним мозком сучасні кроманьйонці якимось чином – заражаючи своїми хворобами, вбиваючи, зганяючи

---

<sup>42</sup> Даймонд Дж. Ружья, микробы и сталь. Судьбы человеческих обществ / Пер. с англ. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА; Corpus, 2010. – С. 62.

з обжитих територій – довели неандертальців до повного вимирання, причому ніяких переконливих свідчень гібридизації між першими і другими ми **НЕМАЄМО**»<sup>43</sup>. Зараз після досліджень ДНК неандертальців з'явилися докази подібної гібридизації. Вчені стверджують, що у всіх народів за межами Африки південніше від Сахари є від 1 до 4% генів неандертальців<sup>44</sup>.

Зроблю ще деякі роз'яснення. Перше з них буде стосуватися важливості початку виробництва знарядь праці. Воно мало не тільки утилітарні наслідки у вигляді вищих шансів на виживання. Виробництво знарядь праці привело до формування абстрактного мислення. Перші поняття формуються внаслідок практичного абстрагування, коли одну і ту ж форму починають відтворювати постійно, використовуючи різні предмети. Це стало передумовою формування мови, без чого суспільство просто не могло б скластися. Все це дає підстави для декількох висновків. По-перше, людину, вслід за Б. Франкліном, можна визначити як істоту, що виробляє. Наш спосіб існування в світі є дієвим. Ми – діючі істоти. По-друге, виробнича діяльність, елементи суспільного життя та мова формувалися одночасно та взаємопов'язано. Це все – елементи суспільної системи. По-третє, людська тілесність формувалася не тільки біологічними, але й соціальними механізмами.

Друге роз'яснення буде стосуватися формування родової общини. Це перша стабільна форма соціальності. Це група, яка поєднувала кровних родичів по материнській лінії. Формування цієї групи мало декілька наслідків. Для того, щоб ця група виникла, потрібно було **замінити принцип регуляції з біологічного домінування на нормативну регуляцію**. В родовій общині це вже відбулося. Перші норми діяли як **табу**. Табу – це безумовні заборони, заборони тих дій, які можуть зруйнувати колектив. Вони стосувалися двох сторін життя родової общини – харчування та статевих відносин. Отже, і першими табу були харчові та статеві. Перші забороняли самочинне вживання їжі. Другі регулювали стосунки між статями, виводячи сексуальні стосунки за межі родової общини.

Родова община сформувалася як **агамна**. Це означає, що між її членами були заборонені шлюбно-статеві відносини. Це пов'язують з необхідністю запобігти інцесту (кровозмішанню), який несе загрозу генетичних хвороб. Але, мабуть, головну роль відіграло інше – потреба вивести досить конфліктогенні стосунки за межі общини. Це стабілізувало її існування. Але людський рід мусить продовжуватися. Тому шлюбні відносини почали розвиватися між родовими общинами. Виникла дуально-родова організація суспільства. В

---

<sup>43</sup> Там само. – С. 64.

<sup>44</sup> Неандерталец. Взгляд палеонтологов на его разумность // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://rutube.ru/tracks/4160528.html?v=44dfc537a0fe0d7b2f4c640f38651a6d>

стрункій формі уявлення про дуально-родову організацію є абстракцією. Реальні форми обміну жінками і чоловіками між родовими общинами були значно складнішими. Але абстракція дозволяє помітити сутність цих стосунків: для виживання родова община мусить вступати у шлюбні стосунки з іншою родовою общиною. Їх зв'язок стає постійним, вони утворюють дуальну структуру, яка і регулює шлюбні обміни<sup>45</sup>. Це одна з найдавніших соціальних форм.

### **3. Сучасний етап у взаємодії суспільства та природи. Глобальна екологічна криза**

Після виникнення людського суспільства, яке на початковому етапі існувало в формі дуально-родової, а потім племінної організації, виникла і система стосунків «суспільство-природа». Ця система пройшла через декілька якісно відмінних етапів в своєму розвитку.

**Перший етап – це етап привласнюючого господарства.** На цьому етапі людство майже не втручалося в природу, в її цикли. Діяльність людей була спрямована на привласнення природних продуктів за допомогою таких видів діяльності як мисливство, рибальство та збирання рослинних продуктів. На цьому етапі існували відмінності між різновидами привласнюючого господарства, але ми поки що абстрагуємося від них. В цей час люди ще були цілковито залежні від природних циклів, від коливань клімату. Саме на цьому етапі виник механізм, який привів до розселення людей по всій планеті. Цей механізм полягав ось у чому. Для родової общини з 40 – 50 чол. була потрібна досить велика кормова територія. П. Куусі пише: «Виходячи з даних, що були отримані в ХІХ ст., для підтримання життя одного індивіда було потрібно близько двох квадратних кілометрів землі. Отже плем'я з 40 чоловік потребувало території, що охоплювала майже 100 квадратних кілометрів»<sup>46</sup>. Це було надзвичайно суворе життя. Тому людським групам доводилося постійно змагатися за територію і освоювати нові землі.

**Другий етап – виробляюче господарство.** Перехід до цього етапу був пов'язаний з подоланням страшної катастрофи, яка поставила людство на межу існування. Це сталося близько 10 000 років тому. В цей час відбулося потепління. З льодовиками зникали і тварини, на яких полювали люди. Прохарчуватися стало важко. Поширився канібалізм. За період між 12 000 та 8 000 роками до н. е. чисельність людей скоротилася наполовину.<sup>47</sup> В цей час

---

<sup>45</sup> Леві-Строс К. Структурна антропологія / Пер. з фр. Зоя Борисюк. – К. : Основи, 1997. – С. 127 – 156.

<sup>46</sup> Куусі П. Этот человеческий мир. – М. : Прогресс, 1988. – 112.

<sup>47</sup> Там само. – С. 113.

на Близькому Сході у деяких родових общин з'явилися революційні винаходи. Общини приручили деяких тварин та почали вирощувати рослини. Спочатку це було комплексне господарювання. Потім вже з цієї сукупності виділилися скотарі, які почали провадити кочове життя. Поділ людства на осілих та кочівників став тривалою драмою всесвітньої історії.

**Виробниче господарство пройшло, в свою чергу, декілька етапів.**

**Перший** – етап аграрного суспільства. Для цього суспільства характерно включеність виробничих процесів у природні цикли. Головним багатством є земля. Взагалі багатство має натуральний характер. Тут панує ручна праця, різні форми особистої залежності. Таке суспільство досить застійне.

**Другий етап** – індустріальний. Тут панує машинне виробництво. Місто домінує над селом. Суспільство діє у відповідності до своїх ритмів, намагаючись накинути їх і природі. Серед форм знання домінує наука.

**Третій етап** – інформаційний, коли головним стає виробництво інформації.

Правда, в сучасному суспільстві співіснують всі форми взаємодії з природою. Вони перетворилися на різні сектори господарства.

На індустріальнім етапі взаємодії суспільства та природи виникли екологічні кризові проблеми. Спочатку вони мали локальний характер, але з другої половини ХХ ст. набули всепланетного (глобального) характеру. Сутність глобальної екологічної кризи полягає в тому, що під дією антропогенного тиску біосфера не може відтворювати свою рівновагу і деградує. Наприклад, за рік з Землі зникає один тваринний вид. Рослинні види зникають ще більш стрімко<sup>48</sup>. Оскільки ж людина може існувати тільки в межах біосфери, то своїми діями вона підриває основи свого існування.

Для того, щоб вижити, люди мусять змінити соціальну організацію. Поки економічною діяльністю буде керувати егоїзм капіталістичного збагачення перспективи цього будуть примарними. Але поки що екологічно орієнтованої соціальної моделі ніхто не запропонував. Певний інтерес становлять пропозиції сучасного соціолога Хосе Прадеса, який вбачає вихід у розвитку «солідарного індивідуалізму». Його стаття є однією з небагатьох праць, які розглядають глобальні екологічні проблеми з соціологічної точки зору.

На думку названого дослідника сучасні соціогенні (тобто обумовлені суспільством) глобальні зміни навколишнього середовища повинні аналізуватися соціологом у двох аспектах: 1) для встановлення соціальних причин сучасного стану відносин між суспільством та біосферою нашої планети; 2) для розуміння тих суспільних потреб, які обумовлені глобальними зміна-

---

<sup>48</sup> Школенко Ю. А. Наш дом біосфера. – М. : Знання, 1988. – С. 7.

ми<sup>49</sup>. Аналізуючи перший аспект, Х. Прадес спирається на ідеї М. Вебера та Е. Дюркгайма. Це дає йому можливість вибудувати такий причинно-наслідковий ланцюг:

· сучасні соціогенні глобальні зміни навколишнього середовища є результатом

- „духу капіталізму”, який є результатом
- „протестантської етики”, яка є результатом
- „релігійних сил”, які є результатом
- „партикулярного індивідуалізму”, який є результатом
- „незавершеності розвитку людського суспільства” (Дюркгайм)<sup>50</sup>.

Хосе Прадес посідає цілком опортуністичну позицію стосовно капіталізму, говорячи, що глобальні зміни доквілля є результатом не капіталізму як такого, а лише його „духу”. Під цим духом він розуміє колективний спосіб мислення, корені якого мають етичний та релігійний характер. Вихід вчений вбачає в досягненні людським суспільством завершеності свого розвитку. Її ознаки він помічає за Е. Дюркгаймом у розвитку суспільної солідарності<sup>51</sup>.

На думку Х. Прадеса

· сучасні соціогенні глобальні зміни навколишнього середовища викликають

- критику „духу капіталізму”, що викликає
- підтримку етичного розвитку, що викликає
- поновлення тотемного суспільного принципу, що викликає
- поновлення функцій соціальної солідарності, що викликає
- прогресивний сталий соціетальний розвиток<sup>52</sup>.

Соціолог вважає, що саме „партикулярний аномічний індивідуалізм” веде до руйнування суспільної солідарності, через це і до екологічної катастрофи. Отже, йому на зміну мусить прийти „солідарний індивідуалізм”, що відповідає людській природі. Х. Прадес твердить, що соціетальна солідарність стає умовою виживання людства. Саме вона мусить стати основою нового екологічного, соціального, економічного та правового порядку<sup>53</sup>.

Моя увага до статті Х. Прадеса обумовлена тим, що він спробував соціологічно розглянути глобальну екологічну кризу. Але чи реалістичні

---

<sup>49</sup> Прадес Хосе А. Глобальные изменения в окружающей среде и современное общество // Социс. – 2000. – № 4. – С. 77.

<sup>50</sup> Там само. – С. 78.

<sup>51</sup> Там само. – С. 79.

<sup>52</sup> Там само. – С. 79.

<sup>53</sup> Там само. – С. 82.

його пропозиції щодо її подолання? Мабуть, в цілому на це питання треба дати негативну відповідь. Безумовно, для виживання на рівні суспільств повинна бути прийнятою етична парадигма екологічної поведінки. Але які суб'єкти будуть її носіями? Якими повинні бути соціальні механізми її впровадження? Х. Прадес покладає надії на університети, бізнес, уряди та громадянські асоціації. Він пише: „Єдиною силою, здатною стримати індивідуалістичний егоїзм, може стати сила колективу; єдиною силою, здатною стримати егоїзм колективу, може стати сила іншого колективу, що переважає перший”<sup>54</sup>. Це – занадто загальні міркування. Тому вони не викликають довіри.

Загальна чисельність населення нашої планети на 2007 р. за даними ООН становить 6,6 млрд. чол. За зваженим сценарієм вона збільшиться до 9,2 млрд. чол. в 2050 р. Люди живуть у світі нерівності. Розвинута Північ споживає значно більше благ, ніж перенаселений Південь нашої планети. Генеральний директор ЮНЕСКО Коїчиро Мацуура пише, що вже в 1950 р. населення Півдня перевершувало вдвічі населення Півночі. За прогнозами в 2050 р. на Півдні буде мешкати не менше 86% світового населення<sup>55</sup>. Але мешканець розвинутої країни Півночі споживає в 20 разів більше ресурсів планети, ніж мешканець країни, що розвивається. В США проживає близько 5% населення планети, але в цій країні використовується майже 40% сировини, що видобувається в світі, і викидається в довкілля близько 50% відходів людської цивілізації<sup>56</sup>. Розвинуті країни фактично отримують зі всього світу геоекономічну ренту<sup>57</sup>. Вони не збираються відмовлятися від свого рівня життя. Країни, що розвиваються, намагаються їх наздогнати за цим показником. Саме нерівність, що притаманна світовій капіталістичній системі, не дозволяє приборкати груповий егоїзм. Тому нищаться тропічні ліси, що є легенями всієї планети. Тому зменшується площа сільськогосподарських земель, які поглинає не тільки опустелення, але й стихійна урбанізація в країнах Півдня. Отже, для радикального подолання глобальної екологічної кризи потрібно перебудувати саму світову соціальну систему. Це і є однією з найбільших проблем для сучасної соціології, до якої ми будемо повертатися протягом курсу.

---

<sup>54</sup> Там само. – С. 82.

<sup>55</sup> Мацуура К. Население: от взрыва до развала? // День. – 2007, 31 июля. – С. 3.

<sup>56</sup> Коломиец П. Три составные современного мифотворчества. – Прапор перемоги (Луганськ). – 1994, 3 вересня. – С. 3.

<sup>57</sup> Неклесса О. I. Ordo quadro – четвертий порядок: пришествя постсучасного світу // Глобалізація. Регіоналізація. Регіональна політика. Хрестоматія з сучасної зарубіжної соціології регіонів. – Луганськ : Альма-матер – Знання, 2002. – С. 39.

### **Питання для самоконтролю**

1. Чому аналіз стосунків людства та природи дозволяє краще зрозуміти природу самого суспільства?
2. Чи можна в світлі сучасних даних науки сказати, що людину створила праця?
3. У чому відмінність між першим і другим стрибками в соціоантропогенезі?
4. Які можна виділити етапи у взаємодії природи нашої планети і людства? Дайте їх характеристики.
5. Які існують причини сучасної глобальної екологічної кризи? Чи соціологія може запропонувати шляхи виходу з неї?
6. Що таке географічний детермінізм? Які Ви вбачаєте його сильні і слабкі сторони?
7. Які природні фактори згідно з Дж. Даймондом найбільше вплинули на розвиток людства, сприяючи нерівномірності його розвитку?
8. Чому в соціології виникли перестороги стосовно географічного детермінізму?
9. Що таке геополітика?
10. Чи можна подолати сучасну глобальну екологічну кризу суто технологічними методами, не змінюючи суспільства?

### **Рекомендована література**

#### **Підручники**

1. Гіденс Е. Соціологія. – К. : Основи, 1999.
2. Щепаньский Я. Элементарные понятия социологии / Пер. с польск. – М. : Прогресс, 1969. – С. 18 – 31, 57 – 77.

#### **Праці класиків соціології**

1. Мечников Л. И. Цивилизация и великие исторические реки. – М. : Прогресс; Пангея, 1995.
2. Челлен Р. Государство как форма жизни / Пер. со шв. и прим. М. А. Исаева; предисловие и примечания М. В. Ильина. – М. : РОССПЭН, 2008. – С. 94 – 147.
3. Энгельс Ф. Диалектика природы. – М. : Политиздат, 1975. – С. 144 – 156.

#### **Монографії**

1. Андреев И. Л. Происхождение человека и общества. Изд. 2-е. – М. : Мысль, 1988.

2. Даймонд Дж. Коллапс. Почему одни общества выживают, а другие умирают / Пер. с англ. – М. : АСТ; АСТ МОСКВА, 2008.
3. Даймонд Дж. Ружья, микробы и сталь. Судьбы человеческих обществ / Пер. с англ. – М. : АСТ; АСТ МОСКВА; Corpus, 2010.
4. Семенов Ю. И. На заре человеческой истории. – М. : Мысль, 1989. – С. 5 – 43.
5. Печчеи А. Человеческие качества / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1980.
6. Кликс Ф. Пробуждающееся мышление / Пер с нем. – М. : Прогресс, 1983. (Гл. 1). – С. 22 – 55.
7. Кууси П. Этот человеческий мир / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1988.
8. Моисеев Н. Человек и ноосфера. – М. : Молодая гвардия, 1990.
9. Сознание и социальная реальность. Монография / Научн. редактор И. Ф. Кононов. – Луганск : Альма-матер, 2004. – С. 11 – 94.
10. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / Пер. с фр. – М. : Наука, 1987.
11. Школенко Ю. А. Ценности XX века. – М. : Знание, 1990. – С. 13 – 23.

#### **Тексти для обов'язкового вивчення**

1. Прадес Хосе А. Глобальные изменения в окружающей среде и современное общество // Социс. – 2000. – № 4. – С. 75 – 82.

#### **Додаткова література**

1. Арманд А. Д. География через призму дополнителности // Вопросы философии. – 2004. – № 4. – С. 116 – 125.
2. Ибраев Л. И. О некоторых проблемах симиальной теории антропоге-неза (наяпитековые истоки человека) // Философские науки. – 1988. – № 9. – С. 37 – 46.



## ТЕМА 3. Суспільство як цілісність

---

*Теоретичні підходи до описання суспільства. Соціологічний номіналізм та соціологічний реалізм. Категорія суспільного буття та її роль в описанні суспільної цілісності. Ідея соціальності. Аутопойєсис. Ніклас Луман про суспільство як систему. Діяльність як спосіб існування суспільства. Вчення Т. Парсонса про систему координат діяльності. Суспільний простір. Місця суспільного простору. Статуси, ролі та маски. Залежності між людьми, їх типологія. Суспільні відносини, зв'язки та взаємодія. Значення суспільних інтеракцій*

---

*«Сутність суспільства як системи – це стандартизований нормативний порядок, завдяки якому життя популяції організоване на колективістських засадах»  
(Талкотт Парсонс)<sup>1</sup>.*

*«Суспільство є і всюдисуща умова (матеріальна причина), і безперервно відтворюваний результат людської діяльності»  
(Рой Бхаскар)<sup>2</sup>.*

### **1. Теоретичні підходи до описання суспільства. Соціологічний номіналізм та соціологічний реалізм**

Суспільство – це найбільш складний об'єкт, відомий сучасній науці. Тому його відображення теоретичними засобами є теж дуже непростим завданням. З одного боку, поняття «суспільство» супроводжує суспільну теорію з часів античності. Європейська і арабська традиції суспільствознавства базуються на працях Платона і Аристотеля. В останнього в трактаті «Політика» ми натрапляємо на таке визначення: «Суспільство, що складається з декількох селищ, є цілком завершена держава, яка досягла, можна сказати, повною мірою самодостатнього стану і виникла заради потреб життя, але існуюча заради досягнення благого життя»<sup>3</sup>. Це визначення варто розібра-

---

<sup>1</sup> Парсонс Т. О социальных системах / Пер. с англ. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 794.

<sup>2</sup> Бхаскар Р. Общества // Социо – Логос. Вып. 1. Общество и сферы смысла / Составление и общая ред. В. В. Винокурова и А. Ф. Филиппова. – М. : Прогресс, 1991. – С. 228.

<sup>3</sup> Аристотель. Политика // Аристотель. Соч. в 4-х томах. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 378.

ти, адже ми ще до нього будемо звертатися. По-перше, під суспільством тут розуміється поліс, тобто невелике місто-держава. Треба підкреслити, що для Аристотеля суспільством було не будь-яке об'єднання людей, навіть велике за обсягом, а об'єднання, яке знайшло своє політичне оформлення. Отже, цим словом він називає сукупність людей, які живуть на певній території в поселеннях і підкорюються одній політичній владі. Саме вона створює форму суспільства. По-друге, суспільством називається така людська група, яка є самодостатньою. Це означає, що вона здатна забезпечувати себе матеріальними і духовними благами, а також самостійно відтворюватися. Тобто в суспільстві його населення відтворюється природним шляхом, а не запозичується ззовні. По-третє, суспільство існує заради задоволення суспільних потреб, але орієнтоване на досягнення певного морального ідеалу благого життя. З цим пов'язано і призначення політичної діяльності, яка не є просто реалізацією якихось технологій задля досягнення прагматичної мети. В політично оформленому суспільстві розвиваються справжні людські потенції. Тільки так людина повною мірою набуває своєї людської природи.

Таке розуміння суспільства, яке зливалось з розумінням держави, панувало до початку Нового часу. Тільки тоді йому на заміну прийшло поняття великого суспільства, як утворення, що є більш фундаментальним, ніж держава. Вважається, що першим термін суспільство в сенсі «великого суспільства», тобто соціальної системи, використав шотландський економіст **Адам Сміт** (1723 – 1790). При цьому в своїй праці «Дослідження про природу і причини багатства народів» він вживає цей термін в трьох контекстах: 1) для характеристики взаємодії незалежних національних держав (їх він називає незалежними суспільствами); 2) для характеристики середовища існування індивідів, де розгортаються взаємодії між ними; 3) для характеристики суспільного блага, яке не може належати окремими індивідам, але може використовуватися кожним з них (суспільна безпека, суспільна інфраструктура, спільні знання та ін.)<sup>4</sup>.

Для соціології з моменту її виникнення поняття про суспільство є основоположним, але до цього часу воно не набуло визначеності і є одним з найбільш суперечливих. Різні точки зору в сучасній соціології пов'язані зі сприйняття теоретиками того чи іншого підходу, що вже існував в історії суспільної думки. Другим джерелом уявлень є певні інтуїції, які просочуються в теорію з суспільної практики. Але при цьому вони залишаються на рівні фонових імпульсів. Це все свідчить про недостатню власне соціологічну відрефлексованість цього поняття.

---

<sup>4</sup> Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Пер. с англ. под ред. В. Л. Ингоземцева. – М. : Academia, 1999. – С. 408 – 409.

Російський соціальний філософ **Юрій Іванович Семенов** (народ. 1929 р.) проаналізував слововжиток поняття «суспільство». З цього аналізу видно, що в наш час під одним терміном приховується ціла група понять. Аналіз Юрія Семенова показує до того ж залежність визначення змісту та обсягу поняття від точки зору вченого. Він сам **на перше місце** ставить поняття, яке відповідає точці зору історика: «Перше і, мабуть, найважливіше значення терміну «суспільство» – окреме, конкретне суспільство, яке є відносно самостійною одиницею історичного розвитку»<sup>5</sup>. Вчений називає так зване «конкретне суспільство» **соціально-історичним організмом, або скорочено соціором**. Він прямо продовжує інтуїцію Аристотеля, вважаючи, що головною рисою таких соціорів є певна публічна влада. І він тут не поодинокий. Ця лінія думки є однією з найбільш представницьких. Знаний американський соціолог **Едуард Шилз** порівнював політичну владу з центром тяжіння соціальної системи: «Для того щоб бути суспільством, соціальна система повинна мати свій власний внутрішній «центр тяжіння», тобто вона повинна мати свою власну систему влади в рамках своїх власних *кордонів*. Крім того, вона повинна мати свою власну *культуру*»<sup>6</sup>.

Е. Шилз у своїй статті постійно посилював тезу про визначальну роль влади у формуванні суспільства: «...Суспільство – це не просто сукупність людей, що об'єдналися, первісних і культурних колективів, що взаємодіють і обмінюються послугами одне з одним. Усі ці колективи утворюють суспільство в результаті свого існування під спільною владою, яка здійснює свій контроль над територією, позначеною кордонами, підтримує і насаджує більш або менш спільну культуру. Саме ці фактори перетворюють сукупність відносно спеціалізованих первісних корпоративних і культурних колективів в суспільство»<sup>7</sup>. Далі читаємо у цього автора: «Головними факторами, що створюють і зберігають суспільство, є центральна влада, згода і територіальна цілісність»<sup>8</sup>. Всі ці висловлювання свідчать на користь того, що вони мають емпіричне походження. Е. Шилз узагальнив умови життя сучасної людини, що мешкає в одній з розвинутих країн. Його суспільство – це сучасна держава. В цьому понятті узагальнено реалії життя США, Великобританії, Франції, Німеччини та ін.

---

<sup>5</sup> Семёнов Ю. И. Общество: теоретический анализ понятия // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://scepsis.ru/library/id\\_65.html](http://scepsis.ru/library/id_65.html)

<sup>6</sup> Шилз Е. Общество и общества: макросоциологический подход // Американская социология. Перспективы, проблемы, методы / Сокращенный пер. с англ. В. В. Воронина и Е. Б. Зиньковского. – М. : Прогресс, 1972. – С. 344 – 345.

<sup>7</sup> Там само. – С. 345.

<sup>8</sup> Там само. – С. 346.

Таке розуміння суспільства неодноразово піддавали критиці. Наприклад, видатний інтелектуал сучасності американський соціолог **Іммануїл Валлерстайн** вважає, що термін «суспільство» неявно відсилає нас до рис сучасних націй-держав. Тільки це заплутує справу. Тимчасовим утворенням надаються позачасові ознаки. Сам критик віддає перевагу поняттю «соціальна система», про яке ми будемо вести мову в межах цієї теми. А зараз наведу одне з його численних критичних висловлювань: «Безумовно, можна використовувати термін «суспільство» в тому ж самому сенсі, що я використовую поняття «історична система», і тоді проблема полягає лише у виборі формального символу. Але насправді стандартне використання слова «суспільство» передбачає застосування його без розбору до сучасних держав (і квазідержав), до давніх імперій, до гадано незалежних «племен» і до решти політичних (або культурних-але-прагнучих-стати-політичними) структур. А це валить в купу всі припущення, які ще потрібно довести, що саме політичний вимір об'єднує і визначає суспільну діяльність»<sup>9</sup>. Як бачимо, у І. Валлерстайна є дві перестороги стосовно ототожнення поняття «суспільство» з інтуїцією національної держави. По-перше, в такому випадку виникає логічне коло при визначенні найважливішого для соціології поняття. На початку воно розглядається як більш глибоке, ніж політичне об'єднання. Держава в такому разі є похідною від розвитку суспільства. Але самі риси суспільства задаються саме державою. По-друге, поняття стає аісторичним, або навіть антиісторичним. Його поширюють на надзвичайно різні політичні і культурні форми, які існували протягом людської історії. Тим самим воно позбавляється свого потенціалу пояснення.

Повернемося до Юрія Семенова. Він розуміє відповідні пастки і намагається їх уникнути. Історичність у розумінні суспільства він вводить через процедури проведення кордонів між соціально-історичними організаціями. Це в свою чергу залежить від способу прив'язки соціорів до географічного простору. Російський філософ вважає, що за всю людську історію виникло два відповідні способи. Історично перший спосіб вів до утворення того, що вчений називає демосоціорами. Це – родові общини та племена. Вони мають зв'язок з певною територією, але приналежність до соціального організму визначається інакше. Основне тут – система спорідненості: «Головним принципом членства в такому соціоісторичному організмі була спорідненість, причому не біологічна, а соціальна. Якщо цей організм був невеликим, то, принаймні, його ядро завжди складалося з родичів. В їх число

---

<sup>9</sup> Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / Пер. с англ. П. М. Кудюкина. – СПб. : Издательство «Университетская книга», 2001. – С. 402.

можна було потрапити не тільки за фактом походження, але й шляхом адопції (усиновлення або удочеріння). Інший спосіб входження в такий соціор – взяття шлюбу з його членом. <...> Одиниці, на які підрозділявся такий великий соціоісторичний організм, могли бути локалізовані. Однак просторові відносини між ними не становили структуру соціора, частинами якого вони були. Соціоісторичний організм такого типу був організований за принципом формального членства: членства окремих людей і членства груп. У результаті він виступав просто як організована сукупність людей»<sup>10</sup>. Отже, демосоціор – це окреме суспільство, що структуроване системами спорідненості. Більшість з таких суспільств існували на первісній стадії людської історії.

Другий тип соціорів склався на цивілізаційній стадії історії. Юрій Семенов їх називає геосоціорами. Синонімом до цієї чудернацької назви виступає країна. Він пише: «Коли ми стикаємось з геосоціальним організмом, то особливо впадає в очі вже відмічений вище факт, що хоча суспільство завжди складається з людей, воно ніколи не є простою їх сукупністю. Суспільство перш за все – особливе об'єктивне утворення, певна система відносин. Коли йдеться про геосоціальний організм, то він є такою системою суспільних відносин, яка намертво спаяна з певною ділянкою земної території і в цьому сенсі являє собою певну територіальну одиницю. Ні сам геосоціальний організм в цілому, ні складові його частини нездатні пересуватися з місця на місце. Але люди, що входять до складу геосоціору, цілком зрозуміло, можуть вільно пересуватися всією його територією, а також залишати його межі». Тут неважко помітити перегук з ідеями Р. Челлена. Ідея геосоціора – це емпіричне узагальнення способу існування національних держав.

У цілому підхід Юрія Семенова до поняття суспільства більш витончений, ніж у Едуарда Шилза. Він через розмежування демосоціорів і геосоціорів спробував увести історичність у розуміння суспільства як відносно автономної соціальної системи. Його поняття «демосоціор» і «геосоціор» є корисними емпіричними узагальненнями і їх варто запам'ятати для подальшого аналізу. Нез'ясованим поки що залишається владний аспект в цих утвореннях. В демосоціорах немає політичної влади, але це не означає, що там немає публічної влади як такої. Для таких відносин етнографи запропонували поняття потестарних відносин. Тут влада породжувалася колективом і встановлювала ієрархічні стосунки між його членами. Владні рішення приймалися колективними органами і вождями, які спиралися на авторитет. В

---

<sup>10</sup> Семёнов Ю. И. Общество: теоретический анализ понятия // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://scepsis.ru/library/id\\_65.html](http://scepsis.ru/library/id_65.html)

демосоціорах влада не виділялася із загальної тканини суспільства. Тому не можна сказати, що вона творила це суспільство, адже воно було самоврядним. В геосоціорах влада, набуваючи політичного характеру, протиставляє себе решті суспільних відносин. У цілому ж без відносин влади жоден соціально-історичний організм не може оформитися. Саме влада проводить їх кордони і стабілізує внутрішню структуру. Все це емпіричні констатації. Але сама влада залишається без пояснення. Може виникнути відчуття, що саме вона і утворює суспільне життя як таке. Якщо зробити таке узагальнення, то воно буде провокувати викривлені уявлення про сутність суспільного життя. Крім того, далеко не все, що відбувається з соціально-історичними організаціями, можна пояснити, виходячи з їх внутрішніх процесів. Широко відомим є розумовий експеримент великого англійського історика та мислителя **Арнольда Тойнбі** (1889 – 1975), що стосувався історії Великобританії. Він показав, що на будь-якому етапі перебіг подій на острові був залежним від більш широкого контексту. Форми соціальної організації, соціальні інститути, духовні рухи формувалися в межах Західної Європи як такої. Що стосується економічних зрушень, то їх взагалі можна пояснити лише в загально-носітовому контексті. В цих широких контекстах суспільство виходить за межі якоїсь окремої політичної чи, тим більше, потестарної влади<sup>11</sup>.

Тому Юрій Семенов першим значенням терміну суспільства не обмежився. **Друге значення** цього слова для нього пов'язане з системою соціально-історичних організацій, які поєднані спільною історією та загальними культурними рисами. В такому сенсі говорять про сучасне західне суспільство, про арабське суспільство, про суспільство Латинської Америки та ін. Такий слововжиток терміна суспільство теж сформувався на повсякденних узагальненнях. Науковий сенс у нього може вдихнути цивілізаційний підхід, про який мова піде трохи далі.

**Третє значення** терміну «суспільство» – це людське суспільство в цілому. Мається на увазі єдність людства, історична і актуальна. Зараз це значення слова набуло особливого сенсу, адже на сьогодні всі соціально-історичні організми на нашій планеті втратили значну частину своєї автономії, що пов'язано з глобалізацією. Все більше наших сучасників починають розуміти, що вижити може тільки людство, а не окремі соціально-історичні організми. Якщо Землю спіткає екологічна катастрофа, то вона спричинить загибель всіх. Людство може вижити лиш разом з жививанням біосфери. Все це і актуалізувало відповідне значення поняття суспільства.

---

<sup>11</sup> Тойнби А. Дж. Постигание истории. Сборник / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1991. – С. 21 – 42.

**Четверте значення** слова «суспільство» Ю. Семенов пояснює так, що це – «...суспільство загалом, безвідносно до будь-яких конкретних форм його існування». Він пише, що «поняття «суспільство загалом» не є довільною розумовою конструкцією. Воно має об'єктивний зміст, адже фіксує загальне, притаманне усім соціоісторичним організаціям без винятку»<sup>12</sup>. Мені здається, що це потребує доповнень. Суспільство загалом можна розглядати як синонім того, що в марксистів називали соціальною формою руху матерії. Воно може бути застосовано не лише до земного людства, але до будь-яких варіантів позаземних форм соціального життя. В такому сенсі воно є гіпотетичним розширенням попереднього варіанту слововжитку – усі соціуми Всесвіту. Відкриття позаземних цивілізацій мало б революційний вплив на соціологію, адже дало б можливість побачити спільне в суспільствах, які виникли незалежно одне від одного і на різному біологічному ґрунті. Але цим не вичерпуються можливі способи витлумачення цього слововжитку. Загальне можна розуміти лише як спільні риси окремих утворень. Але це не дуже глибоке його розуміння. Спільні риси передбачають наявність спільних законів, спільних принципів будови і функціонування. Спільні риси передбачають спільні породжувальні механізми у множини об'єктів. При найбільш загальному підході до суспільства природно поставити питання саме про такі спільні породжувальні механізми для усіх суспільств в розумінні соціоісторичних організацій, які існували, існують і будуть існувати. Ці механізми прийнято визначати через поняття соціальності. Соціальність – це спільне у всіх суспільствах, це глибинна сутність суспільного життя як такого. Соціальність перебуває в такому відношенні до суспільства, як життя до конкретного біологічного організму. Поза реально існуючими біологічними організаціями життя немає, але воно ніяк не зводиться до їх сукупності. Так і в соціальному житті: соціальність існує через усі соціальні організми, але є чимось більшим за всі їх можливі сукупності. Вона, а не влада, є найглибшим рівнем розуміння суспільства.

**П'яте значення** слова «суспільство» – це тип соціально-історичних організацій. Наприклад, живаються словосполучення «античне суспільство», «феодалне суспільство», «капіталістичне суспільство» тощо. Такий слововжиток передбачає, що соціуми можна типологізувати. Інша річ, як утворюються відповідні типології. Їх можна отримати в разі визнання стадіальності історичного розвитку. Через стадії проходить все людство, а окремі соціально-історичні організми опиняються на тій чи іншій стадії. За цією ознакою їх і можна об'єднувати. В марксистів такий підхід відобразився в

---

<sup>12</sup> Там само.

теорії суспільно-економічних формацій. Соціори, які перебувають на рівні тієї чи іншої формації, об'єднуються в той чи інший тип. Такі об'єднання не є суто розумовою процедурою. В самій дійсності соціальні організми одного рівня утворюють світову систему.

Наведений аналіз слововжитку поняття «суспільство» дозволяє нам просунути далі в розумінні теми нашого розгляду. Ми вже могли переконатися, що визначення поняття суспільства даються двома способами: 1) як емпіричні узагальнення; 2) як теоретичні конструкції. Професор Санкт-Петербурзького університету Петро Іванович Смирнов пише: «Що стосується визначення фундаментальних понять в будь-якій науці, то можливі два шляхи для досягнення мети. По-перше, можна спробувати перейти до такого поняття, використовуючи початкові інтуїтивно зрозумілі (на даному рівні розгляду) уявлення. За допомогою таких уявлень можна сформулювати поняття про рід, найближчий рід та видові відмінності, що стосується якогось фундаментального явища. По-друге, можна запозичити як родовий вже готове поняття, прийняте в більш широкій теоретичній конструкції»<sup>13</sup>. З цим у цілому можна погодитися. Питання тільки в тому, що визнавати як інтуїтивно зрозумілі уявлення і які широкі теоретичні конструкції приймати в тому чи іншому випадку.

П. Смирнов як зразок наводить геометрію Евкліда. Тут дійсно уявлення про точку, пряму та ін. схоплюються інтуїтивно. Вони самоочевидні. Такі очевидності автор виявляє і в царині соціології. Він пише: «Будемо вважати інтуїтивно зрозумілими уявлення, що позначаються словами «людина», «взаємодія», «множина» і «скорельованість». Спираючись на них, можна вказати рід і найближчий рід до поняття «суспільство». Родовим поняттям виявиться «множина людей». Що стосується поняття найближчого роду до поняття «суспільство», то ним буде «множина людей, що перебувають у скорельованих взаємодіях». Для стислості множину людей, що перебувають в скорельованих взаємодіях, можна назвати «об'єднання людей» (припускається, що об'єднання виникає з множини людей, чії взаємодії скорельовані між собою, адже кореляція взаємодій і перетворює множину в певну єдність)»<sup>14</sup>. Припустити, безумовно, можна що завгодно. Але як такі поняття як скорельовані дії можуть вважатися інтуїтивно очевидними? Можливо для когось з математиків і операція інтегрування здається інтуїтивно прозорою, але на такому ґрунті будівлю теорії математики не зводять.

---

<sup>13</sup> Смирнов П. И. Понятие «общество» в современной социологии: проблема логически корректного определения // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://credonew.ru/view/879/62/>

<sup>14</sup> Там само.



До того ж те, що пропонує П. Смирнов, вже неодноразово випробувано в світовій науці. Я б сказав, що це спроби побудувати соціологію на основі ілюзій повсякденної свідомості.

Наприклад, на рівні повсякденності людина сприймає суспільство як просту сукупність людей. З цієї позиції на суспільство неможливо поглянути ззовні, не можна помітити його відмінності від плетива зв'язків між людьми. Свого часу ця повсякденна ілюзія закріпилася на теоретичному рівні. Великий англійський філософ та соціальний мислитель **Томас Гоббс** (1588 – 1679) створив свій варіант теорії „суспільного договору”. Згідно з ним люди як мислячі істоти виникли до суспільства. Народжуються вони як істоти, що мають право на все і керуються винятково егоїстичними мотивами. Такий стан, який Т. Гоббс назвав „природним станом”, підкорюється принципу, колись сформованому римським драматургом Плавтом: „ *homo homini lupus est*”. Ця латинська фраза перекладається: „Людина людині вовк”. Але в цьому стані виникає зіткнення егоїстичних претензій всіх на все з можливістю реалізувати ці претензії. Коли всі керуються суто егоїстичними мотивами і претендують на все, то ніхто не може задовольнити свого егоїзму. Отже, егоїзм приходиться до власного заперечення. Він стикається з тим, що його треба обмежити, щоб якісь егоїстичні мотиви могли бути вдоволені. Люди укладають між собою суспільний договір і обмежують егоїзм за допомогою державних установ. Причиною виникнення держави є суспільний договір, який обмежує особистий егоїзм. Так виникає суспільний стан, який можливий, на думку Т. Гоббса, тільки в державі. Держава ж забирає у людей частину їхнього суверенітету і перетворюється на надорганізм. Її окремі частини стають схожими до органів у людському організмі: уряд – аналог мозку, гроші – кров, таємна поліція – очі і т. ін.<sup>15</sup>

На концепцію Т. Гоббса варто звернути увагу з багатьох причин. По-перше, Т. Гоббс змальовує процес утворення держави як результат поєднання певних цеглинок, які існували і до суспільства. Такими цеглинками виступають мислячі індивіди. В цьому англійський вчений продовжує свою філософську лінію номіналізму, згідно з якою загальне є тільки результатом абстрагування від одиничних речей. Але далі його думка рухається в іншому напрямку. Він обґрунтовує позицію органіцизму, згідно з якою суспільство є аналогічним живим організмом. Але цей організм *створюється* свідомою дією людей. Обидві ідеї мали величезні наслідки для європейського суспільствознавства. Ми вже говорили про те, що метафора організму су-

---

<sup>15</sup> Гоббс Т. Левиафан, или материя форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Соч. в 2-х т. – Т. 2. – М. : Мысль, 1991. – С. 522 та ін.

проводжує соціологію від її виникнення. До цього ми ще неодноразово будемо повертатися. Номіналізм з своєю протилежністю і зараз є однією з найважливіших теоретичних позицій у соціології.

За посередництва Т. Гоббса, якого в англо-американській соціологічній традиції розглядають як цілком актуального автора, поняття номіналізму та реалізму ввійшли в соціологію для позначення двох макропозицій в описанні суспільства. Самі ці терміни набули свого змісту в середньовічній філософії Західної Європи. Вони позначали філософські позиції стосовно природи універсалій, або загальних понять. Номіналісти вважали, що реально існують тільки одиничні речі. Загальні поняття створюються в людській свідомості шляхом узагальнень. Реалісти ж, навпаки, вважали, що загальні поняття реально існують і навіть передують реальним речам. Вони могли їхню природу розуміти по-різному. Наприклад, як думки Бога, які існували і існують до самих речей. Речі ж виникають лише тому, що в них втілюються ці загальні поняття.

У соціології номіналізм та реалізм набули дещо іншого значення. **Реалістами тут прийнято називати тих вчених, які вважають, що суспільство є первинним щодо індивідів.** Індивіди ж формуються суспільством, є його функцією. **Номіналісти, навпаки, відстоюють позицію, що саме індивіди своєю діяльністю створюють суспільство.** Суспільство в цьому разі є результатом діяльності індивідів, функцією їх взаємно орієнтованої діяльності. Соціологи, безумовно, не доходять до крайнощів середньовічних схоластів. Номіналісти визнають, що суспільство як певна реальність існує, а реалісти не заперечують, що ця реальність існує завдяки діяльності живих індивідів. Але відправною точкою опису та пояснення суспільної реальності у реалістів є суспільна система, а у номіналістів – дієві індивіди. Ці теоретичні позиції дають різні картини суспільства. У соціологічних реалістів суспільство має вигляд великої системи, як зовнішньої стосовно окремого індивіда реальності. Ця позиція орієнтована на вивчення соціетальних процесів та структур. У плані методології ця позиція тяжіє до кількісних методів вивчення суспільства. В працях представників цієї позиції, яку можна назвати *макросоціологією*, суспільство має вигляд об'єктивної системи, що складається з різних підсистем. Для окремої особистості це середовище її існування, до якого треба пристосуватися. Зміни в цій системі відбуваються завдяки об'єктивним суперечностям, а масові суспільні рухи лише допомагають вирішити ці суперечності. Великими представниками соціологічного реалізму були Огюст Конт (1798 – 1857), Карл Маркс (1818 – 1883), Фрідріх Енгельс (1820 – 1895), Еміль Дюркгайм (1858 – 1917). Цих дуже різних теоретиків поєднувало спільне переконання в пріоритеті суспільного цілого стосовно своїх частин.

Картину суспільства, що малює номіналізм, можна назвати *мікросоціологією*. Головну увагу його представники звертають на міжсуб'єктну взаємодію, на діяльність суб'єкта. Суспільство має вигляд досить рухливого, м'якого утворення. Люди його постійно творять і перетворюють своєю діяльністю. Але номіналістам важко піднятися до соціального рівня. В методологічному відношенні ця теоретична позиція більше тяжіє до якісних методів дослідження. Великими представниками соціологічного номіналізму можна назвати Макса Вебера (1864 – 1920), Джорджа Герберта Міда (1863 – 1931), Миколу Івановича Кареева (1850 – 1930) та ін. Як ілюстрацію цієї позиції часто наводять слова останнього вченого: «Особистість є єдиною реальною істотою, з якою має справу соціологія. Народи або окремі класи одного й того ж народу суть збірні одиниці, що складаються з окремих особистостей»<sup>16</sup>.

У межах номіналізму (його ще називають методологічним індивідуалізмом) та реалізму існують свої відмінності. Я зупинюся зараз лише на відмінностях у межах реалізму, які будуть важливі при подальшому розгляді. Їх помітив соціолог з Великої Британії **Рой Бхаскар** (нар. 1930 р.), пов'язавши з теоріями Еміля Дюркгайма і Карла Маркса. Позицію першого він визначив як колективістську, а позицію другого – як реляційну. Пояснити ці позиції можна так. Колективістська версія реалізму передбачає первинність саме людських колективів як фізичних груп. В їх межах формуються стабільні відносини. Реляційна версія номіналізму передбачає первинність саме сталих відносин. Суспільство у цьому випадку – це не просто колектив, а сукупність стабільних відносин. Р. Бхаскар поділяє останню точку зору. Наведемо його порівняння: «...Для Дюркгайма, у кожному разі тією мірою, в якій він залишається позитивістом, стабільні відносини повинні бути відтворені з колективних явищ; тоді як з реалістичної і реляційної точки зору, що висувається тут, колективні явища розглядаються головним чином як вираження стабільних відносин»<sup>17</sup>.

Ці теоретичні позиції зберігаються до сьогодні. Мало того, з часом вони примножуються. Правда, в історії соціології були досить вдалі спроби поєднати індивідуалістичну і реалістичну перспективи. До нашого часу теоретично значущою залишається теорія **Талкотта Парсонса** (1902 – 1979). Про неї мова піде далі. В останні десятиріччя в центрі обговорення соціологічного співтовариства – теорія структуризації **Ентоні Гіденса** (нар. 1938). Згідно

---

<sup>16</sup> Цит. за: Семёнов Ю. И. Общество: теоретический анализ понятия // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://scepsis.ru/library/id\\_65.html](http://scepsis.ru/library/id_65.html)

<sup>17</sup> Бхаскар Р. Общества // Социо – Логос. Вып. 1. Общество и сферы смысла / Составление и общая ред. В. В. Винокурова и А. Ф. Филиппова. – М. : Прогресс, 1991. – С. 224.

з нею структурні особливості соціальних систем не існують поза дією, а передбачають постійне виробництво і відтворення<sup>18</sup>.

Збереження позицій номіналізму та реалізму пов'язано зі складністю та суперечливістю самої соціальної реальності. На мій погляд, про це влучно висловилася харківський соціолог В. В. Нікітіна: „З одного боку, ми пізнаємо себе, а з іншого – суспільство, яке *поза нами*. Тобто суспільство виступає одночасно і як щось власне людське (сфера повсякденності), і як щось зовнішнє, те, що протистоїть людині”<sup>19</sup>. Її неможливо описати тільки з однієї позиції. Тому ці позиції не можна оцінювати як істинну та хибну. Кожна з них відображає щось дійсно існуюче в суспільстві. Але вони несумісні між собою. Зокрема завдяки цьому соціологію і визначають як мультипарадигмальну дисципліну. І вона поки що приречена на те, що в ній будуть співіснувати різні теорії, мало того, різні образи суспільства.

Який же висновок можна зробити зі сказаного? Чи не стало після всіх наведених точок зору суспільство ще менш зрозумілим, ніж до цього? Гадаю, що у читача перед внутрішнім зором продовжує обертатися калейдоскоп підходів і думок. Щоб загальмувати ці оберти і сфокусуватися для подальшого руху зроблю попередні висновки. Суспільство при прискіпливому аналізі виявилось досить неоднозначним об'єктом. Він то набуває рис великої об'єктивної системи, то звужується до міжлюдської взаємодії, то виявляє риси об'єктивності і незалежності від окремих соціальних суб'єктів, то набуває рис м'якості і змінюється в результаті колективної діяльності. До цього варто було б додати, що характеристики цього об'єкта змінюються залежно від суб'єкта, що здійснює пізнання, його точки зору. Ясно, що суспільство – неklasичний об'єкт пізнання. Він не схожий на об'єкти пізнання класичного природознавства. Тому і порівнювати соціологію, скажімо, з фізикою не дуже коректно. Кажу про це, тому що такі порівняння трапляються в статтях і книгах постійно. При цьому бідкаються, що соціологія молода, якщо порівняти з фізикою. Наприклад, П. Смирнов пише: «...Рівень розвитку теоретичної соціології аналогічний рівню розвитку теоретичної фізики в доньютонівський період»<sup>20</sup>. Порівняння некоректне. Соціологія

---

<sup>18</sup> Гидденс Э. Усторение общества. Очерк теории структуризации. – 2-е изд. / Пер. с англ. – М. : Академический Проект, 2005. – С. 384 – 350.

<sup>19</sup> Никитина В. В. Необходимость и проблемы разработки в социологии категории «социальность» // Методология, теория та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. Зб. наук. пр. – Харків : Харк. нац. у-т ім. В. Н. Каразіна, 2001. – С. 32.

<sup>20</sup> Смирнов П. И. Понятие «общество» в современной социологии: проблема логически корректного определения // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://credonew.ru/view/879/62/>

раніше від фізики має справу з неklasичним об'єктом дослідження. З подібними проблемами фізика зіткнулася лише в квантовій теорії.

Завершу розгляд цього питання такими узагальненнями. Суспільствами в множині в провідній соціологічній традиції називають соціальні організми, які характеризуються відносною самодостатністю. Характер цих організмів протягом історії змінювався. Тільки в період модерну їх почали ототожнювати з національними державами. Правомірність такого ототожнення зараз викликає обґрунтовані сумніви. Але саме через самодостатні організми та їх взаємодію проявляється соціальність, як породжуючий їх процес. Так життя існує через різноманітні біологічні організми, біоценози та біосферу загалом. Суспільство – тільки одна з форм соціальності, але воно для решти її інших форм є місцем місць. Воно вміщає інші форми, хоча залежить від них у своєму існуванні.

## **2. Категорія суспільного буття та її роль в описанні суспільної цілісності. Аутопойсис**

Попередній розгляд проблеми суспільства показує високий рівень абстракцій, якими доводиться користуватися соціології для відображення свого об'єкта і предмета. Варто сказати, що хоча суспільство є об'єктом багатьох наук, але вони цей об'єкт бачать по-різному. Наприклад, для економічної теорії суспільство здебільшого – лише середовище, в якому протікають процеси економічної діяльності. Для політолога суспільство має вигляд певної сукупності різноманітних процесів і групових утворень, якій політика надає оформлення. Історик вбачає в суспільстві країну, яка має власну центральну владу, або прагне її отримати. Для соціолога суспільство є більш стереоскопічним об'єктом. Це дає підстави сказати, що певним спрощенням є твердження І. Валлерстайна про те, що предмети політології, економічної теорії та соціології сформувалися в результаті розмежування в межах національних держав політичної сфери, ринку і громадянського суспільства<sup>21</sup>. Таку суспільну диференціацію можна розглядати лише як передумову формування сучасних суспільних наук. Але їх розвиток не є простим відображенням подієвої сторони суспільного життя чи інтересів тих або інших соціальних груп. У кожному разі предмет соціології вийшов далеко за межі громадянського суспільства. Вона піднялася на рівень загальної теорії суспільного життя. Тому категорії теоретичної соціології часто перепліта-

---

<sup>21</sup> Валлерстайн І. Кінець знаомого мира. Соціологія ХХІ века / Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Логос, 2004. – С. 168.

ються з філософськими категоріями. Однією з таких є категорія суспільного буття. Було б неправильно оминати її в нашому розгляді.

Категорія суспільного буття запозичена соціологією з соціальної філософії. Найчастіше вона використовувалася історичним матеріалізмом, який у марксизмі був теорією синтетичною, поєднуючи елементи соціальної філософії з елементами соціології. Правда, в цьому вченні категорія суспільного буття не набула чіткості. Його визначали через філософську категорію буття, яку помилково тлумачили як процес матеріального існування<sup>22</sup>. Буття втрачало свою категоріальну визначеність, отожднюючись з іншою філософською категорією матерії. Навколо категорії суспільного буття створювалися ще більш заплутані теоретичні конструкції. Наприклад, обґрунтовувалося його розуміння як певної глибинної основи існування суспільства. Як таку глибинну основу розглядали „матеріальні суспільні відносини”, під якими розумілися суспільні відносини, що складаються стихійно, без конструюючого впливу свідомості. Ю. К. Плетніков писав: „...Значення суспільного буття набувають не всі матеріальні процеси суспільного життя, а лише ті, самостійне існування яких безпосередньо пов’язане з матеріальними суспільними відносинами”<sup>23</sup>. Таке розуміння суспільного буття для соціології є безперспективним. Воно здатне тільки створювати плутанину в її категоріальному апараті. Таким чином, традиція історичного матеріалізму у цьому відношенні є цінною тільки збереженням інтересу до категорії суспільного буття, а не її розробкою.

Сучасне використання цієї категорії повинно орієнтуватися на класичну філософську традицію, перш за все традицію Аристотеля. Давньогрецький філософ під буттям розумів відносно автономні сфери дійсності. Отже, **під суспільним буттям ми будемо розуміти суспільство як відносно автономну структуру об’єктивної дійсності**. Це означає, що суспільство має свої внутрішні закони, які визначають його функціонування та розвиток. Не будучи виключеним із загального світового процесу, для суспільства характерні тенденції розвитку, не притаманні іншим відомим нам системам. Наприклад, суспільство вирізняється тенденцією антифіналізму. Це означає, що воно прагне створювати умови для свого необмеженого в часі існування. Всі відомі нам матеріальні системи характеризуються фінальністю існування. Вони мають початок і кінець свого життєвого шляху. З антифіналізмом пов’язано парадоксальний плин соціального часу. Суспільство не старіє,

---

<sup>22</sup> Плетников Ю. К. Общественное бытие и общественное сознание // Категории исторического материализма / Редакционная коллегия Дряхлов Н. И., Разин В. И., Лассов Э, Штилер Г. – М. : Мысль, 1980. – С. 52.

<sup>23</sup> Оаї пайі. – №. 55.

а, навпаки, з рухом соціального часу набуває життєздатності, а, отже, відтворює свою молодість. І це не єдиний приклад того, що у суспільства є тенденції розвитку, яких немає у інших матеріальних систем.

Наявність специфічних законів означає також наявність у суспільній системі специфічних елементів, які не притаманні іншим системам дійсності. Поки що лише відмітимо це. До цього пункту повернемося пізніше.

Категорія суспільного буття здатна також відображати певні якості суспільства як відносно автономної системи дійсності.

**По-перше, категорія суспільного буття вказує на пріоритет, першість, домінування суспільної системи стосовно її елементів.** Скажімо, соціальні якості індивіда залежать від того, в якому суспільстві відбулася його соціалізація. Ті чи інші суспільні явища та процеси теж прив'язані до певного типу суспільства. Наприклад, страйки були неможливі в первісному суспільстві. Саме система задає набір можливого та неможливого в своїх межах. Вона є цілісністю, а не механічним набором елементів. У методологічному плані це означає, що категорія суспільного буття орієнтує соціолога пояснювати окремі явища та процеси через їх обумовленість станом суспільства.

**По-друге, суспільне буття характеризується тим, що в ньому всі матеріальні процеси опосередковані свідомістю.** Свідомість наявна у кожній клітинці суспільного життя.

**По-третє, суспільне буття має діяльнісний характер.** Нічого в суспільстві не може виникнути і зберегтися, якщо не охоплено діяльністю людей. Це стосується не тільки суспільних відносин, але й суто матеріальних елементів суспільного буття. Маю на увазі неорганічне тіло суспільства, яке сформовано з перетворених природних форм, що забезпечують суспільне життя. Будинки і дороги, водосховища і парки – все зберігається лише завдяки людській діяльності. Коли ж вона припиняється, то всі ці елементи суспільства просто розчиняються в природі і самі по собі не містять жодних соціальних якостей.

**По-четверте, суспільне буття становить суперечливе поєднання індивідуального та колективного, структурного та діяльнісного, реального та можливого, об'єктивного та суб'єктивного.**

**По-п'яте, суспільне буття – це безперервний історичний процес.** Воно виникло в процесі соціоантропогенезу і відтоді перебуває в процесі постійного розвитку. Воно не виникає весь час наново, але становить історичну тяглість.

Ще раз зупинюся на останньому. Полум'я соціального життя розгорілося на нашій планеті лише один раз. З того часу воно тільки перекидалося з континенту на континент. Воно не переривалося і не спалахувало знову.

Згаснути могли лише окремі вогнища, а не вогонь соціальності на планеті. Можливо, ця моя метафора краще дозволить зрозуміти думку, яку я тут проводжу.

Повного знання про виникнення соціальної системи у нас немає. Ми про це говорили в попередній темі. Але зараз є потреба ще раз звернути увагу на специфіку соціальної системи. Системність є формою буття нашого світу. Завдяки цьому він є дискретним (складається з різноманітних утворень, що відокремлені одне від одного) і різноманітним (утворення в нашому світі мають різні якості). Десь наприкінці 1970-х років вчені дійшли певної згоди в розумінні природи систем. Пошлюся на В. П. Кузьміна: «Хоча поняття системи визначається по-різному, звичайно все-таки мається на увазі, що система є певною множиною взаємопов'язаних елементів, що утворюють стійку єдність і цілісність, якій притаманні інтегральні властивості і закономірності»<sup>24</sup>. Інтегральні властивості і закономірності притаманні системі, а не її окремим елементам. Наприклад, речення складається зі слів, але його смисл криється в їх поєднанні. В кожному окремому слові цього смислу речення немає. Автомобіль складається з величезної кількості деталей, але жодна деталь окремо не має властивостей автомобіля. Кермо, колесо, карбюратор не можуть слугувати для нас транспортним засобом. Такі приклади ви можете продовжити наводити самі. Пригадайте, що навіть прості інструменти людської діяльності складаються з певної кількості деталей. Подивіться на кулькову ручку, олівець, стіл, стілець. При роз'єднанні складових елементів вони втрачають свою інтегральну якість цілком або значною мірою. Але – це найпростіші системи.

Вчені виділяють різні типи систем, користуючись різними критеріями. Я зараз звернуся до такого критерію як тип цілісності. Ми вже розглянули з вами думку В. П. Кузьміна про те, що цілісність є характеристикою системи. Визначення цілісності, мабуть, можливе лише при порівнянні з елементом. Елемент як частина системи і цілісність як її характеристика є двома аспектами будь-якої системи. Відомий логік В. І. Кіріллов пише: «Якщо «частина» характеризує об'єкт у його зв'язку з іншим об'єктом, який виступає щодо нього як ціле, то «ціле» відображає відносно самостійний об'єкт в певному зв'язку складових частин, що має в силу цього інтегративні властивості»<sup>25</sup>. Цей же автор виділяє три типи цілісностей. Перший тип він називає «механічне ціле». Для нього є характерною зовнішня взаємодія частин, в якій вони не зміню-

---

<sup>24</sup> Кузьмин В. П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса. Изд. 2-е. – М. : Политиздат, 1980. – С. 11.

<sup>25</sup> Кириллов В. И. Логика познания сущности. – М. : Высшая школа, 1980. – С. 88.



ються. Тут фіксуються слабкі залежності і частини від цілого і цілого від своїх частин. Другий тип отримав назву «**неорганічного цілого**». Для систем з таким типом цілісності характерна внутрішня взаємодія елементів, що веде до перетворення їх властивостей. Залежність частин від цілого збільшується. Третій тип цілісності визначається як «**органічне ціле**». В. І. Кіріллов пише: «В органічному цілому функціонування частини поза цілим неможливе. Зміна частини веде до зміни інших частин і всього цілого»<sup>26</sup>.

Автор цього поділу не пропонує ілюстрацій. Спробую це зробити. Механічним цілим буде будівля, інші прості пристрої, які поєднують елементи, не перетворюючи їх якості. Механічні цілісності можна віднайти в природі. Ілюстрацією може бути планета з супутниками. Неорганічні цілісності можна проілюструвати хімічними молекулами, зорями та ін. Органічними цілісностями є біологічні організми, суспільні організми. Вже з цього прикладу видно, що до органічних цілісностей потрапляють якісно відмінні типи систем. Але зараз для нас важливо інше. Органічні цілісності не складаються просто в результаті поєднання елементів. Мало того, ці елементи можливі лише в їх межах. Тому ми мусимо сказати, що дані цілісності склалися разом зі своїми елементами. Отже, тут є важливим сам процес формування, підтримання і розвитку певної органічної цілісності. Цей процес є базовим для неї. З цієї точки зору суспільство як систему аналізував Ніклас Луман.

Соціологічною конкретизацією соціально-філософської категорії суспільного буття можна вважати концепцію аутопойєсісу німецького соціолога **Нікласа Лумана** (1927 – 1998). Він досліджував суспільство як систему. Ми вже переконалися, що це поняття є дуже важливим в сучасній науці. Можна сказати, що з системністю пов'язане будь-яке наукове дослідження. Системою вважається певна єдність елементів, яка виявляє нову якість, відсутню у кожного з них. Сучасна наука знає велику кількість різноманітних систем, які дихотомічно можна розділити на системи механічного і системи органічного типів. У першому випадку елементи можуть існувати і поза системою, у другого – елементи можливі лише в системі. Суспільні системи потрапляють до другої групи разом з біологічними системами.

Ніклас Луман вважав за можливе запозичення ідей з теоретичної біології. Особливої ваги він надавав працям чілійця Умберто Матурани. На думку Нікласа Лумана, система мусить відділити себе від навколишнього середовища. Такий кордон можна провести тільки тоді, коли система відтворює саму себе за рахунок операцій, які поєднуючись ланцюжком, підтримують свій цикл. Він писав: «...Система вибудовує себе як зчеплення опе-

---

<sup>26</sup> Там само. – С. 89.

рацій. Відмінність системи і середовища виникає винятково з того факту, що одна операція породжує наступну операцію того ж типу»<sup>27</sup>.

Для такого типу об'єктів і використовується поняття «аутопойесіс». Його теж почав спочатку використовувати У. Матурана для характеристики біологічних систем. Саме поняття він сконструював на основі понять Аристотеля – *praxis* та *poiesis*, які відповідно можна перекласти як вчинки та творчість<sup>28</sup>. Терміни ці, досить складні для розуміння, У. Матурана витлумачив в тому сенсі, що *praxis* – це діяльність, яка має зовнішню мету, а *poiesis* самодостатній. На основі останнього поняття він створив своє «аутопойесіс», що можна перекласти як «самостворення». Ніклас Луман передає його думку так: «...Життя є одноразовим винаходом. Це певна циркулярна структура або, якщо використовувати термінологію Матурани, аутопойесіс, циркулярне самостворення»<sup>29</sup>. В принципі неважливо, як була запущена перша операція відповідного типу. Головне, що ці операції почали відтворюватися, що вони перетворилися на умову власного існування.

Якщо життя пов'язане з певними біохімічними реакціями, то для суспільства як системи основою є операції комунікації. «По суті, тільки комунікація уявляється тим типом операції, який виконує цю умову: соціальна система виникає, якщо з комунікації розвивається комунікація. Ми не повинні вирішувати питання про першу комунікацію, адже питання «Що було першою комунікацією?» виникає вже в комунікуючій системі. Система завжди думає про свій початок з середини»<sup>30</sup>.

Аутопойесіс передбачає оперативну закритість системи. Це означає, що «відмінність системи і навколишнього світу створюється самою системою»<sup>31</sup>. Німецький соціолог неодноразово до цього питання повертається. Наприклад, він пише: «В системі немає нічого, окрім її власних операцій, які служать двом різним цілям. По-перше, вони необхідні для формування власних структур системи: структури операційно закритої системи повинні бути побудовані за рахунок її ж операцій. Інакше кажучи, не буває імпорту структур. Це називається самоорганізацією. По-друге, система може використо-

---

<sup>27</sup> Луман Н. Введение в системную теорию (Под редакцией Дирка Беккера) / Пер. с нем. К. Тимофеева. – М. : Издательство «Логос», 2007. – С. 79.

<sup>28</sup> Див.: Аристотель. Никомахова етика // Аристотель. Соч. в 4-х томах. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 54 та ін.

<sup>29</sup> Луман Н. Введение в системную теорию (Под редакцией Дирка Беккера) / Пер. с нем. К. Тимофеева. – М. : Издательство «Логос», 2007. – С. 79.

<sup>30</sup> Там само. – С. 80.

<sup>31</sup> Там само. – С. 94.

<sup>32</sup> Там само. – С. 104.

увати тільки свої власні операції для того, щоб визначити історичний стан або, якщо хочете, теперішній час, з якого має виходити все наступне»<sup>32</sup>.

Як бачимо, Ніклас Луман настійливо твердить про замкненість соціальної системи. Це може викликати здивування. Нам уже відомо, що суспільство не може існувати поза природним середовищем. Для того, щоб вижити, люди мусять свою діяльність узгоджувати з законами зовнішнього світу. Щось виробляти можливо лише застосовуючи закони природи як принципи власної діяльності. Усі технології є таким застосуванням природних законів. Залежно від рівня освоєння природи, яке виражається в технологіях, збільшуються можливості суспільства, а, отже, змінюються і його структури. Німецький соціолог цього не заперечує. Але пояснює взаємодію між різнорідними системами через ідею структурного сполучення. Згідно з нею система перетворює зовнішні імпульси на інформацію, яка дозволяє їй пристосуватися до змін зовнішнього середовища. Але структури зовнішнього середовища не входять в структури системи. Це можна проілюструвати на прикладі неолітичної революції, яку ми вже з вами розглядали. Відбулися зміни в зовнішньому середовищі, які були пов'язані з потеплінням. Змінилася флора і фауна. Старі способи добування їжі вже не давали бажаного результату. Люди опинилися в кризовій ситуації. В межах соціальної системи всі ці зміни були перетворені в інформацію, яка викликала рішення, що привели до появи виробляючого господарства. Що ж стосується якихось природних структур, то вони не перетворилися на частину структур суспільства.

У такому розумінні з Н. Луманом цілком можна погодитися. Суспільство як система існує завдяки самовідтворенню. Усі зовнішні імпульси перетворюються на внутрішню інформацію і тільки в цьому разі використовуються системою. Безумовно, довкілля може завдати ударів по соціальній системі, які вона не зможе перетворити на інформацію. Про такий випадок німецький соціолог сказав: «Навколишній світ може зруйнувати систему, але не може сприяти її збереженню. Саме це і означає поняття аутопойєсису. Причинно-наслідкові відносини між системою та навколишнім світом не виходять за межі структурної сполученості»<sup>33</sup>.

### **3. Діяльність як спосіб існування суспільства. Проблема соціальності. Вчення Т. Парсонса про систему координат діяльності**

Людина – діяльнісна істота, а суспільство існує через людську діяльність. Що ж розуміти під діяльністю? **Діяльність – це доцільна активність, яка**

---

<sup>33</sup> Там само. – С. 124.

**має предметний та колективний характер.** На останньому потрібно зупинитися особливо. З цією характеристикою діяльності пов'язано саме розуміння соціальності. Для соціології – це центральна проблема. Нею визначається сам її предмет. Жодна інша наука ним не займається. Правда, в соціології теж на цей момент немає розвинутої теорії соціальності. Соціологічне співтовариство цією проблематикою займається приблизно так, як біологи проблемою життя. Зрозуміло, що ці проблеми задають сам горизонт пізнання у названих науках. Але вони надзвичайно складні. Тому до них циклічно повертаються і циклічно вони відходять у тінь. Але для кожного періоду розвитку соціології властиве своє розуміння соціальності. Спробуємо його реконструювати для нашого часу. До того ж варто згадати ще один аспект актуальності цієї проблеми. Не розуміючи соціальності, ми не зможемо зрозуміти самих себе як соціальних істот. Адже те, що робить нас людьми, це – саме соціальність. Отже ця проблема має не лише теоретичну актуальність, але вона є важливою і в екзистенційному самовизначенні кожної особистості.

**Ірина Марківна Попова** (1931 – 2008) дійшла висновку, що в сучасній соціології „...найбільш значущою для тлумачення „соціального” є опозиція двох підходів, які умовно можна назвати *суб’єктивно-ціннісним, символічним та об’єктивно-предметним, речовим.*”<sup>34</sup> Перша традиція розуміння соціального пов’язана з вченням М. Вебера. Німецький соціолог вважав соціальними лише ті дії людей, які у смислового відношенні взаємно орієнтовані: «“Соціальним” ми називаємо таку дію, яка *за гаданим дійовою особою або дійовими особами смислом* співвідноситься з діями *інших* людей і орієнтується на нього»<sup>35</sup>. Отже, **сутність соціального полягає у смисловій взаємній орієнтації людей.** Він запропонував класифікацію людських дій за смисловим компонентом їх взаємної орієнтації на цілерациональні, ціннісно-раціональні, традиційні та афективні. У першому випадку дії людей визначаються розрахунком мети та засобів її досягнення, їх відповідністю одне одному. У другому випадку люди орієнтуються на цінності, а не на мету, яку об’єктивно можна досягти. Цінності у цьому разі є самодостатніми. Традиційні дії не передбачають особистої рефлексії. Люди користуються ustalеними мотивами та формами взаємодії, що закріплені у традиції. Афективні ж дії керуються емоціями. Суто ж реактивні дії, приміром, розкриван-

---

<sup>34</sup> Попова И. М. «Социальное» («Социальность») как базовая категория социологии // Методология, теория та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. Зб. наук. пр. – Харків : Харк. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна, 2001. – С. 25.

<sup>35</sup> Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1999. – С. 603.

ня парасольок під час дощу, хоча і можуть здійснюватися одночасно багатьма людьми, але у строгому сенсі не є соціальними. І. М. Попова так підсумовує позицію М. Вебера: „... *соціальною дією є не будь-яка дія, а лише та, яка за своїм смислом орієнтована на поведінку інших. Соціальне „відношення” – це поведінка декількох людей, що співвіднесено за своїм смислом одне з одним і орієнтується на це співвіднесення*”<sup>36</sup>.

Другий підхід до розуміння соціального пов’язаний з теорією К. Маркса. Він, якщо порівняти з М. Вебером, розширює кордони розуміння соціальності. Річ у тому, що людська діяльність може існувати не лише в живій, але також в уречевленій формі. М. Вебер брав до уваги лише живу діяльність. У марксистській соціології велике значення надається розрізненню та діалектиці живої та уречевленої діяльності. Остання існує у вигляді створених людьми, але об’єктивних умов їхнього існування. Скажімо, знаряддя праці – це і уречевлена діяльність, і умова живої діяльності. Суспільство передбачає, що в живій діяльності люди здійснюють присвоєння умов свого існування, які створені попередньою діяльністю, яка зараз існує як уречевлена. І. М. Попова пише: „Відповідно до такого розуміння соціального (умовно назовемо його „об’єктивно-предметним”) **соціальність означає спільний характер діяльності людей, різних груп, а також особистостей у суспільстві, обумовлюючий вдоволення багатоманітних потреб та інтересів за допомогою привласнення предметно-речових, матеріальних умов життєдіяльності та існування, що забезпечує відтворення, формування людини як суспільної істоти, як члена певного, конкретно-історичного суспільства**”<sup>37</sup>. На мою думку, саме другий підхід є більш широким та розвинутим. Але підходи К. Маркса та М. Вебера не треба протиставляти. Вони сумісні між собою. Підхід М. Вебера тільки дещо більш обмежений. До того ж він є радше узагальненням, що базується на описі повсякденності, ніж теоретичним розв’язанням проблеми. Поль Рікер зауважив, що в сучасній науці існують три моделі пояснення: каузальна, генетична і структурна. Він висловився так: «... Пояснення є родовим терміном для трьох різних процедур: генетичного пояснення, що спирається на попередній стан; матеріального пояснення, що спирається на систему меншої складності, яка лежить в основі; структурного пояснення через синхронне розташування елементів або складових частин»<sup>38</sup>. Веберів-

---

<sup>36</sup> Попова И. М. «Социальное» («Социальность») как базовая категория социологии // Методология, теория та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. Зб. наук. пр. – Харків : Харк. нац. у-т ім. В. Н. Каразіна, 2001. – С. 25.

<sup>37</sup> Там само. – С. 26.

<sup>38</sup> Рікер П. Герменевтика, етика, політика. Московские лекции и интервью / Поль Рікер – М. : АО “КАМГ”; Издательский центр «Academia», 1995. – С. 6.

ське пояснення соціальності є суто структурним, марксистське тяжіє до всебічності, але з сучасної точки зору теж не враховує навіть усіх структурних елементів. Маю на увазі, що в марксизмі не розглядалися наслідки семіологічної революції<sup>39</sup>, яка відбулася в ХХ ст. Ще **Фердінан де Сосюр** (1857 – 1913) довів, що хоча мова існує через процес мовлення, але незалежна від нього. Вона є одним з проявів автономності суспільства стосовно окремих індивідів та їх конкретної діяльності. Автономія мови пов'язана з її знаковою природою. Еміль Бенвеніст писав, що «...притаманна мові знакова природа є загальною рисою всієї сукупності соціальних феноменів, які становлять культуру»<sup>40</sup>.

Будучи знаковою системою, що має подвійну матеріально-ідеальну природу, мова є об'єктивною стосовно індивідів і соціальних груп, хоча й існує через їх діяльність. «Основний принцип – це те, що мова є системою, всі частини якої пов'язані відносинами спільності і взаємної залежності. Ця система організовує свої одиниці, тобто окремі знаки, які взаємно диференціюються і відокремлюються один від одного. Структурна лінгвістика ставить своїм завданням, виходячи з примату системи по відношенню до її елементів, виявити структуру цієї системи через відносини між елементами як у мовному ланцюгу, так і в парадигмах форм; вона демонструє органічний характер змін, яких зазнає мова»<sup>41</sup>.

Е. Бенвеніст протиставляє своє розуміння мови «соціологічному підходу» до неї. Згідно з останнім, мова є лише частиною суспільства. «Але семіологічний підхід змінює це відношення на зворотне, тому що тільки мова і дає суспільству можливість існування. Мова – це те, що об'єднує людей в єдине ціле, це основа усіх тих відносин, які у свою чергу лежать в основі суспільства. В цьому сенсі можна сказати, що мова включає в себе суспільство. Таким чином, відносини інтерпретування, що є семіологічними, протилежні відношенню включення – соціологічному»<sup>42</sup>. Думаю, тут є певне перебільшення. Погляди конкретних соціологів не можна ототожнювати з соціологією загалом. Що стосується відношень включення, то вони є взаємними. І суспільство як система відносин між соціальними групами включає в себе мову, і мова включає в себе суспільство у цьому розумінні. Це – тип сто-

---

<sup>39</sup> Термін «семіологія» ввів до наукового вжитку Ф. де Сосюр. В даному випадку трактується як загальна теорія знакових систем. Під семіологічною революцією розуміється процес глибоких перетворень у філософії та суспільних науках під впливом нового розуміння мови.

<sup>40</sup> Бенвеніст Е. *Общая лингвистика* / Эмил Бенвенист / Пер. с фр. – М. : Прогресс, 1974. – С. 58.

<sup>41</sup> Там само. – С. 66.

<sup>42</sup> Там само. – С. 86.

сунків, який не може бути зрозумілим за допомогою механістичних метафор. Найбільш адекватним для нього є богословське поняття – «іпостась». Суспільство єдине, але має різні іпостасі, якими і постає в тому чи іншому відношенні. До вже названих варто додати і його явлення в індивіді, якого аж ніяк не можна розглядати у вигляді соціального атому. Е. Бенвеніст з великою проникливістю писав: «Мова влаштована таким чином, що дозволяє кожному мовцю, коли той позначає себе як я, начебто присвоювати мову цілком»<sup>43</sup>. Хоча індивід – це не монада Ляйбніца, але певні монадологічні відносини між ним і суспільством існують. Індивід несе в собі суспільство, яке, таким чином, для кожного з нас існує і в зовнішньому, і у внутрішньому планах. Кожна особистість є центром суспільства як мовної системи, а, отже, в мові міститься джерело егоцентризму нашого бачення соціальної системи.

Підіб'ємо попередні підсумки. Соціальність виявляється чимось надзвичайно складним. І річ не в тому, що треба враховувати одночасно багато факторів. Для цієї складності краще за все використати теологічний термін «іпостась». У християнстві він позначає лики єдиного Бога. Лики різні, але Бог в них проявляється цілковито і вони єдині. Це – один з найбільш складних розділів богослов'я. Але саме він спадає на думку, коли досліджуєш проблему соціальності. Ми з вами бачили, що безпосередньо вона проявляється в комунікації, яка породжує нові комунікаційні взаємодії, але така комунікація передбачає як свою постійну передумову два аспекти об'єктивної щодо окремих індивідів соціальної системи. По-перше, це – уречевлена діяльність. Вона акумулює колись живу діяльність усіх попередніх поколінь людей. Наша жива діяльність завжди надбудовується над нею. Інший об'єктивний аспект соціальної системи має знакову природу. Найповніше він проявляється в мові. Мова – не просто засіб комунікації. Вона її умова і застиглий результат усіх попередніх комунікаційних взаємодій. Для існування усіх цих іпостасей соціальності потрібна ще четверта іпостась – особистість. Вона присвоює знакові системи, вона є діячем, вона вступає в комунікацію з іншими особистостями. **Тільки в єдності уречевлена і жива діяльність, комунікаційна взаємодія, мова і особистість створюють систему, яка і є соціальністю**<sup>44</sup>. Вона існує діяльним способом.

У сучасній соціології однією з найбільш вдалих спроб покласти в основу пояснення суспільного життя категорію „діяльність” є теорія Талкотта Парсонса. Ніклас Луман навіть говорив, що всі праці Т. Парсонса можна

---

<sup>43</sup> Там само. – С. 296.

<sup>44</sup> Більш докладно див.: Кононов І. Ф. Знаково-комунікаційний аспект соціальності в науковій творчості В. Х. Лобаса // Вісник ЛНУ ім. Тараса Шевченка. Соціологічні науки. – 2011. – Червень. – № 12 (223). – С. 17 – 35.

розглядати як нескінченний коментар до одного речення: «*Action is system*» (діяльність є системою). Саме американський теоретик звів разом теорію діяльності і системну теорію<sup>45</sup>. Найбільш повно результати цього синтезу були викладені американським соціологом в праці „Соціальна система” (Talkott Parsons. The Social System. – N.Y., 1964). На думку Т. Парсонса, елементарною одиницею аналізу соціальної системи є акт, як частина взаємодії між суб’єктами, яких він називає акторами<sup>46</sup>. Але акт як елементарну одиницю дії можна зрозуміти лише за допомогою іншої категорії – соціальної системи дії. Ці системи є мережами стосунків між акторами. „Кожний окремий актор включається у множини таких взаємодій, кожна з яких здійснюється з одним або декількома партнерами в комплементарних (взаємодоповнювальних) ролях”<sup>47</sup>. Ці положення не варто розглядати в тому сенсі, що соціальна тканина виникає в результаті взаємодії акторів. Самі дієві індивіди і їх діяльність можливі лише в межах, які задаються суспільством. Тобто суспільство є передумовою будь-якого акту діяльності. Т. Парсонс неодноразово повертався до цього. Наведу одне його висловлювання з невеликої праці «Суспільства», де він говорить про елементи, які обумовлюють діяльність, але не дають пояснення на рівні індивідів: «У певному сенсі будь-яка дія є дією індивідів. Але ж як організм, так і культурна система включає в себе суттєві елементи, які не можуть бути досліджені на рівні індивіда»<sup>48</sup>. Таким чином, соціальність є передумовою будь-якої окремої дії. Ніклас Луман коментує думки Т. Парсонса: «Суспільство, ще до того, як у ньому хтось зможе діяти, завжди вже інтегроване – або морально, або за допомогою цінностей, або на основі нормативних символів. Воно можливе лише у вигляді системи»<sup>49</sup>.

Актори, що взаємодіють і тим самим утворюють соціальну систему, орієнтуються один на одного. У кожного актора є очікування, які він звертає на інших акторів, з якими взаємодіє. В науці ці очікування прийнято називати терміном „експектації”. Т. Парсонс спеціально підкреслює, що вони формуються не в біологічній системі індивідів, хоча певним чином і закорінені в неї. Мається на увазі, що без живих істот, які відчують бажання,

---

<sup>45</sup> Луман Н. Введение в системную теорию (Под редакцией Дирка Беккера) / Пер. с нем. К. Тимофеева. – М. : Издательство «Логос», 2007. – С. 19.

<sup>46</sup> Парсонс Т. О социальных системах. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 96.

<sup>47</sup> Там само. – С. 97.

<sup>48</sup> Парсонс Т. Общества // Парсонс Т. О социальных системах. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 787.

<sup>49</sup> Луман Н. Введение в системную теорию (Под редакцией Дирка Беккера) / Пер. с нем. К. Тимофеева. – М. : Издательство «Логос», 2007. – С. 21.



неможливо створити будь-яку систему мотивів дії. Єдність соціального та індивідуального буття фіксується поняттям потреб. **Потреба** – це необхідність для існування соціального суб’єкта певних зовнішніх умов, які він мусить постійно чи періодично присвоювати. Потреба проявляється у вигляді стану напруги у суб’єкта. Потреби є не тільки у людей, але й у тварин. Але людські потреби не тотожні біологічним потребам. Т. Парсонс писав: „У найбільш загальному сенсі система потреб-установок індивідуальної дійової особи, мабуть, складається з двох первинних або елементарних аспектів, які можна назвати аспектом задоволення та аспектом орієнтації”<sup>50</sup>. Перший аспект пов’язаний зі змістом, другий зі ставленням. Перший аспект Т. Парсонс назвав катектичною орієнтацією, другий – когнітивною. Третім видом орієнтацій визначається як оціночні орієнтації. Тільки разом ці три види мотиваційної орієнтації створюють систему орієнтацій актора. Вони дозволяють актору орієнтуватися в ситуаціях, у яких здійснюється діяльність. Т. Парсонс пропонує всі об’єкти ситуації розділити на соціальні, фізичні та культурні<sup>51</sup>. Всі елементи ситуації мають спеціальне значення. Але для стабільності взаємодій потрібен елемент, який не є ситуаційним. Таким елементом виступає **культура як загальноприйнята символічна система**. „Символічна система значень є елементом порядку, що начебто „накладається” на реальну ситуацію”<sup>52</sup>. Особливо велике значення мають цінності, про які Т. Парсонс пише таке: „Елемент загальноприйнятої символічної системи, що використовується як певний критерій або стандарт для вибору з наявних альтернатив орієнтації, може бути названий цінністю”<sup>53</sup>.

Для Т. Парсонса суспільство складається з декількох систем: соціальної системи, системи особистостей і культурної системи. Їх не можна зводити одну до одної, адже для них притаманні різні тенденції розвитку. Індивід включається до різних систем дії. Його включення до нормативних відносин відбувається через два принципи – **статуси та ролі**. Т. Парсонс так визначав їх: „З одного боку – це позиційний аспект, тобто питання про те, яким чином актор розташований в соціальній системі відносно інших акторів. Це те, що ми будемо називати його статусом, який є місцем в системі відносин, що розглядається структурно, тобто як модель системи окремих частин. З другого боку, існує процесуальний аспект, тобто питання про те, що актор, який розглядається в контексті його функціонального значення для соціальної системи, робить стосовно інших. Це те, що ми будемо називати тут рол-

---

<sup>50</sup> Там само. – С. 79.

<sup>51</sup> Там само. – С. 76.

<sup>52</sup> Там само. – С. 83.

<sup>53</sup> Там само. – С.84.

лю»<sup>54</sup>. Отже, актор як об'єкт орієнтації – це статус, а він же як дійова істота – роль. Т. Парсонс спеціально підкреслював, що статус і роль не треба розглядати як незмінні атрибути актора. Вони є елементами соціальної системи. Він навіть порівнює відношення „статус-роль” з елементарною часткою в механіці<sup>55</sup>. Одразу варто підкреслити неприпустимість ототожнення статусів та ролей з індивідуальним чи колективним актором. Т. Парсонс прямо писав: «Актор в такому сенсі – це складний вузол статусів і ролей»<sup>56</sup>.

Середовищами існування системи діяльності (соціальної системи), за Т. Парсонсом, є організм, особистість і культура. Американський теоретик дотримувався тієї точки зору на суспільство, яку Р. Бхаскар назвав колективістською. Як епіграф до цієї теми я вже навів відповідний вислів Т. Парсонса. Згідно з ним, суспільство – це людська популяція, з'єднана стандартизованим нормативним порядком. Виходить, що теоретик ототожнював суспільство лише з системою діяльності. А де існує особистість і культура? Його відповідь така, що всі названі системи є середовищами одна для одної. Однак, система діяльності (соціальна система) є певною мірою головною в суспільному житті. «У функціональних термінах нашої парадигми соціальна система – це інтегративна підсистема діяльності в цілому. Три інші підсистеми діяльності по відношенню до неї створюють довколишнє її середовище»<sup>57</sup>.

Зрозуміло, що всі чотири підсистеми, які роблять можливою людську діяльність, відокремлюються одна від одної лише аналітично. Немає таких частин суспільного життя, де б існували в чистоті особистості, культура чи, тим більше, людські біологічні організми. Все це можливо лише в межах єдиної системи, центром тяжіння якої є система діяльності. Але підсистеми, які ми виділяємо аналітично, мають і певне об'єктивне існування. Велике суспільство передбачає виконання відносно відокремлених одна від одної груп функцій. У даному разі під **функцією** будемо розуміти усталену дію, яка відтворює усталений результат. Отже, Талкотт Парсонс вважав, що усі функції, які забезпечують існування суспільної системи, можна звести до чотирьох груп – адаптації, цілесюгнення, інтеграції та підтримання латентного зразка. Їх він позначив літерами англійського алфавіту, з яких починається кожне поняття, відповідно AGIL (Adaptation, Goal Attainment, Integration, Latent Pattern Maintenance). Це – славетна формула Т. Парсонса. Її він пояснює за допомогою системи перехресних таблиць. Перш ніж

---

<sup>54</sup> Там само. – С. 97.

<sup>55</sup> Там само. – С. 98.

<sup>56</sup> Там само. – С. 98.

<sup>57</sup> Парсонс Т. Общества // Парсонс Т. О социальных системах. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 791.

відтворити деякі з них, подам пояснення самого автора: «Наведена вище класифікація чотирьох вищою мірою узагальнених підсистем людської дії – організм, особистісна соціальна система і культурна система – це застосування загальної парадигми, яка може бути використана у сфері дії і яку я використовуватиму нижче для аналізу соціальних систем. Ця парадигма дозволяє аналізувати будь-яку систему дії в термінах наступних чотирьох функціональних категорій: 1) збереження вищих управляючих і контролюючих стандартів системи; 2) внутрішньої інтеграції системи; 3) її орієнтації на збереження цілей стосовно оточення; 4) її загальної адаптації до широко зрозумілих умов оточення, тобто не-дії, фізичного оточення. Всередині систем дії культурні системи спеціалізуються на збереженні стандартів, соціальні системи – на функції інтеграції одиниць дії (людських індивідів, або, точніше, особистостей, що виконують ті або інші ролі), системи особистості – на досягненні цілей, а організм, що володіє поведінкою – на адаптації»<sup>58</sup>. Парсонівську формулу AGIL варто запам'ятати. Надалі ми ще будемо до неї звертатися.

Тепер звернемося до перехресних таблиць. Найбільш системно їх проаналізував Ніклас Луман. Я відтворю зараз тільки три з них. Початкова таблиця є найбільш абстрактним аналізом умов дії. Н. Луман дав такий опис цієї таблиці: «Парсонс вважає, що є чотири компоненти, взаємодія яких і забезпечує здійснення дії. Ці чотири компоненти він, відповідно до своєї техніки побудови теорії, конструює за допомогою перехресних класифікацій, тобто зіставляючи різні перемінні попарно. В одному ряду перемінних – на схемі це вісь абсцис – проводиться розрізнення *instrumental/consummatory*. «Інструментальне» позначає засоби дії. «Консуматорне» позначає той задовільний стан, який мусить бути досягнутий, тобто досягнення мети. Тут мається на увазі не просто уявлення про мету, а те, що настає, коли мета досягнута, коли задовільний стан, можна навіть сказати, довершеність системи, встановилося. Таким чином в тезі «Action is system» вісь *інструментальне / консуматорне* представляє компоненти, що належать до дії. Другий, вертикальний ряд перемінних розрізняє зовнішнє і внутрішнє, тобто зовнішні зв'язки системи і внутрішні структурні даності»<sup>59</sup>. Тепер сама таблиця.

Таблиця 3.1

L		I
<i>Внутрішнє</i> (ситуація людини)	<i>Інструментальне</i>	<i>Консуматорне</i> Дія Система
<i>Зовнішнє</i>		
A		G

Як видно з таблиці, комбінація інструментальної та зовнішньої орієнтації дає адаптацію. Завдяки цьому система досягає адаптації до середовища. Досягнення цілей виникає при поєднанні зовнішніх зв'язків і здійсненні консуматорних потреб. Інтеграція виникає при поєднанні внутрішньої орієнтації і консуматорних прагнень. Комбінація інструментального і внутрішнього дає підтримання латентного зразка. Для реалізації намічених можливостей потрібні живі людські організми, особистості, соціальна і культурна система. Це видно з наступної таблиці 3.2.

Таблиця 3.2

L		I
	<i>Інструментальне</i>	<i>Консуматорне</i>
<i>Внутрішнє</i> (ситуація людини)	Культурна система	Соціальна система
<i>Зовнішнє</i>	Поведінкова система	Особистісна система
A		G

Т. Парсонс вважав метод дослідження за допомогою перехресних таблиць універсальним. На його думку, кожна клітинка таблиці в свою чергу може бути розбита на чотири клітинки за тими ж принципами. Наведу таблицю 3.3, яка демонструє подібний поділ в межах правої верхньої клітинки таблиці 3.2, тобто соціальної системи.

Таблиця 3.3

L		
	<i>Інструментальне</i>	<i>Консуматорне</i>
<i>Внутрішнє</i> (ситуація людини)	Фідуціарна система	Спільнота
<i>Зовнішнє</i>	Економіка	Політика
A		G

Економіка в межах соціальної системи виконує функції адаптації, політика – досягнення цілей, спільнота – інтеграції. Функцію збереження латентного зразка виконує система, яку Парсонс назвав фідуціарною, що означає опікунською. Це не вся культурна система суспільства, а спеціально організована діяльність, яка підтримується системою установ. Її завдання підтримувати, зберігати і розвивати культурні зразки. Прикладом можуть слугува-

<sup>58</sup> Там само. – С. 790.

<sup>59</sup> Луман Н. Введение в системную теорию (Под редакцией Дирка Беккера) / Пер. с нем. К. Тимофеева. – М. : Издательство «Логос», 2007. – С. 22 – 23.

ти університети, які діють як організації, що забезпечують збереження, передачу і розвиток культурних досягнень (зразків).

Талкотт Парсонс вважав, що його формулу доцільно читати в двох напрямках: як AGIL і як LIGA. В першому випадку рух іде від адаптації до природного середовища, у другому – від культури. Американський теоретик вважав це двома типами кібернетичних зв'язків у соціальній системі: перший він називав ієрархією обумовлюючих факторів, другий – ієрархією контролюючих факторів<sup>60</sup>.

Своїми працями Т. Парсонс значно збагатив соціологічне знання. Йому, як нікому раніше, вдалося пов'язати в єдиній теоретичній системі проблему соціальної системи і проблему особистості. Але в сьогоденній соціології з'явилися і нові аспекти аналізу соціальних статусів і ролей. Річ у тому, що американський соціолог створив надзвичайно деталізовану і замкнену теоретичну систему. Саме це перетворило її за словами Нікласа Лумана в якомусь роді на глухий кут у розвитку соціологічної теорії. З цих позицій важко сприймати нові тенденції в розвитку соціології та близьких до неї наук. Перехресні таблиці не дають відчутти нові теоретичні віяння. Для будь-якого питання вони пропонують готову форму аналізу. Ця герметичність ідей Т. Парсонса залишає їх грандіозним історичним пам'ятником розвитку соціологічної теорії, але нові проблеми, що виникають перед нашою наукою, потребують і нових підходів.

#### **4. Суспільний простір. Місця суспільного простору. Статуси, ролі та маски**

Зараз все частіше в теорії складові суспільного життя інтегруються за допомогою категорії „соціальний простір”. **Соціальний простір – це атрибут (невід’ємна якість) суспільства, пов’язаний з його здатністю до постійної диференціації при збереженні власної єдності.** Власне суспільство від самого початку існувало як диференційована система, але система, що, незважаючи на диференціацію, характеризується єдністю. Цікаво і те, що ці диференціації породжують все нові й нові **місця. Суспільне місце – це позиція в соціальному просторі, яку можуть займати різні люди.** Отже суспільний простір і суспільні місця в ньому характеризуються об’єктивністю стосовно індивідуальних акторів. Це потрібно підкреслити особливо у зв’язку з тим, що соціальний простір, як і все в суспільстві, існує завдяки людській діяльності.

---

<sup>60</sup> Парсонс Т. Общества // Парсонс Т. О социальных системах. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 827.

Соціальні місця неоднакові за можливостями та перспективами для тих людей, які можуть їх посісти. Вони дають різні шанси для акторів. У цьому сенсі соціальні місця виступають **соціальними позиціями**. Соціальні позиції є системою взаємно орієнтованих і нерівних соціальних місць. Нерівність соціальних позицій визначається за допомогою категорії **соціальна дистанція**. Вона дає можливість навіть кількісно виражати різницю між соціальними позиціями. І. П. Руценко правильно відмічає надзвичайно велике значення для соціології категорії „соціальна позиція”, вказуючи на те, що всі інші її просторові категорії співвідносяться з цією категорією<sup>61</sup>. Але не можна погодитися з тим, що „... соціальний простір є системою соціальних позицій”<sup>62</sup>. Позиції – це елемент соціального простору.

Соціальна позиція пов’язана з правами та обов’язками, які покладаються суспільством на особистість, що її посідає. У цьому розумінні соціальна позиція визначається як **соціальний статус**. **Слід розрізняти статус як знеособлену статусну позицію та статус як характеристику становища людини в суспільстві**. Стосовно першого аспекту І. П. Руценко слушно пише: „*Статус* – це рангова характеристика соціальної позиції та відповідної соціальної групи (рангом називають порядок об’єкта, позиції у певному списку). Соціальні статуси є інструментом для порівняння ваги соціальної позиції у соціальному просторі. Статуси можуть бути „високими” й „низькими”, „вищими” й „нижчими””<sup>63</sup>.

Соціологи давно помітили, що статуси як статусні позиції неоднакові. Вони утворюються за різними принципами. Т. Парсонс говорив про різні „осі” соціальної системи. Зараз розглядають професійні статуси, майнові статуси, класові статуси, гендерні статуси, поселенсько-просторові статуси та ін. П. Сорокін всю різноманітність статусів зводив до статусів економічних, політичних і професійних.

В іншому сенсі статус використовується для характеристики становища в суспільстві людини, яка зайняла відповідну статусну позицію. Всі статуси у цьому сенсі можна розділити за шляхом їх присвоєння на **приписані та набуті**.

**Приписаними є статуси, які людина набуває без свідомих зусиль з свого боку**. Здебільшого у такому разі на людину автоматично поширюється статусна характеристика групи, до якої ця людина належить. Частина цих статусів є вродженими (расові, етнічні, статеві та ін.). Частина статусів цієї групи набувається, але незалежно від бажання людини (вікові позиції).

---

<sup>61</sup> Руценко І. П. Загальна соціологія. – Харків, 2004. – С. 120.

<sup>62</sup> Там само. – С. 121.

<sup>63</sup> Там само. – С. 124.

**Набуті статуси людина здобуває своїми свідомими зусиллями.** Стату-си студента, викладача, інженера, письменника чи космонавта є саме такими.

Людина посідає відразу декілька статусів. Серед них прийнято виділяти **головний статус**. Цей статус визначає головну соціальну якість особи. В сучасних суспільствах ці статуси здебільшого пов'язані з професіями та майновим станом.

Зі статусом пов'язані соціальні ролі. І. П. Рущенко пише: „Соціальна роль – динамічна характеристика соціальної позиції, це приписані, нормативні види і способи діяльності людини. Індивід, що посідає певну позицію й користується відповідним статусом, мусить одночасно грати певну роль. Отже, позиція спонукає, зобов'язує до певних дій”<sup>64</sup>. Виконання ролі передбачає орієнтацію на певні стандарти. В соціології зразки соціальної дії, пов'язані з виконанням соціальної ролі, називають **соціальними нормами**. До цього все ж варто додати, що хоча соціальна роль стосується певного соціального стандарту дій, але цей стандарт привласнюється людиною. Це дає можливість відхилитися від стандарту. Ці відхилення контролюються суспільством за допомогою позитивних та негативних **санкцій**. Санкції здійснюються як оцінні реакції на вчинки соціальних суб'єктів (індивідів чи груп). Якщо оцінка дій є негативною, то тоді вони зустрічаються з опором, репресіями. Це негативні санкції. Якщо ж дії оцінюються позитивно, то суб'єктів заохочують. Це і є позитивні санкції, якими можуть бути і добре слово, і слава, і матеріальне благополуччя. Але з цього боку відхилення не завжди оцінюються негативно. Отже виникає можливість розвитку ролі. Також треба пам'ятати, що людина виконує велику кількість ролей (дружина, мати, службовець, член партії та ін.). Це може призводити до рольових конфліктів. Вони можуть породжувати кризові явища в житті особистості, але також сприяти розвитку суспільства.

Сучасні соціальні ролі майже завжди амбівалентні, тобто мають різноспрямовані тенденції. Це породжує внутрішньорольові конфлікти. Їх можна навчитися регулювати, але їх неможливо знищити.

Оскільки роль передбачає стандартні дії в стандартних ситуаціях, то для полегшення її виконання в суспільстві виник механізм, пов'язаний зі стандартизацією діяльності та зовнішнього вигляду людей, що виконують відповідні ролі. Це називають **соціальними масками**. Вони спрощують рольову взаємодію людей, але й збіднюють її. Наприклад, професія лікаря передбачає засвоєння особливого типу поведінки при взаємодії з пацієнтами, носіння білого халату та ін. Ми всі по декілька разів на день змінюємо

---

<sup>64</sup> Там само. – С. 148.

маски. Маски в соціальних взаємодіях взаємно орієнтовані. Поки ця умова зберігається, взаємодія відбувається без перешкод. Але досить комусь вийти за межі стандарту, як можуть початися ускладнення. Уявіть ситуацію, що ви раптово зняли маску покупця в супермаркеті і починаєте запитувати думку касира про кращий переклад 66-го сонету Шекспіра. Спочатку читаєте англійською: «Tired with all these, for restful death I cry...». Потім декламуєте варіанти перекладу. Думаю, що ваш контакт з касиром буде зруйновано. Мало того, ви вийдете за контекст ситуації, що може бути розцінено в дуже небажаному для вас ключі.

Звертаю увагу на те, що у даному випадку я використовую термін «соціальна маска» для відображення стандартизованих характеристик соціальної ролі в поведінці індивіда. Тут не йдеться про психологічні маски, які описуються в літературі та в працях психологів. Це не має стосунку до історії доктора Джекіла та містера Хайда з повісті Роберта Стівенсона.

Статусні місця в соціальному просторі утворюють певні системи груп. Вони взаємно орієнтовані. Суспільство існує завдяки тому, що його частини є різними і задовольняють різні потреби соціального цілого. Разом з тим вони передбачають одне одного і орієнтовані одне на одного. Взаємне розташування різних частин соціального простору створює феномен **суспільних відносин**. **Суспільні відносини характеризують макроструктуру суспільства, взаємну орієнтацію його частин**. До соціальних відносин належить соціетальний поділ праці, взаєморозташування кластерів соціальних статусів. Це структурна характеристика суспільства. Актори визначаються в межах соціальних відносин. Соціальні відносини є передумовою соціальних зв'язків. На об'єктивному характері відносин варто наголосити особливо, адже в науковій мові досить часто поняття «відносини» вживають у різних значеннях.

**Соціальні зв'язки – це характеристика впливу, що існує між соціальними суб'єктами, коли зміни в поведінці одного з них позначаються на поведінці іншого/інших**. Соціальні зв'язки надзвичайно різноманітні: однібічні та взаємодійні. Вони можуть бути випадковими та закономірними, безпосередніми та опосередкованими, переважно синхронними та переважно діахронними і т. д. Зв'язок передбачає дію, зміну ситуації, в якій суб'єкти взаємно пов'язані. Ця категорія теж погано розроблена. Є лише поодинокі роботи, які спеціально їй присвячені<sup>65</sup>.

Соціолога дуже цікавлять регулярні зв'язки – взаємодії. Такі зв'язки прийнято називати **інтеракціями**. Вони мають фундаментальне значення

---

<sup>65</sup> Белоусов В. А., Демичев А. В. Гармония: противоречие, связь. – Владивосток : Изд-во Дальневосточного университета, 1991. – 192 с.



при становленні особистості. Без інтеракцій людина не набула б здатності до рефлексії, що є однією з головних ознак особистості. Дж. Г. Мід писав: «Коли реакція іншого стає суттєвою частиною у досвіді чи поведінці індивіда, коли сприйняття настанови іншого стає суттєвою частиною у його поведінці, тоді цей індивід постає у своєму досвіді як самість; і поки цього немає, він як самість не проявляється»<sup>66</sup>. Крім того, через інтеракції індивід стає членом суспільства. Беручи участь у взаємодіях, ми засвоюємо не лише власні ролі, але й ролі тих, хто перебуває з нами у взаємодії. Таким чином, наша ідентичність багато в чому обумовлена інтеракціями. Варто звернути увагу і на те, що як інтеракції закріплюються лише ті взаємодії, які відповідають структурі суспільства, його законам. Ті взаємодії, які суперечать законам, зазнають невдачі і не відтворюються. Отже через інтеракції нам у формі можливих і неможливих дій дано на рівні повсякденності проявлені таким чином соціальні закони.

Різниця в соціальних статусах веде до того, що ресурси, необхідні для існування одних людей, опиняються під контролем інших. Це є причиною того, що одні люди можуть усталено накидати свою волю іншим. Такий стан в стосунках між людьми називається **соціальною залежністю**. Він демонструє асиметрію у соціальних зв'язках. Але передумова цієї асиметрії перебуває в соціальних відносинах. Одним з аспектів залежності є влада як здатність свою волю робити визначальною в діях інших людей. Влада реалізує асиметрію в стосунках між людьми в асиметрію людських ролей. Є ролі панівні і ролі підлеглі. В панівних ролях більше суб'єктності, в підлеглих ролях більше інструментального. Історія знала три типи залежностей: **особисті, речові та вільної кооперації**. Зараз вони співіснують.

В особистих залежностях асиметрія стосунків існує між конкретними людьми, а не між позаособовими соціальними статусами. Наприклад, стосунки рабовласника і раба – це стосунки особисті. Те ж саме стосується залежностей у феодальному суспільстві. Кріпак залежав від свого поміщика, а не від будь-якого представника поміщиків. Але й серед феодалів панувала особиста залежність. Вони особисто мусили бути вірними королю, своєму сюзерену. Особисті залежності мають також інші форми. В сучасному суспільстві неповнолітні діти залежать від своїх батьків, своїх вчителів і т. д. Отже особисті залежності не є тільки історичним феноменом. Речові залежності виникають через посередництво ринку. Там стихійно між людьми виникає нерівність. Робітник не залежить прямо від конкретного капіта-

---

<sup>66</sup> Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство з точки зору соціального біхевіориста / Пер. з англ. та передмова Т. Корпала. – К. : Український Центр духовної культури, 2000. – С. 177.

ліста, а від капіталістів загалом. Залежності вільної кооперації виникають у процесі поділу праці, коли люди змушені координувати свої зусилля з зусиллями інших з метою досягнення запланованого результату. Це можна сказати також про стосунки з професіоналами, з думкою яких мусять рахуватися ті, хто не є професіоналом в певній галузі діяльності. Такі залежності не містять загрози насильства і несправедливості.

Варто сказати, що проблема залежностей є фундаментальною у багатьох відношеннях при поясненні суспільного життя. З одного боку, залежності є фундаментом, об'єктивним підґрунтям для виникнення влади. Влада ж пронизує усе суспільство і всі суспільні форми. З другого боку, проблема залежностей пов'язана з фундаментальним питанням соціальної справедливості. **Жан-Жак Руссо** (1712 – 1778) належить фраза, що стала крилатою: «Людина народжується вільною, але повсюдно вона в оковах. Хтось уявляє себе повелителем інших, що не заважає йому бути рабом більшою мірою, ніж вони»<sup>67</sup>. Жодна людина не може існувати поза системою залежностей. Залежності провокують боротьбу за збереження або зміну свого статусу. Система залежностей стимулювала пошуки іншого способу людського буття, де його законом була б свобода кожної людини. Це знайшло вираження в утопіях. Взагалі, суперечності, що породжуються залежностями, є одним зі стимулів змін у суспільному житті.

## 5. Суспільно-економічна формація, цивілізація та історична система

До цього часу ми розглядали суспільство як систему на абстрактному рівні. Але як суспільство існує конкретно, у вигляді певних спільностей? Знову повернуся до ідеї Юрія Семенова стосовно соціорів. Вони і є суспільством-спільністю. Більшість істориків, дійсно, саме їх приймають як одиниці аналізу історичного процесу. І це стосується не лише істориків. Пригадайте відповідні твердження Т. Парсонса. В світі модерну навіть виникло на рівні повсякденної свідомості відчуття, що людство складається як з атомів з таких спільнот. Зараз глобалізація суттєвим чином зруйнувала таке відчуття, але воно все ж залишається як основа теоретичних уявлень.

Все ж далеко не всі історики погоджувалися на таку інтерпретацію історичного процесу. Особлива роль тут належить англійському мислителю **Арнольду Тойнбі**. Ще раз нагадаю, що в ході аналізу поля історичного дослідження він запропонував розумовий експеримент, що стосувався Великої Британії. Вчений виділив сім головних віх в її історії: найдалшою в історично-

---

<sup>67</sup> Руссо Ж. – Ж. Трактаты /Пер. с фр. – М. : Наука, 1969. – С. 152.

му часі в цьому ряду є навернення англійців у релігію західного християнства (кінець VI ст.), найближчою – встановлення індустріальної економічної системи (з останньої чверті XVIII ст.)<sup>68</sup>. Аналіз показав, що всі ці зрушення були пов'язані з процесами, які виходили далеко за межі однієї Великобританії.

Для пояснення такого факту можна використати дві головні теоретичні позиції, які виникли практично одночасно. Маю на увазі формаційний і цивілізаційний підходи.

Творцем **теорії суспільно-економічної формації** був Карл Маркс. Ним рухало бажання віднайти закони суспільного життя. Для цього потрібно говорити не взагалі про суспільство, а перейти до його системного аналізу. Конкретні ж суспільні системи існують лише як системи певного типу. Отже, науковий аналіз суспільного життя передбачає виявлення історичних типів суспільних систем. Карл Маркс помітив тут певну аналогію з еволюцією нашої планети. Геологи після Чарльза Лайєля (*Sir Charles Lyell*; 1797 — 1875) для шарів земної кори, які сформувалися в різний геологічний час, використовували поняття формації. Маркс цей термін засвоїв за посередництвом праць Гегеля та праці Дюро де Ла Маля «Політична економія римлян»<sup>69</sup>. Г. А. Багатурія, який спеціально досліджував це питання, нарахував в текстах К. Маркса та Ф. Енгельса близько 40 фрагментів, в яких фігурує поняття «формація». Правда засновники марксизму жодного разу не дали його формально-логічного визначення. Сам термін перебував в стані непевності. Вони його вживали то як «*Gesellschaftsformation*» (суспільна формація), то як «*ökonomische Gesellschaftsformation*». В інших випадках йшлося про «історичну формацію», «економічну формацію», «економіко-історичний тип суспільства» та ін.<sup>70</sup>.

Незважаючи на відсутність формально-логічного визначення поняття, формаційний підхід до аналізу суспільного життя становить центр соціологічного вчення марксизму. Своє соціологічне вчення класики марксизму називали історичним матеріалізмом. Вони протиставляли його позитивістській соціології, яка була започаткована О. Контом. Це призвело до конфронтації історичного матеріалізму з соціологією і ускладнило взаємний обмін ідеями.

Незважаючи на відзначену особливість позиціонування історичного матеріалізму серед суспільних наук, ідею суспільно-економічної формації

---

<sup>68</sup> Тойнби А. Дж. Постигание истории. Сборник / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1991. – С. 22 – 23.

<sup>69</sup> Теория общественно-экономической формации / Отв. ред. В. В. Денисов. – М. : Наука, 1982. – С. 16.

<sup>70</sup> Там само. – С. 8 – 10.

варто визнати евристично плідною. Вона поєднувала в собі і уявлення про загальну структуру суспільства, і вчення про етапи історичного процесу. Г. А. Багатурія писав: «Основна концепція матеріалістичного розуміння історії має дві головні сторони: вчення про структуру суспільства (структура суспільної формації) і вчення про періодизацію історії (формаційний поділ історичного процесу). Перша сторона визначає другу. Поняття суспільної формації лежить начебто на перетині цих двох аспектів марксистської концепції і в цьому сенсі посідає центральне, ключове становище в системі категорій матеріалістичного розуміння історії»<sup>71</sup>.

Суспільно-економічна формація для Маркса – це певний тип суспільства в системній єдності його визначальних законів і тенденцій розвитку. Ідея формації у засновника марксизму з'явилася досить рано, ще до того, як він знайшов для цієї ідеї назву. В «Злиденності філософії», написаній протягом зими 1846 – 1847 рр., віднаходимо такий фрагмент: «...Певні суспільні відносини так само вироблені людьми, як і полотно, льон і т. д. Суспільні відносини тісно зв'язані з продуктивними силами. Здобуваючи нові продуктивні сили, люди змінюють свій спосіб виробництва, а зі зміною способу виробництва, способу забезпечення свого життя, – вони змінюють всі свої суспільні відносини. Ручний млин дає нам суспільство з сюзереном на чолі, паровий млин – суспільство з промисловим капіталістом»<sup>72</sup>. Тут закладено не просто ідею системності, а вказується на провідний процес у системі. Вона розглядається як економіоцентрична. В ній основна лінія залежностей йде від способу виробництва до всього того, що згодом буде названо надбудовою. Духовне життя людей, ідеї, які вони створюють і якими користуються, теж залежні від економічного базису. На цій же сторінці «Злиденності філософії» Маркс пише: «Ті самі люди, які встановлюють суспільні відносини відповідно до розвитку їх матеріального виробництва, створюють також принципи, ідеї і категорії відповідно до своїх суспільних відносин. Таким чином, ці ідеї, ці категорії такі ж маловічні, як і відносини, що вони їх виражають. Вони являють собою *історичні і минулі продукти*»<sup>73</sup>.

Наведу ще одну цитату, яка дає прекрасне уявлення про рух думки Маркса в цей період. Це фрагмент з великого і концептуального листа Карла Маркса до російського діяча Павла Анненкова, що був написаний 28 грудня 1846 року: «Що таке суспільство, хоч би яка була його форма? Продукт взаємодіяння людей. Чи вільні люди у виборі тієї або іншої суспільної форми? Аж ніяк. Візьміть певний ступінь розвитку продуктивних сил людей, і ви

---

<sup>71</sup> Там само. – С. 7.

<sup>72</sup> Маркс К. Злиденність філософії: 3 додатками. – К. : Політвидав України, 1986. – С. 101.

<sup>73</sup> Там само. – С. 101.

матимете певну форму обміну [commerce] і споживання. Візьміть певний ступінь розвитку виробництва, обміну і споживання, і ви матимете певний суспільний лад, певну організацію сім'ї, станів або класів, – словом, певне громадянське суспільство. Візьміть певне громадянське суспільство, і ви матимете певний політичний лад, який є тільки офіційним вираженням громадянського суспільства»<sup>74</sup>. Тут ще яскравіше виражена односпрямована лінія залежностей у межах суспільної системи.

У подальшому К. Маркс цю лінію визначив як загальносоціологічний закон: «Загальний результат, до якого я прийшов і який послужив потім провідною ниткою в моїх подальших дослідженнях, може бути коротко сформульовано так. В суспільному виробництві свого життя люди вступають в певні, необхідні, від їх волі незалежні відносини – виробничі відносини, які відповідають певному шаблю розвитку їх матеріальних продуктивних сил. Сукупність цих виробничих відносин становить економічну структуру суспільства, реальний базис, на якому вивисується юридична і політична надбудова і якому відповідають певні форми суспільної свідомості. Спосіб виробництва матеріального життя обумовлює соціальний, політичний і духовний процеси життя загалом»<sup>75</sup>. Отже, уречевлена праця попередніх поколінь конденсується в продуктивних силах. Вони створюють сферу можливого в діяльності нинішніх людей. На цьому підґрунті формуються їх економічні відносини, а вже на основі економічних відносин складається вся сукупність інших відносин суспільного життя. Але продуктивні сили є об'єктивним елементом суспільного життя. Прямо він не входить до складу суспільно-економічної формації. Він обумовлює певний тип виробничих економічних відносин. Ці відносини складаються з необхідності. Люди не вільні їх змінювати. Це не скасовує ролі свідомості в їх формуванні, але свідомість тут є елементом практичного життя. Таку сукупність відносин, де люди є найменш вільними у виборі форм діяльності, Маркс назвав базисом суспільства. На його основі формується надбудова. Вона складається з відносин, які залежать від того, як люди осмислюють свою ситуацію. В кінцевому підсумку ці відносини теж залежать від продуктивних сил, але вони більш варіативні, люди тут більш вільні у виборі форм діяльності. При цьому свобода збільшується з рухом від шаблів надбудови, що безпосередньо пов'язані з базисом, до шаблів, що все далі відділені від базису іншими шаблями надбудови. В даному висловлюванні Маркса згадуються соціаль-

---

<sup>74</sup> Там само. – С. 166.

<sup>75</sup> Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-х томах. – Т. 1. – М. : Политиздат, 1979. – С. 535 – 536.

ний, політичний і духовний процеси суспільного життя. Соціальний процес прямо вкорінений в економічний базис. Тут формуються і відтворюються класи і професійні групи. Політичний процес вивисується над ними і набуває певної самостійності щодо базису. Завдяки цьому він може впливати на базис, сприяючи певним процесам в ньому, або придушуючи якісь процеси. В духовній діяльності виникає відчуття вільного польоту над усіма іншими сферами життя. Але Маркс постійно підкреслює: «Не свідомість людей визначає їх буття, а, навпаки, їхнє суспільне буття визначає їхню свідомість»<sup>76</sup>.

Для К. Маркса в межах формації як історичної суспільної системи сховані і механізми суспільних змін. Вони криються у суперечностях між продуктивними силами і виробничими відносинами. «На певному ступені свого розвитку матеріальні продуктивні сили суспільства приходять у суперечність з існуючими виробничими відносинами, або – що є тільки юридичним вираженням останніх – з відносинами власності, всередині яких вони до цього часу розвивалися»<sup>77</sup>. Маркс пише: «Жодна суспільна формація не гине раніше, ніж розвинуться всі продуктивні сили, для яких вона дає достатньо простору, і нові більш високі виробничі відносини ніколи не з'являються раніше, ніж визріють матеріальні умови для їх існування в надрах самого старого суспільства»<sup>78</sup>. Тут є певна теоретична неузгодженість. Структуру формації становлять відносини між базисом та надбудовою. Продуктивні сили суспільства залишаються поза межами суспільної системи. Вона на них базується, проте вони є лише передумовою для її існування. Але при розгляді причин розвитку суспільної формації Маркс вказує на суперечність між виробничими відносинами та продуктивними силами. Виходить, що джерело розвитку лежить на кордоні соціальної системи. Це все залишається не артикульованим в теоретичній спадщині К. Маркса.

Тепер про те, як існує формація. Зрозуміло, що вона є теоретичною абстракцією. Але чи криється щось в емпіричній реальності, що відповідає цій абстракції. В марксизмі на це питання є дві відповіді: 1) в суспільно-економічній формації відобразилися суттєві риси суспільств, які перебувають на одному рівні розвитку; 2) формація пов'язана з відповідною світовою системою, до якої різною мірою входять країни, що співіснують на нашій планеті. В марксистській літературі здебільшого наголошували на першому розумінні: «"Формація" – це історичний тип окремого суспільства. Окремі країни, регіони і т. п., в яких домінують риси, притаманні певній

---

<sup>76</sup> Там само. – С. 536.

<sup>77</sup> Там само.

<sup>78</sup> Там само.

конкретно-історичній формації, – це країни, регіони і т. п., що мають певну формаційну приналежність. Наприклад, сучасні США, Англія, Франція належать до капіталістичної формації або до суспільства капіталістичного типу. Сама ж капіталістична формація фіксує суттєво загальні риси, притаманні капіталізму як шаблону історичного процесу, незалежно від його особливостей в окремих країнах»<sup>79</sup>.

У концепції формації прихована віра в єдність людської історії. Формації – це шаблони розвитку, якими мусить пройти людство. К. Маркс вагався з їх визначенням і заперечував проти телеології в історії. В уже цитованій Передмові він називає азійський, античний, феодалний і буржуазний способи виробництва. При цьому він їх чудернацьки визначає як «прогресивні епохи економічної суспільної формації»<sup>80</sup>. Цей слововжиток не мав продовження і ми не будемо на нього звертати уваги. Потім під впливом праць Г. Л. Моргана у засновників марксизму додалася первісна формація. Самі вони все життя розробляли теорію наступної комуністичної формації. Таким чином, К. Маркс та Ф. Енгельс згадували про шість формацій. В радянській догматизованій версії марксизму з 30-х років ХХ ст. закріпилося вчення про «п'ятичленку». Як формації тут визнавали первісну, рабовласницьку, феодалну, капіталістичну і комуністичну. Остання мусила пройти дві фази – соціалізму та комунізму.

У радянській історіографії в моменти ідеологічних відлиг періодично виникали суперечки про «азійський спосіб виробництва», але вони не пробили догми про п'ять формацій, які закономірно йдуть одна за одною<sup>81</sup>.

Ідея про формацію як про світову систему знайшла розвиток у світ-системному аналізі **Іммануїла Валлерстайна** (*Immanuel Maurice Wallerstein*, нар. 1930). Для нього аристотелівська ідея суспільства як самодостатнього людського угруповання виражається у тому, що одиницею аналізу соціальної реальності може бути лише таке утворення, в межах якого здійснюється повний поділ праці. Він пише: «Світосистемний аналіз починається з питання, що є підходящою «одиницею аналізу» соціальної реальності. Відповідь, що дається нею, полягає в тому, що такою одиницею є «історична система», існування і кордони якої в довготерміновому плані визначаються поділом праці в ній, і що такий поділ праці на великих просторах має тенденцію

---

<sup>79</sup> Теория общественно-экономической формации / Отв. ред. В. В. Денисов. – М. : Наука, 1982. – С. 63.

<sup>80</sup> Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-х томах. – Т. 1. – М. : Политиздат, 1979. – С. 536.

<sup>81</sup> Див.: Павленко Ю. В. Історія світової цивілізації. Соціокультурний розвиток людства. Вид. 2-е. – К. : Либідь, 2000. – С. 62 – 79.

спостерігатися в двох основних різновидах: як світи-економіки і як світи-імперії»<sup>82</sup>.

І. Валлерстайн підкреслює шкідливість для розуміння суспільного життя головною одиницею аналізу робити національну державу. Такий крок веде до великої кількості парадоксів, що не можуть бути розв'язані на цьому ґрунті. Наприклад, не може бути розв'язаною проблема відставання одних країн від інших. Недорозвиненість просто в такому випадку видається якимось первородним гріхом певних країн. Соціологи починають вишукувати в їх житті «пережитки» минулого та ін. І ці пережитки вже самі стають фактором, за допомогою яких пояснюють відставання. На думку ж американського вченого, головним у такому разі є місце країни в світовій системі.

Для І. Валлерстайна марксизм є лише одним з джерел, на які він спирається при розробці свого вчення. Тому більшості формаційних уявлень він не поділяє. Так, він вважає, що дуже важко виділити стадії історичного процесу, який є безпервним. Теоретики можуть їх виокремлювати лише ретроспективно, відносно минулого. Передбачати наступні стадії поки що не вдається. Особливо багато плутанини виникає, коли дослідники як одиницю аналізу виділяють не цілісні системи з поділом праці, а їх частини – переважно країни. Вони починають розглядатися як самодостатні (як тверді речі), порівнюватися між собою без урахування того, що вони є елементами більшої системи і поза цією системою не можуть бути зрозумілими. Наведу відповідне висловлювання: «Найважливіша проблема при порівнянні «стадій» – визначити ті історичні одиниці, синхронічним описанням (або, якщо бажаєте, «ідеальним типом») яких є «стадії». І фундаментальна помилка а-історичної суспільної науки (включаючи а-історичні версії марксизму) полягає в уречевленні частин цілісності в таких одиницях і порівняння потім цих уречевлених структур»<sup>83</sup>. Такі процедури створюють ілюзії і артефакти. Тому «якщо ми збираємось говорити про стадії розвитку – а нам необхідно говорити про стадії, – це мають бути стадії розвитку соціальних систем, тобто цілісностей. А єдиними цілісностями, які існують або існували історично, є мінісистеми і світосистеми, а в XIX – XX ст. існувала лише одна світосистема – капіталістична світоекономіка»<sup>84</sup>.

Тут варто дати деякі пояснення. Американський соціолог висуває досить спірне положення. Його думку можна витлумачити так, що єдиної світової історії довгий час не існувало, що це ілюзія. Тривалий час людство існувало через різні відокремлені одна від одної світ-системи. Нагадаю, що

---

<sup>82</sup> Валлерстайн І. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / Пер. с англ. П. М. Кудюкина. – СПб. : Издательство «Университетская книга», 2001. – С. 13.

<sup>83</sup> Там само. – С. 22.

<sup>84</sup> Там само. – С. 23.



останній термін означає лише систему з внутрішнім розподілом праці. Завдяки йому такі системи створюють окремі світи. Кожна з систем проходила свої стадії розвитку. Порівняння елементів різних систем взагалі позбавлене сенсу. Всесвітня історія виникає лише з капіталізмом, який вийшов на перший план у розвитку Європи в результаті збігу обставин. Тому цей континент став домінувати в межах капіталістичної системи в світовому масштабі. Чому я кажу, що ці погляди є спірними? Зовсім не тому, що немає аргументів на їх користь. Навпаки, на користь підходу І. Валлерстайна працюють відмінності в розвитку Сходу і Заходу Євразії. Всі ті стадії, які чітко виділяються в історії Західної Європи, або зовсім не фіксуються в Азії, або вони мають значні відмінності. Ще більше їх ми помітимо при порівнянні розвитку Європи з розвитком суспільств Південної і Північної Америки до Колумба. Справді, лише капіталізм пов'язав все людство в єдину систему. Але чому ж від Полібія до Маркса більшість вчених були впевнені в єдності людської історії? Гадаю тому, що, по-перше, незважаючи на відмінності розвитку різних суспільних систем, в них було і багато спільного. Скажімо, Японія розвивалася довгий час ізольовано від Європи, але багато феодальних структур мають спільність. По-друге, на Євразійському континенті відокремлені системи прямо чи опосередковано впливали одна на одну. В тому числі існував і обмін ідеями. Тому один з фундаторів світ-системного аналізу, який почав займатися цією проблематикою раніше від І. Валлерстайна, Андре Гундер Франк виступив в своїх останніх працях з ідеєю, що завжди людство існувало як світова система<sup>85</sup>. Мабуть в його роботах багато перебільшень, але він небезпідставно намагався врятувати ідею всесвітньої історії.

Розуміння у І. Валлерстайна історичних систем є економіоцентричним. Це найбільш переконливе свідчення спорідненості його вчення з марксистом. Системи в розумінні американського вченого зовсім не передбачають єдності культури. Головним є поділ праці: «Ми беремо як визначальну характеристику соціальної системи існування в ній поділу праці, так що різні сектори або географічні зони в ній залежать від економічного обміну з іншими для безперешкодного та безперервного забезпечення потреб зони. Зрозуміло, що такий економічний обмін може існувати без спільної політичної структури і навіть, що ще більш очевидно, без спільної культури, що поділяється всіма»<sup>86</sup>. Подібний економіоцентризм значно зменшує поясню-

---

<sup>85</sup> Див.: Кутуев П. Мировая система как предмет социологического анализа: новая исследовательская парадигма Андре Гундера Франка // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2007. – № 2. – С. 17 – 35.

<sup>86</sup> Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / Пер. с англ. П. М. Кудюкина. – СПб. : Издательство «Университетская книга», 2001. – С. 23.

вальні можливості світ-системного аналізу. Скажімо, незважаючи на економічну єдність сучасного світу, значну роль в ньому відіграють культурні відмінності. Культурні потреби можуть ставати стимулом для формування націоналістичних рухів. Пояснити їх винятково економічними факторами навряд чи можливо.

Першими системами в історії І. Валлерстайн називає мінісистеми. Вони існували лише в первісному суспільстві, коли поділ праці замикався в якихось племінних об'єднаннях. «Мінісистема – це об'єкт, що містить в собі повний поділ праці і єдині культурні рамки. Такого роду системи можна помітити тільки в дуже простих аграрних та в мисливсько-збиральських суспільствах. Таких мінісистем в світі більше не існує»<sup>87</sup>. В подальшому існували тільки світ-системи у двох варіантах: «Залишивши осторонь нині не функціонуючі мінісистеми, єдиним видом соціальної системи є світосистема, яку ми визначаємо дуже просто – як спільноту з єдиною системою поділу праці і множиною культурних систем. Звідси логічно випливає, що можуть існувати два різновиди такої світосистеми – зі спільною політичною системою і без неї. Ми можемо описати їх відповідно як світ-імперію і як світ-економіку»<sup>88</sup>.

Я вже сказав, що згідно з І. Валлерстайном, тільки капіталізм став єдиною справді світовою світ-економікою. Його стрімкий розвиток в Європі він пояснює збігом обставин. Капіталізм – це світ-економіка з нерівними географічними позиціями – центру, напівпериферії та периферії. Країни центру домінують над всією капіталістичною системою, країни напівпериферії займають проміжне становище, перебуваючи в залежності від центру, але домінуючи над периферією. Країни периферії є об'єктами експлуатації з боку центру і напівпериферії. «Три структурні позиції світу-економіки – серцевина (центр), периферія і напівпериферія – стабілізувалися приблизно до 1640 р. Як конкретні райони ввійшли в певні зони, а не в інші – довга історія. Ключовий факт полягає в тому, що в північно-західній Європі з самого початку задані легкі відмінності збіглися з інтересами різних місцевих груп і привели до розвитку сильного державного механізму, а в периферійних районах вони гостро розійшлися, що призвело до ослаблення державного механізму. Як тільки ми отримали різницю в силі державних машин, в дію вступив «нерівний обмін», що нав'язувався сильними державами слабким, державами серцевини периферійним регіонам. Таким чином, капіталізм використовує не тільки привласнення власником додаткової вартості, що

---

<sup>87</sup> Там само. – С. 24.

<sup>88</sup> Там само.

вироблена робітником, але й присвоєння зоною серцевини додаткової вартості, що виробляється в світоekonomіці в цілому»<sup>89</sup>. Це – дуже цінний момент у вченні І. Валлерстайна, здатний багато що пояснити в світовому розвитку.

У цілому виділення світ-систем є важливим внеском І. Валлерстайна в соціологію. Але все ж – це лише один тип суспільних цілісностей, що базується на економіці. За бортом залишається культура.

Фактор культури було покладено в основу цивілізаційного підходу. Термін «цивілізація» ввійшов у європейські мови з XVIII ст. За спостереженнями видатного французького мовознавця **Еміля Бенвеніста** (*Émile Benveniste*; 1902 — 1976) у Франції слово “civilization” вперше з’явилося в творі маркіза де Мірабо «Друг людей, або трактат про народонаселення», що датований 1756 роком, але вийшов друком в 1757 році без імені автора<sup>90</sup>. Він писав: «... Для Мірабо civilization є процес становлення того, що до нього називалося “police” – дія, що має мету зробити людину і суспільство більш вихованою, прищепити людині навички невимушено дотримуватися пристойності і сприяти пом’якшенню звичаїв суспільства»<sup>91</sup>. Одночасно з Мірабо слово «цивілізація» почав вживати шотландець Адам Фергюсон. Вперше в його працях воно фіксується 1767 року. Зв’язок між використанням терміна Мірабо і його застосуванням Фергюсоном не доведено. Можливо ми маємо справу з незалежним зверненням до нього цих авторів. Е. Бенвеніст передає думку шотландського філософа: «Не тільки індивід просувається вперед від дитинства до зрілого віку, але і сам рід людський – від варварства до цивілізації»<sup>92</sup>.

Ця схема історичного руху надовго закріпилася в європейській традиції. Її ми виявляємо в праці Ф. Енгельса «Походження сім’ї, приватної власності і держави». Дикість, варварство і цивілізація для нього – три головні етапи людської історії. Він писав: «... Цивілізація є тим шаблоном суспільного розвитку, на якому поділ праці, обмін між окремими людьми, що впливає з нього та поєднує обидва процеси, товарне виробництво досягають повного розвитку і здійснюють переворот у всьому попередньому суспільстві»<sup>93</sup>.

З точки зору Ф. Енгельса, цивілізація передбачає такий поділ праці, який веде до появи купців, Про них він пише: «Тут вперше з’являється клас, який, не беручи жодної участі у виробництві, захоплює загалом і в цілому керівництво

---

<sup>89</sup> Там само. – С. 38.

<sup>90</sup> Бенвеніст Э. Общая лингвистика / Пер. с фр. – М. : Прогресс, 1974. – С. 387.

<sup>91</sup> Там само. – С. 389.

<sup>92</sup> Там само.

<sup>93</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-х томах. – Т. 3. – М.: Политиздат, 1979. – С. 366.

виробництвом і економічно підкоряє собі виробників, стає посередником, якого неможливо усунути, між кожними двома виробниками і експлуатує їх обох»<sup>94</sup>. На цьому етапі розвитку з'являються гроші. Це прискорює розшарування в суспільстві. Воно в свою чергу стимулює утворення держави.

Ставлення Ф. Енгельса до цивілізації є амбівалентним. З одного боку, він визнає, що на цьому етапі розвитку людство значно просунулося у плані освоєння сил навколишньої природи і частково суспільства, але, з другого боку, цивілізація стала руйнівною для моралі. У цьому другому аспекті Енгельс продовжує критику цивілізації, яка була дана в Працях **Шарля Фур'є** (*Francois Marie Charles Fourier*; 1772 — 1837) та інших авторів. Ф. Енгельс писав: «...Цивілізація здійснила такі справи, до яких давнє родове суспільство не доросло навіть в найбільш віддаленому ступені. Але вона здійснила їх, привівши в рух найбільш ниці спонуки і пристрасті людей і розвинувши їх на шкоду всім їх іншим здібностям»<sup>95</sup>.

Розуміння цивілізації Ф. Енгельсом, як і більшістю європейських інтелектуалів того періоду, не відкидає універсалістського погляду на історію людства. Цивілізація – це лише етап у всесвітній історії.

Перетлумачення терміну «цивілізація» відбулося під впливом праці російського соціолога **Миколи Яковича Данилевського** (1822 – 1885) «Росія і Європа», яку автор завершив на початку 1868 року. Після журнальної публікації книжка вийшла окремих виданням 1871 року. М. Данилевський написав свою працю після Кримської війни. Його непокоїли перспективи Росії у протистоянні з Західною Європою. Тому праця має підзаголовок «Погляд на культурні і політичні відносини Слов'янського світу до Германо-Романського». В книзі є гостро актуальні питання. Але поряд з ними автор розглядає співвідношення стадій історичного розвитку і своєрідність груп народів. Він доходить висновку, що всю історію людства не можна розглядати як тотожну європейській історії. Людство внутрішньо розділене як на клаптики на культурно-історичні типи. Тільки в межах цих відмінних культурних систем і здійснюється перехід від одного етапу історії до іншого. «Форми історичного життя людства, як форми рослинного і тваринного світу, як форми людського мистецтва (стилі архітектури, школи живопису), як форми мов (односкладові, додаткові, гнучкі), як прояви самого духу, що прагне здійснити типи добра, істини та краси (які повністю самостійні і не можуть не пошановуватися одне розвитком іншого), не тільки змінюються і вдосконалюються відповідно до віку, але й урізноманітнюються за культурно-історичними типами. Тому, власне кажучи, тільки в межах одного і

---

<sup>94</sup> Там само. – С. 358.

<sup>95</sup> Там само. – С. 369.

того ж типу, або, як кажуть, цивілізації, – і можна відрізнити ті форми історичного руху, які позначаються словами: давня, середня і нова історія»<sup>96</sup>. Отже, для російського вченого історія має і вертикальні і горизонтальні координати.

Він дає перелік культурно-історичних типів: «1) єгипетський, 2) китайський, 3) асирійсько-вавилонно-фінікійський, халдейський, або давньосемітський, 4) індійський, 5) іранський, 6) єврейський, 7) грецький, 8) римський, 9) ново-семітський, або арабський, і 10) германо-романський, або європейський. До них можна ще, напевне, додати два американських типи: мексиканський і перуанський, що загинули наглою смертю і не встигли здійснити свого розвитку»<sup>97</sup>. До цього переліку він додає ще слов'янський культурно-історичний тип<sup>98</sup>.

Таке перетлумачення розуміння цивілізації було здійснене під значним впливом дискусії між слов'янофілами і західниками в Росії. Концепція М. Данилевського показує евристичну плідність слов'янофільського дискурсу. Щоправда, за життя автору «Росії і Європи» не довелося відчувати слави. Його праця залишилася фактично непоміченою суспільством. Ідеї нового цивілізаційного підходу були поширені в численних працях **Костянтина Миколайовича Леонтєва** (1831—1891). Він був надзвичайно суперечливою особистістю: лікар, письменник, публіцист, дипломат, чернець<sup>99</sup>. У своїх публіцистичних працях він дещо спростив ідею цивілізації. Разом з тим він запропонував багато нових ходів думки, які в перспективі могли збагатити цивілізаційний підхід до історичного процесу. К. Леонтєв пов'язує цивілізацію з певною внутрішньою формою суспільного життя: «*Форма є деспотизм внутрішньої ідеї, що не дає матерії розбігатися*. Розвиваючи пута цього природного деспотизму, явище гине»<sup>100</sup>. Про західноєвропейську цивілізацію він писав: «Об'єднана в дусі, в ідеалах, власне культурних і побутових, але роз'єднана в інтересах державних, Європа була тим різноманітніша і разом з тим більш гармонійна; адже гармонія не є мирний унісон, а плідна, чревата творчістю іноді й жорстока боротьба»<sup>101</sup>.

Форма має релігійне походження. Стосовно Росії К. Леонтєв пише: «Візантійські ідеї і відчуття з'єднали в одне тіло напівдику Русь»<sup>102</sup>. Православ'я єднає Росію і Україну. При цьому К. Леонтєв не сумнівається в

---

<sup>96</sup> Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М. : Книга, 1991. – С. 85.

<sup>97</sup> Там само. – С. 88.

<sup>98</sup> Там само. – С. 469 і далі.

<sup>99</sup> Про життя К. М. Леонтєва див.: Долгов К. М. Восхождение на Афон. Жизнь и мирозерцание Константина Леонтєва. – М. : Раритет, 1997. – 400 с.

<sup>100</sup> Леонтєв К. Н. Записки отшельника. – М. : Русская книга, 1992. – С. 117.

<sup>101</sup> Там само. – С. 147.

<sup>102</sup> Там само. – С. 47.

окремійності українського народу: «Що, як не православ'я, скріпило нас з Малоросією? Інше все у малоросів в легендах, у вихованні історичному, було зовсім іншим, на Московію мало схожим»<sup>103</sup>.

К. Леонтєв неодноразово повторював, що цивілізація – це не єдність близьких за походженням і мовною ознакою народів. Якщо у групи народів немає спільної внутрішньої форми, що задається релігією, то вони і не створюють єдиного цивілізаційного організму. Ось що він писав щодо єдності слов'ян: «Славизм можна розуміти лише як племінне етнографічне відгалуження, як ідея спільної крові (хоча і не зовсім чистої) і схожих мов»<sup>104</sup>. Тому російський мислитель проти ліберального демократизму в його національній формі, який, на його думку, руйнує цивілізаційну єдність. Наведу відповідне висловлювання: «Ідея ж національностей в тому вигляді, в якому її ввів у політику Наполеон III, в її нинішньому модному вигляді, є не що інше, як той же ліберальний демократизм, який давно вже трудиться над руйнуванням великих культурних світів Заходу»<sup>105</sup>. Він робить жорсткий висновок: «Людина, що істинно вірує, в подібному випадку не повинна вагатися у виборі між вірою і вітчизною. Віра повинна переважати, і вітчизна мусить бути принесена в жертву вже тільки тому, що будь-яка держава земна є явище минуше, а душа моя і душі ближнього вічні і Церква теж вічна...»<sup>106</sup>.

Цивілізація, на думку російського теоретика, проходить три стадії розвитку: 1) початкова простота; 2) квітуха складність; 3) вторинна простота. Він прямо підкреслює, що це характерно для «... цілих культурних світів»<sup>107</sup>. Європа, на його думку, вступила в стадію вторинного спрощення. Перша спроба Європи виокремитися як своєрідне духовне утворення пов'язана з епохою Карла I Великого (*Charlemagne; 747/48 – 814*). Повний розквіт європейської цивілізації припав на XV – XVII ст. Відродження було епохою квітучої складності Заходу<sup>108</sup>.

У сучасній Росії ідеї К. Леонтєва розглядають як резерв для розробки державної ідеї. Але цього автора важко назвати чистим російським націоналістом. Це зрозуміло з попереднього. Але як публіцист він торкався багатьох злободенних тем. Травма Кримської війни примушувала його відшукувати шляхи з тим щоб Росія стала світовою потугою, яка може на рівних суперничати з Заходом. При цьому він відмічає слабкість в Росії муніци-

---

<sup>103</sup> Там само. – С. 48.

<sup>104</sup> Там само. – С. 60.

<sup>105</sup> Там само. – С. 58.

<sup>106</sup> Там само. – С. 310.

<sup>107</sup> Там само. – С. 113.

<sup>108</sup> Там само. – С. 20 – 22.

пального, родового, спадково-аристократичного і навіть сімейного начал. На його думку, у всьому укладі російського життя є щось азіатське. «Сильні, могутні у нас тільки три речі: візантійське православ'я, родове й безмежне самодержавство наше і, можливо, наш сільський поземельний мир...»<sup>109</sup>. Не зупиняється К. Леонт'єв і перед ще більш різкими висновками. Так він твердить: «Руське плем'я і російська державність, маючи в собі завжди мало оригінального, щоразу змінюючи центри, змінювали і щось досить важливе в своєму культурному типі, у всьому ладі свого життя і в душі свого світогляду»<sup>110</sup>. Виходить так, що російський державний і культурний організм досить нестабільний. Він набуває нових рис залежно від геополітичних орієнтацій, які усталюються за допомогою нового столичного центру. До того ж, на думку К. Леонт'єва, Росія наблизилася до досить небезпечної дати. Її державності виповнилося 1000 років, а державні організми повний цикл розвитку проходять за 1000 – 1200 років<sup>111</sup>. Тому Росії необхідне «омолодження». Його можна досягти за рахунок вирішення «східного питання». Захоплення Константинополя і перетворення його на новий центр імперії надасть їй нових перспектив. Тут корисною може виявитися і російська азіатчина: «...Тільки з більш східної, з найбільш, так би мовити, азіатської – туранської нації може вийти щось від Європи *духовно* незалежне; без цього азіатизму впливаючої на них Росії, решта слов'ян дуже скоро стали б найгіршими з континентальних європейців і більше нічого»<sup>112</sup>.

К. Леонт'єв не помічає суперечностей у власних поглядах. Обґрунтовуючи на кшталт такої: «Руйнування Парижа відразу полегшить нам справу культури навіть і зовнішньої в Царграді»<sup>113</sup>. Будучи глибоко віруючим, російський публіцист разом з тим різко виступав проти перспектив встановлення на землі вічного миру. На його думку, з християнської точки зору це було найбільшою бідою<sup>114</sup>. «Горе, страждання, руйнування, біду християнство називає навіть інколи відвіданням Божим»<sup>115</sup>. Так само він виступає проти соціальної рівності, вважаючи ієрархію умовою культурного розвитку. В його теорії православ'я повертається жорстокою стороною свого ества. І цивілізація для К. Леонт'єва – це арена постійної боротьби, і цивілізації перебувають у безперервному герці одна з одною.

---

<sup>109</sup> Там само. – С.46.

<sup>110</sup> Там само. – С. 284.

<sup>111</sup> Там само. – С. 132.

<sup>112</sup> Там само. – С. 241.

<sup>113</sup> Там само. – С. 297.

<sup>114</sup> Там само. – С. 518 – 519.

<sup>115</sup> Там само. – С. 433.

Ідеї М. Я. Данилевського та К. М. Леонтєва розвинули в своїх працях такі західні автори як **Освальд Шпенглер** (*Oswald Arnold Gottfried Spengler*; 1880 — 1936)<sup>116</sup> та **Арнольд Тойнбі**. Саме останній автор надав ідеї цивілізації справжньої наукової форми. Він відштовхувався від пошуку поля історичного дослідження. Воно виходило за межі національних держав. Частина процесів (перш за все, економічних) мали всесвітній характер. Культурні рухи замикалися у великих ареалах. Власне для цих ареалів А. Тойнбі і використовує поняття «цивілізація». Цивілізацію він зіставляє з «примітивними суспільствами»: «Найбільш ранній і найбільш простий доказ проти порівняння даних суспільств може бути сформульований так: ці суспільства ніщо не об'єднує, окрім лише того, що вони виявляються «інтелегібельними полями історичного дослідження», утворюючи рід, що вбирає в себе 21 суспільство одного виду. Суспільства цього виду прийнято називати «цивілізаціями», щоб відрізнити їх від «примітивних суспільств», які також є «інтелегібельними полями історичного дослідження»...»<sup>117</sup>. Доцивілізаційних суспільств набагато більше. На початку ХХ ст. антропологі зафіксували 650 подібних суспільств, що актуально існують на нашій планеті. За всю попередню історію їх було незрівнянно більше.

Арнольд Тойнбі, як і його попередники, як основну ознаку цивілізації називає вселенську церкву. В результаті багаторічних досліджень він дійшов висновку, що протягом історії людства існувала 21 цивілізація. На наш час з цього числа лише сім становлять живі суспільства, інші – вже мертві<sup>118</sup>. Він писав, що спочатку виділив лише 19 цивілізацій: «...Нами було ідентифіковано дев'ятнадцять суспільств: західне, православне, іранське і арабське (в наш час вони входять в ісламське), індуїстське, далекосхідне, еллінське, сирійське, китайське, мінойське, шумерське, хетське, вавилонське, андське, мексиканське, юкатанське, майянське та єгипетське»<sup>119</sup>. До них він в результаті операцій класифікації додав суспільства православного християнства в Росії і далекосхідне в Кореї та Японії.

На думку А. Тойнбі, цивілізація – це не статичні утворення, а динамічні. Вони розвиваються в результаті дії механізму «виклик – відповідь». Викликом може бути будь-яка загроза, зовнішня чи внутрішня, що вимагає відповіді у вигляді змін. До цього повернемося при розгляді наступного питання. Англійський історик вважав, що цивілізації «ще дуже молоді»<sup>120</sup>. Цей висновок він робив

---

<sup>116</sup> Основна праця: Шпенглер О. Закат Європи: Очерк морфологии мировой истории / Пер. с нем. Н. Ф. Гарелин. – Мн. : ООО «Попурри», 1998. – 688 с.

<sup>117</sup> Тойнби А. Дж. Постигание истории. Сборник / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1991. – С. 80.

<sup>118</sup> Там само. – С. 85.

<sup>119</sup> Там само. – С. 77.



на підставі того, що ще в жодному куточку нашої планети не існувало більше трьох поколінь пов'язаних між собою цивілізаційних організмів. На його думку, це і є свідченням молодості, адже видові відмінності у всього живого виникають лише в четвертому поколінні<sup>121</sup>. Поки що ж всі цивілізації, які існували протягом шести тисяч років і існують зараз, належать до одного виду соціальних організмів.

Теорія цивілізації як культурно-історичних типів суспільства за час свого існування змінювалася. Особливо це стосувалося використання цієї теорії в прикладних аспектах. Ми бачили, що російські засновники цивілізаційного підходу за його допомогою протиставляли Росію Заходу, продовжуючи лінію слов'янофілів. Але в західній традиції концепцію цивілізації часом використовують для самокритики власної культури<sup>122</sup>. У будь-якому разі концепція цивілізації є відображенням того факту, що сучасне людство складається приблизно з десяти культурних систем. У цьому відношенні будову людства можна порівняти з будовою земної кори. Земна кора складається з тектонічних плит, що плавають на магмі. Разом вони і становлять літосферу планети. Плити можуть зіштовхуватися. Через це виникає геологічне напруження, яке веде до землетрусів. По кордонах плит розташовуються пояси вулканів. Ця картина дає гарну метафору для людства. Воно теж є і єдиним і різноманітним. Основною одиницею різноманітності є цивілізації. Контактні зони між ними можуть теж бути зонами напруження і конфліктів.

У сучасній науці термін «цивілізація» вживається ще в одному відмінному від попереднього контексті. Це космічний контекст. Вже давно людство занепокоєне пошуком розумного життя у Всесвіті. Якщо 200 – 300 років тому багато вчених були впевнені, що Всесвіт густо населений, то зараз скоріше панує песимізм у цьому питанні. У кожному разі цей аспект розуміння цивілізації для соціолога є важливим. Річ у тому, що пошук позаземних цивілізацій (ПЦ) примушує подивитися на головні характеристики суспільства як такого. Вперше такий підхід з'явився ще в античній філософії у вченні про множини населених світів. **Юрій Андрійович Школенко** слушно писав: «Вона знімала з людини ореол одиничності (і завершального акта божественного творіння) і дозволяла розглядати його лише як конкретний прояв соціальності, правда, лише умоглядно»<sup>123</sup>. Космічний погляд на земне суспільство примушує відкинути багато несуттєвих ознак і виділити ті, які характеризують людство лише як один з випадків

---

<sup>120</sup> Там само. – С. 86.

<sup>121</sup> Там само.

<sup>122</sup> Див.: Осборн Р. Цивілізація. Новая история Западного мира / Пер. с англ. М. Колопотина. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА; Хранитель, 2008. – 764 с.

<sup>123</sup> Школенко Ю. А. Концепция цивилизации в свете космологии и космонавтики // Фило-софские науки. – 1984. – № 1. – С. 19.

існування соціального життя. Це дає можливість наблизитися до виділення інваріантів соціальності. Тому цілком можна погодитися з **Борисом Миколайовичем Пановкіним**, який дійшов висновку: «Тема позаземних цивілізацій – це те «дзеркало», в якому людство розглядає самого себе, дає оцінку власному місцю у Всесвіті, намагається визначити свою «космічну долю»<sup>124</sup>.

У світовому масштабі довгий час реалізувався проєкт SETI (скорочення від англ. *Search for Extraterrestrial Intelligence*), який розпочався 1959 р. По суті він не завершився до цього часу. Щоб знайти позаземний розум, треба знати, що ти шукаєш, як він може проявитися. Земні дослідники не мають іншого об'єкта інтерпретації для цього, окрім земного людства. Тому навіть астрономи і астрофізики свої зусилля визначали загальним терміном «екзосоціологія» (зовнішня щодо людства соціологія)<sup>125</sup>. Цивілізаціями в цьому варіанті почали називати окремі форми соціального життя у Всесвіті. Було запропоновано декілька їх визначень. Наведу деякі з них.

Почну з міркувань астрономів. Одним з визнаних експертів з проблеми ПЦ є **Микола Семенович Кардашев** (нар. 1932 р.). Основний процес, з яким пов'язана цивілізація, він вбачав у безперервному отриманні інформації. У нього цивілізація – всього лише інформаційна машина: «...Цивілізація – високостабільний стан речовини, здатний збирати, абстрактно аналізувати і використовувати інформацію для отримання якісно нової інформації про оточення і про самого себе, для самовдосконалення можливостей отримання нової інформації і для вироблення зберігаючих реакцій; цивілізація відокремлюється обсягом накопиченої інформації, програмою функціонування і виробництвом для реалізації цих функцій»<sup>126</sup>. Навіть трудовий процес підкоряється створенню описаного інформаційного насоса.

Такий підхід треба визнати надзвичайно спрощеним. Що буде примушувати живих істот до того, щоб підкорити увесь свій життєвий процес отриманню все нової і нової інформації? Принаймні це потребує пояснення, яке тут відсутнє.

Інший визначний експерт з проблеми ПЦ **Всеволод Сергійович Трійський** (1913 – 1996) запропонував більш виважене визначення: «...Цивілізація – це спільнота розумних істот, що використовують обмін інформацією, енергією та масою для вироблення дій і засобів, що підтримують своє життя та прогресивний розвиток»<sup>127</sup>. Б. Пановкін, один з піонерів SETI в колиш-

---

<sup>124</sup> Пановкин Б.Н. Проблема внеземных цивилизаций. – М. : Знание, 1979. – С. 3.

<sup>125</sup> Внеземные цивилизации. Проблема межзвездной связи / Под ред. С. А. Каплана. – М. : Наука, 1969. – С. 8 – 9.

<sup>126</sup> Кардашев Н. С. О стратегии поиска внеземных цивилизаций // Астрономия. Методология. Мироззрение. – М. : Наука, 1979. – С. 313 – 314.

ньому СРСР, серед природознавців дав одне з найглибших визначень ПЦ: «Обов'язковим атрибутом таких систем мусить бути здатність до активної перетворювальної практичної діяльності, яка є основою суспільної свідомості, що відображає основні об'єктивні закономірності навколишнього світу, які виокремлюються в практичній діяльності, та використання отриманого знання для цілеспрямованого розвитку»<sup>128</sup>.

Подібне розуміння природи ПЦ лежить в основі відповідних визначень спеціалістів – суспільствознавців. Ю. Школенко писав: «Правомірно стверджується, що будь-яка цивілізація Всесвіту повинна бути колективом істот і володіти технічними засобами взаємодії з «зашкарублюю» природою, інакше вона не буде відрізнятися від останньої»<sup>129</sup>. В спільній праці А. Д. Урсул та Ю. А. Школенко писали: «Під космічною цивілізацією тепер розуміють такий прояв суспільної форми руху матерії, який виникає і розвивається на тій чи іншій конкретній планеті у Всесвіті (а на певному етапі отримує можливість виходу за межі цієї планети). Соціальну ж форму руху треба розглядати як сукупність усіх її проявів у Всесвіті»<sup>130</sup>.

У цілому всі наведені визначення відрізняються бідністю змісту. При цьому усі цитовані автори, приймаючи космічну точку зору, прагнуть виділити зовнішні ознаки цивілізації, за якими її можна розпізнати. Л. М. Гінділіс навіть прямо говорив, що марно уявляти «внутрішній світ» позаземних цивілізацій<sup>131</sup>. Звідси – добування інформації, грандіозна перетворювальна діяльність. Але втрачаються внутрішні механізми, які і повинні все це забезпечити.

За суто зовнішніми ознаками цивілізацію можна і не розпізнати. Саме в цьому криється песимізм видатного вченого і інтелектуала **Йосифа Самуїловича Шкловського** (1916 – 1985), який вважав, що відсутність в оточуючому нас космосі «космічних чудес» є свідченням відсутності надцивілізацій<sup>132</sup>. Правда великий польський фантаст Станіслав Лем (*Stanislaw Lem*; 1921 – 2006) у жартівливій формі показав, що навіть розбінання галактик можна витлумачити як результат діяльності надцивілізацій<sup>133</sup>. Дехто з астрономів та

---

<sup>127</sup> Троицкий В. С. Развитие внеземных цивилизаций // Проблема поиска внеземных цивилизаций. – М. : Наука, 1981. – С. 11.

<sup>128</sup> Пановкин Б. Н. Проблема внеземных цивилизаций. – М. : Знание, 1979. – С. 55.

<sup>129</sup> Школенко Ю. Космос, человек, книги // Новый мир. – 1983. – № 10. – С. 230.

<sup>130</sup> Урсул А. Д., Школенко Ю. А. Обитаемая вселенная. – М. : Знание, 1976. – С. 46.

<sup>131</sup> Гиндилис Л. М. Некоторые философские и методологические аспекты проблемы СЕТИ // Астрономия. Методология. Мироззрение. – М. : Наука, 1979. – С. 291.

<sup>132</sup> Шкловский И. С. О возможной уникальности разумной жизни во Вселенной // Астрономия. Методология. Мироззрение. – М. : Наука, 1979. – С. 270.

<sup>133</sup> Лем С. Альфред Теста Новая космогония // Лем С. Избранное. – М. : Прогресс, 1976. – С. 447 – 478.

астрофізиків вважав такий підхід правомірним і з наукової точки зору. І. Шкловський до цього ставився негативно, гадаючи, що так поновлюється релігійний підхід до світу<sup>134</sup>. Навряд чи таке твердження можна розглядати як серйозний аргумент.

Часто в цих міркуваннях думка ходить колом. Але я далекий від того, щоб заявити про марноту цих зусиль. З певної часової відстані ми можемо зібрати перлини справжнього нового знання. Прикладом може бути висновок Ю. Школенка про те, що всю історію «матеріальної культури» можна умовно назвати космізацією. Це означає, що в самій людській діяльності є риси, які можна назвати космічними: «Людина стабілізує для себе середовище і в цьому сенсі універсалізує його, перетворюючи з геоцентричного в антропоцентричне»<sup>135</sup>. Саме в цьому антропоцентризмі перетвореної природи і криється найбільш глибока сутність космічних цивілізацій. Вони можуть бути дуже різними, а ця риса у них мусить бути, інакше вони не будуть цивілізаціями.

Проблема ПЦ зараз відійшла дещо на периферію наукової думки. Я впевнений, що це тимчасове явище. Людство може вижити, лише перетворившись на космічний феномен. Але широкомасштабне освоєння космосу може суттєво вплинути на сучасну цивілізаційну структуру людства. Воно може стимулювати зближення земних цивілізацій. Але це зближення може протікати по-різному. Якщо освоєння космосу буде справою лише країн центру капіталістичної системи, то цей процес може мати характер репресивного щодо решти цивілізацій. А отже він буде викликати спротив з боку відсторонених від процесу прийняття рішень. Людство в космосі може зустрітися з абсолютно неочікуваними явищами, які можуть суттєво змінити наші уявлення про світ і самих себе. Це теж може по-різному вплинути на різні цивілізаційні системи. Якщо ж земляни зустрінуться з розвинутою ПЦ, то це, без сумніву, буде стимулювати згуртованість людства.

Отже, в сучасній науці співіснують всі три аспекти уявлень про цивілізацію. Всі вони є важливими для соціології. Перший аспект цілком сумісний з формаційним підходом. Йдеться не про «п'ятичленку» радянського історичного матеріалізму. Але такі формаційні версії як світ-системний аналіз цілком можуть вступати в діалог з цивілізаційною теорією. Що стосується другого аспекту уявлень про цивілізацію, то він неоднорідний. Його слабкі варіанти можуть поєднуватися з формаційними підходами, на що вказував

---

<sup>134</sup> Шкловский И. С. О возможной уникальности разумной жизни во Вселенной // Астрономия. Методология. Мировоззрение. – М. : Наука, 1979. – С. 271.

<sup>135</sup> Школенко Ю. А. Концепция цивилизации в свете космологии и космонавтики // Философские науки. – 1984. – № 1. – С. 26.

М. Данилевський. Жорсткі версії, де цивілізації мають вигляд герметичних світів, до цього не здатні. Але поєднання цивілізаційного і формаційного підходів дозволяє надати історії і горизонтального, і вертикального вимірів. В ній виявляється і єдність, і значна різноманітність, багатовимірність. Ідея ПЦ є проєктивним аспектом цивілізаційних досліджень. Вона готує людство до незвіданого і ставить перед ним «дзеркало», в якому ми можемо побачити найсуттєвіші власні риси.

## 6. Суспільний детермінізм та суспільні зміни

Науковий підхід до вивчення усіх явищ світу передбачає: а) відкриття законів; б) з'ясування різноманітних видів детермінації процесів, що характеризують явище, яке вивчається; в) можливість передбачення майбутніх станів явища, яке вивчається. Усі ці аспекти наукового вивчення передбачають системний підхід до об'єктів вивчення. Закони, закономірності та сталі тенденції розвитку можливі лише в системних утвореннях. Все сказане повною мірою стосується і соціології.

Почну з поняття детермінізму. Воно запозичене з латинської мови, де існує цілий семантичний ряд, пов'язаний з цим поняттям. «Determinatio» означає «межа», кінець (світу та ін.), а також «висновок»; «determinator» – «той, що визначає, встановлює»; «de-termino» – 1) «обмежувати», «відділяти», «визначати»; 2) «окреслювати»; 3) «розділяти»; 4) «встановлювати»<sup>136</sup>. Як одне з визначальних понять сучасної науки детермінізм увійшов у широкий вжиток в XVII – XVIII ст. Особливе значення в цьому сприйнятті суспільною свідомістю терміна і концепції, що стояла за ним, мали праці **Ісаака Ньютона** (*Sir Isaac Newton*; 1642 — 1727) та французького математика і астронома **П'єра-Сімона Лапласа** (*Pierre-Simon Laplace*; 1749 – 1827). Перший створив грандіозну механістичну картину світу, а другий детально розробив питання детермінізму та вірогідності. Ідеї Лапласа свого часу мали вагомий вплив на політиків. Наполеон навіть призначав Лапласа міністром внутрішніх справ. Правда, на посаді той протримався лише шість тижнів. Був з неї усунутий за страшенну бюрократизацію всієї роботи, що було пов'язано з бажанням математика врахувати і врегулювати усі дрібниці<sup>137</sup>. Лаплас вважав, що для довершеного розуму знання усіх умов, що обумовлюють процеси світу, відкриває можливість передбачити все, що може тра-

<sup>136</sup> Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Изд.2-е. – М. : Русский язык, 1976. – С. 317.

<sup>137</sup> Лаплас, Пьер-Симон // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B0%D0%BF%D0%BB%D0%B0%D1%81,%D0%9F%D1%8C%D0%B5%D1%80-%D0%A1%D0%B8%D0%BC%D0%BE%D0%BD>

питися. Так само можна зрозуміти, чим були обумовлені всі явища, які фіксувалися в минулому. Світ позбавлений випадковостей. Вони є продуктами нашого недосконалого мозку. Доладну хоч і стислу характеристику такої світоглядної позиції дав Володимир Лобас: «У XVII–XVIII ст. в Європі сформувалося уявлення про такий спосіб упорядкування, згідно з яким будь-яка подія однозначно детермінується вихідними умовами, що можуть бути задані (принаймні, у принципі) абсолютно точно. Тут неможливі випадковості, усі деталі повинні бути бездоганно приладженими й перебувати «у зчепленні» подібно до шестерень машини»<sup>138</sup>.

Детермінізм Лапласа визнавав лише один вид обумовленості – причинність або каузальність. Останнє слово є похідним від латинського «Causa» і означає причинність. У живій латинській мові слово «Causa» було багатозначним, але і там серед значень на першому місці стояла причина. Водночас з цим словом пов'язане величезне семантичне поле: «привід»; «основа»; «спонукальне начало»; «справа»; «користь»; «тема»; «предмет»; «випадок» та ін.<sup>139</sup>. **Причинність** (каузальність) – це лише один з видів детермінізму, коли одне явище обумовлює виникнення іншого явища. Європейське вчення про причинність базується на «Метафізиці» Аристотеля, в якій це питання є одним з основних. Для давньогрецького філософа ідея причини пов'язана з походженням речі. Його пояснення в категоріальній формі відображає повсякденну практику того часу. Гончару для того, щоб виліпити горщик, потрібна була глина, задум, мета і власне дія. Звідси у Аристотеля причина розділяється на чотири причини: матеріальну, формальну, цільову і дієву. Такі причини повинні поєднатися, щоб виникла окрема річ. Але у філософа була ще й постановка питання про першу причину світу. Останнє поки що нас не обходить. Наведу досить довгу цитату з названого твору: «Причиною називається [1] той зміст речі, з чого вона виникає; наприклад, мідь – причина скульптури і срібло – причина чаші, а також їх роди суть причини; [2] форма, або первообраз, а це є визначення суті буття речі, а також роди форми, або первообразу (наприклад, для октави – відношення двох до одного і числа взагалі), і складові частини визначення; [3] те, звідки бере перший свій початок зміна або перехід у стан спокою; наприклад, радник є причина, і батько – причина дитини, і взагалі вироблює є причина виробленого, і те, що змінює, – причина того, що змінюється; [4] мета, тобто те, заради чого, приміром, мета прогулянок – здоров'я»<sup>140</sup>.

<sup>138</sup> Лобас В. Х. Українська і зарубіжна культура. – К. : МАУП, 2000. – С. 17.

<sup>139</sup> Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Изд. 2-е. – М. : Русский язык, 1976. – С. 165.

<sup>140</sup> Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения в 4-х т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1976. – С. 146.

В іншому місці Аристотель про ці ж причини говорить: «А про причини говорять в чотирьох значеннях: однією такою причиною ми вважаємо сутність, або суть буття речі (адже кожне «чому» зводиться в кінцевому підсумку до визначення речі, а перше «чому» і є причина і начало); другою причиною ми вважаємо матерію, або субстрат (*hupokeimenon*); третьою – те, звідкіля початок руху; четвертою – причину, протилежну останній, а саме «те, заради чого», або благо (адже благо є мета будь-якого виникнення і руху)»<sup>141</sup>.

Як відомо, Бог Аристотеля, як причина світу, перебуває за межами останнього. Він сам не діє, але приводить все у світі в дію. Цією причиною займається філософія, про яку Аристотель у цьому зв'язку висловився так: «Таким чином, всі інші науки більше необхідні, ніж вона, але краще – немає жодної»<sup>142</sup>. Бог, як причина причин, відрізняється від причин світу, в якому живуть люди. Для тих 4-х причин, які діють в ньому, характерно таке. Через причини світ розбивається на безліч речей і процесів. Причинний зв'язок відображає походження речі. Він сфокусований на конкретному об'єкті. Через це причина є зручним аналітичним інструментом: в причинному аналізі ми виділяємо фрагмент світу і далі вже не звертаємо уваги на те, що він пов'язаний зі всіма іншими речами і процесами. Причини є відносно автономними від всього іншого в дійсності. Тут породжуючі зв'язки є безпосередніми.

Фактично в теорії причинності Аристотель відтворює фактори виробничої діяльності ремісника. Ці фактори зорієнтовані на окрему річ, яка буде задовольняти потреби людини. Можна сказати, що вчення про причинність у Аристотеля є вченням про виробничу діяльність на стадії ручної праці. Фактори виробництва осмислені як причина, а вироблена річ як наслідок.

Формування механістичного природознавства стимулювало вироблення нового уявлення про причинність. В ньютонівській картині світу причиною є активна сторона при взаємодії речей. Інколи і зараз можна натрапити на думку, що причина – це одна річ, яка викликає до життя іншу. В основі цього уявлення лежить переконання, що момент руху одне тіло може отримати лише від іншого тіла. Наведу відповідне визначення причинності зі словника: «...Філософська категорія для позначення необхідного генетичного зв'язку явищ, з яких одне (що називається причиною) обумовлює інше (що називається наслідком або дією)»<sup>143</sup>.

---

<sup>141</sup> Там само. – С. 70.

<sup>142</sup> Там само.

<sup>143</sup> Філософський словарь / Под ред. М. М. Розенталя. Изд. 3-е. – М. : Политиздат, 1975. – С. 329.

Уже в першій третині XIX ст. подібні уявлення піддав критиці великий німецький філософ **Георг Вільгельм Фрідріх Гегель** (*Hegel G. W. F.*; 1770–1831). Він переконливо довів, що лише в абстракції ми можемо відділити причину від її дії. Наведу його висловлювання з так званої «Малої логіки», тобто з першого тому «Енциклопедії філософських наук». Він писав: «Але причина і дія не тільки відмінні, але і тотожні, і цю тотожність можна віднайти навіть в нашій повсякденній свідомості: ми говоримо про причину, що вона є причина лише остільки, оскільки вона викликає дію, і про дію – що вона є дією лише остільки, оскільки вона має причину. Причина і дія, отже, за змістом одне й те ж, і різниця між ними являє собою найближчим чином лише різницю між *покладанням* та *покладеністю*, але ця різниця форми знов знімає себе, отже причина є не тільки причиною чогось іншого, але й самої себе, і дія є не тільки дією чогось іншого, але і дією самої себе»<sup>144</sup>. З цього німецький філософ робив висновок, що «...причинність переходить у відносини взаємодії»<sup>145</sup>. Розуміння причини як взаємодії веде до бачення, згідно з яким наслідки відчувають всі сторони взаємодії, а не її пасивна сторона.

Гегелівське розуміння причинності і зараз визначає основний підхід до неї. Воно чинне і в соціології. Варто додати лише декілька штрихів. Причина – це окрема взаємодія, відносно автономна від всієї сукупності процесів, що відбуваються в соціальній системі, чи у Всесвіті як такому. Ця взаємодія має певну динаміку, яку колись аргентинський фізик і філософ Маріо Бунге визначив як «екзистенційний пріоритет причини над наслідком»<sup>146</sup>. Тобто початкові умови взаємодії і характер її протікання визначають кінцевий стан взаємодіючих сторін. У цій взаємодії переплітаються необхідні і випадкові фактори. В кінцевому випадку в причинній взаємодії необхідним є лише те, що причина не існує без наслідків і навпаки. Які ж будуть наслідки залежить від збігу обставин. Це означає, що **причина є подією**, тобто певною єдністю обставин. Одна подія провокує цілу низку наступних подій. Таким чином, каузальна детермінація – це довгі ланцюги пов'язаних подій. Їх вивчає перш за все історія. Скажімо, історія воєн розглядається як вервечка програних та виграних битв, які обумовлюють захоплення територій, звільнення їх і т. д. Для соціології причинні ланцюги теж становлять інтерес на різних рівнях соціальної реальності. Наприклад, на рівні особистості соціологи вивчають

---

<sup>144</sup> Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – Т. 1. Наука логики. – М. : Мысль, 1974. – С. 333.

<sup>145</sup> Там само. – С. 334.

<sup>146</sup> Цит. за: Кириллов В. И. Логика познания сущности. – М. : Высшая школа, 1980. – С. 112.



біографії. Наратив як розповідь про якісь події – це фіксація причинності в соціальному житті. На рівні суспільства як системи причинні взаємодії особливо важливі в переломні періоди, коли відкривається декілька можливих шляхів для подальших змін. Класичним прикладом праці, де дається ситуаційний аналіз суспільного життя, є «Вісімнадцяте брюмера Луї Бонапарта» Карла Маркса. Тут показано, як дії великих груп людей (автор їх називає класами), політичних партій і окремих особистостей підштовхують Францію до бонапартистської диктатури<sup>147</sup>. Результат для учасників подій часто є непередбачуваним. Це добре показав ще Ф. Енгельс у своїх міркуваннях про паралелограм дієвих сил в історичному процесі. Формулювання «паралелограма Енгельса» таке: «...Історія робиться так, що кінцевий результат завжди виходить від зіткнення багатьох окремих волей, причому кожна з цих волей стає тим, чим вона є, знов-таки завдяки масі особливих життєвих обставин. Таким чином, є безкінечна кількість сил, що перехрещуються, безкінечна група паралелограмів сил, і з цього перехрещення виходить одна рівнодійна – історична подія»<sup>148</sup>. З сучасних реконструкцій дуже цікавою є стаття французького соціолога **Патріка Шампаня** (*Patrick Champagne*, нар. 1945) «Маніфестація: виробництво політичної події»<sup>149</sup>. Автор аналізує конкретну маніфестацію в Парижі 23 березня 1982 р., яка була організована сільськогосподарськими профспілками. Він показує, що демонстрація на підтримку своїх прав переслідує мету нав'язати свій образ подій суспільству. Для цього організатори маніфестації потребують уваги ЗМІ. В цілому ж «учасники події, що виявилися акторами і глядачами одночасно, чекають події – передбаченої чи непередбаченої, бажаної чи такої, що викликає страх, яка не може не народитися з дії, що прагне стати подією»<sup>150</sup>. В принципі це можна сказати про будь-які причинні взаємодії в суспільстві.

Проте мені можна заперечити: є глибинні причини подій, які криються в надрах суспільної системи. Вони не мають характеру подій, а тому діють довгочасно. Така обумовленість в суспільстві, як і в інших ареалах дійсності існує, але це зовсім не означає, що її треба називати причинністю. І тут ми переходимо до інших видів детермінації. Хочу сказати, що причинність – це взагалі досить обмежений вид детермінації. Детермінізм в цілому складається

---

<sup>147</sup> Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-х томах. – Том 1. – М. : Политиздат, 1979. – С. 418 – 516.

<sup>148</sup> Энгельс – Йозефу Блоху 21 – 22 сентября 1890 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-х томах. – Том 3. – М. : Политиздат, 1979. – С. 538 – 539.

<sup>149</sup> Шампань П. Манифестация: производство политического события // Вопросы социологии. – 1992. – Том 1. – № 2. – С. 35 – 59.

<sup>150</sup> Там само. – С. 37.

з багатьох видів обумовленості<sup>151</sup>. Дуже добре, що зараз це розуміння фіксується і на рівні підручників для соціологів. Наведу думку, з якою я цілком солідарний: «Детермінізм означає, що всі події, які здійснюються в світі, відбуваються за певних умов, що поза цими умовами вони відбутися не можуть. Початковий принцип детермінізму звучить так: усі речі і події навколишнього світу перебувають у найрізноманітніших зв'язках і відношеннях»<sup>152</sup>. Це стосується як природи, так і суспільства. Окрім причинності можна назвати такі види детермінації:

- **системна обумовленість**. В цьому випадку зміни обумовлюються взаємодією між елементами системи. Серед таких взаємодій головну роль відіграють закони. Суттєвим моментом є суперечності в межах системи;

- **синергетична обумовленість**. В цьому випадку порядок народжується з хаосу.

У суспільстві до цих видів детермінації додається:

- **телеономна обумовленість** (від гр. Τηλοσ та νόμος). Така обумовленість передбачає невідповідність між людськими потребами і станом дійсності. Людиною такий стан осмислюється як проблема, а, скажімо, цивілізацією – як виклик в термінології А. Тойнбі. Окрема людина чи групи людей перетворюють свої потреби та інтереси на цілі діяльності, що як внутрішній закон визначають її хід. Але й об'єктивні потреби соціальних систем теж осмислюються як цілі діяльності цілих суспільств. У зв'язку з цим часто наводять думку **Георгія Валентиновича Плеханова** (1856–1918) з праці «Основні питання марксизму»: «Соціологія стає наукою лише тією мірою, якою їй вдається зрозуміти виникнення цілей у суспільної людини (суспільну «телеологію») як необхідний наслідок суспільного процесу, що обумовлюється в кінцевому підсумку ходом економічного розвитку»<sup>153</sup>.

Далі зосередимося винятково на соціальному детермінізмі. Про його специфіку написано досить багато, але міркування часто-густо мають схоластичний характер. Найбільш системно уявлення про специфіку соціальної причинності були викладені професором з Омська **Лідією Іванівною Чинаковою**. Підкреслю, що вона в своїй монографії, присвяченій соціаль-

---

<sup>151</sup> Кузнецов И. В. Детерминизм // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. / Редакционная коллегия С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-оглы, Л. Ф. Ильичев и др. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 158.

<sup>152</sup> Социология. Основы общей теории: учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – М. : Норма, 2008. – С. 132.

<sup>153</sup> Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. В 5-ти томах. – Т. 3. – М. : Гос. изд-во полит. лит., 1957. – С. 193.

ному детермінізму, постійно змішує його з причинністю. В цілому ж виділені нею риси можна віднести до соціального детермінізму загалом. Вона їх називає шість: 1) «...причинні зв'язки в суспільстві реалізуються лише через діяльність людей»<sup>154</sup>; 2) «...причинні зв'язки в суспільстві завжди виступають не як відношення між об'єктами, а як суб'єкт – об'єктні та суб'єкт – суб'єктні відносини, оскільки сама діяльність – це взаємодія суб'єкта і об'єкта або різних суб'єктів»<sup>155</sup>; 3) «...причинні зв'язки в суспільстві включають в себе такі ланки, яких немає в природі: соціальні потреби, інтереси, цілі і засоби, ідеальні мотиви»<sup>156</sup>; 4) «...в суспільному житті є ідеальні причинні ланцюги, які в кінцевому підсумку відображають матеріальні процеси, але їм притаманна самостійність (наприклад, спадковість у розвитку форм суспільної свідомості)»<sup>157</sup>; 5) «...в причинних зв'язках в суспільстві особливо важливу роль відіграє перенесення інформації від причини до наслідку. Мова йде про причинність особливого виду – інформаційну, коли переносяться не лише речовина і енергія, але й інформація, причому саме вона відіграє головну роль у виробництві наслідку»<sup>158</sup>; 6) «...причинні зв'язки в суспільстві мають значно більш багатоманітний та індивідуальний характер, ніж у природі; тут менш яскраво виражена повторюваність, велика роль одиничного і випадкового»<sup>159</sup>.

Виділені Л. Чинаковою шість ознак суспільного детермінізму відображають специфіку того, яким чином у суспільстві відбуваються зміни. Авторка намагалася сформулювати ще й сьому ознаку, але цю спробу навряд чи можна визнати вдалою. Відштовхуючись від метафори К. Маркса про «кристали суспільної субстанції» та від його вчення про «згустки позбавленої відмінностей людської праці» (з 1 тому «Капіталу»), дослідниця пише, що в суспільстві від причини до наслідку якраз і передаються ці «кристали», «...втлені в продуктах праці, і тим самим відтворюються певні неречові, але тим не менш матеріальні суспільні відносини»<sup>160</sup>. Рационально це, мабуть, можна витлумачити так, що через систему детермінацій відтворюється суспільний простір з взаємно орієнтованими місцями. Але так він не лише відтворюється, але й змінюється. Стосовно ж схоластичних міркувань про

---

<sup>154</sup> Чинакова Л. И. Социальный детерминизм: Проблема движущих сил развития общества. – М. : Политиздат, 1985. – С. 23.

<sup>155</sup> Там само.

<sup>156</sup> Там само.

<sup>157</sup> Там само.

<sup>158</sup> Там само. – С. 23 – 24.

<sup>159</sup> Там само. – С. 24.

<sup>160</sup> Там само. – С. 25.

«матеріальні суспільні відносини», то вони були актуальними лише в радянській версії марксизму. Суспільні відносини можна назвати матеріальними лише в дуже широкому контексті, коли матеріальним визнається все об'єктивно існуюче. Але це не знімає всього сказаного про специфіку суспільного детермінізму. Будь-які суспільні відносини включають в себе ідеальний момент. Вони існують, відтворюються і змінюються лише завдяки людській діяльності.

Тепер про види детермінізму, які неможливо звести до причинності. Почну з того, що в емпіричних соціологічних дослідженнях ми стикаємося зі зв'язками між перемінними, в яких важко знайти причинну обумовленість. Їх прийнято називати коваріаційними. Американські методологи Дж. Б. Мангейм і Р. К. Річ пишуть: «Коваріаційні відносини вказують, що два або більше понять мають тенденцію змінюватись одночасно: коли збільшується (зменшується) одне, збільшується (зменшується) й інше»<sup>161</sup>. Американські автори вважають, що коваріаційні зв'язки, з одного боку, є результатом ще недостатніх знань про причинність в тому чи іншому соціальному об'єкті дослідження, а, з другого боку, вони можуть бути свідченням складної детермінації. Скажімо, об'єкти А і Б можуть змінюватися разом тому, що залежать від об'єкта С. В такому разі фіксація зв'язку між А і Б буде хибною. Далі автори говорять про «непряму каузальність», «множинну каузальність». Всі ці підпорки під каузальністю здаються їм необхідними тому, що вони вважають, що теорією може бути лише каузальна модель дійсності<sup>162</sup>. Це – не що інше як результат абсолютизації каузальності. Ми мусимо говорити про те, що теорія передбачає детерміністичні пояснення дійсності, але вони жодним чином не повинні зводитися до каузальності.

В американських авторів, безумовно є свої резони, щоб розширювати поняття каузальності. Вони розглядають теорію у її здатності генерувати гіпотези, які можна перевірити емпірично. Емпіричні дані сприяють новому розвитку теорії. І такі цикли в тенденції можуть повторюватися безкінечно. Але такий шлях розвитку науки дає лише фрагментарну картину дійсності. Суспільство відображається в нескінченній кількості емпіричних даних і в первинних емпіричних узагальненнях. Вони корисні для даного моменту, але за цими фактами не видно суспільної системи, не видно цілісності суспільного життя. Холістичні (цілісні) уявлення формуються в теоріях більш високого рівня, ніж емпірично орієнтовані. Сказане не означає, що одні теорії хороші, а інші – погані. Вони доладні кожна на своєму місці.

---

<sup>161</sup> Мангейм Дж. Б., Річ Р. К. Политология. Методы исследования / Пер. с англ. Ветошкина Т. Л. и Лауфер Н. И. – М. : Весь Мир, 1997. – С. 54.

<sup>162</sup> Там само. – С. 55 – 56.

У коваріаційних відносинах соціолог фіксує загальні прояви соціального детермінізму. Подальші дослідження вже повинні показати, до якого виду детермінізму належать зафіксовані зв'язки. При фіксації коваріаційних зв'язків соціолог користується поняттям **факторів**. Так ми називаємо перемінні, коли ще не знаємо природу їх зв'язків. У соціології більш ніж 100 років точилася дискусія про використання поняття «фактор». Емпірично орієнтовані дослідники його гаряче підтримували. Теоретики, що орієнтувалися на соціальну філософію, вважали, що це поняття може вводити в оману, змішуючи важливі і другорядні зв'язки в детермінації суспільних змін. В історичному матеріалізмі теорію факторів взагалі вважали «буржуазною»<sup>163</sup>. Насправді, фактор можна науково витлумачити лише у співвідношенні з коваріаційним зв'язком. Це – певний етап у пізнанні соціального детермінізму, а не онтологічна характеристика дійсності.

Тепер декілька слів щодо системної обумовленості. Про неї я вже говорив у зв'язку зі структуралістським вченням Ф. де Соссюра і коли розглядав теорію аутопойєсісу Нікласа Лумана. Система впливає на свої елементи і штовхає до їх змін. Першим це показав Ф. де Соссюр на прикладі мовної системи. Вона вимагає певних фонологічних відповідей. Якщо в мову запозичуються іноземні слова, то вони змінюються відповідно до фонологічної будови цієї мови. Все це стосується і суспільства. Суспільна система змінює елементи, які не відповідають її загальній будові. Зараз можна спостерігати конфлікти в Західній Європі з мусульманами щодо носіння жінками хіджабу. Традиційний мусульманський одяг не відповідає загальній європейській системі самопрезентації особистості в повсякденному житті. Тому система намагається виштовхнути зі свого середовища чужорідні елементи.

Соціальна система тримається на стабільних зв'язках, які постійно відтворюються сукупною діяльністю людей. Щодо кожного окремого індивіда ці зв'язки виступають як об'єктивні, адже є зовнішньою примусовою силою. Внутрішні для системи стабільні зв'язки, які відтворюються, а, отже, повторюються, прийнято називати **законами**. Іншими словами, закон є інваріантом у певній системі, або в певному класі систем. З книжки в книжку перекочує подібне визначення: «Закони суспільства проявляються через діяльність людей. Вони виражають суттєві, необхідні, загальні зв'язки людської діяльності, зв'язки між суб'єктами, а також сторонами, процесами, рівнями і т. п. суспільного життя як результату цієї діяльності»<sup>164</sup>. Л. Чинакова додає: «Закони

---

<sup>163</sup> Див.: Чинакова Л. И. Социальный детерминизм: Проблема движущих сил развития общества. – М. : Политиздат, 1985. – С. 37 – 44.

<sup>164</sup> Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: действительность, материальная основа, первичное и вторичное / Редакционная коллегия Ф. К. Константинов, Ю. К. Плетников. – М. : Наука, 1981. – С. 133.

за своєю природою об'єктивні, і тільки об'єктивні. Суб'єктивний фактор входить до механізму дії закону, але не характеризує його природу»<sup>165</sup>. Нічого суттєво нового в розумінні суспільних законів не з'явилося і зараз. Але, як говориться в німецькій приказці, диявол ховається в дрібницях.

Ідеал науковості, який склався в епоху модерну, передбачав, що наука відкриває закони. Саме завдяки ним ми починаємо розуміти природні і соціальні явища. Закон є загальним у різних явищах одного класу. Цінність закону і в тому, що він дає можливість передбачити відповідні наслідки. Наприклад, якщо ми знаємо масу тіл, то ми можемо довідатися про силу, з якою вони будуть притягуватися одне до одного. Так само ми можемо однозначно встановити співвідношення між напругою, силою струму та опором провідника в електричному ланцюгу. Це співвідношення отримало назву закону Ома. Цей закон може бути хорошим прикладом у природничих науках. Він встановлює, що сила струму на ділянці електричного ланцюга є прямо пропорційною напрузі і зворотно пропорційною опору провідника на даній ділянці ланцюга. Такі закони втілюються в чіткі математичні формули. Все це дозволяє говорити про те, що в законах втілюється **необхідність**. Необхідність виражає, скажу так, природу, або системну якість певної системи. Вона проявляється у невідворотності певних явищ, коли виникає відповідний зв'язок.

Стосовно понять законів, необхідності, випадковості та їх взаємодії написана безмежна кількість праць. Але здебільшого в них немає приросту наукового знання. Вже досить давно ці вправи перетворилися на зразки сучасної схоластики. Дуже часто в подібних вправах можна спостерігати логічне коло. Наведу один приклад: «Необхідність при певних умовах – це річ, явище, предмет в їх всезагальному, закономірному зв'язку, вираження переважно внутрішніх, стабільних, таких, що повторюються, загальних відносин дійсності, загального напрямку її розвитку»<sup>166</sup>. Особисто я не знаю, що таке загальний напрямок розвитку дійсності. Незрозуміло мені, чому необхідність обов'язково існує у вигляді предмета. Попередній аналіз радше свідчить на користь того, щоб необхідність аналізувати в межах взаємодії, розглядаючи її як її внутрішню форму, що досить однозначно визначає результат. Незважаючи на давню традицію аналізу, названі категорії залишаються на рівні здорового глузду. Необхідність належить до внутрішніх стабільних зв'язків системи, тобто до законів, а випадковість – до зовнішніх зв'язків системи. У випадковості відбувається перехрещення законів різних

---

<sup>165</sup> Чинакова Л. И. Социальный детерминизм: Проблема движущих сил развития общества. – М. : Политиздат, 1985. – С. 49.

<sup>166</sup> Пилипенко Н. В. Диалектика необходимости и случайности. – М. : Мысль, 1980 – С. 82.

систем, що не дає стабільності і повторюваності. Мені здається перспективним підхід до випадковості як до результату великої складності. В системі і поза нею у разі великої складності починають виникати нестабільні утворення, які і можна охарактеризувати як випадкові.

Чистий прояв законів ми можемо спостерігати лише в лабораторіях природознавців та в технічних системах. У решті випадків я можу погодитися з автором, якого піддавав до того критиці, що «... в чистому вигляді, без випадковості, необхідність ніколи не виявляється»<sup>167</sup>.

З цього випливають цікаві наслідки. Якщо дії законів завжди проявляються через випадковість, то закони не можуть допомогти нам передбачити конкретні події. За їх допомогою ми можемо пояснити певні аспекти подій, а не передбачити їх як окремі явища суспільного життя. Одним з перших про це писав австрійський та британський філософ **Карл Раймунд Поппер** (*Karl Raimund Popper*; 1902 — 1994). У відомому памфлеті «Злиденність історизму» він розмірковує: «Вирішальним моментом є такий: хоч ми можемо припустити, що будь-яка послідовність явищ відбувається згідно з законами природи, важливо усвідомити, що практично жодна послідовність, скажімо, з трьох чи чотирьох причинно пов'язаних конкретних подій не відбувається відповідно до якогось одного – єдиного закону природи. Якщо вітер хитає дерево, і яблуко Ньютона впаде на землю, ніхто не заперечуватиме, що ці події можуть бути описані в термінах причинних законів. Але не існує жодного закону на взірць закону гравітації, ані навіть якоїсь множини законів, щоб вони описували конкретну послідовність причинно пов'язаних між собою подій»<sup>168</sup>. Безумовно жодний закон не дозволить нам передбачити, коли і яке саме яблуко на дереві впаде нам на голову. Правда, не все так безнадійно. Знання законів дозволить нам розрахувати ймовірність нашого потрапляння під падаючі яблука. Не буде зайвим знання законів суспільства для передбачення певних подій. Ми не можемо наперед їх однозначно передбачити, але ми можемо розрахувати їх ймовірність і бути готовими до них. Це вже не передбачення, а прогнозування, яке має науковий характер.

К. Поппер вбачає складнощі в поєднанні різних законів в окремій події. Події – це дійсно сфера поєднання закономірностей і випадковостей. Це сфера постійних змін і людської творчості. Але якими б непередбачуваними події не були, закони задають їм обмеження, визначають сферу можливого, яка обмежується неможливим. Для суспільного життя це так само правиль-

---

<sup>167</sup> Там само. – С. 95.

<sup>168</sup> Поппер К. Злиденність історизму / Переклав з англ. В. С. Лісовий. – К. : Абрис, 1994. – С. 136.

но, як і для життя природи. Скажімо страйки, організовані профспілками, були неможливими в первісному суспільстві. В суспільствах феодального типу були б неможливими польоти на Місяць. При цьому заборони на певні типи подій залежать не від якихось окремих законів, а задаються всією сукупністю сталих зв'язків в суспільній системі, які й утворюють її каркас. Сукупність сталих зв'язків у межах системи в філософії прийнято називати сутністю. Можна погодитися з В. Кириловим, що сутність є більш багатогою категорією, ніж закон, адже вона відображає систему законів, а також необхідних властивостей і елементів системи<sup>169</sup>.

Тут ми вступаємо в зону, де в сучасній соціології точаться гострі суперечки. З одного боку, в нашій науці є прибічники класичної традиції. Вони поділяють позицію, яку В. Кирилов висловив так: «Теорія об'єкта не може бути побудованою, якщо не розкрито його сутність»<sup>170</sup>. Інші називають соціологів, що дотримуються такої позиції, останніми рицарями теорії, кепкуючи з них. Для них соціологія – це вид пізнавальної діяльності, який дає лише мозаїку інтерпретацій. Всі інтерпретації, якщо вони побудовані за правилами, прийнятими в науковому співтоваристві, рівноправні. І разом з тим, всі вони функціональні і минулі. Мабуть, ця позиція виникла як захисна реакція на критику попередніх спроб відобразити в теорії суспільні цілісності.

Одним з в'їдливих критиків холистичного підходу був К. Поппер. Він вважав, що такий підхід не тільки науково неспроможний, але й винен в ідеологічному обґрунтуванні тоталітарних режимів. Останні, спираючись на холистичні вчення, прагнуть контролювати буквально всі прояви суспільного життя. Він писав: «Жоден приклад наукового опису цілісності – конкретної соціальної ситуації – ніколи не був наведений. І не може бути наведений, оскільки в кожному такому випадку було б завжди легко вказати на зігноровані аспекти – аспекти, які все-таки в деяких контекстах можуть бути найважливішими»<sup>171</sup>. Отже холистичний підхід штовхає до редукції до безкінечності. Але тут відбувається певна інтелектуальна підміна. Цілісність тут сприймається як сумативна ситуація, де поєднуються стосунки між індивідами, між групами і т. д. Але це – доведення до абсурду прагнень тих, хто хоче теоретично відобразити соціальну систему. Ніхто з серйозних теоретиків так цілісність не сприймає. Сутність – не сума всього в житті суспільства, а довготривалі стабільні зв'язки в суспільній системі. К. Поппер називає такий підхід есенціалізмом і вважає його смертним гріхом суспіль-

---

<sup>169</sup> Кириллов В. И. Логика познания сущности. – М. : Высшая школа, 1980. – С. 124.

<sup>170</sup> Там само. – С. 152.

<sup>171</sup> Поппер К. Злиденність історизму / Переклав з англ.. В. С. Лісовий. – К. : Абрис, 1994. – С. 100.



них наук<sup>172</sup>. Есенціалізм філософ розуміє в душі ідей Платона, як визнання певних сутностей, що передують окремим об'єктам. При цьому сутності приписується стабільність. Жоден з тих, хто визнає сутність, не думає, що вона є незмінним набором якостей. Тому здається, що К. Поппер в даному разі бореться з явищами, які сам сконструював.

Я дотримуюся тієї точки зору, що неможливо створювати наукову теорію і відмовлятися від поняття сутності. Частіше за все – це відмова лише від самого слова. Сутність можна назвати системою законів, чи системою сталих зв'язків тієї чи іншої системи. Але, незалежно від назви, в науковій теорії ця система мусить бути відображеною. В соціології теорію неможливо створити, залишаючись на емпірично орієнтованому рівні теорій середнього рангу. Так чи інакше доведеться рухатися шляхом, який був накреслений ще Гегелем, і який передбачає цикли в пізнавальній діяльності. На першому етапі будь-якого циклу ми йдемо від емпірично конкретного до абстрактного відображення соціальної реальності, а на другому – піднімаємося від абстрактного до конкретного в думці. Останнє і дає теорія, адже вона передбачає не тільки з'ясування окремих аспектів соціального життя, а відтворення системи його законів та інших необхідних моментів соціальної цілісності.

Чи дає соціологія зараз чіткі формулювання своїх законів? На це питання можна дати негативну відповідь, якщо порівнювати соціологію з фізикою. Але соціологія має справу з більш складною реальністю, ніж остання наука. В нашій науці з моменту її виникнення робилися спроби чіткого формулювання загальних законів. До цього прагнув Г. Спенсер. Раніше я вже говорив про «загальносоціологічний закон» К. Маркса. Всі соціологи, які розглядають суспільство як соціетальну систему, формулюють положення про сталі стосунки в межах цієї системи. Це ми вже бачили на прикладі таблиць Т. Парсонса. І це характерно для сучасних представників цього підходу<sup>173</sup>.

Емпіричний рівень соціологічного знання дозволяє фіксувати закони як тенденції у великій кількості випадків, тобто як **статистичну закономірність**. У цілому ж закони соціального життя проявляються як обмеження в діяльності соціальних об'єктів, обмеження стосовно соціальних процесів, структур та ін. Система таким чином окреслює поле можливого і, відповідно, неможливого. І не варто повторювати як мантру, що соціологія ще молода і не чекає на свого Ньютона, який і створить першу закінчену систему з чіткими формулюваннями законів. У соціології були свої класики і ніякого Ньютона не варто чекати. Попередні покоління соціологів, соціологи сучасні не тільки накопи-

---

<sup>172</sup> Там само. – С. 51.

<sup>173</sup> Давыдов А. А. Системная социология – социология XXI века? // Социс. – 2006. – № 6. – С. 20 – 25.

чили емпіричний матеріал. Завдяки соціології сучасна людина знає значно більше про суспільство, а отже про те, що в ньому можливе, а що ні і чому це так.

Чи однакові за своїм значенням усі закони соціального життя? Чи можна їх класифікувати? На перше питання треба дати негативну відповідь, а на друге – позитивну. Закони різні за сферою дії: є закони, що діють у межах соціальної системи протягом всієї історії, є такі, що властиві лише певним її періодам, або навіть соціальним організаціям. Окремі закони мають місце в межах підсистем суспільства. До загальноісторичних законів, наприклад, належить закон, що суспільні зміни провокуються викликами і мають форму відповідей на ці виклики, як про це писав А. Тойнбі. До цього ж класу законів належить закон відповідності структури суспільних інститутів функціям, які вони виконують. До законів, що проявляються на певному етапі суспільного розвитку, можна віднести такий закон капіталізму як закон раціоналізації всього суспільного життя. На рівні окремих суспільних організацій (у розумінні Ю. Семенова) можна вказати на закони їх територіальної організації. У кожного з подібних соціальних організацій територіальна організація має свою специфіку, яка проявляється в шляхах сполучення. Окремі закони є в економіці, політиці як підсистемах суспільного життя. Так, для економіки притаманні залежності технологічного детермінізму, закони, що регулюють взаємодію продуктивних сил і відносин власності та ін.

Проблема класифікації суспільних законів досить стара, але погано розроблена. Ще на початку 1980-х років **Сергій Іванович Гончарук** (1923 – 2012) писав: «Є певні підстави розрізняти суспільні закони за їх роллю в існуванні суспільства та його підсистем на закони структури, функціонування та розвитку. Структурні суспільні закони характеризують спосіб організації соціальних систем, їх будову. Такими законами можна, зокрема, вважати закони диференціації суспільного виробництва на матеріальне і духовне, суспільної структури – на первинну і вторинну та ін. Закони функціонування виражають взаємодію компонентів системи, які дозволяють їй зберігати свою якісну визначеність. Подібні закони суть закони життєдіяльності систем у межах ступеня організації, що досягнуто, збереження динамічної сталості. Закон додаткової вартості, наприклад, є закон функціонування і тільки функціонування капіталістичного виробництва. Закони ж розвитку виражають переходи від одного порядку взаємовідносин у суспільній системі до іншого, закони якісних перетворень на основі зіткнення протилежних сил і тенденцій в даній сутності»<sup>174</sup>.

---

<sup>174</sup> Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: действительность, материальная основа, первичное и вторичное / Редакционная коллегия Ф. К. Константинов, Ю. К. Плетников. – М. : Наука, 1981. – С. 141 – 142.

У цілому таку спробу варто визнати корисною. Правда, закони функціонування неможливі без того, що автор називає структурними законами. Якби не існувало позиційної залежності робітників від капіталістів, що відображається в соціальній структурі суспільства, то останні не змогли б визискувати додаткову вартість. Складніше з законами розвитку. Всі ці закони теоретиками формулювалися ретроспективно. Тим самим вони погоджувалися з теперішнім станом, визнавали його єдино можливим. Але чи було теперішнє в минулому єдиною можливістю? Я думаю, що ні. Існував цілий спектр можливостей. Одна з них реалізувалася. Але чи достатньо цього, щоб вважати її результатом дії законів розвитку?

У радянському історичному матеріалізмі розуміли складність цієї проблеми. Тому поряд із «законами розвитку», під якими розуміли суперечності в ядерних структурах суспільно-економічних формацій, які начебто і обумовлюють переходи з одного щабля історії на інший, сконструювали ще й поняття «рушійних сил розвитку суспільства». Саме поняття було похідним від дієвої причини Аристотеля. Дієву причину схрестили з ньютоніанською силою. В історичному матеріалізмі воно мусило пов'язати між собою головні закони суспільної системи, які обумовлювали її еволюцію в певному напрямку, та «суб'єктивний фактор», тобто діяльність людей. Так відображався механізм дії закону. Л. Чинакова писала: «...Рушійні сили розвитку суспільства – це довготермінова діяльність великих мас людей, класів, народів перш за все в економічній, а також в соціальній, політичній та духовній сферах суспільного життя, яку взято в єдності з її умовами, засобами і спонукальними силами, спрямована на вирішення назрілих корінних суспільних суперечностей і що забезпечує розвиток суспільства шляхом прогресу»<sup>175</sup>.

Зараз неозброєним оком видно, що в наведеному висловлюванні переплелися наукові та ідеологічні моменти і домінують саме останні. Економцентризм, віра в прогрес, ставка на маси – належать до ядра радянської ідеології. Але не варто відкидати і наукової складової в цьому уривку. Якщо ми зафіксували закони, то наступним кроком до їх розуміння мусить стати реконструкція того, як ці сталі зв'язки між елементами системи відтворюються. Процес відтворення сталих зв'язків в системі і можна назвати **механізмом дії закону**. В суспільних законах механізми включають у себе свідому людську діяльність. Маси, безумовно, важливий фактор суспільного процесу, але в різних підсистемах суспільного життя діють різні суспільні групи. Навряд чи маси є рушійними силами наукового розвитку.

---

<sup>175</sup> Чинакова Л. И. Социальный детерминизм: Проблема движущих сил развития общества. – М. : Политиздат, 1985. – С. 35.

Подібний рівень системної детермінації за світоглядним рівнем лежить у межах ньютоніанського світогляду. Лише постановка питання про «закони розвитку» виводить нас за його межі. Правда, пропозиції стосовно конкретного розуміння цих законів були явно недолугими. Вони нічого не дозволили передбачити. Але це не означає, що на цьому рівні знання неможливе прогнозування. На мою думку, класичний розгляд цього питання можна знайти в праці **Данісла Белла** (*Bell Daniel*; 1919 – 2011) «Прихід постіндустріального суспільства. Спроба соціального прогнозування» (*The coming of post-industrial society: A venture of social forecasting*). Вступ до праці починається з питання, наскільки вчений здатний зазирнути в майбутнє. Д. Белл вважає, що така постановка питання вводить в оману, адже у цьому разі майбутнє уявляється як щось існуюче. Але майбутнє не є якоюсь субстанцією. «Використовувати термін подібним чином – значить перетворити його на річ, уявити реальність подібної ситуації»<sup>176</sup>. Друге зауваження американського дослідника полягає в тому, що така постановка питання про майбутнє позбавляє його конкретності. Але майбутнє є поняттям відносним: «Можна обговорювати майбутнє лише чогось певного»<sup>177</sup>.

Д. Белл звертає увагу на відмінність між передбаченням та прогнозуванням. Передбачення має справу з подіями. Його випадками є проблеми перемоги на виборах, вступу країни у війну та ін. Передбачити подію надзвичайно складно. Вона пов'язана не лише з тенденціями, а з величезною кількістю факторів, рішень соціальних акторів та непередбачуваними флуктуаціями. Щоб передбачити всі подробиці події, треба звести разом велику кількість сил. Для цього потрібна якась «соціальна фізика», а це надзвичайно складне завдання<sup>178</sup>.

Прогнозування вирішує дещо інші завдання. «Прогнозувати можна там, де існують регулярності та повторюваність явищ (що трапляється рідко), або там, де мають місце сталі тенденції, спрямованість яких, якщо і не точні траєкторії, можна виразити статистичними часовими серіями або сформулювати у вигляді історичних трендів»<sup>179</sup>. У цьому разі ми маємо справу з вірогідностями та з сукупністю можливих проєкцій, а не з пророцтвом майбутніх подій у всій їх конкретності.

Тенденції в суспільстві ніколи не бувають абсолютно стабільними. Тому

---

<sup>176</sup> Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Academia, 1999. – С.3.

<sup>177</sup> Там само. – С. 3.

<sup>178</sup> Там само. – С. 4.

<sup>179</sup> Там само. – С. 4.

«чим далі в часі йде прогноз, тим більшою стає маса помилок, оскільки розмах відхилень розширюється»<sup>180</sup>.

Користь від прогнозів не в точному передбаченні подій, а у виявленні обмежень, в межах яких рішення можуть бути ефективними. Д. Белл веде мову конкретно про політичні рішення, але, здається, це стосується будь-яких їх різновидів. У зв'язку з цим він пише: «Беручи до уваги прагнення людей визначати свою історію, це стає помітним досягненням у самосвідомості суспільства»<sup>181</sup>.

Далі американський соціолог виділяє різновиди прогнозування за змістом: технологічне, демографічне, економічне, політичне та соціальне. Політичне прогнозування він вважає найменш точним з усіх названих. Що стосується соціального прогнозування, то американський соціолог виділяє три його види – екстраполяцію суспільних тенденцій, ідентифікацію «історичних ключів» та оцінювання можливих змін основних рамок суспільних процесів<sup>182</sup>. Для екстраполяції виводять певну сукупність соціальних індикаторів і спрямованість і темп їхніх змін. Це може давати пристойні результати лише в короткотермінових прогнозах<sup>183</sup>. «Історичні ключі» сам автор вважає справою надто складною. Тут легко за такі ключі прийняти моду. Реально ж ними можуть стати нові ідеї, які стають основою нових суспільних рухів<sup>184</sup>.

До змін в основних рамках соціальних процесів належать зміни в соціальній структурі суспільства. Вони є довготерміновими змінами, добре структуровані і їх складно змінити. Тому їх легше виявити і визначити. «Але подібні структурні зміни є глобальними і не дозволяють виділити точних деталей майбутнього набору суспільних правил. Коли відбуваються такі переміни, вони дозволяють нам не передбачати майбутнє, а лише визначити перелік проблем, що стоять перед суспільством потребують свого вирішення. Саме це і можна прогнозувати»<sup>185</sup>.

У розділі 3 «Параметри знань та технологій: нова класова структура постіндустріального суспільства» Д. Белл дає огляд найважливіших концепцій соціального прогнозування та аналізує досвід їх застосування на практиці. Він вказує, що в 1960-ті роки відбувся «стрибок» у розвитку технічного прогнозування. Багато в чому це сталося завдяки внеску Р. Ленца-молодшого. Він розділив типи прогнозування на екстраполяцію, аналогії зростання, трен-

---

<sup>180</sup> Там само. – С. 4.

<sup>181</sup> Там само. – С. 5.

<sup>182</sup> Там само. – С. 8.

<sup>183</sup> Там само. – С. 9.

<sup>184</sup> Там само. – С. 10.

<sup>185</sup> Там само. – С. 11.

дову кореляцію та динамічне прогнозування (моделювання)<sup>186</sup>. Д. Белл ґрунтовно аналізує кожен з типів.

Екстраполяція є основою будь-якого прогнозування, адже воно мусить спиратися на відкриту й ідентифіковану тенденцію суспільних змін. Найпростіший вид екстраполяції – лінійна проєкція. Але це не дає можливості врахувати стрибкоподібні зміни в системі, які трапляються час від часу. Тому лінійні проєкції дають надійні прогнози тільки в короткостроковій перспективі. Більш складні види екстраполяції були розроблені зусиллями Б. Фуллера, Р. Ленца та Р. Ейріса<sup>187</sup>. Це перш за все стосується так званих S-подібних кривих. Ці криві складаються з багатьох менших кривих такого ж виду, що відображають послідовне зменшення темпів зростання в міру того, як крива наближається до верхнього обмеження. Ці обмеження можуть мати внутрішню чи зовнішню природу. Такі прогнози здебільшого застосовуються для прогнозування розвитку техніки. Наприклад, ми знаємо кінцеву швидкість літальних апаратів, яка дозволяє їм рухатися над землею, а не виходити в космічний простір. Це є зовнішнє обмеження. Ми знаємо особливості різних типів двигунів, які використовують в літаках, або проєктують в наш час. Є багато інших параметрів, які дають зовнішні та внутрішні обмеження. В сукупності їх система і дозволяє побудувати S-подібну криву, яка показує можливості технічних рішень при наявності певних обмежень.

Б. Белл розглядає інтуїтивний метод у прогнозуванні. Його розробили О. Хелмер і Т. Гордон. Перший з них був математиком корпорації РЕНД. Для інтуїтивного прогнозування виділяють групу експертів, обізнаних у певній галузі. Вони відповідають на анкетні питання. Потім ці питання порівнюють між собою. Екстремі відправляють для обговорення. В кінцевому підсумку група експертів має виробити спільну позицію щодо можливостей змін у певній галузі суспільного життя. Метод повторного обговорення отримав назву «дельфійського методу»<sup>188</sup>.

Складним і цікавим методом передбачення є побудова матриць і контекстів. Цей метод базується на розробках швейцарського астронома Ф. Цвіккі. В цьому методі виділяють класи перемінних, які треба взяти до уваги для прогнозування. Кожен з них має свій діапазон можливостей. Комбінація можливостей при взаємодії перемінних дає картини можливих сценаріїв розвитку тієї чи іншої підсистеми суспільного життя.

Варіантом подібного прогнозування є «дерево цілей» Ч. Чьорчмена і Р. Акоффа. Тут вибудовується дерево цілей стосовно тієї чи іншої галузі

---

<sup>186</sup> Там само. – С. 272.

<sup>187</sup> Там само. – С. 273.

<sup>188</sup> Там само. – С. 279.

господарства. З'ясовується їх черговість і за допомогою попереднього методу прогноуються варіанти досягнення тієї чи іншої мети<sup>189</sup>.

Д. Белл звертає увагу, що суттєву роль у дослідженні майбутнього розвитку тих чи інших суспільних тенденцій може відіграти художнє моделювання дійсності. Так, він з повною серйозністю підійшов до фантастичної розповіді знаного англійського соціолога Майкла Янга «Підйом меритократії» (Young M. *The Rise of the Meritocracy*, 1870 – 2033. – L., 1958). Саме завдяки художньому моделюванню вдалося виявити несправедливі сторони меритократії, а отже її обмеження<sup>190</sup>.

Західні соціологи інколи для перевірки тієї чи іншої ідеї користуються подібними можливостями. Частіше за все вони будували антиутопічні та практичні моделі. Але це не виключає і звернення до утопії. Достатньо згадати приклад Скіннера. Симптоматичним є закінчення грандіозної праці Д. Белла. Автор, зовсім не схильний до мрійливості і симпатій до утопій, пише: «Але не зникає подвійна природа самої людини – з одного боку, вбивча агресивність, що йде від первісних часів і спрямована на руйнування та знищення буквально всього; а з другого – пошук порядку в мистецтві та в житті, що розуміється як приведення волі в стан гармонії. Саме це напруження, що вкоренилося, визначає соціальний світ і припускає уявлення про країну Утопію, що є, можливо, більш реалістично, ніж миттєвий рай на землі, якого дошукується сучасна людина. Утопія завжди є формулою гармонії та довершеності в людських стосунках. У давній мудрості вона виступала «корисною неможливістю», концепцією бажаного, до якого людина завжди повинна прагнути, але яке, через свою природу, є таким, що його неможливо досягнути. І все ж ці уявлення слугують точкою відліку для суджень про людей, ідеалом, яким належить вимірювати реальність. Сучасна гордячка спробувала подолати цей розрив і втілити ідеал в життя, але в результаті перспектива ідеалу затуманилася, а ідея втратила свій блиск. Можливо, було б більш розумно повернутися до попередньої концепції»<sup>191</sup>.

Проте зараз і цей розвинутий підхід до соціального прогнозування не враховує усіх аспектів змін суспільства в часі. Перш за все, це стосується останніх досягнень **синергетики**. В сучасному значенні це грецьке слово, яке в перекладі означає «співробітництво», «кооперація», вжив у 1970-му році німецький фізик-теоретик **Герман Гакен** (*Hermann Haken*, народ. 1927 р.)<sup>192</sup>. Синергетика фор-

---

<sup>189</sup> Там само. – С. 282 – 283.

<sup>190</sup> Там само. – С. 546 – 550.

<sup>191</sup> Там само. – С. 664.

<sup>192</sup> Буданов В. Г. Синергетика: мировоззрение, методология, наука // Електронний ресурс. Режим доступу: <http://spkurdyumov.narod.ru/buuuddd.htm>

мувалася як міждисциплінарний напрям досліджень систем, які самоорганізуються. Г. Хакен писав: «Ми розглядаємо системи, які можуть формувати просторові, часові чи функціональні структури. Ці структури формуються безпосередньо самими системами без будь-якого втручання ззовні»<sup>193</sup>.

Не варто думати, що цей напрям досліджень виник раптово. **Володимир Григорович Буданов** (нар. 1955 р.) слушно пише: «Синергетика, що є наукою про процеси розвитку та самоорганізації складних систем довольної природи, успадковує і розвиває універсальні, міждисциплінарні підходи своїх попередників: тектології О. І. Богданова, теорії систем Л. фон Бергаланфі, кібернетики Н. Вінера. Однак, її мова і методи сформувалися в нелінійній математиці та природничих науках, що вивчають еволюцію складних систем, та суттєво збагачують наші уявлення про закони змін світу»<sup>194</sup>. Найбільше синергетика завдячує своєму розвитку таким вченим як бельгійський фізик та хімік російського походження **Ілля Романович Пригожин** (1917 – 2003), російський математик **Сергій Павлович Курдюмов** (1928 – 2004), російський математик **Леонід Павлович Шильников**, французький математик **Рене Том** (*René Frédéric Thom*; 1923 – 2002), російський математик та механік **Микита Миколайович Моїсєєв** (1917 – 2000), український вчений **Микола Михайлович Амосов** (1913 – 2002) та багатьом іншим.

Головними поняттями в синергетиці є «порядок» і «хаос». Синергетика теж має справу з системами, але всі системи вона розділяє на закриті та відкриті. В закритих системах відповідно до другого начала термодинаміки збільшується ентропія. У відкритих системах відбуваються процеси збільшення порядку. Відкриті системи нарощують внутрішній порядок за рахунок довколишнього середовища, збільшуючи в ньому ентропію. Подібна властивість дозволила такі системи назвати дисипативними (від лат. слова *dissipatio* – розсіюю, руйную). Професор Санкт-Петербурзького університету **Володимир Павлович Бранський** (нар. 1930 р.) пише: «Найважливіша особливість дисипативної системи полягає в тому, що вона поєднує порядок з хаосом. Виникнення порядку в такій системі з кількісної точки зору виражається у зменшенні її ентропії, але остання відбувається за рахунок збільшення безпорядку в навколишньому середовищі. Система не лише виникає, але й існує за рахунок поглинання порядку з середовища (так би мовити, «живиться» порядком) і, отже, посилення там хаосу»<sup>195</sup>.

---

<sup>193</sup> Хакен Г. Можем ли мы применять синергетику в науках о человеке? // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/Haken7.htm>

<sup>194</sup> Буданов В. Г. Синергетика: мировоззрение, методология, наука // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/buuuddd.htm>

<sup>195</sup> Бранский В. П. Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии. – 2000. – № 4. – С. 113.



Відкриті, дисипативні системи можуть перебувати в двох станах. Перший стан ми якраз і розглядали, коли аналізували системну обумовленість соціальних явищ і процесів. Його називають гомеостазом. В. Буданов гомеостатичність називає як перший принцип буття в синергетичній картині світу. Гомеостаз – це здатність відкритої системи зберігати стабільність свого внутрішнього стану. Цікаве його трактування виявляємо у В. Буданова: «Гомеостаз – це явище підтримки програми функціонування системи в певних рамках, що дозволяють їй рухатися до своєї мети. Згідно з Н. Вінером, будь-яка система телеологічна, тобто має мету існування (апологія Аристотеля). При цьому від мети-еталона-ідеала (реальної чи уявної) система отримує коригуючі сигнали, які не дозволяють їй збитися зі шляху. Це коригування здійснюється за рахунок негативних зворотних зв'язків (доля сигналу з виходу системи подається на вхід зі зворотнім знаком), що придушують будь-яке відхилення в програмі поведінки, яке виникає під дією зовнішніх впливів середовища. Мету – програму поведінки системи в стані гомеостазу в синергетиці називають **аттрактор** (притягував). Підкреслимо, що аттрактори існують лише у відкритих дисипативних системах, тобто таких, що розсіюють енергію, речовину, інформацію, і описують фінальну поведінку системи, яка зазвичай набагато простіша від перехідного процесу»<sup>196</sup>. Мабуть, соціологам не все зрозуміло в цій довгій цитаті. Спробую дещо пояснити. Мета системи тут розуміється не в сенсі чийогось уявлення про бажаний стан. Метою є найбільш імовірний стан системи, до якого вона еволюціонує в результаті своїх внутрішніх процесів. Він начебто притягує систему до себе. Наприклад, ринковий перехід зробив аттрактором в українській економіці стан, коли в ній домінують металургія та хімія, тобто галузі економіки, які дають можливість новим власникам швидко збагачуватися на світовому ринку. В сучасній Росії таким станом стала сировинна економіка, що обумовлено тими ж причинами.

У стані гомеостазу відкриті системи підкоряються принципу **ієрархічної організації**. В. Буданов його називає другим принципом буття. Він пише: «Основним смислом структурної ієрархії є складова природи вище розташованих рівнів по відношенню до нижче розташованих»<sup>197</sup>. Для більш високих рівнів елементи, що розташовані нижче за них, виступають як хаос. Вони їх упорядковують, забираючи частину їх ступенів свободи. На більш високому рівні виникають перемінні, яких в елементах не було, але які описують поведінку ансамблю елементів. Г. Гакен їх назвав **параметрами порядку**. Він

---

<sup>196</sup> Буданов В. Г. Синергетика: мировоззрение, методология, наука // Електронний ресурс. Режим доступу: <http://spkurdyumov.narod.ru/buuuddd.htm>

<sup>197</sup> Там само.

писав: «Параметри порядку відіграють домінуючу роль в концепції синергетики. Вони «підкоряють» окремі частини, тобто визначають поведінку цих частин. Зв'язок між параметрами порядку і окремими частинами системи називається принципом підкорення. З визначенням параметрів порядку практично описується поведінка системи. Замість того, щоб описувати поведінку системи через опис окремих її частин, нам необхідно мати справу або описувати поведінку тільки параметрів порядку». Німецький вчений використовує промовисту метафору: «Параметр порядку діє подібно до лялькаря, який задає танець маріонеток, але вирішальна відмінність між лялькарем і параметром порядку полягає в тому, що окремі частини в свою чергу самі генерують параметр порядку своєю колективною поведінкою»<sup>198</sup>. Параметри порядку діють більш тривалий час, ніж існують окремі елементи, якими вони управляють. Для соціолога все це є більш зрозумілим, адже воно перегукується зі знаменитою «теореомою Гоббса» про виникнення соціального порядку в результаті хаосу боротьби у природному стані.

В. Буданов у синергетичній картині світу називає далі три принципи, які він називає «не» - принципами (нелінійність, незамкненість, нестабільність). Для їхньої характеристики дозволює собі навести велику цитату зі змістовної статті В. Бранського: «Дисипативні системи відрізняються такими рисами як відкритість, нерівноважність та нелінійність. Відкритість означає спосіб обміну з зовнішнім середовищем. Це може бути обмін речовиною, енергією або інформацією або тим і іншим одночасно (в різних поєднаннях, наприклад, речовиною і енергією або енергією і інформацією і т. п.). Нерівноважність передбачає наявність макроскопічних процесів обміну речовиною, енергією і інформацією між елементами самої дисипативної системи. Особливе значення має нелінійність, здатність до самодії. Внаслідок відсутності такої здатності лінійні системи реагують на зовнішні впливи пропорційно останнім: незначні впливи приводять до незначних змін стану, а великі – до великих (звідціль термін «лінійність», який має на увазі лінійний характер пропорційної залежності). Самодія ж порушує вказану пропорційність: незначні впливи тепер можуть приводити до дуже значних наслідків («миша народила гору»), а великі – до зовсім незначних («вродила гора мишу»)<sup>199</sup>.

І. Пригожин вважав, що синергетика повертає в науку час: «Від детерміністичних, оборотних процесів фізика рухається до стохастичних і необо-

---

<sup>198</sup> Хакен Г. Можем ли мы применять синергетику в науках о человеке? // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/Haken7.htm>

<sup>199</sup> Бранский В. П. Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии. – 2000. – № 4. – С. 114.

ротних процесів»<sup>200</sup>. Все це випливає з нелінійності, незамкненості, нерівноважності. Системи, що характеризуються подібним параметрами, в певний час в результаті внутрішніх змін і зовнішніх впливів залишають стан гомеостазу і потрапляють в нестабільний стан. Для такого стану з математики запозичено термін «**точка біфуркації**». Буквально траєкторія руху системи тут роздвоюється. Насправді, такі стани мають різні варіанти: від безальтернативного до багатьох. **Акоп Погосович Назаретян** для останнього випадку використовує термін «поліфуркаційна фаза»<sup>201</sup>. Мається на увазі, що в цій фазі криється багато варіантів можливого розвитку. На цій стадії передбачити майбутній стан системи у більшості випадків неможливо. В. Бранський запропонував модель опису змін з врахуванням точок біфуркації. Його думка така: «Якщо припустити, що в основі розвитку лежить процес *відбору*, то тоді для пояснення потрібно відповісти на три запитання: 1) з чого здійснюється відбір; 2) хто його здійснює; 3) за допомогою чого відбір здійснюється. Перший фактор зручно назвати тезаурусом, другий – детектором, а третій – селектором»<sup>202</sup>. Тезаурус формується в точці біфуркації. В. Бранський пише: «Кількість гілок, що виходять з даної біфуркаційної точки, визначає дискретний набір нових можливостей дисипативних структур, в будь-яку з них стрибком (сальтація) може перейти дана (актуально існуюча) структура»<sup>203</sup>.

Проблема з детектором видається більш складною. Розв'язання цієї проблеми В. Бранський здається не дуже вдалою. Він детектором вважає структуру системи: «... Відповідальність за вибір в дійсності лягає на внутрішню взаємодію між елементами системи, які і відіграють роль детектора. Подібна взаємодія в загальному випадку є зіткненням протидіючих причин, частина з яких перебуває в стані конкуренції, а решта – кооперації»<sup>204</sup>. Мабуть, сказане суперечить принципу нелінійності. Про причинність в точці біфуркації навряд чи можна говорити. Інакше миша не могла б народити гору і навпаки.

Деякі автори дивляться на проблему інакше. В. Буданов розглядає момент самоорганізації через взаємодію мега-, макро- та макрорівнів. У точці біфуркації на макрорівні відбувається пряма взаємодія мега та макрорівнів.

---

<sup>200</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1986. – С. 236.

<sup>201</sup> Назаретян А. П. От прошлого – к будущему. (Размышление о методе) // Общественные науки и современность. – 2000. – № 3. – С. 149.

<sup>202</sup> Бранский В. П. Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии. – 2000. – № 4. – С. 115.

<sup>203</sup> Там само. – С. 116.

<sup>204</sup> Там само. – С. 116.

Так, на макрорівні формуються нові параметри порядку<sup>205</sup>. Не зовсім зрозумілою є також позиція **Олексія Давидовича Арманда**, який писав: «Самоорганізація – ось конкретний механізм, що перетворює можливість на дійсність. Саморегуляція при ньому виконує функцію контролера, що відповідає за збереження якісної визначеності систем, за їх стабільність та сталість траєкторій розвитку»<sup>206</sup>. Річ у тому, що саморегуляція вступає в дію на стадії гомеостазу. Коли ж система якісно змінюється про саморегуляцію говорити не доводиться. Герман Гакен розглядає це питання стосовно систем з різною кількістю параметрів порядку. Коли їх декілька, то на етапі, що розглядається, між ними виникає конкуренція. «За певних умов спостерігаються критичні коливання, що конкретно означають спосіб генерації нових параметрів порядку – знову і знову для випадкових подій, – які тимчасово існують, ростуть і зникають при конкуренції одне з одним. За ще більш сприятливих умов ця конкуренція загострюється, і один з параметрів порядку виграє змагання. Встановлюється впорядкований стан»<sup>207</sup>. Мабуть, це найбільш відповідне пояснення детектора.

Про відбір В. Бранський пише: «...Принцип відбору (селектор) – це визначення того стану, в якій система повинна перейти, щоб її стан набув за даних умов максимальної стабільності»<sup>208</sup>.

Теоретики синергетики впевнені, що вона є міждисциплінарним та трансдисциплінарним напрямком досліджень. Отже, її методи можна застосовувати і до соціальної реальності. Наприклад, В. Бранський вважає, що кризи в суспільстві є точками біфуркацій, де формуються набори можливостей (тезауруси), детектором виступає боротьба різних суспільних ідеалів, а соціальним селектором може стати один з принципів, яким керуються в боротьбі носії ідеалів. Серед останніх він виділяє принципи фундаменталізму (непримиренності), компромісу, арбітражу (нейтралізації), конвергенції (синтезу)<sup>209</sup>.

У певній частині соціологів синергетика викликала великий ентузіазм. Наприклад, Іммануїл Валлерстайн вважає її причетною до зміни самого ідеалу науковості. На його думку, в наш час стала помітною обмеженість

---

<sup>205</sup> Буданов В. Г. Синергетика: мировоззрение, методология, наука // Электронный ресурс. Режим доступа : <http://spkurdyumov.narod.ru/buuuddd.htm>

<sup>206</sup> Арманд А. Д. Самоорганизация и саморегулирование географических систем. – М. : Наука, 1988. – С. 248 – 249.

<sup>207</sup> Хакен Г. Можем ли мы применять синергетику в науках о человеке? // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/Haken7.htm>

<sup>208</sup> Бранский В. П. Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии. – 2000. – № 4. – С. 117.

<sup>209</sup> Там само. – С. 119 – 120.

беконівсько-ньютоніанського трактування сутності науки<sup>210</sup>. Ми не можемо відшукати майбутнє тому, що його просто немає. В попередній версії наукової раціональності ілюзія можливості пізнання майбутнього суспільства виникала, адже ньютоніанська фізика передбачала оборотність своїх законів. У наш час таке уявлення вже не відповідає рівню знань. «Імовірність не є нижчою формою істини, якою ми задовольняємося з причини нашої недосконалості. Вона – єдина форма наукової істини. Імовірність впливає з наявності необмеженої множини статистичних рішень динамічних рівнянь. Взаємодія елементів у системі ніколи не припиняється, і це обумовлює необоротність процесу, створення нових і нових комбінацій»<sup>211</sup>. Отже, тільки синергетика пояснює історичність соціальних процесів, наявність пам'яті у соціальних систем. І. Валлерстайн в такому дусі пояснює виникнення капіталізму. Через синергетичний метод соціологія набуває більшої пояснювальної сили, її методи стають більш відповідними тій багатомірній реальності, яку вивчає наша наука.

Синергетичне бачення соціальної дійсності не полегшує завдання прогнозування. Будь-який прогноз – це врахування можливостей, їх імовірності. Але парадоксальним чином синергетика може пояснити минуле. А. Назаретян таку можливість пов'язує з методом елевационізму (від лат. *elevatio* – возведення; в сучасній англійській мові *elevation* – підвищення, підняття). Він його протиставляє редукціонізму як стратегії пояснення складного через просте. В елевационізмі навпаки попередні етапи в історії системи пояснюються, відштовхуючись від сучасного стану. Він пише: «Еволюційно-історичний розворот наукового світогляду обумовив зсув інтересу з проблеми буття до проблеми становлення і, далі, до проблеми збереження. З одного боку, рівноважні стани і лінійні процеси виявляються лише перехідним моментом нерівноважного і нелінійного світу, в якому спонтанно утворюються нові структури. З другого боку, майже всі новоутворення в духовному житті, в технологіях, в соціальній організації, а раніше в біотичних та фізико-хімічних процесах є «химерами» – в тому сенсі, що вони суперечать структурам і потребам метасистеми, – і здебільшого вибрактовуються, не відігравши помітної ролі в подальших подіях. Але дуже небагато з таких химеричних утворень зберігаються на периферії великої системи (відповідно, культурного простору, біосфери або космофізичного Всесвіту) і при зміні обставин можуть набути домінуючої ролі. Тому більш важливо

---

<sup>210</sup> Валлерстайн І. Кінець знаомого мира. Соціологія ХХІ века / Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Логос, 2004. – С. 221.

<sup>211</sup> Там само. – С. 223.

з'ясувати не те, як і коли в історії виникло кожне нове явище, а те, як воно збереглося, коли і чому було еволюційно затребуване після довгої латентної присутності в системі»<sup>212</sup>.

Довгі цитати з праць синергетиків я наводив навмисно, щоб вони говорили власним голосом. Я не фахівець у цій складній галузі знань. Але з тривогою спостерігаю перетворення синергетика на інтелектуальну моду в соціальних та особливо в гуманітарних науках. За допомогою синергетика пояснюють зсув країн колишнього Радянського Союзу на периферію капіталістичного світу. Це процес набуває рис теорії світової змови і пробуджує уяву, яка малює всемогутніх магів, які здатні у великих країнах організувати «керований хаос»<sup>213</sup>. Моя іронія не означає, що таких теорій чи намірів не могло бути в реальності. Проте дуже сумніваюся, що без внутрішніх чинників вони взагалі відіграли б якусь роль. Тому формування страху перед «керованим хаосом» – це і зняття відповідальності з національних еліт, з громадянського суспільства, з державного апарату. Якби останні мали програму поведінки і чіткі внутрішні норми, то жоден зовнішній майстер хаосу країні не загрожував би.

Синергетика демонструє зовнішню схожість з давніми уявленнями про світ. Тому навколо неї виникають величезні паранаукові конструкції. Синергетику починають поєднувати з окультизмом, астрологією, містикою<sup>214</sup>. Таким чином ідеї синергетики, відображені в гуманітарному знанні, беруть участь в еволюції сучасної релігійної свідомості. Річ у тому, що ідея системи, яка організується, прийшла на заміну ідеї машини при розумінні устрою світу. Завдяки впливу синергетика відбулася заміна однієї великої метафори на іншу. Використання синергетичних концепцій в такому контексті інколи викликає роздратування. Але, здається, не варто витрачати час, щоб викривати невігластво тих, хто запозичує наукові терміни і використовує їх в зовсім іншому контексті. Інколи подібні вправи можуть бути навіть корисними як експерименти для гри розуму. Важливо тільки розмежовувати науку і те, що до неї стосунку не має.

Синергетична обумовленість соціальних змін близька до останнього з видів детермінацій, які я збирався розглянути. Йдеться про **телеономну детермінацію**, або про обумовленість метою. Цілі в суспільстві визначають

---

<sup>212</sup> Назаретян А. П. От прошлого – к будущему. (Размышление о методе) // Общественные науки и современность. – 2000. – № 3. – С. 146.

<sup>213</sup> Лепский В. Е. Технология управляемого хаоса – оружие разрушения субъектности развития // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/leppppskiy.htm>

<sup>214</sup> Див: Журавлев В. И. Современное миропонимание: стратегия нелинейного мышления. Учебное пособие. – Донецк : Издательство «Ноулидж». Донецкое отделение, 2011. – 223 с.

конкретну діяльність окремих суб'єктів. Мета – це ідеальний образ бажаного результату дії. Мета виникає тоді, коли дійсність не задовольняє людину, тобто не відповідає її потребам, інтересам, цінностям. Виходячи з цієї суперечності і з суперечностей самої дійсності, соціальний суб'єкт (людина чи група людей) виробляє ідеальне уявлення про те, якою дійсність мусить бути. Тут необхідне уточнення. Зовсім не будь-яка фантазія перетворюється на мету. Мета занурена в діяльність, а отже пов'язана з засобами. Можливо ми повинні вести мову про етапи визрівання мети. Але це зараз в мої плани не входить.

Одне з найбільш глибоких досліджень цієї проблематики належить філософу **Миколі Миколайовичу Трубникову** (1929 – 1983). Він виходив з того, що мета не може бути простим відображенням дійсності, а є відображенням останньої в її людському змісті, як потреби і усвідомлення цієї потреби. Наведу його висновок: «Загальний характер власне людського ставлення до світу виражається тут якраз в тому, що в поняття мети включається не тільки певне позитивне знання сутнього, як це характерно для понять позитивної науки, але й зміст негативний щодо тієї дійсності, яка не задовольняє людину і тому підлягає перетворенню»<sup>215</sup>.

Мета існує в діяльності, прагнучи втілитися в дійсність і перетворити цю дійсність. Таким чином мета є динамічним моментом, а не застиглим образом. Тим самим обумовлюється зв'язок мети з засобами, без яких мета, як ідеальний момент діяльності, не може вплинути на дійсність. Засобом є не просто предмет, а предмет, зорієнтований на мету. М. Трубников з цього приводу влучно сказав: «Він є реальність абстракції і абстракція реальності, є поняття ставлення предмета до мети, але не поняття самого по собі предмета або самого по собі відношення»<sup>216</sup>.

Хоча мета і засоби взаємно орієнтовані і передбачають одне одного, але це не знімає проблеми відмінності їх природи. Мета – ідеальне утворення, засоби мусять бути матеріальними, якщо мова йде про перетворювальну діяльність у зовнішньому світі. Результат діяльності тому є функцією засобів. М. Трубников слушно писав: «... Тільки засіб здатен виправдати мету, оскільки результат людської діяльності є функцією засобів, а не функцією мети»<sup>217</sup>.

Всі подібні цілі стикаються між собою чи сприяють одна одній, їх складний хор утворює те, що я назвав «паралелограмом Енгельса». Але є ще одна група цілей, які не виводяться з потреб індивідуальних чи колективних

---

<sup>215</sup> Трубников Н. Н. О категориях «цель», «средство» и «результат». – М. : Высшая школа, 1968. – С. 55.

<sup>216</sup> Там само. – С. 100.

<sup>217</sup> Там само. – С. 8.

суб'єктів. Наприклад, жодними індивідуальними потребами неможливо пояснити створення **Костянтином Едуардовичем Цюлковським** (1857–1935) теоретичної космонавтики. Такі цілі формуються інакше: у даному разі соціальні суб'єкти як власний обов'язок сприймають потреби соціальної системи. Я вже говорив, що в синергетиці стан, до якого прагне система, теж називають метою. Зрозуміло, що це не одне і те ж, що свідома мета людини. Але і мета окремої людини чи людських груп може формуватися на основі осмислення такої мети системи. Таке осмислення переводиться в ідеологічні доктрини, про що поговоримо пізніше.

Під впливом усіх вказаних детермінант суспільство постійно змінюється. Зміни можуть стосуватися окремих елементів чи зв'язків системи, а можуть вести до стрибкоподібної зміни якості всієї системи. Зміни відбуваються на індивідуальному, груповому рівнях, на рівні інститутів, на рівні соціорів, на рівні цивілізацій, на рівні усього людства. Одні зміни згасають і не впливають на соціальні системи різних масштабів, інші розвиваються і чинять вплив різного масштабу. Найбільш сучасну синергетичну теорію суспільних змін ми вже обговорили.

Зараз хочу зупинитися на ідеї прогресу (або поступу українською мовою). Річ у тому, що соціологія довгий час розвивалася під знаком цієї ідеї. Олександр Аркадійович Макаровський писав, що ідея прогресу особливого впливу набула з XVIII ст. У цей період усю попередню історію розглядали як суцільний бруд і непорозуміння. Зате в майбутнє дивилися з оптимізмом, очікуючи від нього втілення ідеалів розуму<sup>218</sup>. Одним з найбільш яскравих апологетів ідеї прогресу був **Жан Антуан Кондорсе** (1743–1794). У славетній праці «Ескіз історичної картини прогресу людського розуму» він висловлює надію, що можлива наука, яка дає можливість передбачати прогрес людського роду, спрямовувати і прискорювати його. Для французького філософа і одного з зачинателів соціології вся людська історія – це єдиний процес, який пройшов 10 епох, кожна з яких просуvalа людський розум вперед. Про майбутнє він писав: «Наші надії на поліпшення стану людського роду в майбутньому можуть бути зведені до трьох найважливіших положень: знищення нерівності між націями, прогрес рівності між різними класами того ж народу, нарешті, справжнє вдосконалення людини»<sup>219</sup>.

Відтоді ідея прогресу домінувала в суспільних науках до другої половини XX ст. Безумовно, були ті, хто її не поділяв. Наприклад, великий соціолог

---

<sup>218</sup> Макаровський А. А. Общественный прогресс. – М. : Политиздат, 1970. – С. 4 – 5.

<sup>219</sup> Кондорсе Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Пер. с фр. И. А. Шапиро. – М. : Гос. соц.-эк. изд-во, 1936. – С. 221.



Пітирим Сорокін був рішучим її супротивником і розвивав ідеї циклізму. Але більшість соціологів цю ідею поділяли. Разом з тим ми ніде не знайдемо чіткого формулювання цієї ідеї. Вона є скоріше певною інтуїцією, в якій проявився дух Нового часу, коли відбувалося становлення індустріального суспільства. Ідея прогресу виконувала також ідеологічні функції, створюючи напруженість в суспільній свідомості. За допомогою цієї ідеї обґрунтовували великі подвиги і виправдовували великі злочини. Після Другої світової війни відбувся надлом. Ідея прогресу ще залишалася однією з основних в ідеології соціалістичних країн, а з катастрофою соціалізму, здається, остаточно здала своїх позиції.

Між тим не все так однозначно. Прогрес як кумулятивність досягнень, які ведуть до більшої свободи людини, є цілком можливим. Можливим, але не наперед заданим. Прогрес як тенденція може змінитися регресом і деградацією. Можливо, краще послуговуватися більш науковим терміном, адже цей надто насичений ідеологічно. В соціологічному співтоваристві зараз найчастіше обговорюється проблема розвитку та еволюції<sup>220</sup>.

#### **Питання для самоконтролю**

1. *В якому контексті і з якою метою Адам Сміт почав використовувати термін «велике суспільство»?*
2. *Які поняття приховуються зараз під терміном «суспільство»?*
3. *Як розрізнив Юрій Семенов демосоціори і геосоціори?*
4. *Чим відрізняються погляди соціологічних реалістів від поглядів соціологічних номіналістів на природу суспільства?*
5. *Чим може бути корисною категорія суспільного буття для сучасної соціології?*
6. *Що таке аутопойєсіс в розумінні Нікласа Лумана?*
7. *Що таке соціальність?*
8. *Які підходи до розуміння соціальності виділила Ірина Попова?*
9. *Як Ви розумієте висловлювання Талкотта Парсонса: «Action is system»?*
10. *Поясніть формули Талкотта Парсонса AGIL та LIGA.*
11. *Як співвідносяться між собою статус та роль?*
12. *Які в сучасній соціології виділяють види статусів?*
13. *Що таке суспільні відносини?*
14. *Чим суспільні зв'язки відрізняються від суспільних відносин?*

---

<sup>220</sup> Смирнов П. И. О социологическом моделировании общественной эволюции // Социс. – 2004 – № 8. – С. 12 – 22.

15. *Що таке соціальні залежності і які види їх існують?*
16. *Дайте визначення суспільно-економічної формації. Чим це поняття може бути корисним в сучасному соціологічному теоретизуванні?*
17. *Як концепція суспільно-економічної формації знайшла розвиток в світ-системному аналізі Іммануїла Валлерстайна?*
18. *Як виникла ідея цивілізації і які етапи пройшла в своєму розвитку цивілізаційна теорія?*
19. *В яких головних смислах вживається поняття «цивілізація» і як вони співвідносяться між собою?*
20. *Що таке суспільний детермінізм і які його різновиди відомі сучасній науці?*
21. *Що таке суспільний закон?*
22. *Чи допомагає знання суспільних законів прогнозувати майбутнє суспільства?*
23. *Як синергетика допомагає пояснювати суспільні зміни?*

### **Рекомендована література**

#### **Підручники**

1. Социология. Основы общей теории: учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – М. : Норма, 2008. – С. 98 – 103; 124 – 151.
2. Теоретична соціологія. Навчальний посібник для семінарських занять і самостійної роботи студентів / Науковий редактор Кононов І.Ф. – Луганськ: Світлиця, 1997. – С. 12 – 18.

#### **Праці класиків соціології**

1. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М. : Книга, 1991.
2. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-х томах. – Том 1. – М. : Политиздат, 1979. – С. 418 – 516.
3. Парсонс Т. О социальных системах. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 96 – 146.
4. Парсонс Т. Общества // Парсонс Т. О социальных системах. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 779 – 829.
5. Шилз Е. Общество и общества: макросоциологический подход // Американская социология. Перспективы, проблемы, методы / Сокращенный пер. с англ. В. В. Воронина и Е. Б. Зиньковского. – М. : Прогресс, 1972. – С. 341 – 359.

## **Монографії**

1. Валлерстайн И. Конец знакомого мира. Социология XXI века / Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Логос, 2004.
2. Моисеев Н. Н. Универсум. Информация. Общество. – М. : «Устойчивый мир», 2001.
3. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1986.
4. Чинакова Л. И. Социальный детерминизм: Проблема движущих сил развития общества. – М. : Политиздат, 1985.

## **Тексти для обов'язкового вивчення**

1. Бранский В. П. Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии. – 2000. – № 4. – С. 112 – 130.
2. Кононов І. Ф. Проблема соціальності та предметна визначеність соціології // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. Зб. наук. пр. – Вип. 17. – Харків : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2011. – С. 11 – 15.
3. Семёнов Ю. И. Общество: теоретический анализ понятия // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://scepsis.ru/library/id\\_65.html](http://scepsis.ru/library/id_65.html)
4. Тойнби А. Дж. Постижение истории. Сборник / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1991. – С. 14 – 94.

## **Додаткова література**

1. Буданов В. Г. Синергетика: мировоззрение, методология, наука // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/buuuddd.htm>
2. Смирнов П. И. О социологическом моделировании общественной эволюции // Социс. – 2004 – № 8. – С. 12 – 22.
3. Хакен Г. Можем ли мы применять синергетику в науках о человеке? // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/Haken7.htm>

## ТЕМА 4. Культура

---

**Поняття культури. Теоретичні суперечки навколо визначення культури. Культура як система. Морфологія культури. Субкультура. Поняття соціокоду. Історичні типи організації культури. Ідеаціональні, ідеалістичні та чуттєві культури**

---

*«Культура необхідна людському суспільству з перших кроків його існування, і чим далі, тим все більшою мірою, тому що той тип організації колективного життя, який склався в світі тварин, – закодований в генофонді, який має кожна особина і який передається кожному поколінню, припинив функціонувати в житті перших людських популяцій. Багато з них, не зумівши виробити новий, позабіологічний спосіб організації свого буття, загинули, а вижили лише ті, яким вдалося вирішити це небувале для життя природи завдання» (Мойсей Каган)<sup>1</sup>.*

*«...Протягом всієї людської історії справою культури було відсіювання і осадження твердих часток вічності з короточасних людських життів і скороминущих людських дій, створення довгочасності з швидкоплинності, безперервності з дискретності і, таким чином, подолання обмеженостей, що накладаються людською смертністю, шляхом використання смертних чоловіків і жінок в інтересах безсмертного людського роду. Потреба в цьому виді роботи в наш час зменшується. Наслідки зменшення цієї потреби ще невідомі, і їх важко уявити заздалегідь, оскільки ми не можемо згадати прецедентів, щоб спертися на них» (Зигмунт Бауман).<sup>2</sup>*

### 1. Поняття культури. Теоретичні суперечки навколо нього

Культура є однією з сторін соціальності, однією з її іпостасей. Ми могли в цьому переконатися, розглядаючи в попередній темі співвідношення людсь-

---

<sup>1</sup> Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 96.

<sup>2</sup> Бауман З. Текущая современность / Пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. – СПб. : Питер, 2008. – С. 137 – 138.

кої діяльності, знакових систем та особистості. Висловлювання, які я взяв епіграфами до цієї теми, змальовують проблемність сучасної культурної ситуації. З одного боку, чим складніше суспільство, тим важливішою є культуротворча робота в ньому. З другого ж боку, сучасне суспільство, зменшуючи вагу колективних ідентичностей, покладаючи все більше відповідальності на індивіда, провокує культурну інфляцію. Зараз культурні надбання часто сприймаються як предмети гри, а не як метаповіді, що визначають спрямованість розвитку спільнот, а отже, і індивідів, що належать до них. Скажімо, Вольфганг Вельш пише: «Новий час, або модерн, створив три такі метаповіді: емансипація людини (у Просвітництві), телеологія духу (в ідеалізмі) та герменевтика смислу (в історизмі). Сучасна ж ситуація, навпаки, характерна тим, що пута єдності слабкі; це стосується не тільки названих змістів, а й усього їхнього різновиду. Тотальність як така віджила своє, отже, почалося вивільнення частин»<sup>3</sup>. З цього можна радіти, вважаючи, що тим самим ліквідуються передумови тоталітаризму: «терор – це єдиний дієвий шлях до цілісності. І шлях від структурного до фактичного терору короткий. Власне, його навіть немає. Розбіжність стосується лише форм прояву. Про терор ідеться вже у площині дискурсу, а не тільки в таборі»<sup>4</sup>. Але досвід, скажімо війни у колишній Югославії, показує, що ліквідація метанаративів не ліквідує автоматично і насильство. Радше, ці культурні зміни ведуть до стирання чіткої межі між війною і миром. Метафорично можна висловитися, що страшний суд і кінець світу втрачають значення спільної для людства перспективи, але стають для кожного його приватною перспективою, яку ні з ким розділити. Щоб розібратися з цією ситуацією необхідно з'ясувати саму сутність культури.

Ми вже торкалися поняття культури у зв'язку з концепцією Т. Парсонса. Нагадаю, що він виділяв у суспільстві три головні системи – соціальну, особистості і культури. Культурі американський вчений надавав особливого значення. Саме вона забезпечує стабільність та безперервність існування суспільства. Прочитую його думку: «...Складність систем людської діяльності неможлива без відносно стабільних систем, символічне значення яких, як правило, не залежить від окремих ситуацій. Найважливішим наслідком з цього узагальнення є можливість комунікації, оскільки ситуації двох діючих осіб ніколи не бувають ідентичними, і без здатності до абстрагування значень від окремих часткових ситуацій комунікація була б неможливою. <...> Саме така загальноприйнята символічна система, яка функціонує у взає-

---

<sup>3</sup> Вельш В. Наш постмодерний модерн / Пер. з нім. – К. : Альтерпрес, 2004. – С. 50.

<sup>4</sup> Там само. – С. 82.

модії, і буде називатися тут культурною традицією. <...> Символічна система значень є елементом порядку, що начебто „накладається” на реальну ситуацію»<sup>5</sup>.

Оскільки культура виступає механізмом збереження стабільного порядку в суспільстві, забезпечуючи його тяглість в часі, то для соціолога її дослідження має першочергове значення. Цим не варто обмежуватися, адже, як ми побачимо далі, культура створює також і механізми змін у суспільстві. Але сказаного досить, щоб констатувати, що без розуміння культури неможливо створити теорію суспільства як цілісності.

Проблема культури як предмет суспільної науки є значно старшою за соціологію. Тому соціологам слід мати уявлення про розробку цієї теми філософами. Етимологія слова „культура” має латинські корені. В латинській мові було ціле семантичне поле, до якого належали такі поняття як „cultio” („обробляти”) „cultor” („землероб”, „виноградар”), „Culte” – вишукано, красиво. Але, разом з тим, серед цього семантичного поля також натрапляємо на слова „cultellus” (ніж”) та „cultrarius” (той, що заколює тварин, яких приносять у жертву)<sup>6</sup>. Отже, семантика слова „культура” вказує на його три історичні шари: 1) обробка природних форм людськими зусиллями та інструментами, що породжує штучні речі. Тут смисл культури полягає у протиставленні людської реальності, яка є продуктом людської діяльності, природній реальності. Культура пов’язана зі штучними предметами; 2) культура як краса та витонченість, що протистоїть брутальності та примітивізму; 3) культура як те, що пов’язане з сакральним, з релігією. Всі ці смисли так чи інакше зберігалися в терміні „культура” протягом історії.

Філософське вчення про культуру формується в XVII – XVIII ст. Його засновники – С. Пуфендорф, Дж. Віко, К. Гельвецій, І. Гердер, І. Кант. **Мойсей Самойлович Каган** (1921 – 2006), який все життя був вірним філософському дослідженню культури, пояснював це так: «Поняття «культура» і ввійшло в філософський ужиток у XVIII ст., припинивши бути словом побутової мови, саме тому, що з’явилася потреба в *інтегративному визначенні* того, що і як робить людина і як це на неї впливає. Це не заважає, певна річ, говорити про різні конкретні прояви культури – про культуру моральну і фізичну, про культуру виробництва і управління, про матеріальну і духовну культуру, але за всіма цими проявами стоїть щось, що об’єднує їх і надає їм людського смислу, що відрізняє діяльність людей від поведінки тварин; це спільне, єдине, цілісне і є *культурна якість*»<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Парсонс Т. О социальных системах. – М. : Академический проект, 2002. – С. 83.

<sup>6</sup> Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. – М. : Русский язык, 1976. – С. 276.

<sup>7</sup> Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 45.

Початковий смисл терміна, що передбачав визначення культури через протиставлення природі, породив її розуміння як *результату людської діяльності*. Це найбільш поширене тлумачення культури. Воно найчастіше наводиться в довідковій літературі: „Культура (лат. cultura – виховання, освіта, розвиток) – сукупність практичних, матеріальних і духовних надбань суспільства, які виражають історично досягнутий рівень розвитку суспільства й людини і втілюються в результатах продуктивної діяльності”<sup>8</sup>. Це визначення є „всеїдним”. Культура в цьому сенсі об’єднує все, що виникло не природним, а суспільним шляхом, все штучне. Але світ штучних творінь надзвичайно різноманітний. Такими характеристиками можна наділити і все суспільство, і матеріальні продукти людської діяльності, і результати духовної діяльності. Через це пізнавальні можливості такого визначення досить обмежені.

До того ж таке розуміння культури породжує суперечності. Штучними є не тільки корисні продукти, але й різноманітні відходи людської цивілізації. Наша ж інтуїція опирається тому, щоб відносити до культури сміттєзвалища та шламовідстійники. З цього протесту виник *аксіологічний підхід* (від давньогрецького ἀξία – цінність) до розуміння культури. В його межах до культури належать лише ті продукти людської діяльності, які мають позитивний сенс для людини, які сприяють прогресивному розвитку суспільства. Культура тут виступає мірою розвинутості людини. Цей підхід об’єднав дуже різних дослідників: від З. Фрейда до А. Швейцера. Прочитую **Альберта Швейцера** (1875 – 1965): «Культура – це підсумок усіх досягнень окремих осіб і всього людства в усіх сферах і в усіх аспектах тією мірою, якою ці досягнення сприяють духовному удосконаленню особистості та загальному прогресу»<sup>9</sup>.

Варто сказати, що ціннісний підхід до розуміння культури досить амбівалентний. Якщо культуру можна витлумачити як сукупність людських надбань, що сприяють прогресу, то ніщо не заважає здійснити і протилежне тлумачення. І, скажімо, Ф. Ніцше розглядав культуру як результат деградації людини, наслідок її ослаблення<sup>10</sup>.

Такий філософ як **Микола Олександрович Бердяєв** (1874 – 1948) вважав за необхідне розмежувати культуру та цивілізацію. Для нього цивілізацією є колективний процес обробки природного матеріалу, а культурою – індивідуальний творчий акт. Цивілізацією стають всі досягнення культури,

---

<sup>8</sup> Філософський словник / За редакцією В. І. Шинкарука. – К. : Видавництво УРЕ, 1986. – С. 320.

<sup>9</sup> Цит. за: Моль А. Социодинамика культуры. – М. : Прогресс, 1973. – С. 46.

<sup>10</sup> Лобас В. Х. Українська і зарубіжна культура: навч. посібник. – К. : МАУП, 2000. – С. 4.

коли вони втілюються в речі, уречевлюються і стають основою стереотипних дій людей. М. Бердяєв у цьому випадку досить оригінально перетлумачив як поняття „культура”, так і поняття „цивілізація”. До нього ці терміни не протиставлялися. Згідно з дослідженнями Е. Бенвеніста в науковій мові термін „цивілізація” з’являється в середині XVIII ст. У Франції його, мабуть, вперше вжив де Мірабо в творі „Друг людей, або трактат про народонаселення” (1757 р.). Незалежно від нього, цей термін почав вживати шотландець Адам Фергюсон (1767 р.). Е. Бенвеніст писав: «...Для Мірабо *civilisation* є процес становлення того, що до нього називалося “*police*” – дія, що має метою зробити людину та суспільство краще вихованими, прищепити людині навички невимушеного дотримання правил пристойності та сприяти пом’якшенню звичаїв суспільства»<sup>11</sup>. Отже в цей час терміни „цивілізація” та „культура” були дуже близькими за своїми значеннями. Вони радше доповнювали, ніж суперечили один одному.

Всі ці пригоди терміна „культура” наводять на думку, що суто філософськими методами неможливо просунутися до його визначення. Сучасна дослідниця Людмила Малес не випадково робить однозначний висновок: «Така абстрактність у способах визначення культури робить філософське тлумачення мало придатним до соціологічного вивчення культури, зрештою культурування інших соціогуманітарних дисциплін»<sup>12</sup>. Мені здається, що тут потрібен більш зважений підхід. Вивчення культури – це спільне поле соціології, культурної антропології, етнографії, філософії, культурології та багатьох інших дисциплін. Узагальнення в теоретичній соціології та у філософії створюють єдиний теоретичний комплекс, який неможливо розірвати без шкоди для всіх учасників пізнавального процесу.

Можна сказати, що умоглядні підходи продемонстрували повну неспроможність у спробах зрозуміти культуру. Її наукове вивчення почалося з застосування до неї строгих методів. По-перше, це пов’язано з пошуком інваріантів (спільного) в різних культурах. По-друге, здійснювався пошук місця культури в суспільстві, як це ми вже бачили на прикладі Т. Парсонса.

Засновником наукової культурології вважається американський вчений **Леслі Вайт** (*White L. A.*; 1900 – 1975). Він розглядав культуру як екстрасоматичну (таку, що перебуває поза людським тілом) силу, яка визначає поведінку людей. На його думку ця сила пов’язана з використанням знаків (їх він називав символами). Завдяки культурі суспільство існує як безперервний у

---

<sup>11</sup> Бенвеніст Э. Общая лингвистика. – М. : Прогресс, 1974. – С. 389.

<sup>12</sup> Малес Л. В. Соціологічне тлумачення культури: розвиток ідей та сучасні дискусії // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. 36. наук. пр. – Вип. 17. – Харків : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2011. – С. 103.



часі процес. Л. Вайт писав: «Культура є організацією тих явищ та діяльностей (норм вчинків), речей (засобів, речей, створених за допомогою знарядь), ідей (віри, знання) та почуттів (установок, атитюдів, цінностей), які пов'язані з використанням символів». І далі: «Під культурою ми маємо на думці безперервність речей і подій у часі та поза людським організмом, що підтримується створенням символів»<sup>13</sup>. Перше процитоване речення Л. Вайта пов'язує його розуміння культури з давнім її розумінням, запропонованим англійським дослідником Е. Б. Тейлором: „Культура, або цивілізація, в широкому етнографічному сенсі складається у своєму цілому зі знань, вірувань, мистецтва, моральності, законів, звичаїв та деяких інших здібностей і звичок, засвоєних людиною як членом суспільства”<sup>14</sup>. Але розуміння культури Л. Вайтом насправді суттєво відрізняється від її розуміння Е. Тейлором. Для англійського вченого культура дуже близька до суспільної свідомості того чи іншого суспільства. Для Л. Вайта все значно складніше. Для нього культура – це унікальний суспільний механізм, який охоплює все суспільство. Це суспільна тотальність, пов'язана з використанням знаків. Саме від розуміння Л. Вайта відштовхувався і Т. Парсонс.

Світове значення мають праці **Юрія Михайловича Лотмана** (1922 – 1993), який розвивав розуміння культури як знакової системи. Він писав: „Культура в цілому може розглядатися як текст. Але надзвичайно важливо підкреслити, що це складно влаштований текст, який розпадається на ієрархію „текстів в текстах” і утворюючий складне переплетіння текстів”<sup>15</sup>. Отже, для Ю. М. Лотмана культура є не просто знаковою системою, а своєрідним текстом. Цей текст текстів діє як величезний штучний інтелект і є простором породження всіх нових культурних смислів. Для його характеристики Ю. М. Лотман запропонував назву „семіосфера” (сфера знаків): „Семіосфера – це той семіотичний простір, поза яким неможливе саме існування семіозису”<sup>16</sup>.

В Україні розуміння культури як знакової системи найбільш ґрунтовно розвинув **Володимир Хомич Лобас** (1941 – 2012). Ще 1980 р. він давав таке визначення культури: „Комплекс приписів та обмежень, що був вироблений у процесі трудової життєдіяльності та що відрізняє соціальний тип організації від біологічного, йменують терміном „культура”<sup>17</sup>. Для В. Х. Лобаса

---

<sup>13</sup> Цит. за: Витань І. Общество, культура, социология. – М. : Прогресс, 1984. – С. 95.

<sup>14</sup> Цит. за: Гірц К. Интерпретация культур. Выбранные есе. – К. : Дух і літера, 2001. – С. 10.

<sup>15</sup> Лотман Ю. М. Культура и взрыв. – М. : Гнозис, 1993. – С. 121.

<sup>16</sup> Лотман Ю. М. О семиосфере // Ученые записки Тартуского гос. у-та. Вып. 641. Труды по знаковым системам. Вып. 17. Структура диалога как принцип работы семиотического механизма. – Тарту, 1984. – С. 7.

<sup>17</sup> Лобас В. Ф. Семиотические предпосылки эффективности управления. – К. : Вища школа, 1980. – С. 47.

культура пов'язана з генеруванням структурності суспільства. Тому вона завжди протистоїть хаосу. Культуру можна розглядати кібернетично через поняття програми. Програма – це зафіксована в наявній системі послідовність майбутніх станів, спрямованих на досягнення певного результату. В. Х. Лобас звертав також увагу, що культура – це не одна, а декілька пов'язаних знакових систем, між якими постійно здійснюється переклад. Ці знакові системи не тільки зорієнтовані в майбутнє, але є й соціальною пам'яттю<sup>18</sup>.

У подальшому В. Х. Лобас продовжив інформаційне дослідження культури. Він довів, що культура – це механізм упорядкування стосунків між людьми за допомогою інформації. Культура одночасно є і соціальною пам'яттю і генератором майбутніх станів спільноти. Як програма поведінки культура містить як норми, так і способи подолання стандартів поведінки при провідній ролі все ж таки нормативної складової. Для окремого індивіда культура формулює певні вимоги, пов'язані з культурними слідуваннями. В. Х. Лобас так характеризує їх: „Бути культурною людиною означає входити до складу певної спільноти, бути здатним мислити, відчувати і діяти у визначеній послідовності, що дає змогу стати передбачуваним. Якщо людина сказала „а”, то мусить сказати „б”; якщо сказала „один”, то маєтись на увазі, що наступним числом буде „два”<sup>19</sup>.

Знаковий (семіотичний) аналіз культури не повністю визначає сучасну наукову ситуацію у її вивченні. Значний вплив на неї мали і мають праці засновників соціології культури. Тут варто зробити певне зауваження. Для соціології з моменту її виникнення як окремої науки культура та її феномени були не просто одними з предметів аналізу окремих соціологічних теорій. Проблема культури, починаючи з фазисів розвитку суспільства, у О. Конта, стала центральною для соціології як великої теорії суспільства. Таке значення вона зберігає і по нинішній час<sup>20</sup>. Власне соціологією культури, конфліктами сучасної йому культури почав займатися **Георг Зіммель** (1858 – 1918)<sup>21</sup>. Але найвеличнішу працю в цій царині створив **Пігірим Олександрович Сорокін** (1889 – 1968). Маю на увазі його *таught opus* в 4-х томах «Соціальна та культурна динаміка» (1937 – 1941 pp.). 1957 року автор зробив

---

<sup>18</sup> Там само. – С. 53 – 60.

<sup>19</sup> Лобас В. Х. Українська і зарубіжна культура. – К. : МАУП, 2000. – С. 29.

<sup>20</sup> Див. про це: Іонин Л. Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие. (Учебное пособие для студентов вузов) // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Sociolog/Ionin/\\_01\\_2.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Ionin/_01_2.php)

<sup>21</sup> Див.: Іонин Л. Г. Георг Зиммель – социолог (Критический очерк). – М. : Наука, 1981. – С. 77 – 103.

скорочене видання своєї праці. На нього я й буду спиратися, представляючи теорію П. Сорокіна.

Видатний соціолог починає дослідження з надзвичайно простого визначення. Здається, що він навіть хизується тим, що продовжує просвітницьке розуміння культури як результату соціальної діяльності людини. Його не спиняють парадокси, що невідворотно з нього випливають, і які викликали свого часу аксіологічний підхід до визначення культури: «Поки що не має значення, що ми розуміємо під людською культурою. *В найбільш широкому сенсі слова культуру можна трактувати як певну сукупність, яка створена або модифікована в результаті свідомої чи позасвідомої діяльності двох або більше індивідів, які взаємодіють один з одним або впливають один на одного своєю поведінкою.* Згідно з цим визначенням, культурними феноменами є не лише наука, філософія, релігія, мистецтво, техніка і все матеріальне надбання розвинутої цивілізації, але й слід від ноги, залишений на піску дикуном і помічений Робінзоном Крузо, купа сміття і поламані дерева, що залишилися в незайманому лісі після наукової експедиції, кості, лущиння і зола, знайдені археологами при розкопках на місці стоянки первісного племені, – всі ці і мільйони інших творінь людини і слідів її втручання є частиною культури»<sup>22</sup>.

Проте для П. Сорокіна визначення не є самоцінним. Скоріше, це – робочий інструмент. Розуміння культури наповнюється змістом поступово. Він показує, що розуміння соціокультурного універсалу через безкінечність його елементів заводить у глухий кут: «Він теж сприймається нами як складний і невичерпний хаос незліченних, різноманітних і не пов'язаних між собою фрагментів. Насправді, ніхто з нас ніколи не сприймає культуру як щось ціле, повністю і компактно зібране в одній книзі, або спаковане в ящик, або ж зображене на одному полотні»<sup>23</sup>. Вихід соціолог вбачає у пошуку інваріантів, або, як він пише, «зразків одноманітності» (patterns of uniformity). Їх можна виявити, відкриваючи причинні зв'язки, або ж фіксуєючи тотожність значення (сенсу) або логічного поєднання. «...Якщо *одноманітність взаємозв'язків є загальним знаменником причинно-наслідкових явищ, то при логіко-сисловоїй єдності таким загальним знаменником служить головне значення, або ідея*»<sup>24</sup>. При вивченні культури саме другий метод є провідним. Правда П. Сорокін попереджає, що змістовну єдність не варто домислювати там, де її може і не бути. Зовсім не обов'язково, що культурні

---

<sup>22</sup> Сорокін П. А. Социальная и культурная динамика / Пер. с англ., вступительная статья и комментарии В. В. Сапова. – М. : Астрель, 2006. – С. 33 – 34.

<sup>23</sup> Там само. – С. 42.

<sup>24</sup> Там само. – С. 43.

феномени, об'єднані лише територіально, пов'язані якоюсь спільною ідеєю. Скажімо, на території США можуть в одному просторі міститися культурні артефакти, які належать різним культурам індіанців, і сучасні продукти масової або елітарної культури інформаційного суспільства. Внутрішньої сенсової єдності в таких конгломератах немає. Подібних прикладів можна наводити безліч. Скажімо, на території Луганського національного університету імені Тараса Шевченка можна бачити половецьких кам'яних бабів поряд з православною церквою і спортивним корпусом. Неподалік розташовані сучасні скульптури казкових персонажів.

П. Сорокін дійшов висновку, що можуть існувати чотири типи поєднання елементів культури: 1) просторові, або механічні; 2) асоціації під впливом зовнішніх факторів; 3) причинна, або функціональна, інтеграція; 4) внутрішня, або логіко-смыслова єдність<sup>25</sup>. Перший тип ми вже охарактеризували. Асоціації культурних феноменів соціолог ілюструє поєднанням різнорідних елементів побутової культури, які пов'язані лише кліматичними умовами, але не передбачають один одного. Скажімо, піч не передбачає валянків, а останні не передбачають лиж. Функціональна залежність фіксується там, де елементи не можуть існувати один без одного. Зміна одного з елементів викликає зміни в культурній системі. Якщо елемент перенести в інше культурне середовище, то він або не зможе існувати, або буде змушений радикально змінитися. Логіко-смыслова інтеграція передбачає, що елементи культури становлять не просто функціональне, а ідейне ціле. П. Сорокін цього не писав, але ми можемо тут використати ідею Ю. Лотмана про культуру як текст. Текст передбачає, що його можна зрозуміти як певну цілісність. При подібній єдності культура і перетворюється на текст, де усі частини узгоджені між собою. П. Сорокін твердив: *«Сутність логіко-смыслового методу пізнання полягає, як уже відзначалося, у віднаходженні основного принципу («підвалини»), який пронизує усі компоненти, наділяючи смислом і значенням кожного з них і тим самим з хаосу розрізаних фрагментів створює космос»*<sup>26</sup>. Шкода, що до цього часу не виникло теоретичного синтезу семіотичного підходу до аналізу культури та підходу, започаткованого П. Сорокіним. Здається, він міг би бути дуже плідним.

Оскільки культура є результатом людської діяльності і її внутрішньою характеристикою, то в ній провідну роль відіграють саме смислові зв'язки. Причинні зв'язки в культурних системах найчастіше виникають як результати смислових єдностей. Для виникнення смислової єдності необхідно, щоб усі явища в ньому в кінцевому підсумку визначалися спільним принципом.

---

<sup>25</sup> Там само. – С. 35.

<sup>26</sup> Там само. – С. 49.

Його П. Сорокін називає більшою посилкою<sup>27</sup>. Цей термін видатним соціологом запозичений з логіки. В логіці більшим терміном силогізму називається його предикат. Проілюструє це прикладом, запозиченим з логічного словника. Посилки силогізму: Усі рідини пружні. Ртуть – рідина. Висновок: Ртуть пружна. Більшим терміном у даному випадку буде «пружна»<sup>28</sup>. Судження, яке його містить, П. Сорокін і називає більшою посилкою. Безумовно, таке використання термінів є метафоричним. Культура – це не силогізм. Але культура породжує певні слідування, про що в іншому контексті писав В. Лобас.

Більшою посилкою П. Сорокін називає головну ідею культури, що її пронизує, перетворюючи на інтегровану систему, яка набуває якості автономії. Як автономна система стає відносно незалежною від зовнішніх імпульсів, розвиваючись переважно на внутрішніх імпульсах. Тому «життєвий шлях системи багато в чому наперед визначений у момент її народження»<sup>29</sup>.

Зроблю попереднє узагальнення. Для П. Сорокіна головним у культурі є склад і спрямованість мислення певної людської популяції, або ж її ментальність. Ментальність визначається певною ціннісною системою, а головні з цінностей становлять «більші посилки» культурного комплексу. Вчений висловлювався так: «Перш за все домовимося, що ці більші посилки складаються з таких чотирьох пунктів: 1) природа реальності; 2) природа цілей і потреб, які повинні бути задоволеними; 3) ступені, в яких такі цілі і потреби задовольняються; 4) способи їх задоволення»<sup>30</sup>.

Культура не існує як щось зовнішнє стосовно суспільства. Можна сказати, що вона є життєвим принципом того чи іншого соціального тіла. Без культури таке соціальне тіло не може існувати в принципі. Саме від П. Сорокіна пішов термін, дуже популярний в сучасній соціології, «соціокультурний підхід». До нього я ще повернуся, як і до теорії П. Сорокіна загалом.

Завершуючи розгляд теоретичної ситуації навколо визначення культури, скажу, що до цього часу в ній є течії, які не перетинаються між собою. Розуміння культури як механізму суспільного життя, що у знаковій формі представляє систему форм людської діяльності і завдяки цьому виступає програмою програм людської поведінки, значно просунуло вивчення цієї проблематики. Але цей підхід не вичерпує всієї сутності культури. Тому він

---

<sup>27</sup> Там само. – С. 60.

<sup>28</sup> Горский Д. П. и др. Краткий словарь по логике / Горский Д. П., Ивин А. А., Никифоров А. Л.; Под ред. Д. П. Горского. – М. : Просвещение, 1991. – С. 166 – 167.

<sup>29</sup> Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика / Пер. с англ., вступительная статья и комментарии В. В. Сапова. – М. : Астрель, 2006. – С. 54.

<sup>30</sup> Там само. – С. 62.

дуже часто наражається на гостру критику. Я вже говорив, що семіотичний підхід міг би знайти свій розвиток на шляху поєднання своїх зусиль з зусиллями школи Пітирима Сорокіна. Семіотика надала б розумінню ментальності більшої науковості. Ментальність у такій перспективі не ототожнювалася б з психологічними процесами. Знакові системи існують як об'єктивні стосовно окремих індивідів і продукують певні слідування смислів, які лише реалізуються в живій діяльності. Ідеї ж П. Сорокіна могли б надати семіотичному підходу необхідну історичну глибину.

У сучасній науці суперечки навколо поняття культури не припиняються. Якщо 1952 р. Альфред Кребер і Клайд Клакхон нарахували 180 різних дефініцій<sup>31</sup>, то Абраам Антуан Моль в середині 1960-х років налічував 250 різних визначень культури<sup>32</sup>. Відтоді визначень не поменшало (зараз їх вже близько 400<sup>33</sup>). Вражає не лише кількість визначень, але також їх змістовна різноманітність. М. Каган навів найбільш характерні дефініції для західної науки. Тут і погляд Ф. Ніцше на культуру як на «єдність художнього стилю у всіх проявах життя народу», і твердження А. Швейцара, що «головне в культурі – не матеріальні досягнення, а те, що індивіди осягають ідеали вдосконалення людини»<sup>34</sup>. Варто звернути увагу на перегук з підходом до культури П. Сорокіна! У вітчизняній традиції ще з радянських часів склалися такі підходи до культури: предметно-ціннісний, діяльнісний, особистісно-атрибутивний, суспільно-атрибутивний, інформаційно-знаковий та концепція культури як системоутворюючої підсистеми суспільства. Перший підхід може бути проілюстрований визначенням культури Г. Францева як сукупності матеріальних і духовних цінностей. Діяльнісний підхід передбачає її розуміння як способу людської діяльності, системи різноманітних технологій діяльності (Е. Маркарян, З. Файнбург, В. Іванов та ін.). Особистісно-атрибутивний підхід розглядає культуру як програму образу життя індивіда (В. Сагатовський, В. Келле, В. Межусв). Сюди ж підійде і погляд В. Налімова на культуру як на «соціальну терапію». Найбільшою різноманітністю визначень характеризується соціально-атрибутивний підхід. Тут культура визначається і як духовне виробництво, і як система накопичення і трансформації соціального досвіду, і як втілення творчих сил суспільства (Ю. Давидов, В. Візгін, М. Булатов та ін.)<sup>35</sup>. Про інфор-

---

<sup>31</sup> Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 12.

<sup>32</sup> Моль А. Социодинамика культуры. – М. : Прогресс, 1973. – С. 35.

<sup>33</sup> Малес Л. В. Соціологічне тлумачення культури: розвиток ідей та сучасні дискусії // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. 3б. наук. пр. – Вип. 17. – Харків : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2011. – С. 102.

<sup>34</sup> Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 13 – 14.

<sup>35</sup> Там само. – С. 15 – 17.

маційно-знаковий чи семіотичний підхід я вже писав. Для останньої позиції найкращим прикладом може бути теоретична система П. Сорокіна і погляди його послідовників.

Л. Малес пропонує все розмаїття підходів до розуміння культури структурувати через три опозиції, в яких поняття культури набуває змістовності: «природа – культура», «цивілізація – культура» та «суспільство – культура»<sup>36</sup>. Такий підхід варто визнати перспективним. Будь-яке поняття наповнюється конкретним змістом лише в певному дискурсивному контексті. Але рішення, запропоновані Л. Малес в межах цього підходу, викликають деякі сумніви. Наприклад, першу опозицію вона розглядає як джерело культурного, етнічного та расового центризмів. Отже, на її думку, цей підхід приховує потенціал насильства. Між тим, у межах цього підходу природа являється людині через різноманітність кліматів, які формують різні культурні відповіді (Ібн-Хальдун, Ш.-Л. Монтеск'є). Отже, він цілком може задовольняти вимозі плюралізму культур, щоправда, у просторі. Разом з тим, цілком можна погодитися з думкою авторки, що друга опозиція робить можливим диференційований розгляд культури, вивчення її структури, культуротворчої ролі інтелігенції та ін.<sup>37</sup> Остання опозиція орієнтує на аналіз культурної різноманітності кожного конкретного суспільства, культурних суперечностей у ньому<sup>38</sup>.

У праці М. Кагана є такі рядки, присвячені пошукові відповіді на питання про причини екстраординарного навіть для сучасної науки різноголосся при визначенні культури: «Пошуки відповіді на це запитання дозволили зробити вельми цікаве – і, як з'ясувалося, продуктивне – спостереження: ситуація, що склалася в теорії *культури*, має прямі аналогії у філософському аналізі *людини* і у вивченні естетикою сутності *мистецтва*»<sup>39</sup>. Вчений був впевнений у тому, що це не випадково: «Звернення до результатів вивчення культури приводить до висновку, що тут відбувається щось подібне до теоретичного дослідження людини і мистецтва: адже, якщо мистецтво моделює, ілюзорно відтворює цілісне людське буття, то культура реалізує це буття *саме як людське* у всій повноті історично вироблених ним якостей і властивостей. Інакше кажучи, усе, що є в людині як *людині*, постає у вигляді *культури*, і вона виявляється *настільки ж різнобічно багатою і суперечли-*

---

<sup>36</sup> Малес Л. В. Соціологічне тлумачення культури: розвиток ідей та сучасні дискусії // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. Зб. наук. пр. – Вип. 17. – Харків : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2011. – С. 103.

<sup>37</sup> Там само. – С. 104.

<sup>38</sup> Там само. – С. 106 – 107.

<sup>39</sup> Каган М. С. Філософія культури. – СПб. : ТОО ТК «Петрополіс», 1996. – С. 18.

во-додатковою (противоречно-дополнительной – рос.), як і сама людина – творець культури і її головне творіння»<sup>40</sup>. Від себе додам, що це «щось» має пояснення в тому, що різноманітність визначень культури, як і різноманітність визначень людини, про що мова піде в наступній темі, обумовлена тим, що і культура і людина є іпостасями соціальності. Але ці її іпостасі завжди існують як конкретні системи. Спроби їх визначення натикаються на надзвичайну складність, а, отже, на безкінечність ознак. Це робить примарною перспективу охопити всю культуру в межах якоїсь однієї науки, навіть культурології чи культурної антропології.

М. Каган вважав, що «величезна кількість культурологічних теорій і пояснюється перш за все її опертям на підходи до культури різних наук та гіпостазування, абсолютизацію, возведення на філософсько-категоріальний рівень кожного з цих по суті підходів окремих наук»<sup>41</sup>. Думаю, справи це не пояснює, адже ми не можемо всерйоз припустити сваволю окремих наук, які, бешкетуючи, розтягують вчення про культуру по своїх окремих квартирах. Загальне поняття культури може формуватися лише в співвіднесенні з такими поняттями як «суспільство», «соціальність», «діяльність», «особистість». У цьому сенсі культура є підвалиною усіх часткових суспільних феноменів. Без культури неможливі будь-які форми соціальності – групові, інституційні чи суспільні рухи. Отже соціологія як така завжди залишиться найбільш загальною теорією культури. Але в реальному житті суспільства культура віднаходить безліч проявів у різних явищах, процесах. Їх і вивчають окремі науки про неї.

## 2. Морфологія культури

Культура є однією з найскладніших систем у суспільстві. На цей час ми можемо говорити лише про недостатнє розуміння її структури. Мабуть найбільш грандіозною за задумом на цей час є спроба Мойсея Кагана дати системний аналіз культури. По-перше, відштовхуючись від системних досліджень, він сформулював методологічну вимогу до вивчення культури, яку я назвав би **правилом Кагана**. Це правило, з одного боку, орієнтує на уникнення пасток на шляху до системного аналізу культури. Таких пасток він називає дві: 1) структурна редукція системного підходу, що виражається в його зведенні до системного аналізу; 2) функціональна редукція системного підходу, коли все пояснюється функціями частини в цілому. Згідно з правилом Кагана «...Людина, культура, мистецтво вимагають адекватного їхньої природі *тристороннього* розгляду: *предметного, функціонального та*

---

<sup>40</sup> Там само. – С. 19 – 20.

<sup>41</sup> Там само. – С. 21.



історичного»<sup>42</sup>. Це надзвичайно важливе правило, тому зупинюся на характеристиках кожного з його аспектів. М. Каган так характеризував перший з аспектів: «Предметний аналіз передбачає вирішення двоякого роду завдань: з'ясування того, з яких компонентів різних рівнів – підсистем та елементів – складається система, що вивчається, і з'ясування зв'язків, які поєднують ці її компоненти; йдеться про *субстратний та структурний аналіз* (точніше – *архітектонічний*, адже, як ми побачимо, структурному розгляду підлягає і функціонування системи, і її розвиток)»<sup>43</sup>. Предметний аналіз – лише перший рівень системного аналізу. Це варто особливо підкреслити, адже часто на цьому системний аналіз і закінчується. Другий аспект передбачає вивчення внутрішніх і зовнішніх функцій культури. Він передбачає погляд на неї як на «*активно-діяльнісний процес*». З'ясування внутрішніх функцій дозволяє помітити роль кожного з елементів у межах культурної системи. Зовнішні функції – це спектр напрямів активності системи, її роль в житті суспільства як цілісності. М. Каган писав: «Функціональний аспект методології системного дослідження робить зрозумілим значення одного з найбільш важливих її принципів – *йти в аналізі не від частин до цілого, а навпаки, від цілого до частин*»<sup>44</sup>. Тобто тільки в межах цілого стає зрозумілим призначення його частин. Третій аспект аналізу культурних систем необхідний через те, що вони є системами саморефлектуючими, системами зі свободою вибору. Все назване робить культурні системи історичними, процесуальними, такими, що перебувають в ситуації саморозвитку. «Повнота реалізації можливостей, що криються в історичному аспекті системного дослідження, передбачає використання двох його векторів – *генетичного і прогностичного*. Перший охоплює історію системи, що вивчається, з моменту її зародження і до стану, який безпосередньо спостерігає дослідник; другий пропонує гіпотетичне уявлення про шлях, який даній системі потрібно буде пройти в майбутньому»<sup>45</sup>. Правило Кагана варто запам'ятати. Воно має сенс не лише при вивченні культури. Будь-який системний аналіз суспільної реальності мусить будуватися відповідно до цих методологічних вимог.

Мойсей Каган почав виклад своєї концепції з найбільш спірного твердження: середовищем для існування культури, його метасистемою є буття<sup>46</sup>. Основними ж формами буття, поряд з культурою, називаються людина, суспільство і природа. Не буду зловживати філософськими експлікаціями з

---

<sup>42</sup> Там само. – С. 25.

<sup>43</sup> Там само.

<sup>44</sup> Там само. – С. 27.

<sup>45</sup> Там само. – С. 29.

<sup>46</sup> Там само. – С. 36.

подібного твердження. Скажу тільки, що в такому сенсі буття ототожнюється зі всім існуючим, а отже позбавляється якогось теоретичного значення. Ми категорію суспільного буття розглядали в попередній темі. Власне категорія буття необхідна для відображення абсолютності, самодостатності чогось. У пом'якшеній формі, скажімо, як суспільне буття, воно означає автономність, тобто відносну самодостатність, самовизначеність якихось утворень реальності. Ці утворення мусять мати якийсь спільний стрижень, якого позбавлено уявлення про світ як про сукупність усього існуючого. Але на цій хибі теорії М. Кагана не варто зациклюватися. Я не схильний поділяти критицизм деяких авторів. Наприклад, Л. Малес пише: «Заданий автором рівень абстракції робить ці філософські тлумачення мало придатними до соціологічного, психологічного, антропологічного дослідницького вжитку, а саму культуру – предметною цариною, приступною лише філософії»<sup>47</sup>. Сам вчений не заперечував пізнавальних можливостей різних наук, що досліджують культуру. Безумовно, він був рицарем її філософського вивчення, вважаючи, що саме так можна створити цілісну теорію культури.

Якщо ж ми відмовимося від вживання категорії «буття» в даному контексті, то початкові посилки М. Кагана вже не будуть нам здаватися надто екзотичними. Він виходить з положення, що на початку системного аналізу культури її треба розглянути в «середовищному контексті». Таким середовищем для неї і будуть природа, суспільство і людина. Це дуже нагадує відповідну пропозицію Т. Парсонса, з якої я і почав розгляд цієї теми. Але М. Каган йде далі і твердить, що культура пов'язує природу, суспільство і людину в єдину систему, що «...відкриває можливість її вивчення не тільки як позаприродної та антиприродної сфери, але і як *специфічного аспекту «надприродного» буття, діалектично взаємопов'язаного з соціальним і людським його аспектами»*<sup>48</sup>.

Вчений докладно зупинився на взаємодії культури з кожним аспектом свого середовища, виділивши практичні відносини, практично-духовне ставлення і духовно-теоретичне відношення як рівні в кожному з аспектів. Практичний рівень у взаємодії культури і природи, який опосередкований людською працею, породжує те, що називається **матеріальною культурою**. М. Каган його широко використовує, незважаючи на відому йому критику такого слововжитку. Наприклад, П. Сорокін писав, що матеріальні об'єкти мають стосунок до культури лише тією мірою, якою вони опосередковують

---

<sup>47</sup> Малес Л. В. Соціологічне тлумачення культури: розвиток ідей та сучасні дискусії // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. Зб. наук. пр. – Вип. 17. – Харків : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2011. – С. 103.

<sup>48</sup> Каган М. С. Філософія культури. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 47.

ментальні процеси. «Ці зовнішні феномени відносяться до системи культури лише настільки, наскільки вони суть проявлення її внутрішньої сторони. Поза нею вони припиняють бути частиною інтегрованої культури. Звідси випливає, що на першому місці для дослідника інтегрованої культури – її внутрішня сторона. Від неї залежить, які зовнішні явища, в якому сенсі і якою мірою стануть частиною системи»<sup>49</sup>. На чиему ж боці правда? Гадаю, що П. Сорокін має рацію стосовно того, що позбавлені людського сенсу природні предмети не можуть бути елементами культури. Але М. Каган про це і не говорить. Він веде мову про неорганічне тіло людини, в якому всі його частини мають суспільне призначення. «Культура постає перед нами, отже, як особливий лик природи, невідомий їй самій, але такий, що реалізує притаманні їй можливості, спосіб її існування: так культурні злаки, одомашнені тварини, кам'яні житла, посудини, видовбані з дерева, набували подвійного підданства: залишаючись *природними* речами та піддаючись дії усіх фізико-механіко-хіміко-біологічних сил, вони набували *надприродних* якостей і здібностей, що непідвладні цим силам»<sup>50</sup>. Але чи означає це, що будь-який процес у неорганічному тілі людини є культурним? Скажімо, чи має стосунок до культурних процесів обертання турбін на електростанціях, потоки електронів в електроприладах та ін.? Зрозуміло, що це – абсурд. Не всі процеси матеріальної діяльності суспільства є культурними, інакше культура була б тотожна суспільству загалом. Але, водночас, жодний культурний процес і феномен неможливі без культури. А, отже, все суспільне одночасно має ознаки культурності. Щоб пояснити подібний стан речей варто звернутися до теорії культури геніального дослідника **Михайла Костянтиновича Петрова** (1924 – 1987). Він дійшов висновку, що «усі соціальні типи функціонально ідентичні: всі вони утримують в єдності деяку кількість індивідів, розподіляють за ними види соціально необхідної діяльності, забезпечують заміну старіючих і помираючих індивідів без зриву соціальної наступності»<sup>51</sup>. Для того, щоб соціальність існувала, недостатньо тільки живої людської діяльності. Будь-яка жива діяльність обов'язково мусить «виходити в одиничність», тобто вона здійснюється в унікальній ситуації, з унікальними об'єктами і т. д. Але, щоб узгоджувати діяльність між людьми і передавати знання про форми діяльності від однієї людської генерації до наступної необхідно виділити і певним чином закріпити інваріантне у різних видах

---

<sup>49</sup> Сорокін П. А. Социальная и культурная динамика / Пер. с англ., вступительная статья и комментарии В. В. Сапова. – М. : Астрель, 2006. – С. 56.

<sup>50</sup> Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 57.

<sup>51</sup> Петров М. К. Язык, знак, культура / (Изд. 2-е, стереотипное). – М. : Едиториал УРСС, 2004. — С. 23.

діяльності. Таким чином воно набуває характеру незнищенності поки існують люди, стане, так би мовити, причетним до вічності. Способом такого перетворення діяльності став знак. Саме з ним і пов'язана нова форма спадковості в суспільстві, яка прийшла на зміну біологічній спадковості. «Матеріалом, «геном» соціального кодування якраз і є знак. Використовуючи знак, суспільство утримує масив соціально необхідних і відтворюваних у зміні поколінь видів діяльності в двох формах існування: в репродуктивно-емпіричній і в узагальнено-трансляційній (знання), що підготовлена для передачі новим індивідам»<sup>52</sup>. Оскільки матеріальні предмети, створені людиною, виконують не лише утилітарні, але й знакові функції, то вони дійсно належать до культури. В цьому сенсі дійсно можна говорити про «матеріальну культуру», хоча цей термін і може ввести в оману.

М. Каган цілком слушно говорить про те, що матеріально-практична та практично-духовна форми взаємодії природи і культури взагалі не існують окремо. В первісному суспільстві міфологічні уявлення були вплетені в практичну діяльність. Науково-теоретичне ставлення до природи стало можливим в Європі лише після наукової революції 16 – 17 століть. Освоєння культурою природного середовища існування суспільства виражається в перетворенні самих природних форм у форми, що задовольняють різноманітні людські потреби, і в створенні знакових систем, які різною мірою відображають характеристики природного середовища. В останньому випадку йдеться не лише про наукові системи, але й про мистецтво<sup>53</sup>. М. Каган вважав, що найголовніші надбання культури в обох формах стосовно освоєння природного середовища стосуються освоєння простору і часу, людського тіла, життя і смерті, статі.

На думку вченого, культура освоєє і суспільство, правда, дещо відмінно від освоєння природного середовища. «Відмінність же цих відносин і відносин «культура/природа» полягає в тому, що практика культури повернута до суспільства і до природи різними сторонами: до природи – *речово-предметною* діяльністю, що задовольняє потреби людей, а до суспільства – *організаційно-комунікативною* діяльністю, що створює форму для того змісту, який містить в собі суспільство; до природної сторони самої людини – *медичною, спортивною, педагогічною* діяльністю, а до життя суспільства – *ідеологічною* діяльністю, що виробляє необхідні для суспільства орієнтири, обґрунтування, духовні позиції. Тому, подібно до того, як речі належать одночасно і природі, і культурі, так соціальні організації – скажімо, школа і університет, фірма і банк, міністерство і політичне об'єднання – належать і

---

<sup>52</sup> Там само. – С. 87.

<sup>53</sup> Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 69.

суспільству, і культурі»<sup>54</sup>. Я навів таку довгу цитату, тому що вона демонструє і сильні, і слабкі сторони концепції, яку ми розглядаємо. Дійсно, культура є одним з фундаментальних чинників суспільного життя. Отже, можна говорити про відносини суспільство – культура. Але це – відносини сторони з цілим, а не двох рівноправних сторін. Культура є суспільним чинником. У М. Кагана вона є чинником, рівним суспільству. До того ж він розуміє суспільне лише в площині групового. Цього явно недостатньо. Але навіть якщо розглядати лише групову форму існування соціальності, то не можна не помітити, що культура твориться в групах, а не просто діє на них ззовні. Разом з тим, можна погодитися, що в культурі представлено матеріально-практичний, духовно-практичний (включно з автономним художньо-образним) та теоретичний рівні освоєння суспільного життя. Теоретичне освоєння суспільної дійсності може бути науковим, ідеологічним і проєктуєчим<sup>55</sup>.

Людина є і продуктом культури і її творцем. М. Каган постійно наголошує, що «... зв'язки культури з людиною особливо тісні, інтимні і різноманітні. Воно й не дивно: якщо природа дає культурі *матеріали*, з яких вона вибудовує новий світ – «другу природу» – і якщо суспільство організовує середовище, в якому культура живе, функціонує, розвивається, то людина є *прямим культурогенним суб'єктом, що втілює себе в культурі, роблячи її своїм інбуттям, і нею ж формуються*»<sup>56</sup>.

Форми предметного буття культури М. Каган виділяє відповідно до виокремлення матеріальної, духовної і художньої культур, що породжуються відповідно матеріальною, духовною і художньою діяльностями. Художня діяльність і художня культура в межах культури набувають особливого значення, адже на цьому рівні створюється дієва і креативна модель культури в цілому<sup>57</sup>. Існують по три форми предметності в матеріальній і духовній культурах. У першому випадку це – людське тіло, технічна річ та соціальна організація; у другому – знання, цінність і проєкт. Предметність художньої культури втілюється в художньому образі<sup>58</sup>.

З точки зору функцій культура виступає як предметна діяльність, як спілкування, як гра. Вона забезпечує єдність спільноти з індивідами і природними умовами свого існування. Діяльність розгортається як постійне у – речевлення і роз – речевлення. Саме культура робить соціальну реальність полем творчості особистостей.

---

<sup>54</sup> Там само. – С. 95.

<sup>55</sup> Там само. – С. 103.

<sup>56</sup> Там само. – С. 123.

<sup>57</sup> Там само. – С. 185 – 187.

<sup>58</sup> Там само. – С. 194 – 270.

У праці М. Кагана культура розглядається як всесвітня, притаманна людству, але така, що має національний, груповий та індивідуальний масштаби. На всесвітньому рівні культура пройшла через ряд періодів. До становлення родової общини М. Каган вбачає перехідний період. Потім йде культура первісного суспільства. За цим слідує новий перехідний період. До нього М. Каган відніс і античну культуру, і різні типи східних культур. Наступним періодом стала культура феодального суспільства, за якою слідує перехідний період, який в Європі називається Відродженням. В інших типах культур він нібито продовжується до цього часу. Наступним основним періодом називається культура капіталістичного суспільства. За цим періодом настає новий перехідний період, в якому зараз і перебуває усе людство<sup>59</sup>. Його ознакою вчений вважає перехід до діалогічного буття культури. «Ось чому історико-культурну ситуацію, яка називається невизначено-беззмістовним поняттям «постмодерн», варто було б визначити як настання епохи *багатомірного діалогу* – багатомірного саме тому, що на відміну від усіх попередніх епох з діалогічною домінантою, що діяла лише в якомусь напрямку і в якихось розділах культури, наш час повинен зробити діалог *універсальним, всеохопним* способом існування культури і людини в культурі»<sup>60</sup>. Мабуть, і універсалізм періодизації культурного розвитку і заклик до всезагального діалогізму можна визнати наївними. В праці М. Кагана можна виявити й інші подібні твердження. Але це не може відмінити головного. На цей час праця М. Кагана є найбільш повною реалізацією задуму системного аналізу культури. Відштовхуючись від зробленого цим видатним і відданим дослідником культури, можна рухатися далі.

У даній лекції треба зупинитися на тих морфологічних характеристиках культури, які конче потрібні соціологам для опису та вивчення суспільного життя. В даному контексті мову будемо вести тільки про суспільства сучасного типу. В суспільствах інших типів можуть бути інші морфологічні елементи культури.

У сучасних суспільствах у складі культури, по-перше, виділяють **культуру елітарну** та **культуру простонародну**. Перший морфологічний елемент культурного організму є обробленим, унормованим варіантом народної культури. Над знаковою системою цією культури постійно працюють професіонали (письменники, філософи, вчені). Простонародна культура розвивається стихійно. Вона є продуктом духовного життя народу. Вона не є обробленою, а отже містить суперечливі елементи. Між елітарною та про-

---

<sup>59</sup> Там само. – С. 401.

<sup>60</sup> Там само. – С. 405.

стонародною культурою відбуваються постійні обміни смислами. Але ці обміни є діалектичними, а не лінійними.

Відмінність між народною та елітарною культурами схожа на відмінність між духовно-практичною та теоретичною формами освоєння світу в культурі, але не тотожна їй. Народна та елітарна культури відрізняються саме за соціальними носіями, а не за формами відображення. Можна сказати, що в народній культурі переважає практично-духовне відображення світу, адже народні маси є безпосередніми виробниками. Але ця обставина не виключає наявності в народній культурі наукових елементів. Точно так і в елітарній культурі наявні практично-духовні елементи, які можуть бути вплетеними в практику державного управління, військової справи та ін.

Соціально-елітарна культура співвідноситься з економічно та політично пануючими соціальними групами. Вони є її „замовниками”, споживачами та контролерами. Простонародна культура пов’язана з численними суспільними групами, які розташовані внизу соціальної піраміди і переважно займаються безпосереднім виробництвом.

Стосунки між елітарною та простонародною культурами набувають особливої складності, коли враховуються міжкультурні контакти. З іноетнічними культурами частіше контактують верхи суспільства. При цьому контакти відбуваються на рівні елітарних культур. Це полегшує системні запозичення з однієї культури до іншої. Але далі запозичення починають поширюватися вниз. Механізмом запозичень з елітарної до простонародної культури може служити престиж. Після довгого функціонування в культурному тілі запозичення може вже почати сприйматися як властива саме цій культурі риса. Після цього вона може почати підійматися щаблями соціальної драбини з низів до верхів. Це чудово показав етнограф **Сергій Олександрович Арутюнов** (1932 р. н.) на прикладі японської культури. В VI–IX ст. правлячі верстви Японії запозичили в Китаї та Кореї значну кількість культурних досягнень. До них належали і сандалії на високій дерев’яній платформі. Протягом тривалого часу це взуття просувалося до соціальних низів. Врешті-решт ці сандалії (гета) почали використовувати селяни, яким доводилося працювати на рисових полях. Для цієї діяльності гета виявилися дуже функціональними. З часом вони почали розглядатися як традиційне японське взуття. Аристократія, коли хотіла виглядати саме по-японськи, теж взувалася таким чином<sup>61</sup>.

У зв’язку з міжкультурними запозиченнями С. Арутюнов звернув увагу на те, що для їх аналізу доцільно виділити культуру професійну та культу-

---

<sup>61</sup> Арутюнов С. А. Этнографическая наука и изучение культурной динамики // Исследования по общей этнографии. – М. : Наука, 1979. – С. 45 – 49.

ру побуту. Запозичення найбільш легко здійснюються у професійній культурі. В сучасному глобалізованому світі професіонали різних країн послуговуються одними і тими ж прийомами діяльності, користуються спільною термінологією, використовують однакові інструменти. Навіть діловий одяг у всьому світі зараз уніфікований. Але в побутовій культурі така уніфікація не спостерігається. С. Арутюнов пише: „У тих випадках, коли в сфері матеріальної культури етнічна специфіка втрачається та замінюється культурою загальносвітового типу, вона зберігається і навіть її значення підкреслюється у сфері системи цінностей, поведінки, орієнтації”<sup>62</sup>. В японській культурі існують спеціальні назви для елементів своєї традиційної культури („васікі”) та для запозичених елементів чужої культури („йосікі”). В житті японців васікі переважають в інтимних сферах, а йосікі – в публічних. Це співвідношення проявляється навіть в архітектурі. Форми будівель є загальносвітовими, а їх внутрішнє влаштування – японським<sup>63</sup>.

У сучасних умовах виник елемент культури, який створюється професійно, але орієнтований на смаки народних мас. Це так звана **масова культура**. Соціально її замовниками є верхи суспільства, але призначена вона для народних мас. Таким чином верхи суспільства транслюють свої цінності народним масам. Отже масова культура є і засобом управління.

При аналізі культурного життя важливо розрізнити **субкультури**. Ці морфологічні одиниці створюються соціальними групами, які бажають відокремитися в соціумі. Субкультура і є засобом культурного відокремлення, замикання. Вона проводить кордони між відповідною соціальною групою та рештою членів суспільства. Субкультури дуже різні. Скажімо, існують молодіжні субкультури. В їх межах культивується сленг, певні стилі життя та ін. Тим самим молодь відокремлюється від дорослих та дітей. Але існує й субкультура злочинного світу, який за допомогою відповідної мови, культивування певних ціннісних уявлень відгороджується від решти суспільства. Є субкультура чиновництва. Субкультурні елементи спостерігаються у деяких професійних груп (лікарі, працівники правоохоронних органів). У всіх випадках вони сприяють закритості від решти суспільства.

Слід підкреслити, що не варто надавати цьому терміну надто широке значення. Інакше він втратить свій зміст. Між тим, ототожнення субкультури з будь-яким елементом культури є дуже поширеною практикою. Скажімо, М. Каган протиставляє гомогенне в культурному плані первісне суспільство складним суспільствам, де формуються, за його словами, «...різні

---

<sup>62</sup> Там само. – С. 40.

<sup>63</sup> Там само. – С. 51 – 53.



субкультури в цілісному культурному просторі»<sup>64</sup>. З подальших роз'яснень стає зрозуміло, що йдеться про культури різних верств населення. Подібне розуміння субкультури ввійшло в підручники. В одному з них пропонується: «Розглянемо будову культури з точки зору наявності в ній різних субкультур, тобто таких частин панівної культури, які пов'язані з соціальними спільностями як своїми носіями, і які відрізняються нормативним ладом, цінностями, традиціями, відмінними від культури в цілому»<sup>65</sup>. Чому ж не можна всі морфологічні елементи культури зводити до субкультури? Адже сам термін «субкультура» означає, що йдеться про якісь явища в межах культури. Це – таксони, тобто групи об'єктів зі спільними властивостями, які підпорядковані культурній системі. Саме з цієї логіки і виходять ті вчені, що роблять термін «субкультура» найбільш широким, придатним для позначення будь-яких елементів культурної системи. Але мова тут не про слова. Наукові терміни набувають свого значення з розвитком науки. Вони містять у собі пам'ять про цю історію. Саме в цій історії термін «субкультура» набув строгого значення, позначаючи лише ті культурні явища, які відокремлюють одну соціальну групу від іншої. Тому, наприклад, не можна говорити про субкультуру регіонів. На рівні регіонів здійснюється цілісна інтерпретація національної культури. Остання існує через взаємодію своєї еталонної форми, якої вона набуває в столиці, та регіональних інтерпретацій.

У сучасному світі важливе значення має також **контркультура**. Так називають культурні рухи, які прагнуть зруйнувати панівну систему культури. Контркультурні рухи досить різні. Є серед них такі, які несуть творчий заряд і замість старої культурної системи утверджують нову. Так, в Римській імперії християнство теж було контркультурним рухом. Але є й принципово руйнівні за своєю природою рухи. Прикладами можуть слугувати сатаністи, рух за вживання наркотиків тощо.

Засновник наукової культурології Л. Вайт у системі культури виокремлював три головні підсистеми: технологічну, соціонормативну та ідеологічну. Провідною він вважав першу, яка покликана забезпечити взаємодію суспільства та природи в процесі продуктивної діяльності. Досягнення тут закріплюються у знаряддях праці, уміннях та навичках людей. Соціонормативна підсистема здійснює регуляцію стосунків між людьми, визначаючи типи поведінки в різних видах діяльності. Ідеологічна підсистема повинна в символічній формі виразити ідеї двох попередніх систем. Але саме процедура

---

<sup>64</sup> Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 99.

<sup>65</sup> Социология. Основы общей теории: учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – М. : Норма, 2008. – С. 179.

фіксації досвіду в символічній формі перетворює вторинну за своїм походженням підсистему в сутнісне визначення культури як такої<sup>66</sup>.

Цей підхід розвинув **Едуард Саркісович Маркарян** (1930–2011). Він виділив у кожній культурі теж три підсистеми: природно-екологічну, суспільно-екологічну та соціорегулятивну. Перша відповідає за взаємодію конкретного суспільства з природним оточенням, друга – за його взаємодію з іншими суспільствами, а третя регулює стосунки в межах цього суспільства<sup>67</sup>. Ця схема розвиває схему Л. Вайта. Але вона дає реальний приріст знання про будову культури. До того ж її схожість на схему Л. Вайта не повинна приховувати і відмінності від неї. Кожна з підсистем у схемі Е. С. Маркаряна відрізняється від підсистем у схемі Л. Вайта. Скажімо, природна екологічна підсистема не тотожна технологічній підсистемі. Перша ширша за другу. Це стосується й інших підсистем.

### 3. Історичні типи організації культури. Поняття соціокоду

Згідно з максимою Кагана системний розгляд культури можна вважати завершеним, якщо елементний і функціональний аналіз синтезуються з історичним підходом до соціокультурного процесу. В сучасній соціології найбільш перспективними в цьому відношенні мені уявляються концепції П. Сорокіна і М. Петрова.

Пітирим Сорокін виділив два чистих типи культурних систем – **ідеаціональний** та **чуттєвий**. На його думку, «...ні ідеаціональний, ні чуттєвий типи культур ніколи не існували в чистому вигляді, але всі інтегровані культури в дійсності виявляються такими, що складаються з різних поєднань цих двох чистих логіко-сміслових форм. У деяких переважає перший тип, в деяких – другий; в якихось вони обидва змішані в рівних пропорціях і на однаковій основі»<sup>68</sup>. У тому разі, коли виникає збалансований синтез ідеаціональної та чуттєвої культур, формується **ідеалістичний** тип культури.

Кожен з типів культури, на думку П. Сорокіна, відрізняється від іншого головним чином за 4-ма параметрами: а) визначенням природи реальності; б) природою цілей і потреб, які повинні бути задоволеними; в) ступенем задоволення потреб і цілей; г) способом задоволення потреб. Виходячи з визначених параметрів, соціолог характеризує названі культурні системи.

---

<sup>66</sup> Про це див.: Лобас В. Х. Українська і зарубіжна культура: навч. посібник. – К. : МАУП, 2000. – С. 5 – 6.

<sup>67</sup> Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. – М. : Мысль, 1983. – С. 64 – 65.

<sup>68</sup> Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика / Пер. с англ., вступительная статья и комментарии В. В. Сапова. – М. : Астрель, 2006. – С. 62.

Наведу найбільш загальні визначення. Він так характеризує ідеаціональну культурну систему: «З точки зору вищезгаданих чотирьох пунктів її більшi послilки є такими: 1) реальність сприймається як таке, що не сприймається чуттєво, нематеріальне, неминуще Буття (Sein); 2) цілі і потреби в основному духовні; 3) ступінь їх задоволення – максимальний і на найвищому рівні; 4) засобом їх задоволення або реалізації є добровільна мінімізація більшості фізичних потреб максимально мірою, включно з повною відмовою від них»<sup>69</sup>. Чуттєва культурна система так зображується П. Сорокіним: «Чуттєва ментальність вважає реальністю лише те, що дано органам чуття. Вона не вірить в жодну надчуттєву реальність і не відшукає її, найбільше, на що вона здатна, це – в своєму ослабленому варіанті – посісти агностичну позицію стосовно всього світу, що лежить по той бік відчуттів. Чуттєва реальність уявляється як становлення, процес, зміна, течія, еволюція, прогрес, перетворення. Потреби і устремління носія чуттєвої ментальності – в основному фізичні, і все робиться для того, щоб ці потреби були максимально задоволені. Спосіб їх реалізації криється не в перетворенні або експлуатації духовного світу індивіду, а в перетворенні або експлуатації зовнішнього світу»<sup>70</sup>.

Серед змішаних культурних типів лише ідеалістична культура є інтегрованою. Про неї автор «Соціальної і культурної динаміки» пише так: «У кількісному відношенні це більш або менш збалансоване поєднання ідеаціональних та чуттєвих елементів, з переважанням, однак, елементів ідеаціональних. У якісному відношенні вона синтезує послilки обох типів в одну внутрішньо узгоджену і гармонійну єдність. Реальність для неї багатогранна, має аспекти і неминущого Буття, і Становлення, що вічно змінюється, – духовного і матеріального. Її потреби і цілі – духовні і матеріальні, однак матеріальні підпорядковані духовним. Способи їх реалізації полягають і в самовдосконаленні і в перетворенні зовнішнього світу, що чуттєво сприймається: іншими словами, ця ментальність і ідеаціональному і чуттєвому віддає *suum cuique* (кожному своє – І. К.)»<sup>71</sup>.

На основі способу задоволення потреб П. Сорокін розділяє аскетичний та активний ідеаціоналізми. У першому випадку представники відповідної культури чуттєве середовище і навіть власну «самість» розчиняють в надчуттєвій, останній реальності. Вони відвертаються від чуттєвого світу і власної тілесності, розглядаючи їх як ілюзорні. Тому вони мінімізують тілесні потреби і відмовляються від багатьох з них. У другому випадку носії відпо-

---

<sup>69</sup> Там само. – С. 64 – 65.

<sup>70</sup> Там само. – С. 65 – 66.

<sup>71</sup> Там само. – С. 67.

відної культури прагнуть наблизити свою душу і душі інших людей до вищої реальності, а не втекти від ілюзорного світу<sup>72</sup>.

У межах чуттєвої культури вчений виділив на основі того ж принципу три її різновиди. Перша – це активна чуттєва культурна ментальність. Її носії прагнуть задоволення людських потреб на шляхах активного перетворення зовнішнього середовища. Це «активне епікурейство» досягає своєї мети через вивчення чуттєвого світу і створення технологій опанування його формами. Пасивна чуттєва ментальність (пасивне «епікурейство») зорієнтована на паразитування на зовнішньому світі у тому вигляді, в якому він існує для індивіда. Його девізом є «Лови момент!». Цинічна чуттєва ментальність (цинічне «епікурейство») зорієнтована на чуттєві потреби, але при цьому надягає лицемірні ідеаціональні маски. Типовим представником тут є Тартюф з відомої комедії Ж.-Б. Мольєра.

Серед змішаних культурних систем, крім ідеалістичної, П. Сорокін виділив також псевдоідеаціональну ментальність. Цей тип культури переважно зустрічається серед бідняків та інших верств, які переживають ситуацію колективної депривації. Вчений пише: «Характер реальності не повністю визначений, але відчувається радше як чуттєвий. Потреби і цілі тут переважно фізичного ґатунку. Вони задовольняються вельми помірковано, і спосіб їх задоволення – не активне перетворення середовища якоюсь помітною мірою, не добровільне самовдосконалення, не гонитва за задоволеннями і навіть не успішне лицемірство. Це – тупе і пасивне перенесення обмежень і ударів, що йдуть ззовні, до тих пір, поки вистачає фізичних сил. Така мінімізація духовних і тілесних потреб обрана не добровільно, а нав'язана якоюсь зовнішньою силою (*vis absoluta*). Це результат невміння опиратися. Сила гноблення настільки велика, що, після декількох невдалих спроб протистояти їй, у пригнічених не залишається більше енергії, щоб боротися за свободу і адаптуватися фізично і духовно до кращого устрою. Отримавши можливість, псевдоідеаціоналіст легко може загрузнути в пасивно-цинічному або навіть активному епікурействі»<sup>73</sup>. Це висловлювання варто запам'ятати. Воно дещо роз'яснює в теорії революції П. Сорокіна, до якої ми звернемося пізніше.

П. Сорокіна досить часто відносять до циклістів. Але його вчення про соціокультурну динаміку більш складне. На його думку за весь період європейської історії відбулося декілька циклів повторення типів культурних систем. Але це не повторення конкретних культурних явищ. «...Оскільки немає жодної безперервної лінійної тенденції і оскільки напрями змінюються, істо-

---

<sup>72</sup> Там само. – С. 65.

<sup>73</sup> Там само. – С. 67.

ричний і соціальний процеси постійно переживають вічно нові варіації старих тем. У цьому сенсі вони сповнені несподіванок і рідко передбачувані у всій їхній сукупності. В цьому сенсі і історія в цілому ніколи не повторюється, і сукупний історичний процес має унікальний історичний аспект в кожному своєму моменті, аспект, стосовно якого можна наперед сказати тільки те, що він непередбачуваний»<sup>74</sup>.

П. Сорокін наголошував, що культурні системи змінюються переважно внаслідок внутрішніх причин. Зовнішні причини лише можуть дію внутрішніх чинників прискорювати, гальмувати чи змінювати форму їх наслідків. Якщо в змінах системи фіксується певний ритм, то це означає, що в її основі лежить якась суперечність. Вона на певний час знімається, але жодне зняття не дає повного вирішення фундаментальної суперечності. Соціолог вважав, що може існувати п'ять або шість основних інтегрованих систем істини: 1) істина віри; 2) істина розуму; 3) істина почуттів; 4) їх ідеалістичний синтез; 5) інтегрована скептична, агностична або критична система<sup>75</sup>. Жодна з систем істини не є абсолютно правильною або абсолютно хибною. Жодна з цих систем не відповідає реальності абсолютно. Але суспільна думка переходить від однієї системи істини до іншої. Це відбувається внаслідок доведення панування однієї з них до абсурду, коли стає зрозуміло, що вона не може повною мірою відобразити реальність. Тоді люди починають шукати відповіді на свої запитання в інших системах істини, які до цього заперечувалися. Але з ними в перспективі відбувається те ж саме, що і з попередньою системою істини. Саме цей механізм є основою того факту, що греко-римський і західноєвропейський світ двічі повторили потрійний цикл, що складається з трьох фаз – ідеаціональної, ідеалістичної та чуттєвої. «Так відбувалося з XII ст. до н. е. до закінчення Середньовіччя, а після XV ст. суперсистема західної культури втретє вступила в чуттєву фазу і зараз, очевидно, переживає занепад»<sup>76</sup>. Вчений наголошував на тому, що послідовність фаз циклу не є випадковою: «Значно легше спускатися з ідеаціональних снігових вершин на прекрасне плато ідеалістичної реальності, ніж підніматися на нього з рівнини перезрілої чуттєвої культури»<sup>77</sup>. До того ж від чуттєвої культури і неможливо еволюційним шляхом перейти до культури змішаного типу. Її перезрівання може завершитися лише катастрофою. «...На перезрілій стадії чуттєвої культури людина стає такою «дикою», що не може і не хоче «усмирити себе» і як «безумний шофер» може бути приведена до

---

<sup>74</sup> Там само. – С. 110.

<sup>75</sup> Там само. – С. 854.

<sup>76</sup> Там само. – С. 852.

<sup>77</sup> Там само. – С. 879.

тями тільки в результаті дорожньої катастрофи або адміністративного покарання. Їй потрібен «поліцейський історії», який в першу чергу піддасть її тяжкому і суто фізичному насильству, як це робить у нинішній тоталітарній державі «поліцейський історії»; а потім поступово, після того як її скрутять, на неї надінуть гамівну сорочку ідеаціональної культури для конструктивного і справжнього «перенавчання» та «переорієнтації» – як стосовно себе, так і стосовно світу цінностей і дійсності в цілому»<sup>78</sup>. Подібний катастрофізм був відображенням певних обставин часу написання роботи. Навряд чи його можна вважати адекватним прогнозом розвитку культурних систем для нашого часу.

В іншому місці П. Сорокін звертає увагу на обмеження в розвитку людства, які пов'язані з емпіричною наукою. Він писав: «Створивши світ, наповнений надзвичайно корисними речами, емпіризм в той же час створив істинно сатанинські знаряддя для знищення людей, культури і суспільства. Отруйні гази, бомби, вибухові речовини – такою ж мірою діти емпіричної науки, як і корисні винаходи на кшталт холодильника, ліків, трактора і т. п. Випустивши цих руйнівних монстрів, емпірична наука породила дітей, які незабаром почали пожирати її саму»<sup>79</sup>. Своє дослідження П. Сорокін закінчив з тривогою, але й не без надії: «Боротьба між силами чуттєвого порядку, який колись був творчим, але тепер вже майже виснаженого і творчими силами, що тільки зароджуються, нового – ідеаціонального чи ідеалістичного – порядку безперервно відбувається у всіх сферах суспільного і культурного життя»<sup>80</sup>. Як завжди в історії, прогноз виявився не зовсім точним. Переходу до ідеаціональної культури не відбулося. Можна, безперечно, сказати, що прогноз П. Сорокіна розрахований на довгу перспективу. Але і в цьому разі наявні тенденції свідчать на користь досить слабкої тенденції, яка веде до формування ідеалістичної культури. В цілому ж головні мотиви діяльності людства поки що залишаються в чуттєвому реєстрі.

Повернімося до розуміння культури як інформаційного процесу, який забезпечує впорядкування суспільства. Культурна інформація мусить бути певним чином упорядкована з орієнтацією на її використання індивідом. Якби такої організації не існувало, то люди не могли б засвоювати цю інформацію і використовувати її в реальному суспільному житті. Для позначення типу організації культурної інформації М. К. Петров запропонував назву „соціокод”. Введенню цього поняття передували інші нововведення. По-перше, вчений запропонував поняття «інтер'єр діяльності». Він вважав його більш містким і

---

<sup>78</sup> Там само. – С. 878.

<sup>79</sup> Там само. – С. 875.

<sup>80</sup> Там само. – С. 886 – 887.

інформативним порівняно з поняттям «рольовий набір». Фактично, інтер'єром діяльності він називав фрагмент сукупної людської діяльності, який орієнтований для виконання на певного індивіда. Цей фрагмент стає можливим лише в певних обставинах, які складаються з матеріальних умов діяльності і з фрагмента сукупного знання суспільства, який історично склався для відповідного інтер'єра діяльності в певній культурі. М. Петров блискуче це ілюструє прикладами з різних культур. Наприклад, в індійській культурі перукар мусить опікуватися і матримоніальними справами своїх клієнтів, що абсолютно є чужим для європейської культури. Друга новація М. Петрова пов'язана з поділом діяльності і спілкування. Діяльність для нього завжди занурена у матеріальну окремішність. Лише спілкування має справу з передачею інформації в знаковій формі від людини до людини. Після цих зауважень дам саме визначення соціокоду: «Для всієї цієї сукупності масиву знання та безпосередньо пов'язаних з ним інститутів і механізмів різного призначення ми нижче будемо вживати термін соціокод, розуміючи під ним основну знакову реалію культури, яка утримує в цілісності і у відрізненні фрагментований масив знання, розділений на інтер'єри світу діяльності і забезпечуючі інститути спілкування»<sup>81</sup>. В українській науці вчення про соціокод найбільше популяризував В. Х. Лобас. Для нього соціокод є способом організації соціальної інформації, який вирішує три завдання: 1) забезпечує єдність культури; 2) створює механізм спілкування між людьми та 3) дозволяє квантифікувати культуру, тобто розділити її на частини, які можна кількісно виміряти і порівняти між собою. Останнє дозволяє дозовано передавати культурну інформацію в процесі соціалізації<sup>82</sup>.

М. Петров вважав, що в історії людства виникло **три типи соціокодів**.

**Особисто-іменний соціокод** є найбільш давнім. Він виник в первісному суспільстві. Тут вся культурна інформація розподіляється відповідно до системи дорослих імен, які даються членам відповідного суспільства. Суспільством виступає родова община, чи племінна організація. Передача соціальної інформації здійснюється за допомогою ініціацій. Вони є системами ритуальних дій, які супроводжують перехід людини до дорослого життя, передбачаючи часом жорстокі випробування. Після завершення ініціації юнаку чи дівчині присвоюють доросле ім'я, з яким пов'язано програму поведінки, яку мусить засвоїти людина, якій дано це ім'я. Ім'я в цих культурах розглядається як невід'ємна риса носія. Отже він мусить відповідати своєму місцю у поділі праці. М. Петров писав: «Особисто-іменний соціо-

---

<sup>81</sup> Петров М. К. Язык, знак, культура / (Изд. 2-е, стереотипное). – М. : Едиториал УРСС, 2004. — С. 39.

<sup>82</sup> Лобас В. Х. Українська і зарубіжна культура: навч. посібник. – К. : МАУП, 2000. – С. 33.

код ближчий за все до тієї початкової схеми соціального кодування, про яку ми говорили як про мінімальні умови соціогенезу і в основі якої лежить ім'я – адреса, воно ж – чарунка матриці фрагментування, воно ж – знак, що включає індивіда в соціальність»<sup>83</sup>.

**Професійно-іменний соціокод** є більш складним способом організації культури. Він виник у перших складних (ранньокласових) аграрних суспільствах. Тут було накопичено значно більше інформації, ніж в суспільствах первісних. Ці суспільства були набагато більшими за родові общини чи племена. Отже був потрібним і новий механізм організації культури. Він передбачав розділення суспільства на ендогамні професійні групи, чий стан закріплювався релігією. Прикладом тут можуть бути індійські варни та касты. Інформація в цих суспільствах організовується навколо професій та передається в межах сімей. Син вчиться у батька. Можливий і інший варіант, коли учень надовго стає членом сім'ї вчителя. Але і в цьому разі інформація передається від вчителя до учня в процесі особистого спілкування. Такий процес передачі інформації описано в індійських упанішадах. Незважаючи на переважаючу роль традицій в подібних суспільствах, в їхніх культурних системах відбувалися зміни і передача цих змін. М. Петров пише: «Статичний, такий, що відтворюється у зміні поколінь, характер контактів, які транлюють діяльність (контакт поколінь в сім'ї) та соціально-всезагальне (система міжсімейних зв'язків обміну), а також наявність у цих контактах обмежень за місткістю індивідів надають такому розвитку особливої спрямованості, особливого вектора «руху до спеціалізації»<sup>84</sup>.

**Універсально-понятійний соціокод** з'являється в Давній Греції в її класичний період. Він робить культурну інформацію загальнодоступною. Вона адресується будь-якій людині, як людині, а не як члену певної професійної групи. Зараз саме цей соціокод є провідним у всьому світі. Але й у сучасних культурах залишаються елементи професійно-іменного соціокоду, які передбачають особисту передачу інформації та навичок від учителя до учня. Проте це не знімає принципової відмінності універсально-понятійного соціокоду від професійно-іменного. М. Петров говорив, що європейське кодування соціальної інформації було результатом глибокого поділу праці на розумову і фізичну, коли носії розумової діяльності здійснювали цілепокладання стосовно носіїв фізичної праці. Крім ключової ролі суб'єкт-суб'єктних відносин в цьому кодуванні, йому притаманна орієнтація на нестандартні ситуації колективної дії. Їх можна опанувати лише через загальні

---

<sup>83</sup> Петров М. К. Язык, знак, культура / (Изд. 2-е, стереотипное). – М. : Едиториал УРСС, 2004. — С. 97.

<sup>84</sup> Там само. – С. 123.



знання, а не через рецепти, вироблені в попередній рутинній діяльності. Третьою ознакою соціокоду, що розглядається, була орієнтація на мовні універсалії (загальні поняття). Все це заперечувало традицію в її основі<sup>85</sup>.

М. Петров запропонував дуже цікаву теорію формування універсально-понятійного соціокоду. На його думку, він міг виникнути лише через злам попереднього типу кодування соціальної інформації, а не через його розвиток. Цей злам відбувся в особливих умовах Егейського моря, де мешканці островів були і піратами, і боролися з піратськими нападами. Палуба корабля і стала місцем формування нових суб'єкт-суб'єктних стосунків. Процес було запущено і він вже розвивався за своїми законами.<sup>86</sup>

Всі типи соціокодів по-різному організують передачу інформації між людьми. Є три режими передачі інформації: комунікація, трансляція та трансмутація. **Комунікація** передбачає оперативний обмін інформацією при розумінні загального контексту спілкування. **Трансляція** передбачає передачу інформації в процесі навчання молодих поколінь. **Трансмутація** передбачає пояснення та поширення відкриттів, взагалі нового в культурі. Тут важливо не тільки зробити відкриття, але й пояснити його іншим членам суспільства. Для сучасних культур властивий конфлікт трансляції та трансмутації.

Культура забезпечує передачу соціальної інформації між поколіннями людей. Культури можна класифікувати залежно від того, як у них відбувається цей процес. Найбільш авторитетним є поділ культур за цією ознакою, який запропонувала американський антрополог **Маргарет Мід** (*Margaret Mead*; 1901 – 1978). Вона писала: «Розмежування, яке я роблю між трьома типами культур – постфігуративною, де діти перш за все вчать у своїх попередників, кофігуративною, де діти і дорослі вчать у ровесників, і префігуративною, де дорослі вчать також у своїх дітей, – відображає час, в якому ми живемо»<sup>87</sup>.

**Постфігуративна культура** характерна для традиційних суспільств. Вона передбачає актуальну взаємодію трьох поколінь. При цьому минуле дідів є майбутнім онуків. «Вся система постфігуративного суспільства існує тут і зараз; вона не залежить від будь-яких тлумачень минулого, які б не поділялися тими, хто їх слухає. Вони слухають їх з дня народження і тому сприймають

---

<sup>85</sup> Там само. – С. 156.

<sup>86</sup> Див.: Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. – М. : Росспэн, 1995. – 140 с.

<sup>87</sup> Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения / Пер. с англ. и комментарии Ю. А. Асеева. Составление и послесловие И. С. Кона. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. – С. 322.

їх як справжню реальність»<sup>88</sup>. В таких культурах не виключені конфлікти між людськими генераціями. Але вони не ведуть до того, що виникає якийсь інший вектор культурних процесів. Принципово, що ці культури є безписемними. М. Мід писала: «Мені уявляється, що до цього часу недостатньо звертали увагу на одну обставину: коли у народу немає писемності, немає документів минулого, то сприйняття новизни швидко згладжується і тоне в загальній атмосфері минулого. Старші, які редагують ту версію культури, яка передається молодим, міфологізують або взагалі заперечують перемену»<sup>89</sup>. Американська дослідниця неодноразово підкреслила, що в постфігуративній культурі культурні норми сприймаються як характеристики самої дійсності. Тому в них не сумніваються, адже людям цієї культури невластива рефлексія над своїм культурним життям. «Ці дві умови – відсутність сумнівів та відсутність усвідомленості – уявляються ключовими для збереження будь-якої постфігуративної культури»<sup>90</sup>.

**Кофігуративна культура** формується в умовах різноманітних суспільних переходів, коли за короткий час радикально змінюються форми життя людей, нормативні системи, які регулюють їхню поведінку. Так відбувається під час і після великих революцій. Подібне трапляється з мігрантами, які опиняються в принципово новому для себе соціальному середовищі. В такому разі старші члени родини мало чим можуть допомогти молодшим. Людям доводиться запозичувати зразки поведінки у своїх ровесників. М. Мід писала: «... Ситуація, в якій має місце конфігурація, характеризується тим, що досвід молодого покоління радикально відмінний від досвіду їхніх батьків, дідів та інших старших представників тієї общини, до якої вони безпосередньо належать. Чи будуть ці молоді першим поколінням, що народилося в еміграції, першими по праву народження представниками нового релігійного культу або ж першим поколінням, яке виховане групою революціонерів-переможців, їхні батьки не можуть служити їм живим прикладом поведінки, що відповідає їхньому віку. Молодь сама мусить виробляти у себе нові стилі поведінки і служити зразком для своїх однолітків»<sup>91</sup>. В таких умовах формуються молодіжні субкультури, в яких закріплюється функціонування соціальної інформації про зразки поведінки між однолітками. Цю тенденцію підхоплюють засоби масової інформації, які починають орієнтуватися на різні вікові категорії, як на аудиторії.

---

<sup>88</sup> Там само. – С. 325.

<sup>89</sup> Там само. – С. 336.

<sup>90</sup> Там само. – С. 340.

<sup>91</sup> Там само. – С. 345.

М. Мід підкреслює, що кофігуративна культура не може стати єдиною в суспільстві. В такому разі зникли б всі традиції, припинилася б тяглість історії, що загрожувало б дезінтеграцією суспільства. До того ж кофігуративна культура спрощує культурні форми: «...У всіх випадках кофігуративна поведінка з її розпливчастими увявленнями і про минуле, і про майбутнє, поведінка, яка спрямовується якоюсь клікою або групою, через необхідність виявляється неглибокою і певною мірою відірваною від постфігуративного досвіду дитинства»<sup>92</sup>. Спрощуючи норми суспільного життя, роблячи їх менш визначеними кофігуративна культура сприяє соціальній мобільності.

**Префігуративна культура** – це скоріше гіпотеза М. Мід, а не строга констатація наявної і стабільної культурної системи. Дослідниця писала: «...Я думаю, що зараз народжується нова культурна форма, я називаю її префігуратією. Я розумію це так. Діти сьогодні стоять перед обличчям майбутнього, яке настільки невідоме, що ним неможливо управляти так, як ми це намагаємося робити сьогодні, здійснюючи зміни в одному поколінні за допомогою конфігурації в межах стабільної, контрольованої старшими культури, яка містить в собі багато постфігуративних елементів»<sup>93</sup>. Інновації, що створюються в молодіжному середовищі, повинні набувати загального розповсюдження. М. Мід констатувала: «Сьогодні ж раптом у всіх частинах світу, де всі народи об'єднані електронною комунікативною мережею, у молодих людей виникла спільність досвіду, того досвіду, якого ніколи не було і не буде у старших. І навпаки, старше покоління ніколи не побачить у житті молодих людей повторення свого безпрецедентного досвіду перемін, які змінюють одна одну. Цей розрив між поколіннями абсолютно новий, він глобальний і всезагальний»<sup>94</sup>. Видатний антрополог писала ці слова до комп'ютерної революції. Її ж досвід підтвердив наведені висновки. Діти у всьому світі легше і успішніше обживали віртуальний простір. Часто дорослі йшли за ними в освоєнні новинок комп'ютерної та іншої електронної техніки.

Сказаним проблема культури не вичерпується. Ми поки що розглянули її лише як складову підвалин соціального буття. Наш розгляд через це мав дуже абстрактний характер. Реальне буття культури передбачає погляд на неї через категорії множини. Реальний культурний процес розгортається як взаємодія етнічних і національних культур у глобальному контексті. Вона далеко не завжди має риси діалогу рівних. У сучасному світі є культури домінуючі і такі, що перебувають в обороні. Є й такі, що нездатні опиратися

---

<sup>92</sup> Там само. – С. 349.

<sup>93</sup> Там само. – С. 360.

<sup>94</sup> Там само. – С. 361.

тиску домінуючих культур. У цьому сенсі культури є елементом нерівності і влади в сучасному світі. Культура пов'язана з владою не тільки в рамках міжнаціональних контактів. У всіх країнах існують культурні відмінності між різними групами населення. Ми тільки побічно торкнулися цього питання, говорячи про елітарну та простонародну культури. Безумовно, взаємодія між ними не зводиться до циркуляції інновацій в суспільстві. Культура створює поле смислів, у межах якого здійснюється обґрунтування законності того чи іншого суспільного ладу. Про це мова піде в наступних лекціях.

Культура є суспільною тотальністю в тому сенсі, що вона наявна в будь-якому суспільному явищі. Отже, розглядаючи людські групи, інститути чи суспільні рухи, ми змушені будемо звертатися до їх культурних аспектів.

### **Питання для самоконтролю**

1. *Як, коли і чому з'явилося поняття культури в європейській суспільній думці?*
2. *У чому переваги і обмеження визначення культури як результату людської діяльності? Чи породжує воно парадокси?*
3. *У чому специфіка аксіологічного підходу до культури?*
4. *У чому сенс розмежування культури і цивілізації в теорії М. Бердяєва?*
5. *Як визначив культуру Л. Вайт? Чому його визначення можна вважати науковим?*
6. *У чому схожість і в чому відмінність розуміння культури Л. Вайтом і Т. Парсонсом?*
7. *Що таке семіосфера в розумінні Ю. Лотмана?*
8. *У чому специфіка інформаційного підходу до культури В. Лобаса?*
9. *Розкрийте специфіку соціокультурної теорії П. Сорокіна.*
10. *Що таке логіко-смісловий метод дослідження культури П. Сорокіна?*
11. *Які головні риси культурних систем аналізує П. Сорокін?*
12. *Чим можна пояснити надзвичайну різноманітність сучасних теорій культури?*
13. *Розкрийте зміст максими М. Кагана стосовно системного аналізу культури.*
14. *Чи можна в складі культури виокремлювати культуру матеріальну і культуру духовну?*
15. *Чому М. Петров називав знак геном культури?*
16. *Які форми предметного буття культури виділив М. Каган?*
17. *Що таке субкультура?*
18. *Чи можуть поєднуватися масова культура і контркультура?*

19. У чому схожість і в чому відмінність розуміння морфології культури Л. Вайтом і Е. Маркарьяном?
20. Яку культуру можна назвати ідеаціональною?
21. Які ознаки роблять культуру чуттєвою?
22. Що таке ідеалістична культура?
23. Яка роль соціокоду в культурі?
24. Які основні типи соціокодів виділив М. Петров?
25. Які типи культур виділила М. Мід і на якій підставі?

## **Рекомендована література**

### **Підручники**

1. Гіденс Е. Соціологія. – К. : Основи, 1999. – С. 39 – 41.
2. Ионин Л.Г. Социология культуры. – М. : Логос, 1998. (Електронний ресурс: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Sociolog/Ionin/ Index.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Ionin/ Index.php)).
3. Лобас В. Х., Легенький Ю. Г. Українська і зарубіжна культура. – К., 1997. – С. 3 – 49.
4. Лобас В. Х. Українська і зарубіжна культура. – К. : МАУП, 2000. – С. 3 – 50.
5. Рущенко І. П. Соціологія. – Харків, 2004. – С. 157 – 172.

### **Праці класиків соціології**

1. Гірц К. Інтерпретація культур. – К. : Дух і літера, 2001.
2. Каган М. С. Філософія культури. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996.
3. Лотман Ю. М. Культура и взрыв. – М. : Прогресс – Гнозис, 1992.
4. Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения / Пер. с англ. и комментарии Ю. А. Асеева. Составление и послесловие И. С. Кона. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. – С. 322 – 361.
5. Петров М. К. Язык, знак, культура / (Изд. 2-е, стереотипное). – М. : Едиториал УРСС, 2004. – 328 с.
6. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика / Пер. с англ., вступительная статья и комментарии В. В. Сапова. – М. : Астрель, 2006. — 1176 с.

### **Тексти для обов'язкового вивчення**

1. Лобас В. Ф. Семиотические предпосылки эффективности управления. – К. : Вища школа, 1980. – С. 47 – 75.
2. Лобас В. Х., Легенький Ю.Г. Українська і зарубіжна культура. – К., 1997. – С. 3 – 49.
3. Лобас В. Х. Українська і зарубіжна культура. – К., 2000. – С. 3 – 50.

4. Лотман Ю. М. О семиосфере // Электронный ресурс: <http://semiotics.ru/sphere/semiosphere.html>
5. Петров М. К. Язык, знак, культура / (Изд. 2-е, стереотипное). – М. : Едиториал УРСС, 2004. – 328 с. (Электронный ресурс: <http://www.runivers.ru/lib/book6241/144994/>). (Читати: Вступ, Глави 2, 3 і 4).

#### **Додаткова література**

1. Витань И. Общество, культура, социология. – М. : Прогресс, 1984. – С. 94 – 115.
2. Жигульский К. Праздник и культура / Пер. с польск. – М. : Прогресс, 1985. – 336 с.
3. Малес Л. В. Вивчаючи тексти культури. Соціокультурний аналіз як пізнавальна стратегія соціології. – К. : Видавництво «КІС», 2011. – 325 с.
4. Малес Л. В. Соціологічне тлумачення культури: розвиток ідей та сучасні дискусії // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. Зб. наук. пр. – Вип. 17. – Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2011. – С. 102 – 107.
5. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. – М. : Мысль, 1983. – С. 64 – 65.
6. Моль А. Социодинамика культуры / Пер. с фр. – М. : Прогресс, 1973.
7. Петров М. К. Самосознание и научное творчество. – Ростов-на-Дону : Изд-во РГУ, 1992. – 272 с.
8. Попович М. В. Рациональність і виміри людського буття. – К. : Сфера, 1997. – С. 158 – 266.
9. Попович М. В. Нариси культури історії України. – К. : АртЕк, 1998. – 728 с.
10. Черниш Н., Ровенчак О. Основні поняття й положення соціокультурного підходу та специфіка застосування їх у соціології // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2006. – № 1. – С. 37 – 53.

## ТЕМА 5. Проблема особистості

---

*Проблема людини у філософії та соціології. Людина як родова істота. Діяльність як спосіб буття у світі. Органічне та неорганічне тіло людини як родової істоти. Класичні підходи до розуміння проблеми особистості. Марксистська теорія особистості. Американський інтераціоналізм. Ч. Х. Кулі. Дж. Г. Мід. Значення класичної спадщини для сучасної соціології. Людський організм, індивід, особистість. Особистість як соціальна система. Структура особистості. Мотивація діяльності особистості. Масштаб особистості*

---

*«Пам'ятай завжди, що найскладніше в житті – це сама людина, тому що вона вийшла з дикої природи не призначеною до того життя, яке вона повинна вести за силою свого розуму та шляхетністю почуттів»  
(Іван Єфремов)<sup>1</sup>*

### 1. Проблема людини в філософії та соціології

Почну дану лекцію з повернення до позиції Т. Парсонса стосовно суспільства як цілісності. Нагадаю її: «...Суспільство – це особливий вид соціальної системи. Ми розглядаємо соціальну систему як одну з первинних підсистем системи людської дії, інші первинні підсистеми – це організм, що має поведінку (behavioral organism), особистість індивіда та культурна система»<sup>2</sup>. Зараз наше завдання і полягає в тому, щоб розглянути дві з названих первинних підсистем, а саме, «організм, що поводить ся» та особистість. Для Т. Парсонса розмежування первинних підсистем було обумовлене функціонально. «Всередині системи дії культурні системи спеціалізуються на збереженні стандартів, соціальні системи – на функції інтеграції одиниць дії (людських індивідів, або, точніше, особистостей, що виконують ті чи інші ролі), системи особистості – на досягненні цілей, а організм, що поводить ся, – на адаптації»<sup>3</sup>. Я погоджуюся з думкою Т. Парсонса стосовно виділення первинних підсистем суспільства, але моє розуміння їх дещо відмінне від розуміння американського соціолога.

---

<sup>1</sup> Єфремов И. Час Быка. Научно-фантастический роман. – М. : Дружба народов, 1995. – С. 21.

<sup>2</sup> Парсонс Т. О социальных системах. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 786.

<sup>3</sup> Там само. – С. 790.

Почну з того, що навіть для з'ясування природи людського організму, не кажучи вже про особистість, необхідно ввести поняття «людина». Воно відображає, з одного боку, людський рід, урівнюючи всіх його представників, а, з другого, – вказує на кожного з цих представників як на родових істот.

Людина для самої себе є великою проблемою. Людина і занурена в світ, і протистоїть йому, вона схожа на інших живих істот і радикально відрізняється від них. Вже з початком теоретичного осмислення проблеми людини в філософії робилися спроби визначити специфіку людини через протиставлення її природі інших живих істот. Так у Платона людина з тілесного боку має парадоксальний вигляд. Вона прямоходінням схожа не на ссавців, до яких належить, а на птахів. В діалозі «Політик» такий персонаж як Чужинець говорить: «Тоді, кажу я, потрібно відразу ж у нашому роді відділити двоногих від чотириногих і, взявши до уваги, що роду людському випав той же жереб, що й пернатим, знову розділити двоноге стадо на гладке і пернате...»<sup>4</sup>. Але людина не тотожна своїй тілесності. У Платона в діалозі «Алківіад I» ми віднаходимо такий розгляд:

«Сократ. Але людина користується і всім своїм тілом?

Алківіад. Безсумнівно.

Сократ. Але ж ми говорили, що те, що користується чимось і те, що воно використовує, це різні речі?

Алківіад. Так.

Сократ. Отже, людина – це щось відмінне від свого власного тіла?

Алківіад. Схоже, що так.

Сократ. Що ж це таке – людина?

Алківіад. Не вмію сказати»<sup>5</sup>.

Далі Сократ пропонує розгадати цю загадку: «Ну а якщо ні тіло, ні ціле, що складається з тіла та душі, не є людина, залишається, думаю я, або вважаю її нічим, або, якщо вона є все ж чимось, підсумувати, що людина – це душа»<sup>6</sup>. Але це розв'язує проблему лише в діалозі.

У філософії це рішення в перспективі породило психофізичну проблему, сутність якої у співвідношенні фізичного та духовного. Її не вдавалося вирішити через редукцію (зведення) ні духовного до фізичного, ні фізичного до духовного. Завжди залишалися нерозв'язані проблеми, які призводили до краху відповідних доктрин.

---

<sup>4</sup> Платон. Политик // Платон. Соч. в 3-х томах. – Т. 3., Ч. 2. – М.: Мысль, 1972. – С. 24.

<sup>5</sup> Платон. Алкивиад I // Платон. Собр. Соч. в 4-х томах. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 258.

<sup>6</sup> Там само. – С. 259.



Родову природу людини можна розглядати подвійно. З одного боку, її можна сприймати як біологічну даність, що виникла природним шляхом. У такому разі родова природа криється у особливостях тілесності людських індивідів. Саме ця тілесність примушує цих індивідів до спільного життя, до створення соціальності. Такі уявлення можна помітити навіть у К. Маркса та Ф. Енгельса. Так в спільній праці «Німецька ідеологія» вони писали: «Перша передумова будь-якої людської історії – це, безумовно, існування живих людських індивідів. Тому перший конкретний факт, що підлягає констатації, – тілесна організація цих індивідів та обумовлене нею відношення їх до решти природи»<sup>7</sup>. Ця цитата не дає повного уявлення про погляди на природу людини засновників марксизму. Вони стояли на позиції діяльній природі людини, продовжуючи ідейну лінію, що йде від епохи італійського Відродження. Згідно з нею людина – це істота, що створила сама себе й існує в цьому постійному самотворенні. «Яка життєдіяльність індивідів, такі й вони самі. Те, що вони собою являють, збігається, отже, з їх виробництвом – збігається як з тим, *що* виробляють, так і з тим, *як* вони виробляють. Чим є індивіди – це залежить, отже, від матеріальних умов їх виробництва»<sup>8</sup>. Це варто запам'ятати для подальшої інтерпретації. Але однією з матеріальних умов виробництва при цьому залишається тілесна організація людських індивідів. Вона є причиною історії, з неї почалося суспільне виробництво. К. Маркс та Ф. Енгельс писали: «Людей можна відрізнити від тварин за свідомістю, за релігією – взагалі за чим завгодно. Самі вони починають відрізнити себе від тварин, як тільки починають *виробляти* необхідні їм життєві засоби – **крок, який обумовлений їх тілесною організацією** [виділено мною – І. К.]. Виробляючи необхідні їм життєві засоби, люди опосередковано виробляють і саме своє матеріальне життя»<sup>9</sup>. Отже, в теоретичній концепції, яка найбільше прислужилася для ствердження соціальної природи людини, соціальність своєю причиною має певну тілесну організацію людських індивідів. До суспільства ця тілесність могла з'явитися лише еволюційним шляхом.

Ми вже розглядали проблему соціоантропогенезу і дійшли висновку, що людська тілесність і суспільство є продуктами даного процесу і обумовлюють одне одного. Еволюційно з'явилися лише тварини, що мали фізичні передумови для зародків суспільного життя (австралопітеки). Але згодом саме суспільство, що перебувало в процесі становлення одночасно зі зміною видів архантропів, стало екологічною нішею, в якому сформувався сучасний людсь-

---

<sup>7</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Німецька ідеологія. – М.: Політиздат, 1988. – С. 14.

<sup>8</sup> Там само. – С. 15.

<sup>9</sup> Там само. – С. 15.

кий вид. Тільки в теоретичній абстракції ми можемо разом з Платоном будувати суспільство від самого початку. До речі, Платон вважав, що суспільство створили людські потреби. «Держава, – сказав я, – виникає, як я вважаю, коли кожен із нас не може задовольнити сам себе, але багато чого ще потребує»<sup>10</sup>. Отже, ці потреби існували до суспільства. Логіка та ж сама, що і в К. Маркса. Річ тут не в теоретичній спорідненості, а в тому, що такий підхід до природи людини треба визнати одним з найбільш давніх в історії європейської теоретичної думки. Він і зараз зберігає ілюзію очевидності. Між тим, емпіричний матеріал і теоретичні реконструкції процесу соціоантропогенезу вказують на його недостовірність. Індивід не є клітинкою суспільства. Такою клітинкою є система відносин. **Сучасна людська тілесність можлива лише в суспільстві. Вона виникла разом з ним. Суспільство як реальність є передумовою людини як родової істоти. Це принциповий висновок для теоретичної соціології.** Після того як суспільство виникло, воно виступає передумовою свого власного розвитку і розвитку людини як родової істоти. Вогнище суспільного життя лише перекидалося з однієї частини планети в інші, змінювало свої форми, але не гасло, щоб десь загорітися знов. Ми як люди не запалюємо вогонь суспільного життя при кожній зустрічі з іншим представником роду людського. Він повинен горіти постійно, щоб ми залишалися людьми. Цей вогонь горить і в кожному з нас. Але індивідуальні смолоскипи запалюються від загального вогню і горять тільки разом з іншими такими ж смолоскипами.

У зв'язку з цим хочу зупинитися на одній, здавалося б, тривіальності. Більшість соціологів висловлюють згоду з тим, що «людина – істота біосоціальна»<sup>11</sup>. Це настільки увійшло в науковий дискурс, що ніхто з цим не сперечається. Між тим, у цій фразі закладена саме та логіка, яка відшукую поштовхи до соціального життя в біологічному. Соціальне – це, у кращому випадку, надбудова над ним. Щоб розібратися з цим звернемося до даних біології та психології. Біологія показує, що мозок людини відрізняється від мозку тварин не лише розміром, але і такою більш важливою характеристикою як незавершеність. Про розмір мозку скажу окремо. Є тварини, що мають більший за людський мозок. Вчені знають, що китоподібні за обсягом і складністю будови мозку перевершують людину. До того ж вони з'явилися на 15 мільйонів років раніше приматів, але суспільства не створили<sup>12</sup>. Тепер про незавершеність людського мозку. Якщо мозок новонародженого шимпанзе становить 70% від мозку дорослої істоти, то мозок новонародже-

---

<sup>10</sup> Платон. Государство // Платон. Собр. Соч. в 4-х томах. – Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – 130.

<sup>11</sup> Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків: Видавництво Національного університету внутрішніх справ, 2004. – С. 434.

<sup>12</sup> Ефремов І. А. Космос і палеонтологія // Населенный космос. – М.: Наука, 1972. – С. 97.

ної людської дитини досягає лише 23% від дорослих розмірів<sup>13</sup>. Е. Морен робить висновок: «Дорослий незавершений церебрально – у тому сенсі, що мозок може продовжувати навчатися, пристосовуватися заново, набувати нових стратегій, нових навичок, причому вже по закінченню періодів дитинства та молодості. Ювенілізація виду є саме церебральною ювенілізацією, тобто потенційною можливістю розумності і сприйнятливості молодій людині у дорослого і навіть старого»<sup>14</sup>. Мозок людини в процесі індивідуального розвитку (онтогенезу) не просто збільшується. В ньому формуються особливі органи, які не притаманні тваринам. **Олексій Миколайович Леонт'єв** (1903 – 1979) писав: «Хоча формування складних функціональних рефлекторних систем ми виявляємо і в тварин, але тільки в людини вони стають справжніми функціональними органами мозку, що складаються онтогенетично. Це факт якнайбільшого значення»<sup>15</sup>.

Названі органи мозку формуються в процесі соціалізації, коли людина засвоює соціальну інформацію і включається у соціальні зв'язки. Отже, тут біологічний розвиток підпорядкований соціальним потребам, а **людський мозок вже не є суто біологічним органом**. Вчення про функціональні органи мозку створене на основі теорії домінанти видатним російським нейрофізіологом **Олексієм Олексійовичем Ухтомським** (1875 – 1942). В сучасній науці визнають, що домінанта «...має загальнобіологічне значення і, по суті, є способом системного реагування організму в цілому. Мало того, домінанта – один з основних принципів системної організації індивіда, який полягає, коротко кажучи, в тому, що елементи живої системи в кожний даний момент часу організуються таким способом, щоб забезпечити життєву активність певної спрямованості, відправлення певних функцій»<sup>16</sup>. Нейрофізіологічний механізм формування функціональних органів мозку тотожний механізму пам'яті. Фахівці його описують так: «...Процес утворення пам'яті в нервовій системі складається з таких ланок: а) виникнення циркулюючих збуджень в реверберуючих мережах; б) індукованого синтезу специфічних білків та РНК в нейронах і їх структурного перетворення через механізми SA – РМ; в) посилення аксоплазматичного векторно спрямованого току, росту нових і перетворення старих синапсів; г) формування структурно фіксованих систем нейронів, на яких базуються системні

---

<sup>13</sup> Морен Э. Утраченная парадигма: Природа человека / Пер. с фр., введение, послесловие В. Собуцкого. – К. : КАРМЭ – СИНТО, 1995. – С. 80.

<sup>14</sup> Там само. – С. 81.

<sup>15</sup> Леонт'єв А. Н. Проблемы развития психики. 4-е изд. – М. : Изд-во МГУ, 1981. – С. 215.

<sup>16</sup> Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1990. – С. 143.

реакції, що знов формуються»<sup>17</sup>. У людини функціональні органи мозку формуються в процесі соціалізації, пристосування індивіда до суспільства. Таким чином, на нейрофізіологічному рівні закріплюється соціальність людини як родової істоти. Тому її мозок і не є суто фізіологічним органом. Його з більшими підставами можна назвати соціобіологічним. Але функціональні органи мозку не можуть існувати поза суспільством. Якщо людина виключається з суспільства, то ці органи деградують. Ще Ч. Х. Кулі писав: «Якщо ви самотньо підете в пустелю, ви понесете з собою свідомість, сформовану в суспільстві, і продовжите соціальне спілкування завдяки пам'яті і уяві або за допомогою книг. Цим і тільки цим ви збережете в собі людину, і, як тільки втратите здатність до спілкування, ваша свідомість почне вироджуватися. Тривала самотність, як у випадку з пастухами на рівнинах Далекого Заходу або в'язнями в одиночному ув'язненні, часто призводить до слабоумства»<sup>18</sup>. Таким чином, функціональні органи мозку не є простими фізіологічними референтами суспільних форм. Не можна уявляти мозок так, що він начебто створює фізіологічні моделі суспільства. В його просторі відбуваються суто фізіологічні процеси. Але вони набувають соціальної якості в загальному суспільному процесі. Тобто ми маємо справу з функціональними моделями. За межами процесу вони втрачають свої якості.

Для повноти розгляду зупинюся на особливостях функціональних органів мозку, які пов'язані з мовною та музичними здібностями людини. О. М. Леонт'єв зі співробітниками провів серію дуже цікавих експериментів для з'ясування причин музичної глухоти. В цих експериментах брали участь люди, які належали до різних мовних груп. Носії російської мови представляли темброві мови, а в'єтнамці – тональні. В процесі експериментів перевірялась така гіпотеза: «Виходячи з того, що тембральний слух формується в процесі оволодіння мовою, а слух тональний – в процесі оволодіння музикою, ми висунули таке припущення: мабуть, якщо дитина дуже рано оволодіває тембровою за своєю основою мовою, що необхідно приводить до швидкого розвитку вербального тембрового слуху, то формування власне тонального слуху може у неї загальмуватися»<sup>19</sup>. Музична глухота в серії експериментів була зафіксована лише у носіїв тембрових мов, яким властивий експіраторний наголос. У носіїв тональних мов такого не було зафіксовано зовсім. Це дало підстави О. М. Леонт'єву зробити висновок, що «...у

---

<sup>17</sup> Там само. – С. 140.

<sup>18</sup> Кулі Ч. Х. Человеческая природа и социальный порядок / Пер. с англ. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – С. 42.

<sup>19</sup> Леонт'єв А. Н. Проблемы развития психики. 4-е изд. – М.: Изд-во МГУ, 1981. – С. 200.

людини біологічно успадковані властивості не визначають її психічних здібностей. Здібності людини не містяться віртуально в її мозку. Віртуально мозок містить в собі не ті чи інші специфічні людські здібності, а лише *здатність до формування цих здібностей*»<sup>20</sup>.

**Отже, можна зробити такий висновок. Системна якість людини як родової істоти обумовлена суспільно. Саме так задані і тілесні характеристики людини, включаючи так звану «гомінідну тріаду» – прямоходіння, вільну руку з протиставленим великим пальцем і великий мозок з домінуванням неокортексу.**

У науковій і науково-фантастичній літературі давно обговорюється проблема схожості чи відмінності зовнішнього вигляду розумних істот позаземних цивілізацій. Досить часто в художній літературі моделюється зустріч з принципово несхожими з нами носіями розуму. Пошлюсь на гумористичні «Зоряні щоденники Йона Тихого» Станіслава Лема. Подорож восьма пов'язана з тим, що герой потрапляє делегатом від Землі на асамблею Організації Об'єднаних Планет. Ось його враження від делегатів асамблеї: «Величезні бульби, забарвлені в теплі тони; шарувате желе, начебто червонопорічкове; м'ясисті вирости, що спираються на попітри; обличчя за кольором подібні до добре заправленого паштету, або світлі як рисові запіканки; плавники, присоски, щупальця, в яких містилася доля далеких і близьких планет, рухалися переді мною начебто в уповільненій зйомці; не було в них нічого потворного, нічого бридкого, всупереч всім нашим земним уявленням, – начебто я мав справу не з зоряними чудовиськами, а з творіннями скульпторів-абстракціоністів або фантазерів від кулінарії»<sup>21</sup>. А ось великий фантаст Іван Єфремов у повісті «Зоряні кораблі» дійшов іншого висновку: «... Форма людини, її зовнішність як мислячої тварини не випадкова, вона найбільше відповідає організму, що володіє величезним мислячим мозком. Між ворожими життєвими силами космосу є лише вузькі коридори, які використовує життя, і ці коридори строго визначають його зовнішній вигляд. Тому будь-яка інша мисляча істота повинна мати багаторис будови, що схожі з людськими, особливо в черепі»<sup>22</sup>.

Біохіміки теж не схильні до визнання можливості надзвичайної різноманітності форм життя. Наприклад, вони вважають неможливим життя на основі кремнію. Ланцюги кремнієвих полімерів нестійкі у сполучі з киснем, аміаком, водою. Через свої властивості кремній виключений з коловороту

---

<sup>20</sup> Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики. 4-е изд. – М. : Изд-во МГУ, 1981. – С. 216.

<sup>21</sup> Лем С. Избранное / Пер. с польск. – М. : Прогресс, 1976. – С. 288.

<sup>22</sup> Ефремов И. А. Звездные корабли. Туманность Андромеды / Б-ка современной фантастики в 15-ти т. – Т. 1. – М. : Молодая гвардия, 1965. – С. 103.

речовин в природі<sup>23</sup>. Якщо ж життя виникає на тій же основі, що і на Землі, то і закони його еволюції будуть схожими. Якщо в межах інопланетних біосфер будуть виникати суспільства, то їх тиск буде формувати зовнішній вигляд носіїв розуму у напрямку подібності до земної людини. Йдеться не про повну тотожність, але схожість видається більш вірогідною, ніж абсолютна відмінність.

Якщо людина обумовлена суспільно, то з цього випливає, що вона не може існувати в природному середовищі, яке склалося стихійно. Вона мусить творити для себе середовище власного існування. Ю. А. Школенко свого часу назвав це космічною тенденцією в розвитку людства, яка своїм аспектом має «негеоцентричну в принципі спрямованість його розвитку»<sup>24</sup>.

Я вже говорив про те, що людська тілесність склалася під тиском соціальності. Але це ще не все. Варто вести мову про неорганічне тіло людини, або про «суспільне тіло». На мою думку, цей концепт ще нерозвинутий до стану строгої теорії, але він має потенціал для подібного руху. Свого часу концепцію «неорганічного тіла» розвивав радянський дослідник Ю. К. Плетніков. Але потім в період тотального відкидання історичного матеріалізму про неї забули. У зв'язку з поверненням в соціологію просторового виміру ці ідеї набувають нового значення. Через неорганічне тіло суспільство «прив'язане» до фізичного простору. Неорганічне тіло – це саме тіло родової людини. Ю. К. Плетніков так ставив питання: «Носієм соціальної форми руху стає не просто людина, а суспільна людина, матеріальну організацію якої неможливо звести до організації її живого органічного тіла. У зв'язку з цим виникає питання про «неорганічне тіло» суспільної людини»<sup>25</sup>. При цьому він посилається на Г. В. Ф. Гереля та К. Маркса. У останнього був запозичений і сам термін «Gesellschaftskörper». Це суспільне тіло «...являє собою систему органічного та неорганічного тіла людини, сукупність людей і відтворених людьми продуктів праці, єдність людини і «олюдненої природи»<sup>26</sup>.

Суспільне тіло є матеріальним втіленням і просторовим вираженням того факту, що клітинкою суспільства є не організм індивіда, а система суспільних відносин. Де кордони цієї «клітинки», про це поговоримо в наступ-

---

<sup>23</sup> Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1990. – С. 85.

<sup>24</sup> Урсул А. Д., Школенко Ю. А. Социально-философские проблемы освоения космоса // Философия. Естествознание. Современность. Итоги и перспективы исследований 1970 – 1980 гг. / Под общ. ред. И. Т. Фролова и Л. И. Грекова. – М. : Мысль, 1981. – С. 298.

<sup>25</sup> Плетников Ю. К. О природе социальной формы движения. – М. : Изд-во МГУ, 1971. – С. 26.

<sup>26</sup> Там само. – С. 28.

них лекціях. Зараз же хочу звернути увагу на одну особливість суспільного тіла. Воно має процесуальний характер і існує тільки завдяки сукупній людській діяльності. Ця діяльність має предметний характер. Але це особлива предметність. Видатний радянський філософ **Генріх Степанович Батищев** (1932 – 1990) писав: «Діяльність є здатністю людини поводитися не відповідно до організації свого тіла, не як раб «специфіки» свого організму, а відповідно до специфічної логіки кожного специфічного предмета; іншими словами – бути «вірним» не «собі», а світу предметів, які вони в собі, і в цій вірності іманентній предметам, їх власній логіці вперше бути справжнім чином *самим собою*; бути не тілом поряд з іншими тілами, не обмеженою річчю серед інших речей, а предметно-діяльнісною істотою, діячем»<sup>27</sup>. Отже суспільне тіло постійно оновлюється, охоплюючи собою все нові і нові природні форми. Тим самим воно відкрите для зовнішнього світу. Матеріальність суспільного тіла родової людини робить його історичним. Воно росте і розвивається. Це – система з пам'яттю, а отже система здатна до розвитку. Знов пошлюсь на Г. С. Батищева: «Саме тому, що людина існує не як специфічно обмежений організм з єдино можливим для організму адаптивним ставленням до світу як до середовища, що вона не автаркічна, а *всепредметна* і «живе» предметним світом, яким є цей світ сам по собі, – саме тому людина активна і прогресує як активна»<sup>28</sup>.

Будь-яка система поєднує просторові та часові характеристики. Для родової людини просторові параметри її буття визначаються суспільним тілом. У просторі суспільного тіла поєднуються характеристики суто фізичного простору з характеристиками соціального простору, про які я говорив у попередніх лекціях. Суспільні місця є позиціями в структурі суспільних відносин, але вони набувають і фізичного вираження. Тому соціальне тіло є ієрархічно впорядкованим. Наприклад, правляча верства того чи іншого суспільства є нечисленною і концентрується лише в певних місцях суспільного тіла. Або приміром представники великої буржуазії мешкають у великих містах. Представники провідних професій сучасного суспільства теж працюють переважно у великих містах. Але великі міста домінують у просторі соціального тіла. Ієрархічна будова соціального тіла зазнає якісних змін в історії. Про це ми ще поговоримо, коли будемо розглядати цивілізацію. В часових характеристиках суспільного тіла теж зливаються суто соціальні і природні часові ритми. В. П. Яковлев сформулював парадокс соціального часу: людство, старіючи, молодшає<sup>29</sup>. Це означає, що з часом

---

<sup>27</sup> Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. – М. : Наука, 1969. – С. 82.

<sup>28</sup> Там само. – С. 84.

<sup>29</sup> Яковлев В. П. Социальное время. – Ростов н/Д. : Изд-во РГУ, 1980. – С. 104.

людство набуває більше можливостей, накопичує більше енергії, глибше осягає світ. Це і робить його з часом життєздатнішим, що притаманно молодості. Парадокс соціального часу пов'язаний з антифіналістичною тенденцією в розвитку людства. Кожна окрема людина смертна. Про цю обставину і її соціальні наслідки ми будемо говорити в наступних частинах лекції. Але людство в цілому прагне до безсмертя. Воно не має внутрішніх перепон для продовження свого існування. Освоюючи ж зовнішню природу, розв'язуючи проблеми, що виникають у стосунках між суспільством і природою, людство до цього часу успішно долає і зовнішні перепони для продовження свого існування. Антифіналізм не означає практичну неможливість знищення людства. Ми можемо загинути і від внутрішніх причин. До таких наслідків може призвести війна з використанням ядерної зброї. Людство до цього часу руйнує біосферу, що може призвести до її якісної перебудови. В новій системі людині може стати дуже некомфортно, а то й зовсім не знайтися місця. Останнє зовсім не теоретичне припущення. Збідніння видової різноманітності біосфери стосується перш за все вищих тварин і рослин. Оскільки в цій системі все взаємопов'язано, то віруси, що існували в симбіозі зі зникаючими видами, зовсім не обов'язково теж зникнуть. Вони здатні до швидких мутацій і пристосування. Найбільш поширений вид на нашій планеті – ми самі. Цілком логічно припустити, що ми будемо хворіти все новими й новими хворобами. Можуть виникати нові небезпечні епідемії, адже у людства еволюційно не склався імунітет щодо нових вірусів. Людство може ускладнити змальовану ситуацію генною інженерією. Крім цього, людству загрожують і космічні катастрофи. Але, незважаючи на всі загрози, зусилля людини будуть спрямовані на продовження існування суспільства.

Оскільки просторові і часові параметри системи повинні розглядатися в єдності, то слід зробити висновки з потенціальної безкінечності її часових параметрів. Ці параметри дають підстави сподіватися, що в тенденції суспільне тіло родової людини стане космічним. Ми поки що вийшли в близький космос. Але в перспективі можна припустити, що суспільне тіло буде пов'язане з іншими процесами самовідтворення, ніж зараз. Цілком можна передбачити, що поряд з використанням у виробництві макро- та мікропроцесів людство почне використовувати мегапроцеси. Мені вже довелося висловлювати цю ідею<sup>30</sup>. Пізніше я натрапив на більш раннє грандіозне розгортання подібних ідей у С. Лема. У нього є фантастичне оповідання «Альфред Теста. Нова космогонія». Основна його ідея в тому, що сучасний стан

---

<sup>30</sup> Кононов І. Ф. Тематика лекторію – космонавтика // Трибуна лектора. – 1984. – № 5. – С. 23.



нашої Метагалактики – результат не просто фізичних процесів. Сама фізика є результатом соціології позаземних цивілізацій. Старі цивілізації здатні впливати навіть на світові константи. Вони не зацікавлені в прямому контакті з молодими цивілізаціями. Останні ж сприймають велику Гру могутніх цивілізацій, спрямовану на забезпечення стабільності свого космічного середовища, як прояв спонтанних фізичних процесів<sup>31</sup>. Фантастика дозволяє продукувати корисні для науки ідеї. І мені уявляється цілком вірогідним, що людство освоїть не лише нанотехнології, але буде організатором виробництва, елементами якого виступатимуть планети, зорі, чорні дірки та ін. Так будуть створюватися штучні зони життя у ворожому для людини космосі. Конкретні форми майбутнього виробництва суспільного тіла передбачити неможливо, але сучасна космонавтика дозволяє говорити про подібну тенденцію.

Констатація принципового негеоцентризму суспільного тіла родової людини звучить як гімн людській відвазі і певним чином протиставляє людину решті світу. Тому на цьому поставити крапку неможливо. Ми вже знаємо, що людина може протиставляти себе природним формам лише в межах природних систем, які дають можливість їй існувати. Отже, що б вона не робила, вона залишається і частиною природи. Це питання треба розглянути окремо. Реалізація людських потреб через технологічні засоби веде до суперечливих наслідків. З одного боку, таким чином людина забезпечує свою автономію у світі, реалізуючи космічну тенденцію свого буття. З другого боку, людина завдає шкоди умовам свого існування. В індустріальному суспільстві космічна тенденція мала дуже неприємні, непривабливі і просто загрозливі для самого існування людства наслідки. Внаслідок певної, а саме капіталістичної, соціальної форми, якої набула дана космічна тенденція, виникла глобальна екологічна криза.

Е. Морен вважає, що сучасні негаразди однією з гносеологічних передумов мають концепцію людини, яку він називає «острівною». Цією концепцією людина підноситься над природою. «Так гуманістичний міф про надприродну людину знову ствердив себе як саму серцевину антропології, і опозиція природа/культура набула форму парадигми, тобто концептуальної моделі, спрямованої на побудову будь-якого дискурсу»<sup>32</sup>. Так і виникає ілюзія людини-острова в океані природи. Французький вчений вважає, що зараз настав час методологічного перевороту в дослідженнях людини і суспільства: «Якщо щось і помирає сьогодні, це – поняття не люди-

---

<sup>31</sup> Лем С. Избранное / Пер. с польск. – М. : Прогресс, 1976. – С. 447 – 478.

<sup>32</sup> Морен Э. Утраченная парадигма: Природа человека / Пер. с фр., введение, послесловие В. Собоцкого. – К. : КАРМЭ – СИНТО, 1995. – С. 11.

ни взагалі, а «острівної» людини, відрізаної від природи, в тому числі від своєї власної природи; якщо щось і мусить вмерти, це – самообожнення людини, що захоплюється картиною власної раціональності»<sup>33</sup>.

У зв'язку з цим слід зазначити, що «гуманістичний міф» не є простою помилкою. Неадекватно, але в ньому виражається космічна тенденція людського буття. Щоправда, треба погодитися, що виражається вона досить однобічно. Вчені давно помітили суперечності, пов'язані з місцем людини в біосфері. В. І. Вернадський як засіб розв'язання цих суперечностей запропонував концепцію ноосфери. Ідея ноосфери не має єдиного тлумачення. Спрямованість її полягає в тому, що людина, чия могутність зараз перевищує силу багатьох геологічних процесів, повинна взяти на себе турботу про рівновагу біосфери. Саме таким чином вона і перетвориться на сферу розуму. В такому тлумаченні ідея ноосфери зараз має вигляд утопії, адже людство нездатне охопити всю систему зв'язків у біосфері. Отже, воно не може і регулювати ці зв'язки в їх єдності. Але саме в такому розумінні ідея ноосфери була поширена на космічну діяльність людства. Г. Ф. Хільмі писав: «І чи така вже безрозсудна думка, що виникнення життя в хаосогенних сферах Всесвіту означає народження нового етапу розвитку Всесвіту? Можливо, життю, особливо його вищим формам, суджено, активно розширюючись і закріплюючи сферу свого розширення, стати організатором Всесвіту»<sup>34</sup>. Як загальна культурна орієнтація це, можливо, і добре, але як сучасна практична настанова – нереалістично. Істину треба шукати посередині.

Сучасні теоретики біології вважають глобальну екологію разом з молекулярною біологією і психофізіологією головними точками теоретичного синтезу науки про життя. В. Ф. Сержантов слушно вважає, що «саме поняття біосфери відображає системну єдність усіх проявів життя на Землі та їх нерозривний зв'язок з усією природою планети»<sup>35</sup>. В такому розумінні ідея біосфери дещо інакше орієнтує пізнання людського буття, ніж ідея космізму. Немає сумнівів, що людське життя – один з проявів життя на Землі. Ми легко віднаходимо собі місце в систематиці біологічних видів. З цієї точки зору люди – тварини класу ссавців, заgonу приматів, сімейства гомінід, роду *homo*, виду *sapiens*<sup>36</sup>. Отже, людське життя нерозривно пов'язане з іншими формами життя на нашій планеті і з умовами самої планети. Цілком слушними видаються висновки вчених про те, що саме біосфера є основним системним рівнем життя на нашій планеті. Наведу довгу цитату з праці В. Ф. Сержантова: «...Біосфера порівняно зі своїми складовими – біоцено-

---

<sup>33</sup> Там само. – С. 185.

<sup>34</sup> Хилми Г. Ф. Хаос и жизнь // Населенный космос. – М. : Наука, 1972. – С. 48.

зами, географічними районами, ландшафтами і т. п., є більш глибокою системою єдністю, оскільки просторово-часові та енергетичні характеристики, що визначають найбільш фундаментальні особливості початкових живих систем та їх елементів, суть глобальні умови біосфери всієї Землі, створюються і існують тільки в масштабі останньої, а не становлять якихось регіональних варіацій, різних для різних частин біосфери. Біосфера – це та стаціонарна система, константність певних параметрів якої детермінує диференціювання в ній інших систем і створює стабільні передумови і умови існування останніх»<sup>37</sup>. Біосфера має антиентропійні характеристики. В її межах накопичується вільна енергія. В. Ф. Сержантов навіть вважає, що можна говорити про телеономію біосфери. Отже вона має певну спрямованість, що виступає як мета. По-перше, вона підтримує і сприяє поширенню життя на Землі. По-друге, в цій системі забезпечуються умови життя для кожного індивіда. По-третє, біосфера задає спрямованість біологічного прогресу. Її рух в цілому орієнтований проти хаотизації, що і є антиентропійною тенденцією<sup>38</sup>. Виникнення суспільства було підготовлене еволюцією біосфери. За деякими параметрами суспільство продовжує тенденції, притаманні біосфері. Перш за все, йдеться про накопичення енергії, порядку, протистоянню хаотизації. В суспільстві ці тенденції набули характеру антифіналізму. Антифіналізм і є вираженням антиентропійних тенденцій у людському суспільстві.

Звісно, тут немає нічого дивного. Людина своєю біологічною складовою занурена у біосферу. Передумови її існування як живої істоти забезпечуються біосферою. Наприклад, людина може харчуватися лише лівоорієнтованими білками. Їх домінування на Землі забезпечується так званою «хіральною чистотою» біосфери. Така орієнтація білків живого на нашій планеті багато в чому є незрозумілою. Система таких тонких механізмів життя забезпечує й наше існування. **Але бути частиною біосфери і водночас бути соціальною істотою з космічною тенденцією означає мати суперечність в основі свого існування.** Цільність людини не повернути визнанням, як це робив молодий К. Маркс, що «людина є безпосередньою природною істотою»<sup>39</sup>. На цьому ґрунті нам не віднайти гармонії людини і

---

<sup>35</sup> Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1990. – С. 82.

<sup>36</sup> Морен Э. Утраченная парадигма: Природа человека / Пер. с фр., введение, послесловие В. Собуцкого. – К. : КАРМЭ – СИНТО, 1995. – С. 7.

<sup>37</sup> Сержантов В. Ф. – С. 86.

<sup>38</sup> Там само. – С. 89.

<sup>39</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 р. // Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів. – К. : Видавництво політичної літератури України, 1984. – С. 545.

навколишнього середовища. Ця гармонія повинна поєднати і екологічну, і космічну спрямованість людського життя. Для цього в космічній експансії людство мусить не просто сподіватися відтворити своє суспільне тіло в будь-яких умовах, адже тоді в нових умовах потрібно відтворити в якомусь вигляді і земну біосферу.

Останній висновок, який можна зробити наприкінці цього розгляду, полягає в такому. **Людина є соціальною істотою. Але соціальність спирається як на свою передумову на біосферу. Екологічний і космічний імперативи колективної людської діяльності поєднуються суперечливо, проблематизуючи людське родове буття загалом. Це – системна суперечність і на кожному етапі свого існування людина змушена шукати нові форми її руху.** Конкретні історичні форми розв'язання системних суперечностей відшукує і виявляє не все людство, а люди конкретного суспільства, історичні індивіди, особистості.

## **2. Індивід, особистість, суспільство: реконструкція класичних підходів до проблеми**

Жодне соціологічне вчення не може залишити поза увагою співвідношення індивіда, особистості та суспільства. Від уявлення про це співвідношення залежить пояснення корінних проблем суспільного буття, до яких можна віднести такі. Чи є особистість окремим фактором суспільного розвитку, чи вона лише здатна на те, щоб надати цьому розвитку специфічної форми? Чи можлива свобода людини як здатність до прориву у малоімовірні сфери розвитку, чи свобода є лише усвідомленням необхідності і пристосуванням до неї? Чим є суспільний порядок: узгодженням інтересів окремих індивідів чи надособовими необхідними зв'язками між частинами великої суспільної системи? Як особистість пов'язана з суспільством: тільки як з зовнішнім середовищем чи вона містить суспільство в собі як власну структуру?

Сучасні соціологічні уявлення з цього кола проблем ґрунтуються на класичних підходах до нього. Серед класичних соціологічних концепцій найбільш впливовими в плані аналізу зазначеного співвідношення є марксизм і символічний інтеракціонізм. Вироблена в цих вченнях оптика бачення особистості у співвідношенні з суспільством, термінологія опису цього співвідношення, саме формулювання проблем вплинули на інші соціологічні парадигми. Тому повнота розгляду нашої теми неможлива без реконструкції марксистських та інтеракціоністських доктрин. Йдеться саме про реконструкцію, а не про повний розгляд всього написаного класиками і сучасни-

ми представниками цих вчень. Наприкінці спробую порівняти реконструйовані доктрини, щоб виявити спільне і відмінне в їх змісті.

**Класичний марксизм.** З попереднього розгляду видно, що для К. Маркса та Ф. Енгельса питання про роль людських індивідів було одним з тих, які їх цікавили протягом всього життя. Відповідні зауваження та висновки можна виявити у більшості їх робіт. Хоча треба відмітити, що, як і з більшості інших ключових питань своєї доктрини, основоположники марксизму не залишили цілісних великих теоретичних праць, присвячених особистості, співвідношенню індивіда і суспільства. Крім того, їхні висловлювання з проблематики, що розглядається нами, часто мають публіцистичний характер, були сформульовані в полеміці з іншими авторами. В цій полеміці енергія авторів зосереджувалася на обстоюванні принципів підходів, а не на їх розвитку та деталізації. Тому формулювання мають лапідарний характер.

На індивіда засновники марксизму дивилися як на емпіричний факт, який треба брати до уваги, який не підлягає сумніву. Це – матеріальні істоти, які діють в матеріальному світі. К. Маркс про «тілесну людину, яка стоїть на міцній, добре закрутленій землі» ще в «Економічно-філософських рукописах 1844 року» писав: «Предметна істота діє предметно, і вона не діяла б предметно, якби предметне не містилося в її історичному визначенні. Вона тільки тому творить або покладає предмети, що сама вона покладається предметами і що вона з самого початку є *природа*»<sup>40</sup>.

Головною характеристикою людських індивідів, на думку К. Маркса та Ф. Енгельса, є їхня здатність до праці. Тому і теорія праці в «Капіталі» К. Маркса має не просто економічний, а антропологічний характер. Ось принципове визначення: «Праця є перш за все процес, що здійснюється між людиною і природою, процес, в якому людина своєю власною діяльністю опосередковує, регулює і контролює обмін речовин між собою і природою. Речовині природи вона сама протистоїть як сила природи. Для того, щоб привласнити речовину природи у формі, придатній для її власного життя, вона приводить у рух природні сили, що належать її тілу: руки і ноги, голову і пальці. Впливаючи за допомогою цього руху на зовнішню природу і змінюючи її, вона в той же час змінює свою власну природу. Вона розвиває сили, що дремають в ній, і підпорядковує гру цих сил своїй владі»<sup>41</sup>. Працею не можна назвати будь-яку діяльність по задоволенню потреб живої істоти. Праця характеризує лише соціальну особистість. Тому її визначенням є доцільність: «Павук здійснює операції, що нагадують операції

---

<sup>40</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 р. // Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів. – К. : Видавництво політичної літератури України, 1984. – С. 545.

<sup>41</sup> Маркс К. Капітал. – Т. 1. – М. : Политиздат, 1973. – С. 188 – 189.

ткача, і бджола будівлею своїх воскових чарунок осоромлює деяких людей-архітекторів. Але й найгірший архітектор від найкращої бджоли з самого початку відрізняється тим, що, перш ніж будувати чарунку з воску, він вже побудував її в своїй голові. В кінці процесу праці виходить результат, який вже з самого початку цього процесу був в уявленні людини, тобто ідеально. Людина не тільки змінює форму того, що дано природою; в тому, що дано природою, вона здійснює разом з тим і свою свідому мету, що як закон визначає спосіб і характер її дій і який вона повинна підкорювати своїй волі»<sup>42</sup>.

Праця – не тільки спосіб взаємодії людини і природи. Засновники марксизму вважали її базовим процесом самого існування людини. За допомогою праці людина створила саму себе. Ф. Енгельс писав: «Вона – перша, основна умова всього людського життя, і при цьому такою мірою, що ми в певному сенсі повинні сказати: праця створила саму людину»<sup>43</sup>. Праця виводить людину за межу інших біологічних істот. «Тварина лише користується зовнішньою природою і здійснює в ній зміни просто внаслідок своєї присутності; людина ж змінює, що вносить, примушує її служити своїм цілям, панує над нею. І це є останньою суттєвою відмінністю людини від решти тварин, і цією відмінністю людина знову ж таки зобов'язана праці»<sup>44</sup>.

Проте праця здійснюється не знеособлено. Люди здатні до праці лише як соціальні істоти. Це відображається в поділі праці. На родовій стадії суспільного життя поділ праці ще має «природний» характер: «Поділ праці – суто природного походження; він існує лише між статями»<sup>45</sup>. Варто було б вести мову про статево-віковий поділ праці. Але я зараз не буду вдаватися до критики. Тут важливо інше. Соціальність передбачає рольову неоднорідність суспільства. При цьому головну роль відіграє не просто біологічна відмінність індивідів, а ті ролі, які вони виконують. Ролі ж є взаємно орієнтованими. Таким чином, людина засвоює і виконує не тільки свою роль, але й ролі, на які орієнтована її діяльність. Звідси думка К. Маркса про те, що індивід є ансамблем суспільних відносин. У шостій тезі про Фейєрбаха говориться: «Фейєрбах зводить релігійну сутність до людської сутності. Але сутність людини не є абстракт, притаманний окремому індивіду. У своїй дійсності вона є сукупністю всіх суспільних відносин»<sup>46</sup>. Глибоке продовження цієї

---

<sup>42</sup> Там само. – С. 189.

<sup>43</sup> Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Энгельс Ф. Диалектика природы. – М. : Политиздат, 1975. – С. 144.

<sup>44</sup> Там само. – С. 153.

<sup>45</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в трех томах. – Т. 3. – М. : Политиздат, 1979. – С. 351.

<sup>46</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в трех томах. – Т. 1. – М. : Политиздат, 1979. – С. 2.

тези виявляємо в «Капіталі». Розглядаючи товар, К. Маркс дійшов висновку, що споживчі вартості перетворюються на товари лише у взаємній орієнтації одна на одну. З цього він у примітці робить запис: «У певних відносинах людина нагадує товар. Адже вона народжується без дзеркала в руках і не фіхтеанським філософом: «Я єсьм я», тому людина спочатку дивиться, як у дзеркало, в іншу людину. Лише поставившись до людини Павла як до себе подібного, людина Петро починає ставитися до самого себе як до людини. Разом з тим і Павло як такий, у всій своїй павлівській тілесності, стає для неї формою прояву роду “людина”»<sup>47</sup>. Це – одне з найбільш глибоких положень про діалогічну природу людини у К. Маркса. Фактично, він перший, хто ввів у науковий обіг концепцію «дзеркального Я». Слід тільки висловити жаль з приводу того, що це плідне положення не стало основою для дослідження внутрішньої структури особи у єдності з її зв'язками з певним суспільством. Шкода, але К. Маркс не перетворив його у соціологічну концепцію, залишивши на рівні філософської ідеї.

Сильною стороною марксизму є намагання звести в єдиній теоретичній перспективі вчення про соцієтальні структури і вчення про діючих індивідів. Ф. Енгельс писав 21–22 вересня 1890 р. Йозефу Блоху: «Ми робимо нашу історію самі, але, по-перше, ми робимо її при вельми визначених передумовах та умовах. Серед них економічні є в підсумку визначальними»<sup>48</sup>. Це перший план аналізу: індивіди діють у визначених умовах і їх дії визначаються цими умовами. Другий план аналізу передбачає, що індивіди дещо по-різному розуміють умови і свої інтереси в цих умовах. Результат же їх дій виникає як паралелограм сил: «...Історія робиться таким чином, що кінцевий результат завжди виходить від зіткнення багатьох окремих воль, причому кожна з цих воль стає тим, чим вона є, знов-таки завдяки масі особливих життєвих обставин. Таким чином, існує безкінечна кількість сил, що перехрещуються, безкінечна група паралелограмів сил, і з цього перехрещення виходить одна рівнодійна – історична подія. Цей результат можна знов-таки розглядати як продукт однієї сили, що діє як ціле, несвідомо і безвольно»<sup>49</sup>.

Відомо, що засновники марксизму наголошували, що головним в їх вченні є метод, а не система. Треба користуватися методом для того, щоб проводити різноманітні історичні дослідження, які наповнять вчення справжнім змістом. Ф. Енгельс саме з таких позицій спробував проаналізувати випадок об'єднання Німеччини в праці «Роль насильства в історії». Він

---

<sup>47</sup> Маркс К. Капитал. – Т. 1. – М. : Политиздат, 1973. – С. 62.

<sup>48</sup> Энгельс – Йозефу Блоху // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в трех томах. – Т. 3. – М. : Политиздат, 1979. – С. 538.

<sup>49</sup> Там само. – С. 538 – 539.

вважав, що головний стимул до об'єднання дав капіталістичний розвиток. Буржуазія більш розвинутих країн скористалася рухом до формування великих національних держав. Тут було дві обставини. Перша полягала в тому, що «можливість безперешкодної масової експлуатації вітчизняної робочої сили була першою умовою промислового розвитку...»<sup>50</sup>. Друга ж була обумовлена потребою буржуазії в захисті своїх інтересів на міжнародних ринках. Німці в умовах роздробленості такого захисту були позбавлені. Об'єднання Німеччини перетворилося на умову її економічного розвитку. Насамперед все це відповідало інтересам буржуазії. Німецька буржуазія була слабкою в політичному плані. Тому вимоги змушена була формулювати інтелігенція, а здійснив цю необхідність Бісмарк, юнкер за походженням. Отже, паралелограм сил був обумовлений економічною необхідністю, а вільна діяльність індивідів лише більш чи менш точно відповідала цій необхідності.

Такий погляд на роль особистості в історії може вести в теорії до жорсткого акценту на несвідомому ході історичного процесу. Свідомість людей в кінцевому результаті є необхідним моментом в кожному акті дії, але в сукупному русі історії – епіфеноменом. Найбільш послідовно таку інтерпретацію теорії К. Маркса запропонував В. І. Ленін. В роботі «Матеріалізм і емпіріокритицизм» міститься надзвичайно показовий пасаж про селянина, який працює на світовий ринок. Змушений подати доволі довгу цитату: «Кожний окремих виробник у світовому господарстві усвідомлює, що він вносить таку-то зміну в техніку виробництва, кожний хазяїн усвідомлює, що він обмінює такі-то продукти на інші, але ці виробники і ці хазяї не усвідомлюють, що вони змінюють цим *суспільне буття*. Суму всіх цих змін у всіх їх розгалуженнях не могли б охопити в капіталістичному світовому господарстві і 70 Марксів»<sup>51</sup>. В. І. Ленін з цього зробив висновок, про те, що суспільна свідомість є лише відображенням суспільного буття. Саме ж суспільне буття свідомість в себе не включає. «Матеріалізм загалом визнає об'єктивно реальне буття (матерію), незалежне від свідомості, від відчуттів, від досвіду і т. д. людства. Матеріалізм історичний визнає суспільне буття незалежним від суспільної свідомості людства»<sup>52</sup>. Людина у цьому випадку здатна до пізнання лише загальних законів суспільного розвитку, а не до відображення усього його процесу.

Аргументи В. І. Леніна є правильними в тій частині, що людина нездатна охопити всі аспекти суспільного руху. Але це недостатній доказ того, що

---

<sup>50</sup> Энгельс Ф. Роль насилия в истории // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в трех томах. – Т. 3. – М. : Политиздат, 1979. – С. 418.

<sup>51</sup> Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. – М. : Политиздат, 1969. – С. 317.

<sup>52</sup> Там само. – С. 318.



свідомість не є присутньою в самому суспільному бутті. Вона не є свідомість усезнаючої істоти. Але в кожній клітинці суспільної дії свідомість неодмінно мусить бути.

В. І. Ленін розвиває версію марксизму, яка дала Рудольфу Штамплеру привід назвати марксистські партії «партіями місячного затемнення». Цей німецький юрист і філософ-неокантіанець угледів абсурд в тому, що марксистисти впевнені, що суспільство рухається невідворотно до перемоги комунізму, але пропонують з самовідданістю боротися за його перемогу. Це не дуже глибоке заперечення марксизму. Г. В. Плеханов цілком слушно відповідав йому і його прибічникам, що якраз ті вчення, які впевнені, що відображають об'єктивний рух світу, породжують найбільшу активність своїх прибічників. Це правильно навіть стосовно фаталістичних вчень на кшталт кальвінізму<sup>53</sup>. Що стосується В. І. Леніна і більшовизму, то тут Г. В. Плеханов теж мав рацію. Іншою стороною ленінізму стало наголошення на дії, на ініціативі, що базується на знанні об'єктивного ходу історії. В цьому відношенні ленінізм постійно балансував між історичним матеріалізмом і історичним ідеалізмом, проголошуючи себе найбільш автентичним історичним матеріалізмом.

Марксисты у зв'язку з діяльністю людей і ходом історії постійно переймалися проблемою великих людей. У цього інтересу було декілька причин. По-перше, в світовій суспільній думці діяльність великих людей постійно обговорювалася. Г. В. Плеханов так зобразив духовну ситуацію з цього питання: «Якщо деякі суб'єктивісти, намагаючись відвести «особистості» якомога ширшу роль в історії, відмовлялися визнати історичний рух людства законовідповідним процесом, то деякі з їх новіших супротивників, прагнучи якомога краще відтінити законовідповідний характер цього руху, мабуть, готові були забути, що *історія робиться людьми* і що *тому діяльність особистостей не може не мати в ній значення*. Вони визнали особистість за *quantité négligeable*. Теоретично така крайність настільки ж недозволена, як і та, до якої прийшли найбільш завзяті суб'єктивісти»<sup>54</sup>. По-друге, в такій зацікавленості відображався вождистський комплекс марксизму. Зворотним боком вождизму був культ народних мас. Вождь і маса – взаємно орієнтовані соціальні позиції.

Засновники марксизму неодноразово висловлювалися в тому дусі, що велика людина – це функція суспільної потреби. Це не заперечує відповід-

---

<sup>53</sup> Плеханов Г. В. К вопросу о роли личности в истории // Плеханов Г. В. Избранные философские произведения в 5-ти томах. – Т. 2. – М. : Гос. изд-во полит. лит.-ры, 1956. – С. 301.

<sup>54</sup> Там само. – С. 311.

них здібностей, але здібні люди є завжди. У великих вони перетворюються тоді, коли в своїй діяльності з найбільш можливою силою виражають вимоги свого часу. В листі до В. Боргіуса від 25 січня 1894 р. Ф. Енгельс писав: «Та обставина, що така і саме ось ця велика людина з'явилася в певний час у даній країні, безумовно, є чиста випадковість. Але якщо цю людину усунути, то з'являється попит на її заміну, і така заміна знаходиться – більш чи менш вдала, але з плином часу знаходиться. Що Наполеон, саме цей корсиканець, був тим воєнним диктатором, який став необхідним Французькій республіці, виснаженій війною, – було випадковістю. Але якби Наполеона не було, то роль його виконав би інший. Це доводиться тим, що завжди, коли така людина була потрібна, вона появлялася: Цезар, Август, Кромвель і т. д. Якщо матеріалістичне розуміння історії відкрив Маркс, то Тьєррі, Міньє, Гізо, усі англійські історики до 1850 р. слугують прикладом того, що справа йшла до цього, а відкриття того ж самого розуміння Морганом показує, що час для цього назрів і це відкриття *повинно* було бути зробленим»<sup>55</sup>. Отже суспільні обставини, в основі яких лежить стан економіки, визначають головний текст п'єси, яку грають люди в той чи інший час. Але вони повинні відповідати ролям. На головні ролі не всі підійдуть. Для цього треба мати великий хист. Але якщо великий актор зникне з театру життя, то п'єсу не перестануть грати. Між новими акторами почнеться конкуренція за його роль. Хтось врешті-решт переможе, і вистава життя продовжиться з більшим чи меншим успіхом. Правда в п'єсі життя ролі визначені лише в загальних рисах. Актори повний текст створюють самі відповідно до розуміння ролі. У пам'яті нащадків залишиться їх творчість. Комусь буде здаватися, що так були створені і самі ролі. Але це – ілюзія.

Спеціально тему впливу великих особливостей на суспільство розробляв Г. В. Плеханов. Його загальна позиція така: «Особистості завдяки даним особливостям свого характеру можуть впливати на долю суспільства. Інколи їхній вплив буває навіть дуже значним, але як сама можливість такого впливу, так і розміри його визначаються організацією суспільства, співвідношенням його сил. Характер особистості є «фактором» суспільного розвитку лише там, лише тоді і лише настільки, де, коли і наскільки їй дозволяють ці суспільні відносини»<sup>56</sup>. Російський марксист наводить багато прикладів з історії. Досить докладно він зупиняється на фігурі французького короля

---

<sup>55</sup> Енгельс – В. Боргіусу // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в трех томах. – Т. 3. – М.: Политиздат, 1979. – С. 556.

<sup>56</sup> Плеханов Г. В. К вопросу о роли личности в истории // Плеханов Г. В. Избранные философские произведения в 5-ти томах. – Т. 2. – М.: Гос. изд-во полит. лит.-ры, 1956. – С. 322.

Людовіка XV. Так під час війни за австрійську спадщину Франція отримала декілька значних перемог і могла б значно розширити свою територію. Але Людовік XV заявив, що він воює не як купець, а як король, і Франція за Аахенським миром майже нічого не дістала. «...Якби у Людовіка XV був інший характер або якби на його місці був інший король, то, можливо, збільшилася б територія Франції, внаслідок чого дещо змінився б хід її економічного і політичного розвитку»<sup>57</sup>. Семилітня війна була невдалою для Франції. Вона втратила свої володіння в Канаді та Індії. Це було наслідком невдалого командування. Командувачі військ призначалися завдяки впливові фаворитки короля мадам Помпадур. Вона своїх протеже відстоювала навіть після поразок, що трапилися з їхньої вини. Організація ж державної влади була такою, що ніхто не міг критикувати рішення, прийняті королем. «...Заважала в цьому його [французького суспільства – І. К.] організація, яка в свою чергу, залежала від співвідношення тодішніх суспільних сил у Франції. Отже співвідношенням цих сил і пояснюється в підсумку та обставина, що характер Людовіка XV і забаганки його фавориток могли мати такий сумний вплив на долю Франції»<sup>58</sup>.

Г. В. Плеханов підкреслював, що через вплив особистостей «... відкриваються двері впливу на історичні долі народів так званих *випадковостей*»<sup>59</sup>. Вони не можуть радикально змінити історичний перебіг подій: «Впливові особистості завдяки особливостям свого розуму і характеру можуть змінювати *індивідуальну фізіономію подій і деякі часткові їх наслідки*, але вони не можуть змінити їх загального *спрямування*, яке визначається іншими силами»<sup>60</sup>.

Російський марксист не заперечував, що видатні діячі можуть прискорювати чи гальмувати розвиток суспільства, змінювати його форму. Але самі ці особистості з'являються як функції суспільного процесу. Це схоже на фантазію сучасних письменників С. Лук'яненка і В. Васильєва про те, що у разі порушення рівноваги між світлом і темрявою остання породжує людину-дзеркало, яка і покликана поновити рівновагу. Коли дзеркало виконало свою функцію, воно має зникнути, а людина, в якій воно втілювалося, повернутися без пам'яті до попередньої нікчемності. Можливо через такий приклад сучасним студентам буде краще зрозуміти думку марксизму.

Проте великі люди дуже потрібні. Вони першими відчувають суспільні потреби і прокладають нові шляхи до суспільного розвитку. Г. В. Плеханов

---

<sup>57</sup> Там само. – С. 318.

<sup>58</sup> Там само. – С. 321.

<sup>59</sup> Там само. – С. 322.

<sup>60</sup> Там само. – С. 326.

писав: «Карлейль у своєму відомому творі про героїв називає великих людей *починателями* (Beginners). Це дуже вдала назва. Велика людина є саме починателем, тому що вона бачить *далі* за інших і бажає *сильніше* за інших»<sup>61</sup>.

Засновники марксизму завжди підкреслювали, що до індивіда треба підходити конкретно-історично, а не абстрактно. Треба вивчати історичний тип особистості, а не поширювати на всі епохи уявлення про самих себе. Ще в «Німецькій ідеології» К. Маркс та Ф. Енгельс в'їдливо заперечували Карлу Грюну: «Ми бачимо також, *що* за фантазія ця «вся людина», яка «міститься» в одній єдиній властивості дійсного індивіда і пояснюється філософом із цієї властивості; *що* це взагалі за «людина», яка розглядається не в своїй дійсній історичній діяльності та бутті, а може бути виведена зі своєї власної вушної мочки або якоїсь іншої ознаки, що відрізняє її від тварин. Ця людина міститься в самій собі, як свій власний налив»<sup>62</sup>. Насправді «...обставини тією ж мірою творять людей, якою люди творять обставини»<sup>63</sup>. Але люди обставини суспільного життя творять колективно і історично, а впливають вони на кожного окремого індивіда, формуючи його історичний тип. До цього діалектичного відношення засновники марксизму поверталися в багатьох своїх роботах. К. Маркс у «Вісімнадцятому брюмері Луї Бонапарта» писав: «Люди самі роблять свою історію, але вони її роблять не так, як їм заманеться, за обставин, які не самі вони вибрали, а які безпосередньо є в наявності, дані їм і перейшли від минулого. Традиції усіх мертвих поколінь тяжіють, як кошмар, над умами живих»<sup>64</sup>.

Індивіди існують не тільки як певні історичні типи, але і як типи класові. Приналежність до класу накладає на індивіда відбиток, який неможливо ігнорувати. «...Суспільні відносини, в які вступали індивіди якогось класу і які обумовлювалися їх спільними інтересами проти якогось іншого класу, становили завжди таку колективність, до якої ці індивіди належали лише як середні індивіди, лише остільки, оскільки вони жили в умовах існування свого класу; вони перебували в цих суспільних відносинах не як індивіди, а як члени класу»<sup>65</sup>.

Класове форматування індивідів є одним з проявів відчуження. Теорія відчуження є однією з найбільш глибоких і плідних в марксизмі. Зараз зупинюся лише на тому її аспекті, що пов'язаний з теорією особистості.

---

<sup>61</sup> Там само. – С. 333.

<sup>62</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. – М. : Политиздат, 1988. – С. 483.

<sup>63</sup> Там само. – С. 37.

<sup>64</sup> Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 8. – М. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1957. – С. 119.

<sup>65</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. – М. : Политиздат, 1988. – С. 63.

К. Маркс підхопив естафету аналізу відчуження від Г. В. Ф. Гегеля. Тому спочатку для нього воно було пов'язане взагалі з опредмечуванням діяльності. Він писав у 1844 р.: «Цілком природно як те, що жива, природна, наділена і обдарована предметними, тобто матеріальними, сутнісними силами істота володіє також *дійсними природними предметами* своєї сутності, так і те, що її самовідчуження є покладання *дійсного* предметного світу, який виступає, проте, у формі *зовнішності* і, значить, не належить до її сутності і панує над нею»<sup>66</sup>. Опредмечування ліквідувати неможливо, допоки люди займаються виробництвом. Але рух думки К. Маркса йшов до відкриття інших причин відчуження. Одну з них він побачив у поділі праці: «...Поділ праці дає нам відразу ж перший приклад того, що допоки люди перебувають у суспільстві, що стихійно склалося, доти, отже, існує розрив між приватним і спільним інтересом, доти, отже, поділ діяльності відбувається не добровільно, а стихійно – власне діяння людини стає для неї чужою силою, що протистоїть їй»<sup>67</sup>. Таким чином, відчуження є результатом стихійного руху суспільства. В умовах капіталізму відчуження є функцією ринкових механізмів. Вони і позбавляють особистостей справжньої неповторності, яка формується лише у творчості. Особистості існують у формі класових індивідів.

Засновники марксизму вірили, що живуть у переломний момент людської історії. Цей момент дає надію на визволення людини. Їх уявлення про революційну місію пролетаріату забарвлені в есхатологічні тони. Пролетаріат мусить не тільки звільнитися сам, але звільнити людину взагалі, зробити її справжнім суб'єктом історичної творчості. Шлях до цього, на їхню думку, лежав від рольової моделі індивіда до перетворення його у особистість, яка є універсальною і здатною діяти за мірками усіх речей. Проблиски подібних тенденцій К. Маркс та Ф. Енгельс углядели в колективах індустріальних робітників: «...У цій колективності індивіди беруть участь як індивіди»<sup>68</sup>.

К. Маркс та Ф. Енгельс як шлях до ліквідації відчуження пропонували ліквідацію поділу праці. Річ у тому, що «Індивіди завжди виходили, завжди виходять з себе. Їх відносини є відносини дійсного процесу їх життя. Звідкіля береться, що їх відносини набувають самостійне існування, що протистоїть їм? Що сили їх власного життя стають силами, що панують над ними? Якщо відповісти одним словом: *поділ праці*, ступінь якого залежить від розвитку продуктивних сил, який досягнуто в даний момент»<sup>69</sup>. Результатом повинен

---

<sup>66</sup> Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 р. // Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів. – К. : Видавництво політичної літератури України, 1984. – С. 544.

<sup>67</sup> Маркс К., Енгельс Ф. Немецкая идеология. – М. : Политиздат, 1988. – С. 30 – 31.

<sup>68</sup> Там само. – С. 63.

був стати принципово новий етап в розвитку людства: «Комунізм відрізняється від попередніх рухів тим, що він здійснює переворот в самій основі усіх попередніх відносин виробництва і спілкування і вперше свідомо розглядає всі передумови, що стихійно склалися, як творіння попередніх поколінь, позбавляє ці передумови стихійності і підкорює їх владі індивідів, що об'єдналися»<sup>70</sup>. Саме так виникне справжня колективність осіб-творців, вільних і відповідальних.

В останні роки критика марксизму часто має нігілістичний характер. Вважаю, що в такому вигляді вона шкідлива для науки. Якщо відволіктися від комуністичної фразеології, то К. Маркс та Ф. Енгельс відшукували шляхи конкретної реалізації гуманістичного ідеалу. І хто б не шукав того ж самого після них, він так чи інакше приходив до необхідності створення вільної асоціації вільних індивідів.

Марксизм був з часу свого заснування синтетичним вченням. Це завало і заважає акцентуванню на власне соціологічних проблемах. Саме це є однією з головних причин, що велика кількість плідних ідей, які стосуються теорії особистості, залишилася на філософському рівні. Другою причиною була постійна зануреність цього вчення в поточну політичну боротьбу, яка вимагала відстоювання самих його теоретичних основ у жорсткій полеміці. Тому зараз в соціологічних дослідженнях марксистські ідеї часто використовуються в інших теоретичних контекстах. Один з таких контекстів створив американський інтеракціонізм.

Інтеракціоністам я приділю дещо більше часу. Одним із своїх завдань я ставлю ознайомлення слухачів курсу з основними парадигмами в соціології. В попередніх лекціях ми вже вели мову про структурний функціоналізм і марксизм. Тепер черга за інтеракціонізмом. Одразу попереджу, що як і у випадку з іншими парадигмами, я намагаюсь дати реконструкцію їх класичних основ. У даному разі цю реконструкцію я зроблю на основі праць Ч. Х. Кулі та Дж. Г. Міда.

**Американський інтеракціонізм. Чарльз Хортон Кулі (Charles Horton Cooley)** (1864 – 1929) був одним з оригінальних мислителів, які здатні не боятися нового і прокладати для інших шляхи пізнання незвіданого. Мабуть можна сказати, що в ньому відобразилися кращі риси американських піонерів – першовідкривачів. Він не боявся думати самостійно, а отже не боявся помилитися. Як дослідник брався за найскладніші питання на зразок проблеми людської природи.

---

<sup>69</sup> Там само. – С. 76.

<sup>70</sup> Там само. – С. 64.

Його твори поєднують у собі і строгу науковість, і есеїзм викладу. Вважаючи себе соціологом, Ч. Х. Кулі часом починає міркувати як філософ і етик. Доказовість своїх ідей він часто вишукував не в даних емпіричних досліджень, а в царині художньої літератури. Американський вчений умів уважно вчитуватися в тексти улюблених авторів. На його думку, зі сторінок великих творів науки і художньої літератури постають не тільки ідеї й образи, які мали на увазі їх автори, але й образи самих авторів. Для читачів останне часом має не менш важливе значення, адже людина удостоюється великого співрозмовника. Сам Ч. Х. Кулі зразком автора називав Чарльза Дарвіна. «Читаючи розділ за розділом його книгу, ми мало-помалу вибудовуємо в уяві його образ, виходячи з тонких особливостей його стилю, і нарешті уявляємо його собі перш за все як чесну і скромну людину, терплячого і проникливого шукача істини. Це дозволяє нам, якщо тільки ми такі ж скромні шукачі істини, відчутти з ним духовну спорідненість і повірити в те саме, у що вірив він, навіть якщо ми і не в змозі зрозуміти основи його віри – в даному разі це цілком можна вибачити»<sup>71</sup>. Саме такий образ самого Ч. Х. Кулі постає зі сторінок його праць.

Неоціненним є його внесок у розуміння співвідношення індивіда та суспільства. Саме тут він відшукав розв'язання проблеми людської природи. Фактично це і є центральною проблемою всієї його творчості. Як правило, в підручниках про Ч. Х. Кулі пишуть, починаючи з того, що стало його візитною карткою в соціології, – теорій «дзеркального Я» та малих груп<sup>72</sup>. Але без відтворення теоретичного шляху до них всі відповідні ідеї залишаються без ґрунту. Через це вони можуть витлумачуватися різним чином, іноді взагалі взаємовиключно. Тому почну з відтворення теоретичної логіки Ч. Х. Кулі, спираючись на текст його праці «Людська природа і соціальний порядок» (перше видання – 1902 р.).

Спочатку зупинюся на теоретичних принципах. Сам американський соціолог на перше місце ставив **еволюціонізм**. Нерозривно з ним пов'язаний **холізм**. «Якщо ми прийнемо еволюційну точку зору, то зв'язок між суспільством і індивідом матиме вигляд органічного зв'язку. Тобто ми побачимо, що індивід є невіддільним від людства в цілому, він є його часткою-подібністю, що отримує своє життя від цього цілого шляхом соціального і біологічного успадкування – воістину так само, наче б людство буквально було єдиним тілом. Індивід є неподільним і невіддільним: єднальні нитки

---

<sup>71</sup> Кулі Ч. Х. Человеческая природа и социальный порядок / Пер. с англ. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – С. 240 – 241.

<sup>72</sup> Хто є хто в західній та вітчизняній соціології. Навчальний соціологічний словник для студентів / Наук. ред. В. М. Піча. – Львів : Світ, 1999. – С. 76.

спадковості та освіти пронизують всю його істоту. З другого боку, соціальне ціле певною мірою залежить від кожного індивіда, адже кожен додає в загальне життя щось неповторно своє, чого не може зробити жоден інший. Таким чином, ми маємо справу з «організмом» в широкому сенсі слова, з живим цілим, що складається з диференційованих частин, кожна з яких виконує певну особливу функцію»<sup>73</sup>. Таким чином, людство єднає індивіда і з природою, і з іншими людьми. Перше обумовлено тим, що суспільство виникло внаслідок природної еволюції. Природна спадковість діє і в суспільстві, забезпечуючи біологічну передумову його відтворення. Друге пов'язано з тим, що окремий індивід поза зв'язками з іншими людьми взагалі неможливий. Біологічне підґрунтя суспільного життя є незмінним від часу виникнення суспільства. Прогрес відбувається в соціальній сфері. Річ у тому, що «...спадковість тварин – це механізм, схожий на шарманку: він здатен програвати декілька мелодій; ви можете навчитися грати їх одразу ж, з невеликим тренуванням або без нього, але ви ніколи не зможете грати на ньому щось інше. Спадковість же людини більше нагадує піаніно: вона зроблена не так, щоб програвати певні закладені в механізм мелодії – на ній взагалі нічого не можна зіграти без навчання; але досвідчений музикант може видобути з неї необмежену різноманітність мелодій»<sup>74</sup>. Тому якщо люди однієї раси будуть жити в різних умовах, то вони будуть різними соціальними індивідами. Якби було можливо перенести немовля давніх саксів часів Цезаря в сучасне суспільство, то з нього виросла б сучасна особистість. «...У нас немає жодних підстав вважати, що ми від народження надто вже відрізняємося від наших предків, які жили, скажімо, тисячу років тому»<sup>75</sup>.

Суспільний розвиток за історичний період стосувався не тільки соціального цілого. Він одночасно був і розвитком особистості: «Погляд, який я вважаю правильним, полягає, безумовно, у тому, що індивідуальність не є ні передуючою в часі, ні такою, що стоїть нижче соціальності в моральному відношенні; вони завжди існували пліч о пліч як взаємодоповнюючі один одного аспекти одного й того ж явища, а прогрес йшов від нижчого до більш високого типу і того, й іншого, а не від одного до іншого»<sup>76</sup>. Ч. Х. Кулі неодноразово наголошував: «...Терміни «суспільство» та «індивіди» позначають не окремі явища, але колективний і дистрибутивний аспекти одного і того ж явища; причому відносини між ними такі ж, як і між іншими висло-

---

<sup>73</sup> Кулі Ч. Х. Человеческая природа и социальный порядок / Пер. с англ. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – С. 33.

<sup>74</sup> Там само. – С. 22.

<sup>75</sup> Там само. – С. 31.

<sup>76</sup> Там само. – С. 40.



вами, один з яких позначає групу як ціле, а інший – членів групи: наприклад, армія і солдати, клас та учні і т. д.»<sup>77</sup>. Ототожнення відносин індивіда та суспільства з відносинами члена організації з організацією є помилковими. Поза організацією індивід може існувати, а поза суспільством – ні. Проблемність сказаного відчував і сам автор. Тому в іншому місці він відзначав: «Чи є суспільство чимось більшим, ніж сума індивідів? У відомому сенсі – так. У будь-якому соціальному цілому існує організація, життєвий процес, який неможливо знайти в окремих індивідів. Вивчення їх одного за одним і спроба зрозуміти суспільство, поєднуючи їх разом, заплутає нас»<sup>78</sup>. Аргумент про можливість заплутатися не є переконливим. Але Ч. Х. Кулі настійливо проводить думку, що «суспільство – скоріше сторона життя, ніж якась річ сама-по-собі; суспільство – життя, яке взято з точки зору особистого спілкування»<sup>79</sup>. У всьому цьому є певна недоудуманість. З одного боку, у американського соціолога суспільство виступає як надіндивідуальна реальність, яка є передумовою життя будь-якого індивіда, а з другого боку – це реальність індивідуального спілкування. Отже, холистична позиція дослідника є заплутаною. І суспільство, і індивід є цілісностями, але то індивід вкладається в суспільство, то суспільство перетворюється в аспект індивідуального життя. З одного боку, індивіда від суспільства можна відділити лише в абстракції: «У нього є свобода діяти за власним розумінням, як у футболного захисника, але, так чи інакше, він повинен грати в ту гру, в яку його вводить життя»<sup>80</sup>. Але з другого боку, за суспільством не визнаються власні тенденції розвитку. «Безособистісна тенденція» в розвитку суспільства – всього лише абстракція, в дійсності такої не існує»<sup>81</sup>. Все це можна визнати зразками діалектичного мислення, і сам Ч. Х. Кулі давав підстави, щоб саме так трактувати його думки. Але я вважаю таку позицію теоретично нестійкою.

Важливим принципом теоретичного дослідження для вченого був **антиреїзм** стосовно соціальної реальності та індивіда. «Якщо хтось стверджує, що реально існує тільки те, що можна побачити і до чого можна доторкнутися, він невідворотно відрізає собі шлях до наукового вивчення особистості і суспільства, адже вони за своєю сутністю невидимі і їх неможливо сприйняти на дотик»<sup>82</sup>. Соціальні факти американський дослідник розглядає як ідеальні. Для нього ідеальність тотожна існуванню в індивідуальній свідомості. «Якщо уяснити собі ту обставину, що я – це суттєво соціальний,

---

<sup>77</sup> Там само. – С. 34.

<sup>78</sup> Там само. – С. 42.

<sup>79</sup> Там само. – С. 102.

<sup>80</sup> Там само. – С. 43.

<sup>81</sup> Там само. – С. 252.

ідеальний і уявний, а не чуттєвий факт, все сказане матиме вигляд цілком природний і не потребуватиме спеціального пояснення»<sup>83</sup>.

На неречовому характері особистості і суспільства вчений в своїй праці наголошує постійно. В одному місці він протестує проти загальнопоширених помилок. «Замість того, щоб виходити в нашій соціології і етиці з того, чим людина є насправді як частина нашого інтелектуального і морального життя, її непереконливо, але вперто вважають матеріальним тілом, шматком плоти, а зовсім не ідеальним утворенням»<sup>84</sup>. Насправді фізичне – лише центр кристалізації почуттів. Справді фізичне в людині є другорядним для соціологічного дослідження. В іншому місці роботи помилка реіфікації «Я» пояснюється дитячими ілюзіями. «Той факт, що діти у філософському настрої зазвичай відносять «я» до свого фізичного тіла, легко пояснити: їхній матеріалізм, природний для будь-яких незрілих спекуляцій, вимагає десь розмістити я, і тіло – єдина річ, яку можна відчутти, над якою вони мають постійну владу, – здається їм найбільш придатним для цього місцем»<sup>85</sup>. Погоджуючись з тим, що соціальну природу особистості неможливо пояснити, відштовхуючись від біологічних особливостей людського організму, я все ж мушу сказати, що вбачаю у подібних твердженнях пристрасне перебільшення першовідкривача. Це перебільшення веде до однозначності, яка блокує плідні ходи мислення. Це стосується аналізу суспільного тіла і соціального тіла індивіда. Далі я ще повернуся до цього.

Четвертий принцип я б назвав принципом **комунікативності** соціальної реальності. Ч. Х. Кулі прямо писав: «... Все соціальне за своїм походженням сформоване послідовністю комунікацій»<sup>86</sup>. Соціолог послідовно проводить цей принцип через все дослідження. Зараз не буду наводити приклади, щоб не випереджати саму концепцію.

Тепер рушимо за логікою самого аналізу. Як еволюціоніст Ч. Х. Кулі визнає у людини наявність інстинктів. Але їх місце в людському житті зовсім інше, ніж в житті тварин. «Хоча інстинктивні емоції, можливо, змішані у всьому, що ми робимо, їх роль така, що ми рідко або взагалі не можемо пояснити людську поведінку лише на їх основі. В людському житті вони взагалі не бувають скільки-небудь значним мотивом специфічних форм поведінки, але лише імпульсом, чий конкретний вираз залежить від освіти і соціальної ситуації»<sup>87</sup>. Вчений вважав, що у людини можна нарахувати півдю-

---

<sup>82</sup> Там само. – С. 225.

<sup>83</sup> Там само. – С. 175.

<sup>84</sup> Там само. – С. 92.

<sup>85</sup> Там само. – С. 144.

<sup>86</sup> Там само. – С. 81.

жини «інстинктивних емоційних схильностей», серед яких найочевиднішими є схильність до гніву, страху, материнської та подружньої любові, а також воля до самоствердження або влади<sup>88</sup>. Але все власне соціальне «...пов'язане з невизначеним наперед характером людської спадковості»<sup>89</sup>. Все ж роль інстинктивних схильностей в житті людини не варто цілком відкидати. Вони є джерелом енергії в ньому. Але специфічно людська спрямованість дій задається соціально. Ч. Х. Кулі висміює поширені в його час уявлення про те, що війна викликається інстинктивною схильністю людей до бійки. На його думку, розум може в гармонії співіснувати з інстинктивними нахилами людини.<sup>90</sup> Нормальне їх поєднання він описує так: «Розум з цієї точки зору витісняє і заміщує інстинкт не більше, ніж командир – рядового; він джерело вищої організації, що контролює і трансформує енергію інстинкту»<sup>91</sup>.

У людини, на думку американського вченого, є інстинктивне тяжіння до інтенсивної розумової і фізичної активності. Його можна задовольнити лише у спілкуванні, адже «...людина, коли вона одна, подібна на феєрверк без сірника – вона не може сама загорітися, стає жертвою нудьги і набридливо-одноманітних думок, які заволодівають розумом просто через відсутність конкуренції»<sup>92</sup>. Таке недиференційоване соціальне почуття як схильність до спілкування задовольняється при безпосередніх контактах. Посередником у такому спілкуванні є мова. «...Мова, створена людським родом в ході особистого спілкування, і передається індивідами тим самим шляхом, невіддільна від особистого спілкування в свідомості; а оскільки розвинуте мислення передбачає мову, воно завжди є родом уявної бесіди»<sup>93</sup>.

Все сказане формує уявлення про суспільну тканину як про мережу особистісних контактів, що опосередковуються мовою. Свідомість у такому розумінні є синонімом суспільства. Американський соціолог прямо пише: «Життя свідомості – це, по суті, життя спілкування»<sup>94</sup>.

Люди ставляться одне до одного залежно від того, як вони одне одного уявляють. Саме соціальній уяві Ч. Х. Кулі надає фундаментального значення в своєму розумінні суспільства. Для нього соціально реальним стає лише те, що потрапляє в людську уяву<sup>95</sup>. «З точки зору вивчення безпосередніх соціальних відносин особисте уявлення і є реальна особистість. Іншими

---

<sup>87</sup> Там само. – С. 28.

<sup>88</sup> Там само. – С. 26 – 27.

<sup>89</sup> Там само. – С. 24.

<sup>90</sup> Там само. – С. 28.

<sup>91</sup> Там само. – С. 30.

<sup>92</sup> Там само. – С. 68.

<sup>93</sup> Там само. – С. 73.

<sup>94</sup> Там само. – С. 76.

словами, тільки завдяки йому одна людина існує для іншої і безпосередньо впливає на її свідомість»<sup>96</sup>. Фундаментальний висновок з цього робиться такий: «...Суспільство як таке – це зв'язок між особистими уявленнями»<sup>97</sup>. Соціологія повинна вивчати ці уявлення і зв'язок між ними. «В підсумку я роблю висновок, що уявлення, які люди мають одне про одного, є реальними фактами суспільства, і що спостереження і витлумачення їх має бути основним завданням соціології»<sup>98</sup>.

Ми пам'ятаємо, що в американського вченого людина і суспільство – це дві сторони одного цілого. Оскільки суспільство – уявна реальність, то й індивід мусить бути витлумаченим у такому ж дусі. Ч. Х. Кулі робить наступний крок: «Соціальне я – це просто уявлення або система уявлень, що запозичена зі спілкування з іншими людьми, які свідомість сприймає як свої власні»<sup>99</sup>. Соціолог не отожднює «я» з усією свідомістю. Це – тільки її центральна частина, яку він уподібнює до ядра в клітинці живого. Ця центральна структура свідомості є і найбільш інтимною, і найбільш соціальною. «Не існує такого значення «я», яке не мало б смислового співвіднесення з *ти, він* або *вони*»<sup>100</sup>. На основі цього діалогічного постулату Ч. Х. Кулі формулює центральне положення праці про дзеркальне «Я»: «У численних і цікавих випадках посилення на інших здійснюється таким чином, що людина більш-менш виразно уявляє собі, як її я, тобто будь-яка ідея, яку вона вважає своєю, сприймається іншою свідомістю, і відчуття я, що виникає при цьому у людини, визначається тим, як, на її погляд, ця інша свідомість ставиться до цієї ідеї. Соціальне я такого роду можна назвати відображеним або дзеркальним я»<sup>101</sup>. Далі дослідник розкриває структуру дзеркального «я»: «Такого роду ідея я, мабуть, включає три основні елементи: уявлення про те, який вигляд ми маємо в очах іншої людини; уявлення про те, як вона судить про цей наш образ, і якесь почуття я, подібне до гордості або сорому»<sup>102</sup>.

Для Ч. Х. Кулі індивіди не є непроникливими один для одного соціальними атомами. Сам він з певним захопленням писав: «Багато хто будуть вважати за містику твердження, що люди, наскільки ми їх знаємо, не відокремлені, не взаємовиключні, подібно фізичним тілам, у яких частина одного не може бути частиною іншого; але що вони взаємно проникають один в

---

<sup>95</sup> Там само. – С. 75.

<sup>96</sup> Там само. – С. 91.

<sup>97</sup> Там само. – С. 91.

<sup>98</sup> Там само. – С. 93.

<sup>99</sup> Там само. – С. 132 – 133.

<sup>100</sup> Там само. – С. 135.

<sup>101</sup> Там само. – С. 136.

<sup>102</sup> Там само. – С. 136.

одного, один і той же елемент властивий різним особистостям в різний час і навіть одночасно – тим не менше все це факт, що піддається перевірці і не дуже важкий для розуміння»<sup>103</sup>.

У певному сенсі «я» – це найважливіший елемент розуміння суспільства і людини, розуміння суспільного порядку. «У кожної людини повинно бути своє «я»; воно більш насущне, ніж хліб, і, якщо людина не знаходить йому застосування в межах існуючих інститутів, вона, цілком імовірно, накоїть біди»<sup>104</sup>. «Я» формується і відтворюється у соціальних взаємодіях. Воно існує не просто у внутрішньому просторі індивідуальної свідомості, а в соціальних інтеракціях. Ці взаємодії можуть бути і дружніми, і ворожими. Вони стосуються співпраці і конфліктів, власності і філантропії, кохання і ненависті. «Я є все те, зневажа до чого викликає в мені обурення, чи то моє пальто, моє обличчя, мій брат, книга, яку я опублікував, наукова теорія, якої я дотримуюсь, філантропічна діяльність, якою я займаюсь, моє релігійне кредо або моя країна»<sup>105</sup>.

Для існування «я», для того, щоб люди уявляли одне одного, а отже для того, щоб вони існували як соціальні істоти, необхідна особлива соціальна форма. Ч. Х. Кулі назвав її первинними групами. Їх первинність полягає в тому, що через них і в них існує те, що він називав людською природою. Інакше це можна назвати соціальністю. Американський соціолог висловлював впевненість, що ці групи притаманні всьому людству на усіх стадіях його розвитку. «... Ідея, яка тут стверджується, полягає в тому, що людська природа не є чимось таким, що існує окремо в індивіді, але є *групова природа або первинна фаза суспільства*, відносно проста і всезагальна умова соціальної свідомості»<sup>106</sup>. Найважливішими первинними групами він називав сім'ю, ігрову групу дітей, сусідство і общину<sup>107</sup>. Такі групи забезпечують автономію людської природи в історії, а для індивіда є середовищем первинної соціалізації. Стосовно людської природи американський дослідник писав: «Людська природа в цьому сенсі справедливо розглядається як певний порівняльно незмінний елемент суспільства»<sup>108</sup>.

Як оригінальний мислитель Ч. Х. Кулі став самостійним чинником розвитку соціологічної думки. Це значення він зберігає і зараз. Без нього, мабуть, не було б аналізу соціологічного уявлення Ч. Р. Міллзом, або концепції

---

<sup>103</sup> Там само. – С. 95.

<sup>104</sup> Там само. – С. 186.

<sup>105</sup> Там само. – С. 184.

<sup>106</sup> Кули Ч. Первичные группы // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В. И. Добренкова. – М. : Изд-во Московского у-та, 1994. – С. 334.

<sup>107</sup> Там само. – С. 330.

<sup>108</sup> Там само. – С. 333.

«уявних спільнот» Б. Андерсена. Його ідея дзеркального «я» добре верифікується і операціоналізується, а, отже, прислужилася для емпіричних досліджень. Правда, зараз вона здебільшого поміщається в інші теоретичні поля. Уявлення про суспільство, як про взаємодіючі індивідуальні свідомості, становить історичний інтерес, але здається наївним. Проте оригінальні дослідники здійснюють вплив не тільки безпосередньо, але і через розвиток їх ідей в межах закладеної ними дослідницької парадигми. Для Ч. Х. Кулі такою парадигмою став символічний інтеракціонізм.

**Джордж Герберт Мід (George H. Mead)** (1863 – 1931) здійснив вирішальний вплив на розвиток американського інтеракціонізму. Певною мірою така однозначна прив'язка до названої соціологічної парадигми звужує значення цього мислителя. Викладач без вченого ступеня з соціальної психології в Чикагському університеті заслуговує на значно більш високу оцінку. Хоча він вчився у В. Вундта і був під впливом праць Г. Зіммеля, але його значення в соціології не обумовлене тим, що він розвинув їх ідеї. Ідеї будь-яких попередників були для нього лише будівельним матеріалом для створення власної теорії соціального життя, сторонами якої є теорія людини і теорія суспільства. Після праць Дж. Г. Міда уявлення про суспільство змінилося приблизно так, як після А. Ейнштейна змінилася фізична картина світу.

Те, що Дж. Г. Мід – абсолютний геній, відчували і знайомі з ним сучасники. Правда, спочатку вченого могли оцінити лише його безпосередні слухачі. Він не мав за відсутності вченого ступеня великих публікацій, а розрізнені статті не давали уявлення про масштаб його творчої особистості. Інтелектуальна велич Дж. Г. Міда стала зрозумілою лише після його смерті, коли на основі стенограм його лекцій, зроблених студентами (перш за все Джорджем Анагнесом), було укладено книгу «Дух, самість і суспільство з точки зору соціального біхевіориста». Вона вийшла відредагованою і з передмовою Чарльза Моріса у 1934 р. Потім були видані також інші книги мислителя, укладені таким же чином.

У подальшому аналізі я буду спиратися на український переклад книги «Mind, Self and Society from the standpoint of a social behaviorist», зроблений Тарасом Корпалом. Переклад не є бездоганим, але іншого в нашому розпорядженні на цей час немає.

Себе Дж. Г. Мід вважав соціальним психологом і визначав свою методологічну позицію як **біхевіористську**. В Америці того часу така позиція була досить поширеною в психології. Засновником біхевіоризму був Джон Ватсон (Watson) (1878 – 1958). Дж. Г. Мід постійно посилається на його праці і здебільшого сперечається з ним. Біхевіористська позиція розповсюдилася в психологічній науці з зоопсихології, де інтроспекція за визначенням не може

бути плідною. Найзагальніші настанови біхевіоризму Дж. Г. Мід виклав так: «Біхевіоризм, у цьому широкому розумінні, є просто підходом до вивчення досвіду індивіда з позиції його поведінки, найчастіше, але не завжди, поведінки, яка є видимою для інших»<sup>109</sup>. Отже, ця методологічна позиція задавала зовнішню перспективу вивчення людини. В соціології зовнішній підхід до вивчення суспільства стверджувався позитивізмом. У цілому ж він відповідав головній лінії наукового світогляду того часу. Свою позицію Дж. Г. Мід визначав як «соціальний біхевіоризм». Це занурює проблеми психології людини у соціологічні проблеми, а індивід розглядається як соціальна істота, що набуває рис особистості завдяки включенню у соціальну діяльність. «Соціальна психологія вивчає діяльність чи поведінку індивіда, коли вона здійснюється всередині соціального процесу. Поведінку індивіда можна зрозуміти тільки в термінах поведінки усієї соціальної групи, членом якої він є, оскільки індивідуальні дії належать до соціальних дій вищого рівня, що виходять за межі його самого і передбачають інших членів означеної групи»<sup>110</sup>.

Щоб зрозуміти доробок Дж. Г. Міда треба врахувати як методологічний принцип **прагматизм** як загальну орієнтацію. З цього джерела у нього випливають такі висновки: «Наскільки будь-яке досягнення організації спільноти є успішним, воно є універсальним і робить можливим більше співтовариство»<sup>111</sup>. Прагматизм дозволяв зробити в цілому плідні висновки про природу мислення: «... Не існує жодної сфери думки як такої, котра могла б здійснюватися сама по собі. Мислення не є сферою, чи цариною, яку можна винести за межі можливих соціальних використань»<sup>112</sup>. Це посилювало орієнтацію на вивчення суспільства як реальності, що існує завдяки колективній та індивідуальній діяльності.

Третьюю найважливішою методологічною настановою творчості Дж. Г. Міда треба назвати **еволюціонізм**. Ч. Дарвін для нього був одним з найбільших наукових авторитетів. Саме теорія еволюції дозволяла виявити передумови для виникнення суспільства: «Звичайно, в певному сенсі існує фізіологічна підстава для людського суспільства, власне, у розвитку центральної нервової системи того типу, який характерний для хребетних і сягає свого найвищого розвитку у людини»<sup>113</sup>. Але це є тільки однією з передумов виникнення суспільства. Саме суспільство має зовсім інші чинники розвитку. Тому «... людське суспільство є кінцем процесу органічної еволюції»<sup>114</sup>.

---

<sup>109</sup> Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство з точки зору соціального біхевіориста / Пер. з англ. та передмова Т. Корпала. – К. : Український Центр духовної культури, 2000. – С. 2.

<sup>110</sup> Там само. – С. 6.

<sup>111</sup> Там само. – С. 241.

<sup>112</sup> Там само. – С. 235.

Дж. Г. Мід надихався не тільки принципами, що були сформульовані в філософії та науці. Не менше значення для нього мали **ідеали демократії**. Саме демократичний устрій держави, урівнюючи в юридичному відношенні людей як людей, дозволив поставити як науковій завдання створення теорій людини і суспільства. Зв'язок ідей демократії та суспільства варто вивчити окремо. Зараз же зосередимося на тому, що стосується засадничих принципів Дж. Г. Міда. Принципи демократії він розглядав як рівні з принципами релігії: «Це поняття демократії саме по собі настільки ж універсальне, як і релігія, і виникнення даного політичного руху було по суті релігійним, оскільки він мав у своїй основі проповідь Руссо»<sup>115</sup>. Є всі підстави стверджувати, що демократична модель функціонування суспільства була перед внутрішнім зором американського дослідника, коли він розмірковував про стосунки людини і суспільства.

Варто додати, що демократичні орієнтири дозволяли Дж. Г. Міду сподіватися на те, що досягнення суспільних наук будуть сприяти самому розвитку суспільства. І це надихало його на створення грандіозної теоретичної конструкції, де початком є пояснення самого феномену людської свідомості, а закінчується вона вченням про ідеальне суспільство. Ідеал, як і в більшості випадків, формулюється надто абстрактно: «Можна сказати, що повне отримання функціонального розрізнення і соціальної співучасті є якимось ідеалом, який стоїть перед людською спільнотою. Його теперішню стадію представляє ідеал демократії»<sup>116</sup>. Незважаючи на всю абстрактність формувань, вони впливають з усього вчення Дж. Г. Міда. Тому він сподівався, що вказує шлях до суспільства, яке буде встановлювати все більшу справедливість у стосунках своїх членів один з одним і з соціальним цілим.

З'ясування методологічних принципів американського вченого дозволяє нам перейти до змісту його теорії. Зрозуміло, що цей виклад є моєю реконструкцією саме соціологічної концепції Дж. Г. Міда. При цьому я фокусуєся на його розумінні особистості. Через такий інтерес поза увагою залишається багато цікавих і важливих тем.

Реконструкцію почну з психофізичної проблеми. Спочатку зосереджуєся на розумінні Дж. Г. Мідом відношення «мозок – свідомість». Він заперечує розв'язання цієї проблеми Дж. Ватсоном: «Він відкидає, як хибну, ідею «духу» чи «свідомості» і намагається звести всі «ментальні» феномени до умовних рефлексів та подібних фізіологічних механізмів – коротко кажучи,

---

<sup>113</sup> Там само. – С. 218.

<sup>114</sup> Там само. – С. 229.

<sup>115</sup> Там само. – С. 260.

<sup>116</sup> Там само. – С. 295.



тільки до біхевіористських термінів. Ця спроба, звичайно, є облудною і невдалою, оскільки як таке існування духу чи свідомості в тому чи іншому сенсі мусить визнаватися – заперечення їх неминуче призводить до очевидної абсурдності»<sup>117</sup>. Але дух чи свідомість не існує як річ у нервовій системі людини. Американський дослідник посилається на роботи нейрофізіологів: «Раннє поняття центральної нервової системи припускало, що можна локалізувати певні здатності духу в певних частинах мозку, але вивчення центральної нервової системи не виявило жодної такої кореляції. Стало очевидним, що там немає нічого, окрім нервових шляхів. Побачили, що клітини мозку є елементами нервових шляхів, забезпечених матеріалом для підтримання даної системи, але там не знайшли нічого, що б здійснювало збереження ідеї як такої. В центральній нервовій системі не було нічого, де б можна було знайти місце, відведене для абстракцій»<sup>118</sup>.

Дж. Г. Мід розглядає і відкидає еволюціоністські гіпотези про природне походження свідомості. Першу він називає індивідуалістичною. Вона веде до того, що індивідуальна свідомість розглядається як первинна стосовно суспільства. Не зовсім справедливо до прибічників подібних поглядів він відносить і Ч. Х. Кулі. Другу чикагський дослідник визначає як «частково соціальне бачення духу». В цьому разі дух розглядається як еволюційний дар індивідуального організму, який проявляється в соціальному процесі<sup>119</sup>. На останню позицію хочу звернути особливу увагу. Вона відповідає здоровому глузду, а тому набула великого розповсюдження і на нашому вітчизняному ґрунті. Американський соціолог протиставляє цим підходам концепцію соціальної природи свідомості. Він писав: «...Наш погляд цілковито протилежний – дух передбачає і є продуктом соціального процесу»<sup>120</sup>. Все це дає підстави для того, щоб у нас з'явилися сумніви щодо усталеного зарахування Дж. Г. Міда до соціологічних номіналістів. Суспільство у нього є первинним щодо свідомого індивіда. Договірні (контрактові) теорії виникнення суспільства він вважає такими, що не відповідають сучасному рівню наукового знання<sup>121</sup>.

Може здатися, що американський вчений взагалі не враховує еволюційних передумов виникнення людської свідомості. Це враження буде хибним. Насправді, він бере до уваги два еволюційні процеси – природний і соціальний. Ось його власні слова: «Фізіологічна здатність людської істоти розвивати дух чи мислення є продуктом процесу біологічної еволюції, так

---

<sup>117</sup> Там само. – С. 9.

<sup>118</sup> Там само. – С. 19.

<sup>119</sup> Там само. – С. 202 – 203.

<sup>120</sup> Там само. – С. 203.

<sup>121</sup> Там само. – С. 212.

само як і увесь наш організм. Але дійсний розвиток духу чи мислення людини, за умов такої здатності, мусить відбуватися в умовах соціальних ситуацій, у котрих цей дух схоплює свої вияви і значення; і тому він сам є продуктом процесу соціальної еволюції, процесу соціального досвіду і поведінки»<sup>122</sup>.

До цих слів варто поставитися уважно. В них сформульована програма теоретичного синтезу, яка не застаріла до нашого часу. Отже, які передумови духу виникли в результаті біологічної еволюції? Зауважу, що я вживаю термін «біологічна еволюція», а не «природна еволюція» умисно. Біологічна еволюція, як я вже говорив раніше, може здійснюватися і завдяки соціальним причинам на початкових стадіях формування суспільства. Свідомість не могла б існувати без мозку з великим неокортексом і, більш широко, без розвинутої нервової системи. Дж. Г. Мід багато разів наголошує на тому, що мозок не можна розглядати як устрій, у якому «записана» свідомість. Для мозку характерна інтегральна єдність. «У корі головного мозку, тому органі, котрий, в певному сенсі, відповідає людському глузду, ми не зможемо виявити жодного виключного і незмінного керівництва, тобто, жодного свідчення на його користь у будові самого цього органу»<sup>123</sup>. Структура мозку людини дозволяє через включення його в систему дії сформувати зв'язки між нейронами. В цих зв'язках відображається саме структура дії. «Там існують цілі множини нейронних поєднань, котрі мають такий характер, що ми спроможні діяти якоюсь кількістю способів; і ці потенційні дії впливають на те, як ми діємо насправді»<sup>124</sup>. При цьому пізніші етапи дії керують її попередніми фазами. Це дуже перегукується з уявленнями О. О. Ухтомського про функціональні органи мозку і з теорією випереджаючого відображення П. К. Анохіна. Американський дослідник писав про останнє так: «Центральну нервову систему розвідано тепер тільки частково. Однак, сучасні результати пропонують механізм дії у термінах настанов. Існує структура різних частин нервової системи, котрі відповідають за дії, структура, що відображає не тільки те, що безпосередньо діється, але також пізніші стадії можливої дії»<sup>125</sup>. І далі він знову повторює: «...Збудження певних клітин центральної нервової системи може ініціювати наперед пізніші стадії цієї дії»<sup>126</sup>. Таке можливо лише тоді, коли центральна нервова система людини включена у систему соціальної дії, є її моментом.

---

<sup>122</sup> Там само. – С. 205 (прим.).

<sup>123</sup> Там само. – С. 21.

<sup>124</sup> Там само. – С. 11.

<sup>125</sup> Там само. – С. 10.

<sup>126</sup> Там само.

Дж. Г. Мід не займався проблемою походження суспільства, але вважав, що передумови суспільного життя є майже у кожного біологічного виду. Вони криються у тому, що біологічні істоти всіх видів поділяються на статі, і це створює особливий сексуальний чи репродуктивний імпульс для їх поєднання. З ним пов'язані материнський/батьківський імпульс та установки сусідства. Іншим чинником суспільної поведінки живих істот є спільна боротьба за їжу. Наведу довгу цитату: «Поведінка всіх живих організмів наділена фундаментально соціальним аспектом: засадничі біологічні чи психологічні імпульси і потреби, котрі лежать в основі всієї цієї поведінки – особливо голоду і статі, котрі пов'язані з харчуванням і репродукцією – є імпульсами і потребами, які, у найширшому сенсі, є соціальними за характером чи мають соціальний підтекст, оскільки вони передбачають чи потребують соціальних ситуацій і відносин для свого задоволення у разі будь-якого окремого організму; і вони тому становлять фундамент всіх типів чи форм соціальної поведінки, простої чи складної, грубої чи високоорганізованої, елементарної чи добре розвинутої»<sup>127</sup>. Таким чином, Дж. Г. Мід розбиває аргумент Платона, що держава виникає з того, що потреби людини перевершують її індивідуальні можливості. Така ситуація характерна не тільки для людини, але й для інших живих істот. Це – лише джерело соціальності, що закорінене в біологічному світі. Але це ще не людська соціальність.

Якщо соціальні ситуації притаманні не тільки виду *Homo sapiens*, то повинні існувати й інші, нелюдські, суспільства. Дж. Г. Мід без коливачь погоджується з такою постановкою питання. Він у першу чергу вказує на мурашок і бджіл. Існування цих спільнот є передумовою існування окремих індивідів: «Бджола-матка і воїни серед мурашок могли б постати тільки у спільнотах комах. Неможливо звести цих різних індивідів разом, і скласти з них суспільство; для того, щоб такі індивіди могли виникнути, вже раніше повинно існувати комашине суспільство»<sup>128</sup>. Мурашки у цьому відношенні демонструють вражаючі приклади. Вони спеціально вирощують у ходах мурашників їстівні рослини, використовують тлю як люди корів. Але навіть це не дає підстав вважати мурашині спільноти тотожними людському суспільству. Американський вчений вказував на таке: «Цей процес фізіологічного розвитку, який робить індивіда органом у соціальному цілому, цілком порівнюваний з розвитком різних тканин у фізіологічному організмі»<sup>129</sup>. Таким чином, мурашник схожий не на людське місто чи державу, а на

---

<sup>127</sup> Там само. – С. 207.

<sup>128</sup> Там само. – С. 211.

надорганізм, у якому окремі індивіди виступають у ролі біологічних клітин. Отже, ця соціальна ситуація відхиляється від спрямованості у бік суспільства і застигає у формі спільноти-організму.

Соціальні ситуації притаманні також іншим тваринам. У ссавців вони пов'язані з репродукцією, вихованням молодняку і добуванням їжі. Дж. Г. Мід допускає навіть, що «...сім'ї можуть існувати серед нижчих від людини тварин»<sup>130</sup>. Побіжно відзначу, що, незважаючи на все сказане, американський вчений вважав, що тварин не варто прирівнювати до людей. У них, так би мовити, об'єктивно різні права. Людина має право розпоряджатися життям і смертю тварин. «...Ми не творимо зла, коли позбавляємо життя тварину»<sup>131</sup>. З цим складно однозначно погодитися, але зараз повернемося до основної лінії дослідження.

Соціальна ситуація у людей відрізняється за біологічним рівнем істот, що у ній задіяні. Це стосується унікального великого мозку і руки, здатної маніпулювати фізичними предметами. Ці маніпуляції ведуть до практичних абстракцій: «Фізичний об'єкт є абстракцією, котру ми отримуємо із соціальної реакції на природу»<sup>132</sup>. Тут треба відшукувати і походження мови: «Мовлення і рука йдуть поряд у розвитку соціальної людської істоти»<sup>133</sup>. На час, коли Дж. Г. Мід читав свої лекції, подібні твердження про людину вже не були новими. Для їх обґрунтування найбільше було зроблено К. Марксом і Ф. Енгельсом. Але Дж. Г. Мід на цьому і не зациклюється. Відправною точкою, від якої він рухається далі, прагнучи зрозуміти, як у соціальному процесі виникає свідомість і людська особистість, є констатація первинності соціальності. Певні форми соціальності можуть існувати і без розвинутої свідомості.

Американський вчений відштовхується від ідей німецького психолога і філософа **Вільгельма Вундта** (1832 – 1920) про роль жестів у виникненні мови. Жест – це тілесний рух, що включений у дію, спрямовану на іншого, або таку, що передбачає іншого. Жест передбачає жест-відповідь з боку іншого. «Тут відбувається процес, з якого могла б постати мова; тобто існує певне настановлення одного індивіда, котре викликає реакцію у іншого, яка в свою чергу знову викликає інакший рух у першого та іншу реакцію на нього, і так далі до нескінченності»<sup>134</sup>. Жест притаманний не тільки людям, але і вищим тваринам. Таким чином, він є тільки початком руху до людської

---

<sup>129</sup> Там само. – С. 209.

<sup>130</sup> Там само. – С. 212.

<sup>131</sup> Там само. – С. 166.

<sup>132</sup> Там само. – С. 167.

<sup>133</sup> Там само. – С. 215.

свідомості. Але разом з тим це дуже важливий момент руху. Ще раз підкреслю ту обставину, що жести вплетені в практичну діяльність. Фактично, це і є частини практичної діяльності, які повинні викликати продовження процесу дії. Жест як стимул впливає на інших істот: «Термін «жест» можна ототожнити з цими початковими стадіями соціальної дії, котрі є стимулами до реакції інших істот»<sup>135</sup>. Отже, з жестом пов'язано певне значення.

Теорія значення є дуже важливою, тому зупинюся на ній докладніше. Значення виникає із взаємозалежності різних етапів соціальної дії. Продовження її є значенням початкових етапів. Значення відображає цілісний план дії на кожному з її етапів. Тобто значення має стосунок до випереджаючого відображення. Але цього не досить для його виникнення. Значення пов'язане з взаємодією між організмами, тобто виникає в соціальній ситуації. У цьому сенсі Дж. Г. Мід писав про значення жестів у людських взаємодіях: «Значення виникає і перебуває в межах поля залежності між жестом окремого людського організму і подальшою поведінкою цього організму, як вона показана іншому людському організму цим жестом. Якщо цей жест дійсно у такий спосіб показує іншому організму подальшу (чи наслідкову) поведінку даного організму, тоді він має значення»<sup>136</sup>. Але і це ще не все. Цілісне розуміння значення американський мислитель пов'язав з тим, що він назвав матрицею значення. «Жест одного організму, продовження певної соціальної дії, в якій цей жест є ранньою фазою, і реакція іншого організму на означений жест є елементами потрійної, чи трійної, залежності: жесту до першого організму, жесту до другого організму, і жесту до подальших фаз даної соціальної дії; і ця трійка залежність становить матрицю, в межах якої виникає значення, чи котра еволюціонує до поля значення»<sup>137</sup>. Варто підкреслити, що значення не є тотожним свідомості. Більш того, воно не передбачає свідомості. «Свідомість не є необхідною для наявності значення у процесі соціального досвіду»<sup>138</sup>. Сказане стосується не тільки тварин. Американський вчений постійно звертається до прикладу боксерів і фехтувальників. Боксер встигає неусвідомлено реагувати на випаді противника, тим самим інтерпретуючи його дії. Те ж саме робить фехтувальник. «... Як у фехтуванні відбиття удару є його інтерпретацією, у соціальній дії пристосувальна реакція одного організму на жест іншого є інтерпретацією цього жесту, даною іншим організмом, – вона є його значенням»<sup>139</sup>.

---

<sup>134</sup> Там само. – С. 13.

<sup>135</sup> Там само. – С. 38.

<sup>136</sup> Там само. – С. 68.

<sup>137</sup> Там само. – С. 68.

<sup>138</sup> Там само. – С. 69.

У людському суспільстві жест перетворюється на символ. Він формується завдяки соціальному процесу за універсалізацією значень. Цей процес відбувається так, що людські індивіди у процесі взаємодії постійно ставлять себе на місце іншого. Так передбачається реакція іншого на власну дію, а, отже, стає можливою справжня кооперативна поведінка. Дж. Г. Мід писав: «Ми кажемо, що тварина не думає. Вона не ставить себе у ситуацію, за яку сама відповідальна, вона не ставить себе на місце іншої особи і не каже внаслідок цього: «Він буде діяти так, а я буду діяти ось так». Якщо індивід може діяти у такий спосіб, і налаштованість, яку він викликає у себе, може стати для нього стимулом для наступної дії, ми маємо поведінку, яка виражає значення»<sup>140</sup>. Тому, на думку Дж. Г. Міда, «значення існує в природі, але символи є винятково власністю людини»<sup>141</sup>.

Символи існують як позначення універсальї людської дії, тобто її загальних форм, загальних значень, які виробляються соціально. Кожний символ зображається знаком, але знаки існують лише в системі мови. Саме мова є соціальним механізмом, що забезпечує мислення. «Мислення завжди передбачає символ, який буде викликати у іншого таку саму реакцію, як і в мислителя»<sup>142</sup>. Символи можна пов'язати з різними знаками: голосовими, жестовими, письмовими та ін. Дж. Г. Мід вважав, що головним в процесі формування суспільної людини не випадково став голосовий символ, що існує в голосовій мові. Він це пояснював психологічно. Дієвим може бути символ, який людина, що його використовує, відчуває так само, як і його реципієнт. Свій вираз обличчя ми частіше за все не сприймаємо. Письмова мова у значній кількості соціальних комунікацій дуже ускладнила б спілкування. А от звукову мову людина, що говорить, і людина, що слухає, сприймають однаково. Тому мовець діє і на слухача, і на самого себе. «Людина більш схильна стримувати себе і керувати собою у випадку голосового жесту, ніж у випадку виразу обличчя»<sup>143</sup>.

Наші слова як символи позначають не просто предмети за межами нашої свідомості. Навпаки, ними позначаються спільне ставлення певного людського колективу до середовища і до самого себе. Про це Дж. Г. Мід так прямо і писав: «Цей універсам дискурсу складається групою індивідів, які здійснюють і беруть участь у спільному соціальному процесі досвіду і поведінки, в межах якого ці жести чи символи мають те саме чи спільне значення для всіх

---

<sup>139</sup> Там само. – С. 70.

<sup>140</sup> Там само. – С. 65.

<sup>141</sup> Там само. – С. 70 (прим.).

<sup>142</sup> Там само. – С. 134.

<sup>143</sup> Там само. – С. 58.

членів даної групи, чи то вони продукують їх або адресують іншим індивідам, чи то явно реагують на них, як випродукованих для них чи адресованих їм іншими індивідами»<sup>144</sup>. Далі автор роз'яснював: «Наші так звані закони думки є абстракціями соціальних взаємовідносин. Увесь наш процес абстрактних мислення, техніки і методу є за своєю суттю соціальним. Структура соціальної дії відповідає тому, що ми називаємо всезагальним. Функціонально вона є універсалією»<sup>145</sup>.

Слова Дж. Г. Міда про соціальну природу універсальї діяльності і мислення не варто тлумачити в тому сенсі, що вони нічого не мають спільного з зовнішнім світом. Але людина має справу з тим зовнішнім середовищем, яке вона сама конструює. Сторінки, присвячені цій проблемі, є одними з найоригінальніших у праці, що ми розглядаємо. З одного боку, американський мислитель виходив з того, що будь-який організм/вид створює своє середовище. Це пов'язано з тим, що все живе ставиться до безкінечної різноманітності зовнішнього світу вибірково. Предмети, що об'єктивно існують, набувають своїх якостей складових середовища живих істот лише при контакті з ними. «...Єдине середовище, на котре організм реагує, є тим середовищем, котре попередньо визначене його чуттєвістю і реакцією на наявне оточення»<sup>146</sup>. Він пояснює свою думку так: «Візьмемо приклад з їжею. Якщо тварина, котра може засвоїти траву, така як бик, приходять у світ, тоді трава стає їжею. Такий предмет, як трава в ролі їжі, не існував раніше. Прихід схожій худоби приносить новий об'єкт. У цьому розумінні, організми відповідальні за появу величезної множини об'єктів, які не існували раніше»<sup>147</sup>. І далі дослідник дає блискуче узагальнення: «Структура середовища є картою, знятою з реакції організму на природу; будь-яке середовище, соціальне чи індивідуальне, є картою логічної структури дії, якій воно відповідає, дії, яка прагне зовнішнього вираження»<sup>148</sup>.

З цієї точки зору середовище не є просто зовнішнім світом, який розташований ззовні істоти. Середовищем стає та частина зовнішнього світу, яка охоплена діяльністю живої істоти. Отже, «...середовище мусить розміщуватися, в певному сенсі, всередині дії, якщо істота має реагувати на нього»<sup>149</sup>. На середовище накладаються форми дії, а отже і передбачення про її очікувані результати. Це передбачення не завжди виправдовується, адже елемен-

---

<sup>144</sup> Там само. – С. 81.

<sup>145</sup> Там само. – С. 81 (прим.).

<sup>146</sup> Там само. – С. 223.

<sup>147</sup> Там само. – С. 117.

<sup>148</sup> Там само. – (прим.).

<sup>149</sup> Там само. – С. 222.

ти середовища залишаються і елементами об'єктивного світу. «Наше середовище існує, у певному сенсі, як гіпотеза»<sup>150</sup>.

У людському суспільстві середовище формується не просто чуттєвістю організмів. Людина маніпулює речами фізичного світу перш ніж задовольнити свої потреби. Їх сутність розкривається саме в цій діяльності за допомогою знарядь. «Людська істота, навпаки, має стадію здійснення, яка існує між дійсним завершенням і початком дії, і річ проявляє себе саме у цій стадії дії»<sup>151</sup>. Можна продовжити думку і сказати, що саме завдяки цьому середовище існування суспільства є історичним, а отже постійно змінюється. Воно конструюється не тільки у безпосередній діяльності, але й через маніпуляцію зі знаками. Саме і в цьому сенсі, а не тільки в плані забезпечення соціальної комунікації, «мова є частиною соціальної поведінки»<sup>152</sup>.

У соціальному процесі через взаємодію індивідів і суспільства в певному середовищі народжується свідомість і особистість. Це варто підкреслити особливо. Свідомість, за Дж. Г. Мідом є моментом і результатом соціальної діяльності. Тому вона є соціальною за визначенням. «Свідомість є функціональною, а не субстанціональною; і за будь-якого з головних значень цього терміна вона мусить бути радше у об'єктивному світі, ніж у мозку – вона належить до, чи є ознакою середовища, в якому ми перебуваємо»<sup>153</sup>. Свідомість існує там, де виникає єдність, злиття загальних рис середовища, загальних форм соціальної діяльності і загальних форм мислення. Ця єдність притаманна соціальному процесу і є характеристикою суспільства як особливої форми об'єктивної реальності. Ще раз підкреслю, джерелом свідомості є функціонуюче суспільне ціле. Але це суспільне ціле існує через взаємодію індивідів один з одним і всією суспільною системою. Тому американський вчений повторював: «Свідомість як така відноситься як до організму, так і до його середовища, і її не можна просто розташувати у чомусь одному з них»<sup>154</sup>.

Розум не передбачає миттєвої відповіді на зовнішні подразнення. Навпаки, розум пов'язаний з затримкою реакції. «Розум є, по суті, здатністю розв'язувати проблеми поточної поведінки в термінах її майбутніх можливих наслідків, які виводяться на підставі минулого досвіду – здатністю, власне, розв'язувати проблеми поточної поведінки у світлі або через звернення як до минулого, так і до майбутнього; він передбачає як пам'ять, так і прогнозування»<sup>155</sup>.

---

<sup>150</sup> Там само. – С. 223.

<sup>151</sup> Там само. – С. 225.

<sup>152</sup> Там само. – С. 12.

<sup>153</sup> Там само. – С. 102.

<sup>154</sup> Там само. – С. 301.



Можливість затримки дії для розв'язання проблем поточної поведінки дозволяє і до самого себе поставитися як до об'єкта. Виникає утворення, яке Дж. Г. Мід назвав "Self", або в українському перекладі «Самість». Це слово «...означає те, що може бути суб'єктом і об'єктом»<sup>156</sup>.

Американський вчений декілька разів спеціально підкреслював відмінність самості від індивідуальної тілесності. Справа не просто в тому, що самість і тілесність – це різні речі. Такі частини нашої тілесності як стопа і рука включаються в самість. Інші є несуттєвими для неї. «Фізіологічний організм суттєвий для неї, але ми, в гіршому випадку, спроможні помислити самість і без нього»<sup>157</sup>. Для Дж. Г. Міда немає сумнівів щодо соціальної природи самості. Він навіть висловлюється в тому дусі, що «...структура цілісної самості є, таким чином, відображенням повного соціального процесу»<sup>158</sup>. Для розуміння самості дуже важливим є генетичний підхід до неї. Дж. Г. Мід при поясненні походження самості використовує ту ж ідею дзеркального «Я», яка була сформульована Ч. Х. Кулі. Правда, сам термін він не використовує і на Кулі не посилається. Наведу досить довгу цитату: «Індивід має досвід самого себе як такого не прямо, а тільки опосередковано з особливих позицій інших індивідуальних членів тієї самої соціальної групи, до якої він належить. Або з узагальноної позиції даної соціальної групи як цілого, оскільки він входить до свого власного досвіду як самість чи індивід не прямо чи безпосередньо, не стаючи суб'єктом для себе, а лише тією мірою, наскільки спершу стає об'єктом для себе точно так, як інші індивіди є об'єктами для нього чи у його досвіді, і він стає об'єктом для себе тільки сприймаючи налаштованість інших індивідів стосовно нього в межах соціального середовища чи контексту досвіду і поведінки, до котрого як він, так і вони залучені»<sup>159</sup>.

Дж. Г. Мід розглядає різні соціальні взаємодії, в межах яких виникає самість. Це – спілкування, забава, гра та ін. Але важливо те, що у цих взаємодіях індивід отримує досвід узагальненого іншого. Це – дуже важливе поняття. Спочатку Дж. Г. Мід визначає його так: «Організовану спільноту чи соціальну групу, яка надає єдності самості індивіда, можна назвати «узагальненим іншим». Настановлення узагальненого іншого є настановленням всієї спільноти»<sup>160</sup>. Далі вчений пояснює свою думку. Індивід взаємодіє зі спільнотою, займаючи певну соціальну позицію, граючи певну соціальну роль.

---

<sup>155</sup> Там само. – С. 90.

<sup>156</sup> Там само. – С. 124.

<sup>157</sup> Там само. – С. 127.

<sup>158</sup> Там само. – С. 131.

<sup>159</sup> Там само. – С. 126.

Для того, щоб грати цю роль, він мусить засвоїти й інші ролі, наявні в цій спільноті, адже вони взаємно орієнтовані і одна без одної не існують. Крім того, соціальні статуси і ролі включені в певний суспільний рух. Дж. Г. Мід казав, що суспільний рух реалізується через певні проекти. Отже, включаючись у ці проекти, індивід набуває відчуття соціального цілого, членом якого є.

Самість індивіда формується в процесі соціалізації. Американський вчений виділяє і дає характеристики двом етапам її формування: «На першому з них самість індивіда є просто структурою окремих налаштованостей інших індивідів до нього самого й одного до іншого в особливих соціальних діях, в яких цей індивід бере участь разом з ними. Але на другому етапі розвитку самості індивіда, вона є не тільки структурою соціальних залежностей узагальненого іншого чи соціальної групи як цілого, до якого він належить»<sup>161</sup>.

Самість людини є неоднорідною, включаючи до свого складу «І» і «Ме». Український перекладач праці Дж. Г. Міда переклав їх відповідно як «Я» та «я», не даючи англійських відповідників. Це ускладнює розуміння праці. Початкове розрізнення вказаних сутностей в українському перекладі виглядає так: «"Я" є реакцією організму на настановлення інших; "я" є організованою множиною настановлень інших, котрі індивід сам приймає»<sup>162</sup>. Отже, «Ме» – це інтеріоризоване суспільство в структурі індивіда. Безумовно, кожний з нас засвоює суспільну реальність з своєї позиції, але ця частина нашого духу об'єднує нас між собою. Вона забезпечує колективну ідентичність людини. Згідно з поглядами Дж. Г. Міда, ідентичність не формується внаслідок свідомого ототожнення індивіда з якоюсь спільнотою. Така ідентичність є внутрішньою характеристикою людської самості, без якої не може скластися і «І». Останнє характеризує творчу здатність людини, яка є неповторною, орієнтованою на дії в неповторних ситуаціях. Тому «"Я" дає відчуття свободи, ініціативи»<sup>163</sup>.

Для Дж. Г. Міда особистість має дві сторони, що нерозривно між собою пов'язані. Базовим рівнем самості є її суспільна, групова сторона. «"Я" (маленьке) є, по суті, членом соціальної групи, і тому представляє значення такої групи, той різновид досвіду, котрий уможливорює означена група. Його значення є значеннями, які належать суспільству. У певному сенсі – ці значення є верховними. За певних екстремальних моральних і релігійних обставин вони викликають самопожертву згаданої самості заради цілого. Без цієї

---

<sup>160</sup> Там само. – С. 140.

<sup>161</sup> Там само. – С. 144.

<sup>162</sup> Там само. – С. 159.

<sup>163</sup> Там само. – С. 161.

структури речей життя самості стало б неможливим»<sup>164</sup>. Через «Ме» здійснюється найбільш ефективний соціальний контроль, адже він діє не ззовні, а є голосом самої самості<sup>165</sup>. Фактично, у цьому відношенні «Ме» у Дж. Г. Міда схоже на «Супер-его» З. Фрейда. Але ці поняття не можна вважати тотожними. Річ у тому, що мідове «Ме» містить значення базової для певної епохи і певної спільноти особистості. «”Я” (маленьке) є стандартним, звичайним індивідом. <...> Воно повинно володіти тими звичками, тими реакціями, котрими володіє інший; в іншому разі – індивід не міг би бути членом означеної спільноти»<sup>166</sup>. Отже, це – базова передумова соціальності, її втілення на рівні індивіда. Через неї індивіду внутрішньо заданий шаблон соціальної поведінки.

«Я» («І») самому індивіду часом важко схопити. Здебільшого ми маємо справу з результатами діяльності «Я», що стали частиною досвіду. В своєму ж безпосередньому існуванні «Я» є індивідуальною реакцією на ситуації та настанови інших. «”Я” є дією індивіда на тлі окремої соціальної ситуації в межах його власної поведінки, і воно вливається в його досвід тільки після того, як він вже здійснив цю дію»<sup>167</sup>. Саме тут криється джерело індивідуальної творчості, без якої не може існувати і суспільство загалом.

Дж. Г. Мід постійно наголошував на нерозривності двох сторін самості. «Самість за цих обставин є дією «Я», яка згармонізована з опануванням ролі інших у «я». Самість є як «Я», так і «я»; причому «я» встановлює ситуацію, на котру «Я» відповідає. Обоє охоплюються у самості, і кожне підтримує інше»<sup>168</sup>.

У вітчизняній соціології самість прийнято ототожнювати з особистістю. Зазвичай дається формула особистості:  $Me + I = Self$ <sup>169</sup>. В цілому з такою інтерпретацією ідей Дж. Г. Міда можна погодитися. Сам американський соціолог писав: «Термін «особистість» передбачає, що індивід володіє певними загальними правами і чеснотами, здобутими у цій структурі і завдяки їй; однак, над цим видом соціального наділу індивіда існує те, що відрізняє його від будь-кого іншого, робить його тим, чим він є»<sup>170</sup>. Правда, що стосується наведеної формули особистості, то Дж. Г. Мід, мабуть, визнав би її прийнятною лише в дидактичних цілях. Він постійно висловлювався проти

---

<sup>164</sup> Там само. – С. 194.

<sup>165</sup> Там само. – С. 231.

<sup>166</sup> Там само. – С. 179.

<sup>167</sup> Там само. – С. 159.

<sup>168</sup> Там само. – С. 251.

<sup>169</sup> Рушенко І. П. Загальна соціологія. – Харків : Видавництво Національного університету внутрішніх справ, 2004. – С. 436.

реїфікації самості, тобто проти ототожнення її з предметними формами буття. «Самість не є чимось, що спершу існує, а потім входить у взаємини з іншими, але вона є, так би мовити, вихором у соціальному потоці, а тому є частиною цього потоку. Вона є процесом, в якому індивід безперервно наперед пристосовує себе до ситуації, до котрої він належить, і своєю чергою – впливає на неї»<sup>171</sup>.

Діалектика «І» і «Ме» – один з найважливіших чинників розвитку суспільства. Дж. Г. Мід писав: «Коли людина пристосовує себе до певного оточення, вона стає іншим індивідом; але стаючи іншим, вона впливає на спільноту, в якій живе»<sup>172</sup>. Американський вчений з легкістю демонструє підтвердження свого судження на прикладі малих груп, «...оскільки тут будь-який індивід не може ввійти до певної групи без того, щоб дещо не змінити характеру такого утворення»<sup>173</sup>. Далі він не пояснює, як це твердження можна поширити на соціетальний рівень, але доводить, що існують такі люди, яких ми називаємо лідерами. Їх він вважав одним з найважливіших рушіїв суспільних перетворень: «Великі особистості були тими, хто своїм буттям у спільноті зробив її інакшою. Вони збільшили і збагатили її»<sup>174</sup>. Таким чином, віддаючи першість суспільству, Дж. Г. Мід саме в особистості вбачав фактор життєвості суспільства, фактор його постійного розвитку.

### **3. Людський організм, індивід, особистість. Структура особистості**

Сучасна постановка проблеми особистості має свої витоки в світоглядних змінах, що відбулися в період першої модернізації. Перехід від традиційного суспільства до капіталістичного супроводжувався зміною домінуючих форм залежності людини від людини. Замість особистих залежностей головну роль почали відігравати речові залежності, що опосередковувалися інститутом ринку. Цим індивід був вирваний із звичних міцних зв'язків і кинутий в стихію суспільного життя, де постійно змінювалися умови його існування. Більшість людей опинилися віч-на-віч з безособовими структурами, сукупність яких почала осмислюватися через термін «суспільство». В. Є. Кемеров дав глибоку характеристику зазначеної складової модернізаційних змін: «Внаслідок ствердження капіталістичних суспільних відносин

---

<sup>170</sup> Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство з точки зору соціального біхевіориста / Пер. з англ. та передмова Т. Корпала. – К. : Український Центр духовної культури, 2000. – С. 294.

<sup>171</sup> Там само. – С. 165.

<sup>172</sup> Там само. – С. 195.

<sup>173</sup> Там само. – С. 196.

<sup>174</sup> Там само.

створюється і відтворюється ситуація, в якій суспільне життя начебто розпадається на безпосереднє буття людських індивідів і на буття тих суспільних форм і сил, які створюються спільною діяльністю людей, завдяки їм існують і реалізуються, але разом з тим є зовнішніми, сторонніми, чужими по відношенню до безпосереднього буття цих індивідів»<sup>175</sup>.

Зображене роздвоєння суспільного життя, відчуження індивідів від суспільних структур, які вони створюють і відтворюють спільною діяльністю, і задало нову оптику бачення проблеми людини. Це не означає, що прості люди і теоретики не цікавилися проблемою людини раніше. Достатньо згадати Сенеку, Боеція, Аврелія Августина чи Абельяра, щоб переконатися в цьому. Але, скажімо, в період європейського феодалізму будь-яка особистість осмислювала своє буття через вплетеність у суспільні зв'язки. І. С. Кон з цього приводу висловився так: «Погляд на індивіда як на частинку соціального цілого ідеологічно освячувався *ідеєю покликання*, що вела своє походження від християнської космології, згідно з якою кожен «покликаний» має виконувати певні завдання. Суспільство – органічне ціле, в якому кожен виконує відведені йому функції»<sup>176</sup>. Модернізація робила індивіда відповідальним за своє життя, яке жодним чином не запрограмоване в світовому порядку і в соціальних структурах. Привабливі суспільні позиції займають переможці в життєвих змаганнях. Така ситуація проблематизувала буття індивіда, робила його проблемою перш за все для нього самого. Атомізація індивідів викликала у них почуття самотності, підштовхувала їх до замкнення у собі. Людина опинилася в ситуації особистої незалежності, яка базувалася на речовій залежності<sup>177</sup>. Е. Фромм цей процес відокремлення індивіда від первинних зв'язків запропонував називати індивідуалізацією. Індивідуалізація має як особистісний, так і суспільний аспекти<sup>178</sup>. Індивідуалізація як момент модернізаційних змін призвела до того, що «нова свобода невідворотно викликає відчуття невпевненості та безсилля, вагань, самотності та тривоги. Щоб мати можливість діяти, людина повинна якось позбутися цього»<sup>179</sup>. Сам Е. Фромм зосередився на одній з форм повернення до єдності зі світом, яку він назвав втечею від свободи (назва його книжки “*Escape from Freedom*” перетворилася на крилату фразу). Цю перспективу він зобразив так: «Самотність, страх і загубленість залишаються; люди не можуть терпіти

---

<sup>175</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 182.

<sup>176</sup> Кон И. С. Открытие «Я». – М. : Политиздат, 1978. – С. 175.

<sup>177</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 180.

<sup>178</sup> Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Г. В. Швейника. – М. : Прогресс, 1990. – С. 30.

<sup>179</sup> Там само. – С. 62.

їх вічно. Вони не можуть без кінця тягти тягар «свободи від»; якщо вони не в змозі перейти від свободи негативної до свободи позитивної, вони намагаються позбутися свободи взагалі. Головні шляхи, якими здійснюється втеча від свободи, – це підкорення вождю, як у фашистських країнах, і вимушена конформізація, що переважає в нашій демократії»<sup>180</sup>.

Безумовно, нова ситуація людського буття своїми наслідками мала не тільки антидемократичні політичні рухи. Нас цікавить зараз наукова постановка проблеми особистості. Тому обмежуся науковими наслідками описаної ситуації. Багато в чому саме нею було обумовлено формування соціології та психології як наукових дисциплін і засобів регулювання суспільного життя. Соціологія була орієнтована на структури і процеси, в межах яких визначається людина, а психологія – на внутрішній світ особистості. В. С. Кемеров про ситуацію, що внаслідок цього поділу праці склалася, висловився так: «Особистість – для психології, суспільство – для соціології – так трактувався розподіл сфер впливу. Західна психологія звернулася до особистості, відрізаної від суспільних зв'язків, а соціологія – до суспільства, визначеного як безособова соціальна структура. Але, відобразивши особистість у відриві від соціальних зв'язків, психологи логікою речей повинні були відмовитися і від самого поняття особистості»<sup>181</sup>. Далі цей автор продовжує: «Повернення до особистості було неможливим без встановлення зв'язку психології з соціологією та усім суспільствознавством»<sup>182</sup>.

Як нормативна вимога все це, безумовно, правильно. Ця нормативна вимога перетворилася на один з головних ціннісних орієнтирів сучасної науки. Підкреслю, не тільки суспільствознавства, але науки загалом. Психологічні дослідження свідомості стимулювали дослідження мозку і нервової системи загалом. Але проблеми нейрофізіології неможливо відірвати від загальних проблем людської тілесності, які занурені у природу і мають не тільки біологічні, але й космологічні аспекти. З другого боку, досить рано стало зрозуміло, що проблема особистості є соціальною й історичною. Її неможливо розв'язати без соціології, яка повинна відігравати провідну роль, але і без історії та інших суспільствознавчих дисциплін. Таким чином, проблема особистості перетворилася на найголовніше наукове перехрестя, на точку наукового синтезу. Соціологія через цю проблему взаємодіє з усіма іншими науками. Але і решта наук так чи інакше зацікавлена в цій проблемі. Навіть у космологію проблема особистості входить як проблема спостеріга-

---

<sup>180</sup> Там само. – С. 118.

<sup>181</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 82.

<sup>182</sup> Там само. – С. 82.

ча. Мабуть, найкраще це видно на прикладі теорії Мультиверсуму **Х'ю Еверетта** (1930 – 1982). Пошлюсь на популярне викладення цієї складної концепції: «У момент вимірювання спостерігач вступає у взаємодію з квантовим об'єктом, і після цього ні стан спостерігача, ні стан об'єкта не можуть бути описані окремими хвильовими функціями: їх стан сплутується, і хвильову функцію можна написати лише для єдиного цілого – системи “спостерігач + те, що спостерігається”»<sup>183</sup>. Отже, теорія особистості є загальною точкою росту сучасної науки, але провідну роль в її створенні та розвитку відіграє соціологія.

Комплексність проблеми особистості, її спроектованість на всі інші проблеми людського пізнання та людської дії проявляється в соціології через аналітичну тріаду «організм – індивід – особистість». Такий аналіз не тотожний «соціально-біологічному дуалізму», про який я говорив на самому початку лекції. Разом з тим, його критика не повинна нас відволікати від комплексності самої проблеми. Свого часу видатний філософ Е. В. Ільєнков писав: «Соціально-біологічний дуалізм у розумінні сутності людської індивідуальності (особистості) – тільки початок цього плюралістичного кінця, тобто могили мислення, що керується логікою редукції, яка відволікає все далі і далі від тієї конкретної «сутності», яку хотіли зрозуміти, логікою розкладу конкретності на неспецифічні для неї складові частини. В кінцевому підсумку ця логіка невідворотно приведе до «соціо-біо-хімічно-електро-фізично-мікрофізично-квантово-механічного» розуміння сутності людини»<sup>184</sup>. Дуалізм передбачає рівність різних частин певного цілого. Якщо природу особистості зрозуміти так, то Е. В. Ільєнков безумовно має рацію. Але ж соціальність нашого типу можлива лише в певному фізичному світі. Її формування пов'язане з еволюцією певної біосфери. Саме соціальне життя накладається на природні процеси, частково змінюючи їх. Частина з них набуває соціально-природного характеру. Я вже у зв'язку з цим говорив про людський мозок. Позиція Е. В. Ільєнкова розриває соціальне і природне, а отже не дозволяє зрозуміти певні аспекти життя суспільства. Позиція соціального герметизму є і в соціології. О. Ф. Філіппов подібну герметичну позицію за Е. Дюркгаймом називає «соціологізмом». На його думку, «він є поясненням соціального соціальним, без залучення додаткових факторів, чи то клімат, расові особливості, генетика і фізіологія людини, психологія і т. д.»<sup>185</sup>. На цій підставі О. Ф. Філіппов навіть всіх соціологів поділив на кла-

---

<sup>183</sup> Сергеев А. Веер параллельных вселенных // Вокруг света. Украинское издание. – 2009. – № 10. – С. 131.

<sup>184</sup> Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. Сб. статей. – М. : Политиздат, 1979. – С. 189.

сиків і решту. На його думку для П. О. Сорокіна справжнє розуміння специфіки дисципліни було чужим<sup>186</sup>. Така оцінка обумовлена тим, що Сорокін розглядав «космічні фактори» суспільного життя. Дійсно, згаданий вчений вважав, що суспільні науки вивчають надорганічні явища. Соціологія їх розглядає через свій предмет. Так, «загальна соціологія вивчає: а) родові властивості усіх соціокультурних явищ в їх структурних та динамічних аспектах, б) взаємозв'язки, що повторюються, між соціокультурними та космічними явищами; власне соціокультурні та біологічні феномени; різні підкласи соціокультурних явищ»<sup>187</sup>. О. Ф. Філіппов справжніми класиками вважає Дюркгайма та Вебера: «Соціологізм Дюркгайма та Вебера класичний, а статус їх, так би мовити, подвійно незаперечний: він сприйнятий співтовариством соціологів тому, що саме ці автори, як вважається (навіть якщо це знання і не артикулюється в такій формі), зуміли найбільш плідним, переконливим для науки способом продемонструвати спроможність автономної соціології, не запозичуючи аргументів ні з біології, ні з психології»<sup>188</sup>. Мені ця думка, як і відповідні міркування Е. В. Ільєнкова, не здаються безперечними, а, головне, перспективними в теоретичному та практичному планах. Названі автори правдиві в тому, що не можна соціологічну проблему розв'язувати засобами інших наук, але соціологічна проблема може містити в собі несочіальні компоненти.

**Людський організм.** Однією з таких проблем є проблема людської тілесності. Я вже розглядав проблему органічного та неорганічного тіла родової людини. Зараз я зупинюся на проблемі індивідуального людського організму. Майбутніх соціологів ознайомлюють з біологією людини, тому я не буду зупинятися на даних анатомії та фізіології. Для мене важливо дати розуміння тіла як соціальну проблему. Почну з деяких загальних уявлень про організм.

Людський організм є окремим проявом живого. Життя визначити дуже непросто. Л. О. Блюменфельд запропонував його сучасне розуміння, що спирається на поняття відкритих систем та інформації: «Живими називаються системи, що самовідтворюються, здатні до створення інформації, що прямо чи опосередковано впливає на їхнє відтворення»<sup>189</sup>.

Своїм організмом індивід занурений у біосферу і, якщо ширше, у фізич-

---

<sup>185</sup> Філіппов А. Ф. Теоретические основания социологии пространства. – М. : Канон – Пресс – Ц., 2003. – С. 32.

<sup>186</sup> Там само. – С. 33.

<sup>187</sup> Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. – М. : Политиздат, 1992. – С. 173.

<sup>188</sup> Філіппов А. Ф. Теоретические основания социологии пространства. – М. : Канон – Пресс – Ц., 2003. – С. 35.



ний світ загалом. Але організм є відносно автономною одиницею біологічного виду. Ця автономія забезпечується системою процесів. Колись Гегель писав про внутрішнього тілесного геометра: «... Без жодного імпульсу ззовні тіло містить в собі таємного, тихого геометра, який як цілком проникаюча форма організовує його ззовні і внутрішньо. Це внутрішнє і зовнішнє обмеження необхідне для індивідуальності»<sup>190</sup>. У німецького філософа йшлося про будь-яке тіло. Далі він як приклад наводить кристали. Але сама ідея тіла як індивідуальності, що сама в собі містить свою визначеність, найкраще проявляє свої евристичні можливості при аналізі живого. Так, в організмі людини  $10^{13}$  клітин 200 типів, що об'єднуються в тканини<sup>191</sup>. Хоча клітинка є найдрібнішим елементом біологічного організму, але єдність організму задається «тихим геометром», якого досить важко описати. З одного боку, в хромосомах клітинок (у людини 23 пари хромосом) є спеціальні молекули дезоксирибонуклеїнової кислоти (ДНК). Вони призначені суто для зберігання інформації в організмі та для передачі її нащадкам. Вся інформація в ДНК записана за допомогою чотирьох нуклеотидів – аденіну, гуаніну, цитозину та тиміну. Молекули рибонуклеїнової кислоти (РНК) зчитують цю інформацію. Ця інформація і є рецептом побудови білків організму. Але тільки цього недостатньо, щоб описати внутрішню будову людського організму.

Треба звернутися до поняття структури організму як системи сталих внутрішніх зв'язків. У будь-якого організму вона поєднує просторові та часові характеристики його буття. В. Ф. Сержантов писав: «При такому трактуванні термін «структура» не збігається з поняттям морфологічної будови, а є певним інваріантом динамізму останньої. У такому разі морфологічна будова, з одного боку, і часова організація індивіда – з другого, є аспектами певної єдиної структури»<sup>192</sup>. Більш системно він розгортає цю думку таким чином: «Функціональна організація та морфологія суть екзотеричні вираження структури організму, яка на кожній фазі онтогенезу має і свої езотеричні основи. Такою основою є сукупність обумовлених даною фазою морфогенезу епігеномних змін клітин та їх стійких, інваріантних для даної фази системних зв'язків між собою. Цей аспект структури організму позначимо терміном «епігеномний план». Онтогенез будь-якого організму

---

<sup>189</sup> Цит. за: Енциклопедія для дітей. – Т. 2. Біологія. – 5-е изд. / Глав. ред. М. Д. Аксёнова. – М. : Аванта+, 2003. – С. 31.

<sup>190</sup> Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – Т. 2. Философия природы. – М. : Мысль, 1975. – С. 219.

<sup>191</sup> Энциклопедия для детей. – Т. 2. Биология. – 5-е изд. / Глав. ред. М. Д. Аксёнова. – М. : Аванта+, 2003. – С. 45 – 47.

<sup>192</sup> Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1990. – С. 127.

є рядом епігеномних планів, що змінюють один одного»<sup>193</sup>. Це означає, що на різних життєвих етапах при збереженні морфології організму його тонка структура змінюється. По-різному функціонують клітинки і по-різному вони поєднуються між собою, інакше діють органи і т. д. Стан цілого обумовлює функції його окремих органів. В. Ф. Сержантов розглядає декілька підходів до визначення функції. На особливу увагу заслуговує таке визначення: «... Функція є телеономним відношенням частини до цілого. Функція не просто життєдіяльність того або іншого елемента або сукупності останніх, а відношення специфічної активності їх до інших елементів і в кінцевому підсумку – до цілого, до організму»<sup>194</sup>.

Організм діє в середовищі. Людський організм функціонує в дуже різноманітній середовищі, навіть краще сказати, в різних, часом дуже відмінних середовищах. Ряд їх компонентів є природними, інші – штучними. Частина природних середовищ сприятливі для існування, частина – ні, а деякі взагалі виключають існування людини. Те ж саме можна сказати і про штучні середовища. Середовища життєдіяльності людини нестабільні. Отже, щоб жити, організм мусить постійно адаптуватися. Передумовою усіх інших активностей людини є адаптивна природа життя загалом. Сучасна наука розуміє адаптацію як єдність стресу, пам'яті та домінант<sup>195</sup>. Взаємодіючи з середовищем, організм реалізує не винятково індивідуальну програму, а програму свого виду. Саме тому він здатен на випереджаюче відображення. В. Є. Кемеров цілком слушно вважає: «Індивідуальний розвиток йде як освоєння і зміна тієї програми взаємовідносин з середовищем, яку «склав» вид у ході своєї еволюції»<sup>196</sup>.

Взаємодія організму з середовищем передбачає поділ усіх факторів життєдіяльності на внутрішні і зовнішні. Їх розділяє і одночасно поєднує кордон. Знову пошлюся на В. Є. Кемерова: «Категорії «внутрішнє» та «зовнішнє» виконують своє звичайне навантаження, коли вони визначають кордони речей. Але їх більш глибоке значення виявляється у встановленні відносності цих кордонів, у встановленні того, що і річ, яка сформувалася, може виходити за свої кордони, і зовнішня дійсність може ці кордони переходити. Кордони речей не тільки розділяють їх, але також є передумовами їх взаємовідносин і взаємопереходів»<sup>197</sup>.

Слід більше приділити уваги кордонам і прикордонним функціям орга-

---

<sup>193</sup> Там само. – С. 128.

<sup>194</sup> Там само. – С. 150.

<sup>195</sup> Там само. – С. 144.

<sup>196</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 22.

нізму. По-перше, будь-який організм має свої норми діяльності, що задані його генетичною програмою. Отже, він є унікальним. По-друге, в організмі діє система розпізнавання своїх і чужих. Стосовно свого діють відносини молекулярної та інтерцелюлярної толерантності<sup>198</sup>. Завдяки цьому організм не відторгає свої частини, а вони існують як узгоджене ціле, незважаючи на різномірність та різнофункціональність. Чужі білки, навпаки відторгаються організмом. Тут діє ціла система знищення чужинців. Цим займаються лейкоцити та лімфоцити. По-третє, в організмі є спеціальні тканини, які регулюють його стосунки з факторами середовища. Це – шкіра та епітеліальні тканини. По-четверте, в організмі відбувається внутрішня інтеграція. Вона здійснюється на різних рівнях. У людини суттєву роль у цьому відіграє психіка та свідомість.

Остання констатація досить важлива. Річ у тому, що відділити людський організм від людської особистості ми можемо лише аналітично. Вчені встановили, що «... структура особистості, яка містить в собі певні тенденції свого розвитку, стає ядром онтогенетичної (цілісної) програми його розвитку. Тому говорити про розвиток індивіда, про програму такого розвитку поза особистісним підходом неможливо»<sup>199</sup>. В. Ф. Сержантов вважає, що «мостом» між організмом і особистістю є вітальні (життєві) функції, які є основними детермінантами поведінки людини. Він їх розбив на чотири класи: 1) індивідуально-органічні; 2) родові (сексуальна потреба та батьківський інстинкт); 3) когнітивно-праксеологічні (пізнання і діяльність); 4) соціабельні функції (потреба в спілкуванні, співчуття, альтруїзм, відчуття справедливості). На його думку: «...Перші два класи функцій можуть бути названі загальнобіологічними, або загальновітальними, третій же та четвертий класи суть специфічно людські, або антропологічні, функції. Наведений перелік вітальних функцій є разом з тим класифікацією фундаментальних потреб людини»<sup>200</sup>. Тільки в поєднанні з соціальністю тілесність проявляє свою проблемність, яка освоюється через різноманітні форми соціальності. Мабуть, треба пояснити, що я маю на увазі, коли говорю про проблемність. Певні елементи тілесності потребують опанування в процесі соціальної діяльності. Без цього опанування соціальна діяльність неможлива. Наведу приклад. Людина є макрофізичною істотою. Її тілесність не дозволяє безпосередньо і за допомогою знарядь, що продовжують її органи, опановувати

---

<sup>197</sup> Там само. – С. 35 – 36.

<sup>198</sup> Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1990. – С. 121.

<sup>199</sup> Там само. – С. 154.

<sup>200</sup> Там само. – С. 156.

мікросвіт. Коли соціальна діяльність поставила таке завдання, то були створені відповідні знаряддя, які виступили посередниками між людською тілесністю та мікросвітом. Дещо інакше про це говорив Т. Парсонс. На його думку, система культури, система особистості та організм, здатний до поведінки, є середовищами для системи соціальної діяльності. Вони оточують цю систему знизу і зверху. «В цій ієрархії нижче від дії міститься фізико-хімічне оточення, що включає підвиди людських організмів і компоненти людських організмів, яким не притаманна поведінка. Це особливо важлива межа дії, адже, будучи людьми, ми пізнаємо фізичний світ тільки через цей організм. Наш розум нічого не буде знати про зовнішній фізичний об'єкт, поки ми не сприймемо його за допомогою фізичних процесів і розумових процесів, що інформують про нього»<sup>201</sup>. Зараз у розпорядженні соціологів немає таблиці проблемних зон людської тілесності чи мапи проблемних зон людської тілесності. Зупинюся вибірково на деяких з них, які мені видаються найбільш важливими для подальшого викладу.

Першою я б назвав **проблему територіальності**. Тілесність індивіда примушує його певним чином розміщуватися у просторі, освоювати зовнішні просторові форми. Простір у формі відстані треба долати, витрачаючи на це енергію. Одних індивідів спільність локусу розміщення зближує, віддаляючи від інших. Різні форми людської діяльності виявляють свій просторовий оптимум, за межами якого вони втрачають спочатку свою ефективність, а потім і сенс взагалі. Наприклад, умови для задоволення первинних потреб індивіда повинні розташовуватися недалеко від дому. Місце роботи може бути далше, але так, щоб на шлях до нього не витрачалось більше енергії, ніж на саму роботу<sup>202</sup>. На думку Т. Парсонса «Кожен такий організм у будь-який даний момент розташований у фізичному просторі, що може бути змінено лише завдяки фізичному руху. Таким чином, екологічний аспект відносин індивідів та їх дій стосовно один одного ніколи не можна повністю виключати»<sup>203</sup>. Екологічний підхід передбачає розгляд взаємодіючих індивідів у певному середовищі. Отже і дія нормативної регуляції передбачає просторовий аспект. «... Забезпечення нормативного порядку в колективно організованій популяції

---

<sup>201</sup> Парсонс Т. О социальных системах / Пер. с англ. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 790 – 791.

<sup>202</sup> Кононов И. Ф. Социология регионов: предмет, методы и перспективы развития // Методология, теория та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Харків : Видавничий центр Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна, 2003. – С. 128.

<sup>203</sup> Парсонс Т. О социальных системах / Пер. с англ. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 796.

передбачає контроль у певній територіальній області»<sup>204</sup>. Це ж стосується і політичного контролю.

З територіальним аспектом проблемності стосунків «суспільство – людський організм» пов'язаний **еколого-технологічний вузол проблемності**. Як відкрита система людський організм передбачає обмін речовиною, енергією та інформацією з навколишнім середовищем. Я вже говорив, що в цих відносинах відобразилася історія людського роду. Людський організм, що є одиницею виду *homo sapiens*, потребує тільки відповідних елементів середовища. Вони можуть бути зосередженими в одних місцях і зовсім відсутніми в інших. Для їх видобутку та використання люди створюють техніку, яка продовжує органи людського організму. Безумовно, «техніка відтворює не структуру, а функцію, і відтворює її “власною мовою”, в притаманних їй формах»<sup>205</sup>. Але при іншій біології організму іншими були б і вимоги до зовнішнього середовища і іншою була б технологія їх задоволення. Т. Парсонс розглядав технологічну організацію як порубіжну систему між суспільством як системою та фізико-органічним середовищем. Звідси її включеність у екологічну єдність: «...Технологія включає цілий комплекс територіальних референтів, паралельних до місця проживання»<sup>206</sup>.

Наступною зоною проблемності назву **статевий диморфізм**. Наявність у людей двох статей – це біологічний факт, що має величезні соціальні наслідки. Силу емоцій, пов'язаних з стосунками між статями, важко порівняти з силою якихось інших емоцій. Зрозуміло, що це обумовлено значимістю цих стосунків для самого існування людини. Ми вже говорили, що саме ці стосунки необхідно було врегулювати в період становлення родової общини. На це і були спрямовані комплекси відповідних табу. Сказане не варто розуміти в дусі фізичної нерівності між статями. Йдеться про їх відмінності. Ці відмінності по-різному освоюються і інтерпретуються різними суспільствами. Едгар Морен наводить дані, що перехід наших тваринних предків до регулярного полювання – привід до формування «домінуючої касті самців». «Розвиваючись, полювання ще глибше зачепить реструктуризацію суспільства приматів. В останньому самці і самки перебувають в одному і тому ж просторі, і тільки молодняк відсувається на ближню периферію. Суспільство ж гомінід спричинить розмежування статей в екологічному, економіч-

---

<sup>204</sup> Там само. – С. 806.

<sup>205</sup> Волков Г. Н. Истоки и горизонты прогресса. Социологические проблемы развития науки и техники. – М. : Политиздат, 1976. – С. 34.

<sup>206</sup> Парсонс Т. О социальных системах / Пер. с англ. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 804.

ному і культурному планам, і з цього часу вони перетворюються на два “майже суспільства” в межах єдиного соціуму»<sup>207</sup>. Дозволю собі навести ще одну довгу цитату з цієї ж праці: «Віднині складається незвична соціальна диференціація, що поглиблюється і перетворюється в культурну диференціацію на клас чоловіків і групу жінок. Чоловіча і жіноча складові будуть, кожна окремо, виробляти свої функції спілкування, свою культуру, свою власну психологію, і психолого-культурні відмінності будуть ускладнювати і посилювати відмінності фізіологічно-ендокринні. Чоловіку – мисливцю, кочівнику, досліднику – буде протистояти жінка – ніжна, осіла, миролюбна і схильна до рутини. Пейзаж суспільства гомінід позначений двома силуетами: чоловіка, що випрямився на весь зріст і замінив зброю у сутичці з твариною, і жінки, що схилилася, доглядаючи дитину або збираючи рослини»<sup>208</sup>. Далі ми будемо говорити про те, як змінювалися стосунки між статями протягом історії і який стан цих стосунків зараз. Поки що сказаного достатньо. Якби у людини не було статевого диморфізму, або статей було більше, то суспільство розвивалося б інакше.

Останнє, що я хочу обсудити зараз, стосується **смертності людини**. Соціальні наслідки цього природного факту є величезними і різноманітними. Справа тут не тільки в самій смерті, а й у тому, що люди народжуються, індивідуально проходять вікові етапи життя, а історія рухається через зміну поколінь. Молодий К. Маркс писав: «Історія є нічим іншим, як послідовною зміною окремих поколінь, кожне з яких використовує матеріали, капітали, продуктивні сили, що передані йому усіма попередніми поколіннями; внаслідок цього дане покоління, з одного боку, продовжує успадковану діяльність за умов, що абсолютно змінилися, а з другого, – видозмінює старі умови за допомогою цілковито зміненої діяльності»<sup>209</sup>.

Проблема смерті зараз частіше розглядається філософами, ніж соціологами. У філософському дискурсі величезний розмах суджень. З одного боку, існує певна поетизація смерті. Наприклад, А. В. Демичев вважав, що «...хороше на перший погляд бажання досягнення безсмертя в певному і кінцевому сенсі містить в собі вектор регресії, еволюційного відкату, адже усвідомлення своєї смертності є унікальна прерогатива людини, конститууючи її вінценосне місце на еволюційній драбині. Людина – власник високого дару смерті»<sup>210</sup>. Але інші філософи висловлюють потаємну мрію людства про індивідуальне безсмертя. Зокрема, І. В. Вішев висловився так: «...У наші дні

---

<sup>207</sup> Морен Э. Утраченная парадигма: Природа человека / Пер. с фр., введение, послесловие В. Собуцкого. – К. : КАРМЭ – СИНТО, 1995. – С. 60.

<sup>208</sup> Там само. – С. 63.

<sup>209</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. – М. : Политиздат, 1988. – С. 34.

мова повинна йти вже про те, щоб відвернути від людей не тільки дочасну, але і будь-яку смерть»<sup>211</sup>.

Для соціологів смертність людини цікава по-іншому. По-перше, вона відкриває шлях до регуляції суспільних відносин через насильство. Насильство не просто є загрозою смерті чи спричиненням болю в міжлюдських стосунках для досягнення мети тієї сторони, яка є суб'єктом такої загрози. Сутністю насилля є ставлення до іншої людини як до речі, деперсоналізація іншої людини. Тому насильство може мати різні іпостасі. Але змусити людину до покори через насильство можна лише тому, що вона боїться смерті і страждання. На безсмертну істоту такі аргументи не подіяли б.

Смерть як регулятор суспільних відносин у цьому сенсі почала використовуватися з часів формування суспільства. Вже перші держави монополізували право на смерть. Вона як *ultima ratio* зберігається і в сучасних державах. Війна – теж один з видів використання смерті у відносинах між суспільствами. З війною пов'язано таке поняття як «жива сила». Люди розглядаються як державний ресурс. Його знищення веде до підкорення знесиленої країни.

Практика використання смерті як регулятора суспільних відносин породила відповідні професійні групи – військових, катів та ін. Вона викликала до життя культурні форми, які стимулювали презирство до індивідуальної смерті в ім'я колективного безсмертя. Е. Фромм цілком слушно говорив: «Смерть не може бути солодкою, за які б високі ідеали не доводилося її приймати; вона завжди гірка невимовно, але тим не менш вона може стати найвищим ствердженням нашої особистості»<sup>212</sup>.

Перспектива індивідуальної смерті є постійним фактором хвилювання для індивіда. Ще більш тривожною перспективою є можливість загибелі всього людства. Тому нашим сучасникам стає тривожно, коли вони довідуються, що Сонце може вибухнути через кілька мільярдів років. Вони розуміють, що не тільки самі, але і їхні діти не доживуть до цього. Проте загибель усього людства заздалегідь перекреслює сенс їх нинішнього життя. Про смертну тривогу людини написано багато. Е. Морен пише, що смерть стала фактом тільки для людини і з самого початку змінювала її суспільне життя. «Все, таким чином, підказує, що смерть застає *homo sapiens* 'а як катастрофа, яку неможливо виправити, що віднині він буде нести в собі особливу

---

<sup>210</sup> Демичев А. В. Дискурсы смерти. Введение в философскую танатологию. – СПб. : Инапресс, 1997. – С. 108.

<sup>211</sup> Вишев И. В. Проблема личного бессмертия. – Новосибирск : Наука, Сибирское отделение, 1990. – С. 226.

<sup>212</sup> Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Г. В. Швейника. – М. : Прогресс, 1990. – С. 223.

тривожність, трепет і жах перед смертю; віднині присутність смерті – життєва проблема, що стає життєвим тягарем. Рівною мірою все підказує, людина ця не просто відмовляється від смерті – вона спростовує її, долає, вирішує в міфі та магії»<sup>213</sup>. Отже, без проблеми смертності неможливо зрозуміти зародження і розвиток релігії та ін.

Народження людини передбачає її соціалізацію, про що йтиметься трохи далі. Соціалізація передбачає суспільні інститути та організації, які її здійснюють. Це ж саме можна сказати і про переходи людини з одного вікового стану до іншого.

Не можна сказати, що я вичерпав проблему значення людської тілесності для соціального життя. Але вважаю, що цього достатньо для подальшого руху.

**Індивід.** Перехід від організму до особистості зазвичай у нашій інтелектуальній традиції опосередковують за допомогою поняття «індивід». На цьому ґрунті начебто зустрічаються біологічне і соціальне в конкретному представникові *homo sapiens*. Термін «індивід» походить з латинської мови (*individuum* – неподільне). Так Цицерон переклав грецьке слово «атом». У філософському дискурсі це – «...позначення одиничного на відміну від сукупності, маси; окрема жива істота, особина, окрема людина – на відміну від колективу, соціальної групи, суспільства в цілому (в цьому сенсі протиставлення індивіда і суспільства утворює початковий пункт різноманітних концепцій індивідуалізму)»<sup>214</sup>. Теоретична ситуація, яка зробила в нашій традиції актуальним це давнє поняття, виникла в марксизмі. Суть її в тому, що емпіричний індивід демонструє єдність біологічних і соціальних рис, а звести несуперечливо їх в одну теоретичну систему надзвичайно складно. Л.П. Буева писала: «Більшість дослідників поділяють ту точку зору, що людина є біосоціальною істотою, що вивчається комплексом природничих і суспільних наук. Особистість – специфічно соціальна характеристика людини, її суспільна сутність, що виявилася в конкретній людині, яка мислить і відчуває»<sup>215</sup>. Незважаючи на усталеність подібних ритуальних висловів, за ними дуже проблемна ситуація. Як існують не розділяючись і не зливаючись в індивіді біологічне і соціальне? Як вони взаємодіють? Як суспільна сутність входить в

---

<sup>213</sup> Морен Э. Утраченная парадигма: Природа человека / Пер. с фр., введение, послесловие В. Собуцкого. – К. : КАРМЭ – СИНТО, 1995. – С. 91 – 92.

<sup>214</sup> Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 212.

<sup>215</sup> Буева Л. П. Личность и общество // Исторический материализм. Учебное пособие / Под ред. А. П. Шептулина и В. И. Разина. – М. : Высшая школа, 1974. – С. 275.



окремого індивіда? Хто мислить і відчуває: соціальна сутність чи біологічний організм, чи їх єдність?

Невизначеність теоретичної ситуації має наслідком довільне використання терміна «індивід». Наведу приклади з навчальної літератури. Тут завжди прагнуть до викладення загальноновизнаних підходів у науці. У підручнику з філософії говориться: «*Індивід* є «екземплярним», тобто не просто «один», а завжди «один з». Відмінності людей як індивідів – це, по-перше, відмінності між самими суспільними групами, до яких вони належать, а, по-друге, відмінності в тому, настільки повно типові ознаки однієї й тієї ж групи виражені в різних її представниках. За допомогою даного поняття підкреслюється висхідна залежність кожної окремої людини від соціальних умов, в яких відбувалося її особистісне формування (від об'єктивного соціального становища, характеру включення в суспільне виробництво, від вирішального для її групи матеріального інтересу і т. д.)»<sup>216</sup>. Далі цей же автор протиставляє терміну «індивід» термін «індивідуальність», пов'язуючи саме останній з неповторними рисами особистості<sup>217</sup>. В довіднику з психології виявляємо зовсім інше тлумачення, згідно з яким індивід – це «людина, як одинична природна істота, представник *homo sapiens*, продукт філогенетичного та онтогенетичного розвитку, єдності вродженого та набутого, носій індивідуально-своєрідних, перш за все, біологічно обумовлених рис. Саме поняття «індивід» відповідає перш за все на питання, чим дана людина подібна на решту людей? Тобто вказує на об'єднання даної людини з людським видом. Поняття «індивід» не треба змішувати з поняттям «індивідуальність», за допомогою якого дається відповідь на питання, чим дана людина відрізняється від усіх інших людей як особистість і індивідуальність»<sup>218</sup>. Між позиціями цих авторів є і спільне і відмінне. Індивід в обох випадках розглядається як екземпляр якогось класу. Але в одному випадку йдеться про соціальні класи, в іншому – про біологічні.

Ситуація і на сьогодні залишається такою ж. Я далі не буду заглиблюватись у багато в чому схоластичні суперечки. Проблема не в імені, а в розумінні справи. Далі я буду називати індивідом те, що Т. Парсонс називав «організмом, що володіє поведінкою» (*behavioral organism*). Це – особливий рівень абстракції. Він є найближчим до повсякденного сприйняття людьми одне одного. Ми бачимо діючі людські тіла і уявляємо, що для кожного з

---

<sup>216</sup> Введение в философию. Учебник для высших учебных заведений. В двух частях. – Ч. 2. – М. : Политиздат, 1989. – С. 552.

<sup>217</sup> Там само. – С. 553.

<sup>218</sup> Дьяченко М. И., Кандыбович Л. А. Краткий психологический словарь: Личность, образование, самообразование, профессия. – Мн. : Хэлтон, 1998. – С. 92.

них притаманний внутрішній світ, в якому міститься мотиваційна сфера поведінки. Це, так би мовити, первинне узагальнення повсякденного бачення. До речі, поведінка обумовлюється єдністю і соціальних і біологічних причин. Але сама абстракція індивіда є соціальною за походженням і сутністю. В цій абстракції не все так просто. Не можна говорити, що в ній представлено тільки біологічний вид або тільки характеристики соціальних груп. Ми сприймаємо індивідів як неповторну єдність різноманітних рис, але ця єдність дійсно не є глибокою. В ній переплітаються різні абстракції групового характеру (статеві, вікові, професійні, соціальні, етнічні, расові та ін.). Усі ці абстракції проявляються у стандартизованих рисах зовнішнього вигляду людини. Скажімо, ми бачимо групу солдат у супроводі офіцера. Кожного з них ми сприймаємо як індивіда. Кожний має свій зріст і неповторне обличчя, кожний рухається дещо інакше, ніж решта. Ми можемо почути уривки розмов між солдатами, які дають уявлення про їхні реакції на ситуацію. У даному разі окрема людина сприймається як конкретна єдність загальних рис різних груп, до яких вона належить, і неповторних рис, що притаманні лише їй. Але ця єдність сприймається не дуже глибоко. **Індивід для нас – це сторонній.** Людина і для себе стає індивідом через сприйняття іншими. Сприйняття це відбувається в узагальнених стандартних ситуаціях: робота і робочий колектив; розважальні заходи і аудиторія; вулиця і натовп тощо. Як індивіди ми певним чином поведимося в магазині та кафе, в транспорті і під час екскурсій. Ми не розкриваємо себе глибоко перед іншими. Я вже говорив, що вас може дуже хвилювати проблема перекладу 66 сонету Шекспіра. Але навряд чи станете обговорювати з касиром у супермаркеті смислові тонкощі рядків:

Tired with all there, for restful death I cry:  
As to behold desert a beggar born...

Якщо ви будете прагнути це зробити, то ваша поведінка ламатиме норми спілкування, прийнятні на рівні індивіда. Рівень індивіда – це рівень публічного спілкування. Для того, щоб бути індивідом, необхідна певна соціальна компетенція. **Індивід для себе – це я в ситуації публічного спілкування, унормованого і такого, що передбачає стандартні реакції.** Рівень індивіда не виключає проявів особистості. Вони майже завжди просвічуються у індивіда. Але індивід – це інший рівень суспільної абстракції, а також інший рівень суспільної комунікації, в якій ця абстракція і формується.

**Особистість.** Це поняття має надзвичайно складну інтелектуальну біографію. І. С. Кон пов'язує саме формування цього поняття з античним терміном «persōna». Так називали маску і роль, яку під цією маскою виконував

актор в античному театрі<sup>219</sup>. Судячи з того, що в латинській мові є досить велике семантичне поле, пов'язане з цим терміном, поняття особистості вже в ті часи стало точкою семіозису. Так, «*persōna*» – це і маска з роллю, але це і життєва роль людини, її становище, функція, представництво когось, просто особистість. Римляни говорили: «*Personam vitae deponere*», що буквально перекладається «зняти маску життя», а означає померти. Отже, маска в цьому сенсі зростається з обличчям, стає метафорою індивіда. Слово «*persōnalis*» означає «особистий»<sup>220</sup>. Таким чином, через процес метафоризації вже в латинській мові «персона» стала не просто маскою, а позначенням індивіда.

Терміни існують лише у мережі культурних категорій, де вони і наповнюються змістом. Так, в християнському середньовіччі особистість злилася з душею, перетворившись на духовну монаду. Але не варто думати, що одночасно така трансформація відбулася у всіх культурах. Ф. І. Щербатської так передає точку зору буддизму на проблему, що розглядається: «...Слово «душа» означає щось цілісне, єдине, особливу духовну істоту, або особливу цільну особистість. Ось проти цього уявлення про душу як про щось цільне, що являє собою певну, реальну єдність, і ополчився буддизм. За його вченням, в духовному світі так само мало єдності, як і в світі матеріальному. Матерія складається з атомів-часток, а душа – з окремих душевних явищ або духовних елементів»<sup>221</sup>. Зараз в моє завдання не входить розгляд поглядів на особистість в різних культурах. Мій розгляд замикається в межах європейської християнської традиції. З неї поняття особистості увійшло і в соціологію. Я усвідомлюю європоцентризм свого викладу. Сподіваюсь, далі ми зможемо внести певні корективи в розуміння людини в різних культурах. Але на початковому етапі я цього зробити не можу. Це завело б нас у безкінечність. Приклад же буддизму мені потрібен, щоб ви не забували про культурну різноманітність.

Новосвропейське поняття особистості завдячує духовному руху від Р. Декарта до І. Канта. Тут виникає ототожнення її з «Я», з самосвідомістю. Сучасні погляди беруть свій початок від американських прагматистів і символічних інтеракціоністів, а також від марксистів. Це було нами докладно вже розглянуто.

---

<sup>219</sup> Кон И. С. Личность // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 313.

<sup>220</sup> Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Изд. 2-е. – М. : Русский язык, 1976. – С. 756.

<sup>221</sup> Щербатской Ф. И. Философское учение буддизма // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. – Вып. 4. – М. : Наука, Главная редакция восточной литературы, 1989. – С. 226.

Нового розвитку наприкінці XIX – в першій пол. XX ст. набули уявлення про особистість як цілісність. У психології в цей час сформувався персонологічний напрямок. Його найвидатніший представник, німецький психолог і філософ **Вільям Штерн** (W. Stern) (1871 – 1938) вважав поняття особистості загальнонауковим. Цілісність особистості, на його думку, полягає не тільки в єдності психічних процесів, але і в єдності психічних і фізичних властивостей людини. Він вважав так: «Особистісні властивості неможливо розділити на протилежні одне одному психічні і фізичні властивості. Якщо ми визначимо особистість як цілісність, що самовизначається, цілеспрямовано і свідому діючу, що має певну глибину, то це стосується не змісту свідомості чи тілесних функцій самих по собі, а всього неподільного цілого, в якому «психічне» і «фізичне» є підпорядкованими цілому моментами. Сама особистість, таким чином, «психофізично нейтральна», і це ж саме можна сказати про її основні властивості і функції»<sup>222</sup>. Отже, особистість з цієї точки зору є цілісним носієм свідомої доцільної діяльності.

На думку В. Штерна, цілісність особистості структурно обумовлена. Структура ця є принципово незавершеною: «Цілісність особистості ніколи не є закінченою і визначеною раз і назавжди конструкцією, але вона завжди неоднозначна, вона існує одночасно реально і потенційно»<sup>223</sup>. Зрозуміло, що система особистості складається не з речових елементів. Якщо говорити про психічну сторону існування особистості, то вона є єдністю свідомого і несвідомого. Свідомість відображає лише одну сторону буття особистості у світі – конфліктні взаємодії. В. Штерн писав: «... У свідомості відображається не все життя цілком, а лише ті його сторони, які пов'язані з життєвою боротьбою; в самосвідомості відображаються сторони «Я», що борються; з об'єктивного світу в свідомості відображається та його частина, яка повинна бути підкорена особистістю або відкинута нею»<sup>224</sup>. Іншим є призначення підсвідомого: «Підсвідомим є те постійне в особистості, що пов'язує в єдине усвідомлене ціле окремі проблиски свідомості, які, якщо їх розглядають ізольовано, мали б вигляд хаосу точок»<sup>225</sup>.

Німецький вчений пов'язував інший погляд на структуру особистості з її стосунками зі світом. Це початки теорії диспозиційної структури особистості. Він писав: «Особистість містить в собі внутрішні потенції, заховані

---

<sup>222</sup> Штерн В. Персоналистическая психология // История зарубежной психологии (30 – 60-е гг. XX в.). Тексты / Под ред. П. Я. Гальперина и А. Н. Ждан. – М. : Изд-во МГУ, 1986. – С. 187.

<sup>223</sup> Там само. – С. 188.

<sup>224</sup> Там само. – С. 194.

<sup>225</sup> Там само. – С. 195.

енергії, яким не притаманна ще певна фіксована цілеспрямованість, – так звані диспозиції»<sup>226</sup>. Диспозицію В. Штерн порівнює з «випромінюванням єдиного ентелехіального цілого». У будь-якій диспозиції одночасно існують здатність і спрямованість<sup>227</sup>.

Завершу сюжет про В. Штерна його красивим висловом: «Особистість як центр свого світу щонайтісніше пов'язана з ним поверховими шарами, але в своїй глибині вона існує сама по собі. Вона одночасно і близька світові, і далека від нього»<sup>228</sup>. Гарне і дещо містичне висловлювання описує дійсність буття особистості. Описує, але не пояснює. Особистість у цій теоретичній перспективі є окремим утворенням, згустком енергій і потенцій, але не соціальною людиною. Генеральна лінія наукового розвитку пішла іншим шляхом. Проте багато ідей В. Штерна є плідними до нашого часу, про що мова піде згодом.

Прагнення до наукового вивчення особистості часом відвертало від розуміння її природи далі, ніж містика. Так, біхевіорист Дж. Ватсон писав: «Під особистістю ми будемо розуміти всю сукупність її реакцій, <...> а також її схильність до реакцій»<sup>229</sup>. Прагнення зайняти позицію зовнішнього спостерігача відносно особистості, привело до того, що єдність особистості стає можливою лише у свідомості спостерігача, яка, у свою чергу, є проблемною і мусить бути зведена до сукупності реакцій. І так до безкінечності. Можна погодитися і з думкою В. Є. Кемерова: «Те, що тут названо особистістю, по суті справи, не є особистістю, ім'я йому – організм»<sup>230</sup>.

Головним шляхом до розкриття цілісності особистості стало визнання її соціальної природи. Ми вже це розглядали на прикладі класиків марксизму та фундаторів символічного інтеракціонізму. Зараз для повноти картини пошлюсь на видатного американського психолога **Вільяма Джемса** (William James) (1842 – 1910), чиї ідеї треба враховувати в генезі символічного інтеракціонізму. Він розрізняв «Я, що пізнає», або «потік усвідомлюючої думки», яке він позначав англійським займенником «I», та «емпіричне Я» (позначав англійським займенником «me»). В. Джемс розділив «емпіричне Я» на три компоненти. До першого, який він назвав «матеріальним Я», були віднесені тіло, одяг, власність. Другий був названий «соціальним Я» і визначався тим, чим визнає людину оточення. В. Джемс вважав, що кожна люди-

---

<sup>226</sup> Там само. – С. 191.

<sup>227</sup> Там само. – С. 191 – 192.

<sup>228</sup> Там само. – С. 192.

<sup>229</sup> Цит. за: Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 61.

<sup>230</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 61.

на має стільки «соціальних Я», скільки існує значущих для неї соціальних груп, колективів, соціальних кіл, про думку яких вона дбає. Третім компонентом стало «психічне Я», до якого були зараховані психічні здібності та нахили людини. Американський дослідник писав, що «Ме» – це «загальний підсумок всього, що людина може назвати своїм, включаючи не тільки її власне тіло та психічні сили, але і все, що належить їй, – одяг, дім, сім'ю, предків і друзів, репуацію, творчі досягнення, земельну власність і навіть яхту і поточний рахунок»<sup>231</sup>. Незважаючи на певну екзотичність висловлювань В. Джемса, я цілком приєднуюся до оцінки його внеску у пізнання особистості, яку дав І. С. Кон: «Попри всю «буржуазність» цієї моделі, в якій поточний рахунок – такий самий важливий компонент «Я», як і тіло, включення до неї соціальних характеристик було, безумовно, кроком уперед»<sup>232</sup>. Особистість втратила ознаки замкненої духовної монади. Її характеристики відкрилися назустріч соціальному світу, а, отже, з'явилася можливість їх науково досліджувати, не натикаючись увесь час на непереборні перешкоди. І хоча до кінця особистість зрозуміти не вдалося, як не вдалося осягнути розумом і феномен життя, але наука просунулася в плані розуміння механізмів, які роблять можливою особистість.

Сучасна українська соціологія за походженням пов'язана з радянською соціологією. Остання була складним поєднанням марксистських та функціоналістських ідей. Це відобразилося і на теорії особистості. Загальним місцем в радянській соціології було уявлення про те, що особистість відображає соціальну природу людини. І. С. Кон підмічав у цій позиції два аспекти: «... 1) стали систему соціально-значимих рис, що характеризують індивіда як члена того або іншого суспільства або спільноти; 2) індивідуального носія цих рис як вільного і відповідального суб'єкта свідомої вольової діяльності»<sup>233</sup>.

Робилися спроби дати перелік соціальних рис, які перетворюють індивіда на особистість. Так, В. П. Тугарінов називав ознаки: розумність, відповідальність, свобода, індивідуальність, особиста гідність<sup>234</sup>. На основі такого підходу ним було запропоноване і визначення особистості: «Особистість – це людина, що володіє історично обумовленим ступенем розумності і відповідальності перед суспільством, що користується (або здатна користуватися) відповідно до своїх внутрішніх якостей певними правами і свободами,

---

<sup>231</sup> Цит. за: Кон І. С. Открытие «Я». – М. : Политиздат, 1978. – С. 34.

<sup>232</sup> Кон І. С. Открытие «Я». – М. : Политиздат, 1978. – С. 34.

<sup>233</sup> Кон І. С. Личность // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 313.

<sup>234</sup> Тугарінов В. П. Личность и общество. – М. : Мысль, 1965. – С. 41 – 87.

що робить своєю індивідуальною діяльністю внесок у розвиток суспільства і що провадить спосіб життя, який відповідає ідеалам її епохи чи класу»<sup>235</sup>. Пошук обов'язкового набору ознак особистості породжував у радянській науці суперечки на тему, чи всі люди є особистостями? Ця суперечка мала два аспекти: історичний і актуальний. В історичному плані дискутували, коли з'явилася особистість і чи були, скажімо, члени первісного суспільства особистостями. Актуальний аспект дискусії торкався проблеми, чи всі свідомі люди є особистостями, чи тільки ті, хто здатен до творчості і відкриття чогось нового. Сам В. П. Тугарінов виходив з делікатної ситуації через розрізнення особистості в процесі становлення і повноцінної особистості. Його власна позиція була гуманною: «Кожна людина у будь-якій суспільній формації є особистість у тому сенсі, що вона наділена ознаками (рисами) особистості, хоча б і в мінімальному ступені. Але ці ознаки здатні до розвитку, в процесі якого і формується повноцінна особистість»<sup>236</sup>.

Я не буду глузувати над підходом В. П. Тугарінова. Він був одним з перших дослідників на цьому полі і проклав багато доріг для наступників. Хоча зупинитися на самій позиції. Вона і зараз досить популярна, особливо серед тих, хто спеціально темою не займався. Треба не перелічувати ознаки, а віднайти механізми, які роблять особистість можливою. Що ж стосується перерахованих ознак, то всі вони можуть бути запереченими і спростованими. Почнемо зі, здавалося б, беззаперечних. Чи завжди особистість пов'язана з розумністю? Якщо під розумністю мати на увазі наявність свідомості, тоді справді так. Але ж свідомість і розумність – це нетотожні поняття. Людська свідомість не тільки правильно відображає світ, але й спотворює його. Найчастіше причинами такого спотворення виступають інтереси. Мабуть, можна погодитися з Едгаром Мореном, що важливу роль тут відіграло і усвідомлення людиною власної смертності. Він пише: «...Вторгнення смерті виявляється для sapiens'a вторгнення одночасно істини й ілюзії, просвітління і міфу, занепокоєності і впевненості, об'єктивного знання і нової суб'єктивності, перш за все їх амбівалентного зв'язку. Воно служить подальшому розвитку індивідуальності і створює новий антропологічний розрив»<sup>237</sup>. І це тільки один аспект нерозумності, без якої особистість не склалася б. У розумність погано вкладаються багато аспектів війни і ворожнечі, якими сповнена людська історія. Тому цілком можна погодитися з Е. Мореном

---

<sup>235</sup> Там само. – С. 88.

<sup>236</sup> Там само. – С. 93.

<sup>237</sup> Морен Э. Утраченная парадигма: Природа человека / Пер. с фр., введение, послесловие В. Собоцкого. – К.: КАРМЕ – СИНТО, 1995. – С. 92 – 93.

коли він пропонує назвати людину “Sapiens – demens”, тобто «розумний-нерозумний»<sup>238</sup>.

Тепер спиномся на індивідуальності. По-перше, індивідуалізація діяльності характерна не лише для людини. Вчені вважають, що «... в ході біологічної еволюції має місце зростання значення індивіда і його впливу на розвиток виду. Це проявляється у збільшенні терміну індивідуального існування, протягом якого відбувається накопичення індивідуального досвіду (період дитинства, навчання і т. д.), а також у наростанні морфологічної, фізіологічної і психологічної варіативності всередині виду. Чим вищий рівень організації тварини, тим важливіший для неї набутий досвід і тим дужче відрізняються особини одного і того ж виду»<sup>239</sup>. У таких тварин як шимпанзе індивідуалізовані майже всі аспекти поведінки. Індивідуалізація можлива, якщо індивідуально виражені риси поєднані між собою. У зв'язку з цим Е. Фромм розвиток індивідуальності пов'язував з розвитком особистості. Він таким чином пояснював свою думку на прикладі розвитку дитини: «... Дитина стає сильнішою і фізично, і емоційно, і інтелектуально; активність і енергія розвиваються в кожній з цих сфер. В той же час ці сфери все більше інтегруються; розвивається певна структура, що керується волею і свідомістю індивіда. Якщо ми назвемо цю структуру – сукупність рис характеру, прагнень, розуму і волі індивіда – особистістю, то можна сказати, що *першим аспектом зростаючої індивідуальності є розвиток особистості*»<sup>240</sup>.

Безумовно, особистості притаманна свобода як самодетермінація і пов'язана з нею відповідальність. Безумовно, що це інтегрується в такий рисі як особиста гідність. Але чи є свобода без своєї протилежності? Чи діяльність особистостей є винятково відповідальною? Чи притаманна комусь абсолютна особиста гідність, коли все суспільство потрапляє в недостойні ситуації? Прагнення до ствердження названих рис може вилитися у лицерство, або у демагогічну маніпуляцію свідомістю людей.

Колись К. А. Абульханова вдало висловилася, що в марксизмі поняття особистості фіксує «...*спосіб реалізації індивідом своєї суспільної сутності на даному етапі суспільного розвитку за існуючого типу суспільних відносин*»<sup>241</sup>. Як найзагальніша абстракція таке положення зберігає свою актуальність і зараз. Але треба не просто ковзнути розумом по цьому фор-

---

<sup>238</sup> Там само. – С. 89.

<sup>239</sup> Кон И. С. Открытие «Я». – М. : Политиздат, 1978. – С. 112.

<sup>240</sup> Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Г. В. Швейника. – М. : Прогресс, 1990. – С. 33 – 34.

<sup>241</sup> Цит. за: Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 204.



мулюванню, щоб інколи відхреститися від складних питань його повторенням. Це нічого не дасть. Треба довести це формулювання до того, щоб став зрозумілим його справжній зміст. По-перше, воно означає, що через особистості соціальна система множитья й існує не тільки у зовнішньому відносно них, а і в їх внутрішньому просторі. Через особистості суспільство реплікується, підвищуючи завдяки цьому свою життєвість, і формуючи сильні внутрішні фактори постійних змін. Мабуть є підстави стверджувати, що такий спосіб існування соціальної реальності виник історично на найбільш ранніх стадіях соціоантропогенезу. П. М. Нестеров звернув увагу на парадокс трудової теорії антропогенезу, згідно з якою праця створила людину. Але праця є доцільною розумною діяльністю. Як вона могла існувати до виникнення людини? Вихід він вбачав у розвитку концепції «інстинктивної праці». Така назва навряд чи може бути визнана адекватною. Варто звернути увагу на дещо інше. Початкова свідомість у прямому сенсі мала колективний характер і відтворювалася людьми в колективних ритуалах і практичних діях. Лише потім відбулася інтеріоризація свідомості<sup>242</sup>. Результатом цього процесу і стало народження особистості. Суспільна система, що формувалася, завдяки цьому оволоділа своїми біологічними передумовами. По-друге, кожна конкретна особистість є результатом оволодіння з боку конкретної соціальної системи конкретним людським індивідом. Як соціальна система оволодіває людським тілом? Відразу виникають голлівудські образи на зразок чужих. Насправді все це не так, але не менш вражаюче. Соціальна система не оволодіває людським тілом як окремих суб'єкт. Вона діє через конкретних людей, які виступають первинними агентами соціалізації індивіда. Найчастіше – це батьки дитини та інші найближчі родичі. По-третє, особистість є активною соціальною системою. В. Є. Кемеров назвав особистість «процесом у процесі»: «Розгляд становлення особистості дозволяє зрозуміти її не тільки як момент суспільного руху, але і як продукт її власної історії, процесу, в якому сама особистість виступає головною дієвою силою. Так «елемент» суспільного процесу – особистість – виявляє свою «неелементарність», системний характер свого буття, виступає як «процес у процесі», обумовлений широкою системою суспільних відносин, як такий результат становлення і відокремлення людського індивіда в суспільстві, який дозволяє цьому індивіду стати суб'єктом своїх сил і здібностей і тому вступає в діяльність суспільства як повноправний *сусніль-*

---

<sup>242</sup> Нестеров П. Н. Мировоззренческие проблемы антропосоциогенеза // Мировоззренческий потенциал гуманитарных наук / Под ред. В. Ф. Лобаса. – К. : Вища школа, 1990. – С. 133 – 138.

ний суб'єкт»<sup>243</sup>. Особистість – не просте відображення системи суспільних відносин, а реальний суб'єкт, що є носієм соціальної дії. Це породжує «...суперечливість самого буття особистості як відтворення суспільних зв'язків і як її самодіяльність»<sup>244</sup>.

Чи існують емпіричні підтвердження того, що особистість є результатом оволодіння з боку соціуму індивідом? Їх досить багато. На особливу увагу заслуговують роботи по соціалізації сліпоглухонімих дітей. Їх започаткував в Харкові **Іван Афанасійович Соколянський** (1889 – 1960). Вже при обговоренні накопиченого досвіду в 1940 р. провідні психологи СРСР оцінили його як матеріал величезної наукової ваги. **Олександр Романович Лурія** (1902 – 1977) вважав, що це – «...матеріал до експериментального олюднення людиноподібного»<sup>245</sup>. Олексій Миколайович Леонт'єв тоді ж говорив: «Головний інтерес духовного олюднення сліпоглухонімих полягає в тому, що ставиться величезної ваги питання – питання *про природу свідомості*»<sup>246</sup>. Обидва великі психологи були переконані, що соціалізація сліпоглухонімих свідчить про те, що не може бути спонтанного розвитку свідомості. Свідомість не виникає внаслідок простого фізіологічного «дозрівання» мозку. О. М. Леонт'єв говорив: «Аксіома полягає в тому, що у дитини, позбавленої зору і слуху, жодний «спонтанний» розвиток свідомості неможливий; що якщо її свідомість навіть була пробуджена в ранньому дитинстві, але з нею не провадилася спеціальна складна робота, то відбувається не подальший розвиток її свідомого життя, а невідворотно настає його регрес»<sup>247</sup>. Першим кроком соціалізації мусить бути включення дитини в спільну діяльність з дорослим по задоволенню її потреб. Це дозволяє сформувати уявлення про геометрію простору людського буття. Поступово на цьому ґрунті засвоюються символічні форми людської діяльності, культура. Початковою формою символу тут цілком за В. Вундтом виступає жест. О. Р. Лурія говорив: «...В органічній істоті, світ для якої обмежений світом станів (іншого психологічного терміна вигадати неможливо), потрібно створити константний, розташований у просторі, існуючий у часі світ, а для цього дійсно немає іншого шляху, ніж шлях – раніше створити відомі координати, на які далі все буде накладено»<sup>248</sup>. О. М. Леонт'єв

---

<sup>243</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 155.

<sup>244</sup> Там само. – С. 220.

<sup>245</sup> Лурія А. Р. Научное значение опыта И. А. Соколянского // Хрестоматия по возрастной и педагогической психологии. Работы советских авторов периода 1918 – 1945 гг. / Под ред. И. И. Ильясова, В. Я. Ляудис. – М. : Изд-во МГУ, 1980. – С. 248.

<sup>246</sup> Леонт'єв А. Н. Об опыте обучения слепоглухонемых // Там само. – С. 251.

<sup>247</sup> Там само. – С. 253.

<sup>248</sup> Лурія А. Р. Научное значение опыта Н. А. Соколянского // Там само. – С. 249.

приходить до таких самих висновків, але з іншими конотаціями: «Сутність початкового «олюднення» сліпоглухонімої дитини полягає не в навчанні словесної мови, а в першу чергу у виробленні (формуванні) у неї безпосередніх і *максимально точних* стосунків з тим матеріальним середовищем, в яке вона поміщена, до охоплення цього середовища, до безпосереднього оволодіння цим середовищем...»<sup>249</sup>.

Видатним продовжувачем справи І. А. Соколянського став **Олександр Іванович Мещеряков** (1923 – 1974). Він керував роботою школи-інтернату в м. Загорську (Сергіїв Посад) під Москвою і був серйозним психологом, який теоретично осмислював результати своєї і своїх співробітників роботи<sup>250</sup>. В. С. Кемеров пише: «О. І. Мещеряков виходив з ідеї, згідно з якою не людське мислення, а специфічний характер поведінки людини визначає особливості її психіки. Тому, щоб навчити дитину мислити по-людськи, необхідно сформувати у неї людську поведінку»<sup>251</sup>. На початковому етапі дітей залучають до самообслуговування при задоволенні природних потреб. Тільки так у них формується потреба і в контактах з дорослими, які на цьому етапі виступають знаряддям досягнення цілей. Це дуже непростий етап. Річ у тому, що у людської істоти майже немає яскраво виражених інстинктів, на які можна було б спиратися. Навіть дещо оптимістичним видається твердження Е. Морена, що «позбувшись культури, *sapiens* виявився б дебілом, здатним вижити лише як примат найнижчого рангу; він навіть не зумів би відродити суспільство, що за складністю дорівнювало б суспільству бабуїнів і шимпанзе»<sup>252</sup>. Позбавлення інстинктивної програми – це плата за спеціалізованість. Але пристосуватися як нижчі примати могли б тільки дорослі індивіди, що якимось чином позбавилися б культури. Сліпоглухонімі діти, які не пройшли соціалізації, залишаються на рослинному рівні і взагалі самостійно вижити не можуть.

Хоча б коротко треба обговорити проблему співвідношення особистості й людської тілесності. З одного боку, здається самоочевидним, що особистість пов'язана з конкретним тілесним представником чи представницею *homo sapiens*, а, з другого боку, теоретичний матеріал підштовхує нас до висновку, що однозначного зв'язку між тілесністю та особистістю немає.

---

<sup>249</sup> Леонтьев А. Н. Об опыте обучения слепоглухонемых // Там само. – С. 254.

<sup>250</sup> Мещеряков А. И. Слепоглухонемые дети. Развитие психики в процессе формирования поведения. – М. : Педагогика, 1974. – 327 с.

<sup>251</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 126.

<sup>252</sup> Морен Э. Утраченная парадигма: Природа человека / Пер. с фр., введение, послесловие В. Собуцкого. – К. : КАРМЭ – СИНТО, 1995. – С. 84.

Т. Парсонс писав: «...Дуже важливо розглядати систему особистості як систему, що не зводиться ні до організму, ні до культури – те, що навчене, не є ні частиною *структури* організму в звичайному сенсі цього слова, ні характеристикою культурної системи. Це **аналітично незалежна система**»<sup>253</sup>.

Людина сприймає своє тіло неоднозначно. Є первинне сприйняття, яке йде з раннього дитинства, і в якому ототожнюються тіло й особистість. Правда, це не саме початкове сприйняття. Спочатку дитина повинна опанувати своє тіло, відокремивши його від оточення. Але зі зростанням самосвідомості людина починає розділяти своє «Я» і своє тіло. Тілом вона може бути задоволена чи незадоволена. Над тілом вона може працювати, вдосконалюючи його за допомогою гімнастики і т. д. Ритми розвитку тіла та «Я» не завжди збігаються. Тілесно людина може стати дорослою, а своєю свідомістю залишитися в дитинстві. Тіло проходить невідворотні стадії розвитку. З ним пов'язана неминучість смерті індивіда. А у людського «Я» немає часових обмежень. Звідси драматизм нашого існування в світі.

Тіло сприймається як природне «вмістилище» для «Я», яке його відокремлює від решти світу. Але завдяки тілу ми вступаємо в контакти з іншими «Я». І. С. Кон про це написав так: «Попри всі індивідуальні і міжкультурні відмінності, тіло звичайно сприймається як матеріальне втілення («вмістилище») «Я», що забезпечує збереження його кордонів, і як зовнішність, тобто виражальний засіб комунікації, звернутий до інших. Слова «зовнішність», «поверховий» вже передбачають наявність певних «внутрішніх» особливостей, причому не в фізичному, а в психологічному сенсі»<sup>254</sup>.

Проте «вмістилище» – це не саме «Я», не сама особистість. До речі, доведенням нетотожності особистості і її тіла можуть слугувати деякі психічні хвороби. В літературі описано випадок Єви Вайт. Ця 25-річна жінка страждала головними болями і провалами пам'яті після них. З'ясувалося, що в ній живуть дві особи. Вони були несхожі між собою. Єва Вайт не знала іншу особу, яка називала себе Євою Блек. Та ж знала все про Єву Вайт і іронізувала над нею<sup>255</sup>. І це не єдиний випадок, відомий науці. Де ж простір, в якому існує особистість?

Е. В. Ільєнков на це запитання відповідав однозначно: простором існування особистості є простір соціальних відносин. Він прямо писав: «Особистість не тільки існує, але і вперше народжується саме як «вузлик», що

---

<sup>253</sup> Парсонс Т. О социальных системах / Пер. с англ. – М. : Академический Проект, 2002. – С. 789.

<sup>254</sup> Кон И. С. Открытие «Я». – М. : Политиздат, 1978. – С. 272.

<sup>255</sup> Там само – С. 82 – 83.

зав'язується в мережі взаємних відносин між індивідами в процесі колективної діяльності (праці) з приводу речей, створених і таких, що створюються, працею»<sup>256</sup>. З метафорою «вузлика» можна погодитися. Питання тільки в тому, як цей вузлик зав'язується. Він же не може сформуватися будь де. Соціальна система не може його зав'язати на скелі чи на дереві. В соціальні стосунки потрапляють і свійські тварини. Але «вузлики» котів, собак чи папуг не перетворюються на особистостей. Отже, для «вузлика», що розвивається в особистість, необхідний нормальний людський організм, який сформувався в процесі еволюції, використовуючи суспільство як свою екологічну нішу. Суспільство і організм прилаштувалися історично одне до одного. По-друге, викликає заперечення атрибутування спільної діяльності людей тільки як праці. Ми вже бачили, що початком включення індивіда в соціальні зв'язки є його участь в обслуговуванні своїх власних біологічних потреб. Дуже важливим наслідком цього є виникнення потреби в соціальному спілкуванні з дорослим, а це не тотожно стосункам з приводу речей. По-третє, Е. В. Ільєнков дуже однозначно розглядає систему соціальних відносин. Щоб розібратися з цим, наведу цитату, яка продовжує його думку: «Як така ж вона [*особистість* – І. К.] не в одиничному тілі, а якраз поза ним, в системі реальних взаємовідносин даного одиничного тіла з іншим таким же тілом через речі, що перебувають у просторі між ними й замикають їх «начебто в одному тілі», що керується «начебто однією душею». При цьому неодмінно через речі, і не в їх натурально-природній визначеності, а в тій визначеності, яка надана їм колективною працею людей, тобто мають соціальну (і причому таку, що історично змінюється) природу»<sup>257</sup>. Вислів про «систему взаємовідносин одного одиничного тіла з іншим одиничним тілом» відразу віднесу до термінологічних незграбностей. Одиничне до іншого одиничного ніяк належати не може, а тим більше так не може створитися система взаємовідносин. Одиничність замкнена на собі, а поєднують окремі сутності спільні риси. Більш цікавим є інше. Е. В. Ільєнков зводить соціальні відносини до відносин між особистостями. А це лише один з типів соціальних відносин. Між людьми дійсно існують особисті стосунки. Частина з них обумовлена психологічно. Одна людина приємна, інша неприємна. Деякі стосунки є випадковими і одиничними, деякі – стабільними, довготривалими. Але є стосунки між людьми, які обумовлені їх соціальними ролями. Соціальні ролі в свою чергу обумовлені структурою соціальних відносин як

---

<sup>256</sup> Ильєнков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. Сб. статей. – М. : Политиздат, 1979. – С. 195.

<sup>257</sup> Там само. – С. 195 – 196.

відображенням взаємної орієнтації частин соціальної системи. Соціальна роль індивіда пов'язана з перебуванням його в певній частині соціального простору. Роль індивідуально інтерпретується. Одні люди більш придатні для виконання тієї чи іншої соціальної ролі, але не вони винайшли цю роль. При формуванні особистості важливо перейти від стосунків індивідів до рольових відносин, через які дитина зрозуміє геометрію суспільного простору. Щоб людина орієнтувалася в суспільстві, щоб у неї склався образ узагальненого іншого, треба щоб в її свідомості склалася карта соціального простору. Це одна з передумов формування власного «Я». Другою передумовою є оволодіння особистістю сутнісними силами людини. Оволодіває вона ними теж завдяки своїй тілесності. Цілком слушно В. С. Кемеров зауважує: «Безвідносно до організму особистість робітника не є ніякою реальною силою, але сама ця сила «існує в особистості робітника» (Маркс), і безвідносно до цієї особистості вона може проявляти свою соціальну цінність»<sup>258</sup>. Щоб тримати кермо чи керувати вугільним комбайном, щоб злітати у повітря чи долати земне тяжіння треба бути не тільки особистістю, але і вправним тілом, яке здатне виконувати соціальні програми.

Завершуючи цей сюжет, підіб'ю підсумки. Особистість дійсно існує в соціальному просторі, а не в мережі нейронів, але в соціальному просторі особистість існує завдяки людському тілу. Можна погодитися з думкою І. П. Руценка, який пише: «Особистість не можна відділити від тіла, фізичної підсистеми. Особистість є соціокультурною підсистемою людини, що, з одного боку, поєднує її зі спільнотою, іншими людьми, суспільством, з другого, – вона виконує внутрішні управлінські функції, керує поведінкою, активністю суб'єкта. Здатність до руху, енергетичні джерела забезпечують біологічні чинники, а ось напрямок діяльності, характер вчинків залежать від особистості»<sup>259</sup>.

До керування своїми внутрішніми процесами і до одночасного реагування на вимоги середовища здатна тільки достатньо складна система. Я вже наводив думку Вільяма Штерна про те, що особистість має складну і до того ж незавершену структуру. Але, незважаючи на свою принципову відкритість, ця структура і забезпечує єдність системи особистості. Зараз найбільш ґрунтовно розроблені психологічні моделі особистості. Великою популярністю серед науковців давно користується схема структури особис-

---

<sup>258</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 117.

<sup>259</sup> Руценко І. П. Загальна соціологія. – Харків : Видавництво Національного університету внутрішніх справ, 2004. – С. 435.

тості, запропонована **Костянтином Костянтиновичем Платоновим** (1906 – 1984). Розробляючи її, він виходив з того, що особистість можна зрозуміти лише як динамічну єдність функцій. На його думку, більшість психологів зосереджуються на одній функції і абсолютизують її<sup>260</sup>. К. К. Платонов зобразив свої уявлення про структуру особистості в табличній формі. Таблиця змістовна і зручна у користуванні.

*Таблиця 5.1.*

**Динамічна структура особистості<sup>261</sup>**

<b>Підструктури</b>	<b>Підструктури підструктур</b>	<b>Основні види формування</b>
Спрямованість	Переконання Світогляд Ідеали Устремління Інтереси Потяги	Виховання
Досвід	Звички Вміння Навички Знання	Навчання
Психічні властивості	Воля Почуття Сприйняття Мислення Відчуття Емоції Пам'ять	Вправи
Біопсихічні властивості	Темперамент Вікові Статеві	Тренування (повторення)

Незважаючи на певні недоліки і неточності (наприклад, ідеали є частиною світогляду), таблиця є дієвим евристичним інструментом. Але вона відображає лише один бік особистості – інтеріоризовану частину її буття. Це, так би мовити, внутрішній простір особистості.

Саме на структуру внутрішнього простору спрямовано й іншу модель особистості, розроблену колективом під керівництвом В. О. Ядова. Це – диспозиційна модель структури особистості. Правда, є суттєва відмінність між моделями К. К. Платонова і В. О. Ядова. Остання подає особистість як систему готовності до певних дій у певних ситуаціях. Саме тому головними структурними елементами тут виділені диспозиції. В. Рєзнік так формулює їх сутність: «Диспозиції як цілісні утворення, що «консервують» досвід житте-

<sup>260</sup> Платонов К. К. Занимательная психология. – М. : Молодая гвардия, 1986. – С. 52.

<sup>261</sup> Там само. – С. 51.

діяльності, відіграють роль «підказок», «прогностичних моделей» можливої поведінки, забезпечують необхідні для регуляції поведінки динамічні зв'язки між актуальною потребою, наявною ситуацією та поведінковою активністю, що впливає з них»<sup>262</sup>. Модель В. Ядова досить популярна серед соціологів, адже продовжує цілу лінію у світовій соціологічній та соціально-психологічній думці (М. Сміт, Л. Фестінгер, М. Рокіч та ін.). Правда сам її творець вважає цю модель лише гіпотезою, дослідницьким інструментом, який не набув повної валідації. Але можна погодитися, що «...іншої, подібної до неї за масштабом концептуалізації та предметним полем, концепції поки що не створено»<sup>263</sup>. Тому соціологи повинні мати уявлення про цю концепцію структури особистості. Завдання полегшує таблична форма її подання.

Таблиця 5.2.

**Гіпотеза про підсистеми диспозиційної ієрархії та структури диспозицій різних рівнів**<sup>264</sup>

Рівні диспозиційної ієрархії	Підсистеми диспозиційної ієрархії		
	Когнітивна (когнітивні складові диспозицій)	Емоційна (емоційні складові диспозицій)	Поведінкова (поведінкова складові диспозицій)
1. Ціннісні орієнтації і, можливо, базові соціальні установки	1. Надрольові знання ціннісно-нормативного характеру, логічно більш узгоджені, ніж нижчі	1. Емоційний фон, «стиснутий» когнітивними утвореннями	1. Поведінкові програми
2. Соціальні установки	2. Знання переважно рольового характеру логічно менш узгоджені, ніж вищі, але узгоджені емоційно	2. Емоційний фон, який співвідноситься з типовими ситуаціями та соціальними об'єктами. Емоційні складові можуть домінувати над когнітивними	2. Ситуативні поведінкові плани
3. Актуальні та фіксовані установки	3. Немає	3. Немає	3. Стереотипні поведінкові готовності

У даному разі особистість подана як система готовності до дій. Вона орієнтована відповідати викликам зовнішнього світу.

Вчені дійшли висновку, що особистість діє лише як інтегративна система. Сам образ «Я» перетворюється на центральну установку. І. С. Кон пише:

<sup>262</sup> Резник В. Феномен диспозиционной концепции В. Ядова в советской и постсоветской социологии // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2003. – № 1. – С. 82.

<sup>263</sup> Там само. – С. 90.

<sup>264</sup> Там само. – С. 80.



«...Від дитинства до юності і від юності до зрілості людина не тільки ясніше усвідомлює свою індивідуальність, але й надає їй більшого значення, тому «образ Я» поступово стає однією з центральних, головних установок особистості, з якою вона співвідносить всю свою поведінку»<sup>265</sup>. Але ж вона як цілісність існує не тільки у своєму внутрішньому просторі, а також і в об'єктивному суспільному просторі. Щоб особистість могла діяти у соціальному просторі вона повинна зберігати, з одного боку, свою особливість, самостійність, які є основою автотермінації її вчинків, а, з другого боку, бути пов'язаною з іншими елементами соціального простору, не бути чужою в соціумі, що є основою адекватності її дій. Ця єдність внутрішнього і зовнішнього досягається в ідентичності. Ідентичність особистості передбачає структурну узгодженість і єдність, самототожність в часі та співвіднесеність з узагальненим іншим. Ідентичність має процесуальний характер і передбачає постійне здійснення ідентифікаційних практик.

Особистість – діюча соціальна система, яка має автотермінацію, а не тільки реагує на зовнішні виклики. В. Є. Кемеров пише: «"Центром" внутрішньої структури особистості, що інтегрує її активність як динамічного цілого, виступає, мабуть, *мотиваційна сфера*»<sup>266</sup>. Мотивація пов'язує особистості зі світом. Я далі буду розглядати мотиваційну сферу особистості за відомою тріадою: потреби – інтереси – цінності.

Потреби є спільною характеристикою для усіх відкритих систем, що саморегулюються. Потреби є у тварин, у людей, у соціальних систем. Безумовно, потреби у всіх цих випадках якісно відрізняються. Здебільшого під потребами розуміють залежність системи від певних характеристик середовища, які є необхідними для її існування. Але складні системи тільки цим не обмежуються. Вони потребують зміни власних станів. Найбільш містке визначення потреби належить В. Є. Хмельку, згідно з яким «...з точки зору «процесної парадигми» потреба будь-якої системи (організму, співтовариства, людини, суспільства) є залежністю процесів її функціонування та розвитку як цілого від певних процесів взаємодії з зовнішнім середовищем, або внутрішніх самої системи (наприклад, потреба у відпочинку, у сні)»<sup>267</sup>. Потреби людини дуже різноманітні. Частина з них обумовлена тілом як системою, частина – власне особистістю. Але саме потреби особистості домінують над всіма потребами, перетворюючи потреби організму в соці-

---

<sup>265</sup> Кон И. С. Открытие «Я». – М. : Политиздат, 1978. – С. 269.

<sup>266</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 150.

<sup>267</sup> Хмелько В. Е. Социальная направленность личности. Некоторые вопросы теории и методики социологических исследований. – К. : Изд-во полит. лит. Украины, 1988. – С. 15.

альні потреби. Процес соціалізації з цієї точки зору є перетворення необхідності споживання якихось факторів зовнішнього середовища в дійсно людську потребу. Механізм формування потреб добре розкриває В. Є. Кемеров: «Ні тварина, ні людина не народжуються з готовими потребами. Природні задатки, що стимулюють активність, реалізуються (і за формою, і за змістом) як потреби лише при зіткненні з певними природними речами і станами. Потреби, будучи переживанням браку чогось, не матимуть свого завершення, свого власного вираження, доки не віднайдуть свого предмета, своєї другої «половини», яка перебуває за межами організму, і не зіткнуться з нею. Без цього потреба не матиме ні задоволення, ні свого виду»<sup>268</sup>. Задоволення потреб – це одночасно і формування діючих сил людини<sup>269</sup>.

У соціології досить популярною є класифікація потреб у вигляді ієрархічної піраміди, запропонованої **Абрахамом Гарольдом Маслоу** (Maslow) (1908 – 1970). Рухаючись знизу вгору ми отримуємо такий перелік груп потреб: 1) фізіологічні потреби; 2) в безпеці; 3) любові і прив'язаності; 4) визнання і оцінки; 5) самоактуалізації. Здебільшого інші класифікації потреб відштовхуються від цієї. Скажімо, М. І. Дьяченко і Л. О. Кандилович дають такий перелік: 1) фізіологічні; 2) продовження роду; 3) добування засобів існування (житло, їжа, одяг та ін.); 4) духовні потреби; 5) спілкування; 6) самовираження; 7) самоствердження (повага, влада, визнання)<sup>270</sup>.

Інтереси в соціології розглядаються як залежність життєвих перспектив особи чи соціальної групи від становища в соціальній ієрархії. Інтереси завжди передбачають перспективність, передбачення свого майбутнього становища від нинішнього позиціонування в соціальній структурі. Це відрізняє соціологічне розуміння інтересів від їх розуміння в психології. Для порівняння наведу визначення з підручника загальної психології: «Інтерес – мотив, що сприяє орієнтуванню в певній сфері, ознайомленню з новими фактами, більш повному і глибокому відображенню дійсності»<sup>271</sup>. Це скоріше концептуалізація повсякденного слововжитку, ніж наукове визначення терміну. В соціології інколи теж звучують розуміння інтересів. Так, наприклад, Г. В. Мокроносів та О. Т. Москаленко жорстко прив'язують інтерес до потреби. Вони виходять з того, що кожен індивід лише в суспільстві може

---

<sup>268</sup> Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – С. 135 – 136.

<sup>269</sup> Там само. – С. 162.

<sup>270</sup> Дьяченко М. И., Кандилович Л. А. Краткий психологический словарь: Личность, образование, самообразование, профессия. – Мн. : Хэлтон, 1998. – С. 185.

<sup>271</sup> Общая психология. Изд. 3-е. / Под. ред. ак. А. В. Петровского. – М. : Просвещение, 1986. – С. 211.

задовольняти свої потреби. «Це обумовлює об'єктивну необхідність співвіднесення його потреб з потребами інших людей і виступає в реальному процесі життя як суспільне відношення, як інтерес»<sup>272</sup>. Цей момент в інтересі є. Задоволення потреб індивіда чи спільноти залежить від його/її становища в соціальній ієрархії. Але інтерес відображає більше нюансів. Тому я пропоную визначати інтерес через життєві шанси, які постійно змінюються залежно від становища суб'єкта в соціальній ієрархії.

Про цінності ми вже говорили, коли розглядали культуру. Нагадаю, що цінності як спонуки до діяльності стоять найвище в мотиваційній ієрархії. В цінностях відображається належний стан соціальної системи (і особистості як соціальної системи)<sup>273</sup>. Через культуру як знакову систему цінності задають спільні мотиваційні рамки для всього суспільства. Далі вона інтерпретується на рівні кожної спільноти і кожної особистості. Мені здається перспективним виділення І. С. Коном трьох типів ціннісної орієнтації: 1) на поцейбічну самореалізацію, опредмечування «Я»; 2) на придушення і відмову від індивідуальності в інтересах соціуму; 3) на автокомунікацію і розчинення «Я» в універсальній духовній субстанції<sup>274</sup>. Сам автор застерігає проти накладання цієї схеми на конкретні країни, хоча напрошується відповідне співвіднесення цих установок з європейським, китайським і індійським шляхами розвитку.

Особистість – це не тільки об'єктивна структура, але і спосіб сприйняття однією людиною іншої, певний спосіб комунікації між людьми. Якщо рівень індивіда – це поверхова повсякденна комунікація у стандартних ситуаціях, то рівень особистості – це комунікація на рівні справжніх соціальних суб'єктів. В цій комунікації важливим є внутрішній світ людини, її здатність до творчості, до розв'язання реальних проблем, які перед нею виникають. Саме в ситуації спілкування на рівні особистостей люди розкриваються одне перед одним як неповторні світи.

Кожна особистість – неповторний світ, але більшість особистостей приречені на те, щоб для більшості людей залишитися індивідами. Лише вузьке коло найближчого оточення знає про їхній внутрішній світ і проблеми, які вони вирішують. Але є люди, що потрапляють у нерівноправну комунікацію, стаючи особистостями для мас, не сприймаючи кожного з своїх кому-

---

<sup>272</sup> Мокронос Г. В., Москаленко А. Т. Методологические проблемы исследования общественных отношений и личности. – Новосибирск : Наука, Сибирское отделение, 1981. – С. 82.

<sup>273</sup> Кононов І. Ф. Етнос. Цінності. Комунікація. (Донбас в етнокультурних координатах України). – Луганськ : Альма-матер, 2000. – С. 173.

<sup>274</sup> Кон І. С. Открытие «Я». – М. : Политиздат, 1978. – С. 140.

нікантів у свою чергу як особистостей. Це стосується людей, які внаслідок структурних особливостей соціальної системи визначають якісь сторони життя суспільства. Все це дозволяє для характеристики особистості застосувати поняття масштабу. Безумовно, при цьому відразу слід обмовитися, що кожна людина є полімасштабною. Першим поняття «масштаб» і «розмір» до особистості застосував В.Л. Каганський. Він, як географ, використовував поняття масштабу в просторовому значенні: «Людина також має свій власний спектр масштабів, в якому звичайно бувають доміанти, пов'язані зі способом життя. Вони відмінні, наприклад, у селянина і жителя міста, шахтаря і льотчика. *Розмір особистості* пов'язаний з багатством і розмахом масштабного спектру і почасти індукується ним. Одна людина живе в своєму домі і кварталі, а інша ще і в місті і в передмісті, третя – в регіоні і в державі; є особистості, які живуть в Європі, в Євразії, на Землі, в Сонячній системі...»<sup>275</sup>. Є підстави цей розгляд вважати евристичним. Його треба розширити за межі суто фізичного простору. Масштаб особистості визначається впливом на ті чи інші спільноти. В такому сенсі великими особистостями будуть люди великих масштабів діяльності. Але вони не однакові. Є такі, що набули масштабу завдяки місцю, яке дало відповідну перспективу навіть цілком пересічній особистості. Скільки ми знаємо відповідних царів, королів, президентів та інших політиків. Але завжди були і такі, хто ставав людиною великого масштабу завдяки своїм здібностям і напруженій роботі.

Незважаючи на масштаб, кожна особистість є діячем. Вона постійно інтерпретує і переінтерпретує суспільство в своїй свідомості і своєю діяльністю. Вона – фактор суспільної динаміки. Саме це робить поняття особистості однією з підвалин соціологічного розуміння суспільного життя.

### **Питання для самоконтролю**

1. У чому значення поняття людини для соціології?
2. Що таке подвійність родової природи людини?
3. Чи можна розглядати тілесну організацію людських індивідів як передумову їх соціального життя?
4. В якому сенсі людський мозок можна назвати соціобіологічним органом?
5. Що таке неорганічне тіло родової людини?
6. У чому специфіка просторово-часових характеристик соціального тіла?

---

<sup>275</sup> Каганский В. Л. Ландшафт и культура // Общественные науки и современность. – 1997. – № 1. – С. 139.

7. У чому проявляються суперечності у відносинах людини і біо-сфери?
8. Значення концепції праці К. Маркса для розуміння людини.
9. Співвідношення особистості і соціальної системи в марксизмі.
10. Яких людей можна назвати великими?
11. Що таке історичний тип особи? Як він співвідноситься з класовим типом особи в соціології марксизму?
12. Яке значення для теорії особистості має ідея відчуження в теорії марксизму?
13. Теоретичні принципи аналізу особистості Ч. Х. Кулі.
14. Індивід і суспільство з точки зору Ч. Х. Кулі.
15. Що таке соціальна уява і яке її значення в розумінні людини і суспільства у Ч. Х. Кулі?
16. Теорія «дзеркального Я» Ч. Х. Кулі.
17. Біхевіоризм як методологічний підхід до аналізу особистості і позиція Дж. Г. Міда.
18. Жест і мова у Дж. Г. Міда.
19. Теорія значення Дж. Г. Міда.
20. *Self, I and me* як терміни в теорії Дж. Г. Міда.
21. «Узагальнений інший» і формування ідентичності особистості в теорії Дж. Г. Міда.
22. Чому саме в період першої модернізації виникла нова постановка проблеми особистості? Сформулюйте її основні положення.
23. Проблематизація людської тілесності в соціальному середовищі і соціальні форми подолання цієї проблемності.
24. Індивід як рівень соціальної комунікації.
25. Чому особистість не можна визначити через перелік характерних ознак?
26. Яке визначення особистості Вам здається найбільш адекватним? Обґрунтуйте свою думку.
27. В якому просторі існує особистість?
28. Чому особистість в соціології розглядається як аналітично незалежна система?
29. Якою є структура особистості?
30. Якою є мотиваційна сфера особистості?
31. Особистість як рівень соціальної комунікації. Масштаб особистості.

## **Рекомендована література**

### **Підручники**

1. Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків : Видавництво Національного університету внутрішніх справ, 2004. – С. 434 – 447.
2. Злобіна О. Дихотомія особистість – суспільство в теоретичній ретроспективі // Культура – суспільство – особистість. Курс лекцій / За ред. Л. Скокової. – К. : Інститут соціології НАНУ, 2006. – С. 82 – 126.
3. Кулініч І. О. Соціологія особистості // Спеціальні та галузеві соціології: Навч. посібник / За ред. проф. В. Є. Пилипенка. – К. : Каравела, 2003. – С. 169 – 186.
4. Кулініч І. О. Особистість і суспільне життя // Соціологія і психологія: Навч. посіб. / За ред. Ю. Ф. Пачковського. – К. : Каравела, 2009. – С. 110 – 181.

### **Праці класиків соціології**

1. Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. – М. : Наука, 1969. – С. 73 – 144.
2. Зиммель Г. Фрагмент о любви // Зиммель Г. Избранное. – Т. 2. Созерцание жизни. – М. : Юристъ, 1996. – С. 201 – 211.
3. Зиммель Г. Человек как враг // Зиммель Г. Избранное. – Т. 2. Созерцание жизни. – М. : Юристъ, 1996. – С. 501 – 508.
4. Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 р. // Маркс К., Енгельс Ф. 3 ранніх творів. – К. : Видавництво політичної літератури України, 1984. – С. 485 – 495.
5. Маслоу А. Мотивация и личность. – СПб. : Питер, 2003. – 352 с.
6. Фрейд З. Я и Оно / Пер. с нем В. Ф. Полянского. – М. : МПО «МЕТ-ТЕМ», 1990. – 56 с.
7. Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Г. В. Швейника. – М. : Прогресс, 1990. – 271 с.
8. Штерн В. Персоналистская психология // История зарубежной психологии (30 – 60 – е годы XX в.). Тексты / Под ред. П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан. – М. : Изд-во МГУ, 1986. – С. 186 – 198.

### **Тексти для обов'язкового вивчення**

1. Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. Сб. статей. – М. : Политиздат, 1979. – С. 183 – 237.

### **Додаткова література**

1. Батенин С. С. Человек в его истории. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1976. – С. 120–237.
2. Кемеров В. Е. Проблема личности: методология исследования и жизненный смысл. – М. : Политиздат, 1977. – 256 с.
3. Кон И. С. Открытие «Я». – М. : Политиздат, 1978. – 367 с.
4. Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло») / Пер. с нем. – М. : Прогресс – Универс, 1994.
5. Михайлов Ф. Т. Загадка человеческого Я. – М. : Политиздат, 1976.
6. Морен Э. Утраченная парадигма: Природа человека / Пер. с фр., введение, послесловие В. Собуцкого. – К. : КАРМЭ – СИНТО, 1995.
7. Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1990. – С. 74–294.
8. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / Пер. с фр. Н. А. Садовского. – М. : Главная редакция изданий для зарубежных стран издательства «Наука», 1987.
9. Хмелько В. Е. Социальная направленность личности. Некоторые вопросы теории и методики социологических исследований. – К. : Изд-во полит. лит. Украины, 1988. – 279 с.

## ТЕМА 6. Повсякденний світ людини та суспільство

---

*Поняття повсякденного життя. Вплив філософської феноменології на соціологію повсякденності. Едмунд Гуссерль. Альфред Шюц. Повсякденність як інтерсуб'єктивна реальність. Множина реальностей. Драматургічний підхід Ірвінга Гофмана. Сучасні теорії повсякденності. Бернхард Вальденфельс. Повсякденність, ментальність, мова. Повсякденність і первинні групи. Ідея первинних груп у творчості Ч. Х. Кулі. Історично первинні групи. Сім'я, сусідство, приятельські та ігрові групи. Сім'я та шлюб. Функції сучасної сім'ї. Соціалізація, її значення для соціального життя. Повсякденність у процесах соціалізації. Теорії соціалізації*

---

*«...Це ж норма поведінки і треба її дотримуватись, особливо з незнайомими людьми, адже перше враження має дуже важливе значення, а з людьми, яких не знаєш, але з яким хочеш познайомитися, це особливо важливо; не можна, щоб у них з самого початку склалося про тебе враження як про дивного суб'єкта. Дивакуватість – це нічого, але тільки не при першому знайомстві, так я вважаю. Дивакуватості – це вже потім, поступово» (Ерленд Лу)<sup>1</sup>.*

*«Однак в цій ситуації треба бути особливо обережним, адже поняття, що часто привертують до себе увагу вчених, можуть набувати неконтрольованої багатозначності і втратити власний зміст» (Бернхард Вальденфельс)<sup>2</sup>.*

### 1. Поняття повсякденного життя. Сучасні теорії повсякденності

Молодий письменник з Великої Британії **Тахір Шах** (*Tahir Shah*) вирішив змінити своє життя, залишивши дощову і туманну Британію і переїхавши в сонячне Марокко, де небо вище, а барви яскравіші. Він керувався дитячими враженнями про цю африканську країну, куди їздив відпочивати

---

<sup>1</sup> Лу Э. Лучшая страна в мире. Роман / Пер. с норвеж. И. Стребловой. – СПб. : Издательский дом «Азбука – классика», 2007. – С. 108 – 109.

<sup>2</sup> Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигель рациональности // Социологос. Выпуск 1. Общество и сферы смысла / Составл. и общ. ред. В. В.Винокурова и А. Ф.Филиппова. – М. : Прогресс, 1991. – С. 40.



з батьками і де в старості жив його дід. Останній був вихідцем з Афганістану, але переселився до Великої Британії ще під час Першої світової війни. Афганське походження залишалося красивою сімейною легендою, але сам письменник був вихований в європейських традиціях. Мабуть, родове походження відіграло певну роль у тому, що він обрав для свого експерименту саме мусульманську країну. Але приїхав він у Марокко з повним набором європейських уявлень про світ та місце людини в ньому. Це відразу призвело до різних непорозумінь.

І рік не лише в тому, що письменнику довелося звикати до постійної загрози терористичних нападів. До цього доводиться звикати і в розвинутих західних країнах. Все тонке мереживо життя виявилось іншим. Освоїти його неможливо, скориставшись якоюсь систематичною інструкцією. Таких інструкцій для набуття повної соціальної компетентності в тому чи іншому суспільстві просто не існує. Тому Тахіру Шаху доводиться натикатися на вузли в цій мережі як на щось абсолютно несподіване. Коли письменник купив дім, то сторожі, які в ньому працювали, ошелешили його заявою про джинів. У романі читаємо: «Я схвильовано поцікавився, чи чули вони про підривників-смертників. Хамза похитав головою, відповівши мені, що існують більш серйозні проблеми.

– Що може бути більш серйозним за численні теракти?

– Джини, – почув я у відповідь.

– Джини?

Усі троє кивнули в унісон.

– Так, цей будинок наповнений ними»<sup>3</sup>.

Спочатку письменник висміює цю віру в джинів. Йому відомо, що за мусульманською вірою Аллах створив розумними істотами не лише людей. Поряд з ними живуть також джини. Якщо люди створені з глини, то джини – з вогню. За своїми, так би мовити, соціальними характеристиками вони дуже схожі на людей: створюють сім'ї, народжують дітей. Та вони значно могутніші за людей, які до того ж їх у справжній подобі не бачать. Але самі джини можуть являтися людям, приймаючи подобу інших живих істот, як людей, так і тварин. Є добрі джини, але більшість – злі і можуть шкودити людям.

В Європі ці знання були суто культурологічними, а в Марокко вони регулюють поведінку звичайних людей. Тахір Шах передає розмову з своєю секретаркою, яку залишив хлопець, з яким остання познайомилася в Інтернеті: «Я промукав щось співчутливе. Зохра витерла обличчя шарфом.

---

<sup>3</sup> Шах Т. Год в Касабланке. Роман / Пер. с англ. С. Зубкова. – СПб. : Амфлора, 2010. – С. 30.

– Навіщо я тільки повірила йому, – журилася вона. – Адже ж Аміна попереджала мене.

– Хто вона така, Аміна?

Зохра злякано подивилася на мене, начебто обмовилася помилково.

– Ну...е...Взагалі... це одна подруга, моя дуже гарна подруга.

Я поцікавився, чи живе її подруга в Касабланці.

І знову Зохра незрозуміло чому сильно знітилася і пояснила:

– Вона не зовсім звичайна подруга.

– Не зовсім звичайна. В якому сенсі?

Зохра припинила плакати і ненадовго замислилася.

– Аміна – не зовсім звичайна подруга, - повторила дівчина. – Бачите, вона – джин»<sup>4</sup>.

Далі з'ясується, що ця прекрасна як ангел подруга, має зріст десь під 30 метрів і при цьому живе на лівому плечі дівчини.

Чим довше автор живе в Марокко, тим більше він переконується, що у джинів тут вірять не лише араби і бербери, але й європейці, які постійно мешкають в країні. Врешті-решт сам письменник, піддавшись на прохання сторожів і свого секретаря, вирішив провести обряд екзорцизму. З міста Мекнеса, в якому діють корпорації екзорцистів, він запрошує відповідних спеціалістів, які й здійснюють вигнання джинів з будинку. Дружина висловлює Тахіру Шаху думку, що він уже й сам у все це повірив. «Я вже відкрив рот, щоб заперечити, але щось зупинило мене. Але ж вона має рацію. Все це захопило і засмоктувало мене. В обряді було щось нестримно привабливе, щось, проти чого неможливо було встояти»<sup>5</sup>.

Джини – не єдина особливість життя, до якої довелося пристосовуватися письменнику в Марокко. Можна сказати, що весь устрій життя відрізнявся від англійського. Тут інакше ставляться до праці майстри, яких автор запрошує для ремонту будинку. Його постійно обдурюють. Він змушений звертатися до чорного ринку, купуючи будівельні матеріали. Увесь досвід європейської людини бунтує проти цього. Тоді дружина говорить письменнику:

«- Є тільки один спосіб завершити роботу в домі, – сказала дружина.

- І в чому ж він полягає?

Рашана посміхнулася:

- Тобі треба стати схожим на марроканця»<sup>6</sup>.

Методом проб і помилок автору роману вдається засвоїти раніше

---

<sup>4</sup> Там само. – С. 103.

<sup>5</sup> Там само. – С. 426.

<sup>6</sup> Там само. – С. 374.

чужий для нього спосіб життя. І тоді він починає розуміти сенс вчинків оточення. Життя набуває осмисленості і починає давати насолоду.

Знайомство з іншою країною дуже добре показує, що суспільне життя – це не лише макроструктури соціального рівня. Навіть якщо ці структури будуть тотожними, то ми не відразу зможемо пристосуватися до нової реальності. Ми постійно будемо натрапляти на те тонке плетиво міжлюдських стосунків, без занурення в яке ми не можемо бути суспільними істотами. Цю реальність у соціології прийнято називати повсякденністю.

У попередніх лекціях ми з вами вже неодноразово говорили, що для того, аби зрозуміти суспільство, треба відмовитися від повсякденного уявлення про нього як про сукупність взаємодіючих між собою людей. Але розуміння суспільства буде неповним і в тому разі, якщо ми не пояснимо, звідки береться таке повсякденне уявлення та що таке повсякденність. Важливість подібних досліджень обумовлена тим, що без врахування повсякденності ми не зможемо зрозуміти взаємодії суспільства та особистості.

На цей час ви вже засвоїли, що суспільство є надіндивідуальною реальністю. Разом з тим, вам зрозуміло, що ця реальність існує тільки завдяки взаємно орієнтованій діяльності величезних мас індивідів. Люди взаємодіють, здебільшого не розуміючи віддалені наслідки своїх дій. Але у кожному випадку вони користуються певними уявленнями про суспільне життя, які не потребують постійної рефлексії. Спираючись на ці уявлення, вони діють впевнено, не сумніваючись у фундаментальній реальності світу, в якому вони живуть. Неозора за обсягом кількість соціальних смислів, що опосередковує такі соціальні взаємодії, засвоюється людьми в самому процесі соціальної життєдіяльності і використовується інтуїтивно, не піддаючись щоразу аналізу та сумніву.

Форми соціального життя, з якими людина звикає мати справу щоденно, теж сприймаються нею як природні, само собою зрозумілі. Саме в такому зрозумілому світі люди народжуються, живуть і помирають, люблять і ненавидять, працюють і святкують. **Для цього світу і використовується термін повсякденність.** Наведу декілька визначень повсякденності. Засновник феноменологічної соціології **Альфред Шюц** (*Alfred Schütz*; 1899 – 1959) писав: „Більшість проблем повсякденного життя можна розв’язати шляхом наслідування зразкам. Тут немає потреби визначати та перевизначати ситуації, які раніше багато разів траплялися, або надавати нові розв’язання старих проблем, вже розв’язаних задовільним чином”<sup>7</sup>. Сучасний німецький дослідник Бернхард Вальденфельс таким чином описує повсякденність:

---

<sup>7</sup> Шюц А. Возвращающийся домой // Социс. – 1995. – № 2. – С. 140.

„Повсякденне – це звичне, упорядковане, близьке. На відміну від повсякденного неповсякденне існує як незвичне, таке, що перебуває поза звичайним порядком, далеко”<sup>8</sup>. Вітчизняна дослідниця **Олена Володимирівна Симончук** пропонує таке визначення: „Повсякденне життя – інтерсуб’єктивний, спільний світ, що переживається всіма людьми подібним чином і в якому індивід може вільно орієнтуватися. Буденні взаємодії, об’єкти, явища сприймаються суб’єктами як нормальні, звичні, впорядковані, самі собою зрозумілі. Повсякденне життя – це форма існування суспільства й людини і водночас процес, у якому вони формуються і розвиваються”<sup>9</sup>. В іншому місці своєї праці вона відмічає: „Під час повсякденної діяльності людина зазвичай не замислюється над структурою свого соціального світу чи над передумовами та можливостями соціального порядку. Основні грані її життя є „даними”, природними, самі собою зрозумілими. Явища безпосередньої людської життєдіяльності не потребують пояснення, вони інтуїтивно вірогідні й зрозумілі. Повсякденна реальність існує як самоочевидна і фактична, що не потребує жодної перевірки понад те, що вона просто існує... Як правило людина сприймає форму і зміст її як щось дане, безперечне, апріорне, самоочевидне. <...> Це особистісно значущий, безпосередній і знайомий світ нашого досвіду”<sup>10</sup>. Дуже важливим є таке міркування соціолога: „...Свідомість завжди повертається у світ повсякденності, до вищої реальності, що об’єднує всі феномени в цілісну структуру людської практики”<sup>11</sup>.

**Отже, повсякденність – це рівень представленості суспільного життя у відчуттях пересічних людей.** На цьому хочу зупинитися більш докладно. Не варто думати, що повсякденність – це ще одна інституціональна підсистема суспільства. Ні, повсякденність – це характеристика того, як суспільство, а через нього і природа, являється його членам у їх звичайному житті. Повсякденність представляє нам суспільство як явище, а не як сутність. У сучасній соціології повсякденність протиставляється не іншим інституціональним підсистемам, а публічній сфері та структурам. Під структурами тут маються на увазі утворення соціального рівня, які існують як примусові стосовно індивідів та їх груп. Скажімо, це усталене співвідношення між соціальними групами у суспільстві, між інституціональними підсистемами суспільного

---

<sup>8</sup> Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигель рациональности // Социологос. Выпуск 1. Общество и сферы смысла / Составл. и общ. ред. В. В. Винокурова и А. Ф. Филиппова. – М. : Прогресс, 1991. – С. 42.

<sup>9</sup> Симончук О. Повсякденне життя // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4 – 5. – С. 245.

<sup>10</sup> Симончук О. Повсякденне життя // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4 – 5. – С. 213.

<sup>11</sup> Там само.

життя. Такі структури не дані людині у безпосередніх відчуттях. Їх можна помітити та зрозуміти лише за допомогою теоретичного аналізу. Такі структури ми з вами вже розглядали. Тепер зосередимося на відмінності між повсякденністю та публічною сферою. Цей поділ у сучасній соціології спирається на ідею видатного німецького філософа та соціолога **Юргена Габермаса** (*Jürgen Habermas*; р. н. 1929), який ще 1962 р. в праці „Структурні перетворення у сфері відкритості. Дослідження категорії громадянське суспільство” показав, що публічна сфера в Західній Європі набуває певної автономії приблизно з 18 ст.<sup>12</sup>. Увага Ю. Габермаса була спрямована не на аналіз повсякденності, а на дослідження публічної сфери. Але йому довелося дослідити сам принцип структурування суспільства відповідно до нових критеріїв. Сучасні українські соціологи **Наталія Костенко** та **Сергій Макєв** таким чином коментують його висновки; „З цього погляду „публічна сфера” – феномен досить невизначений, адже не є ані інститутом, ані організацією, ані навіть сукупністю норм і цінностей. Це аж ніяк не система, хоча в ній наявні внутрішні межі, зовні вона відкрита, проникненна, її обрії можуть зміщуватися. Щонайкраще, переконаний Габермас, публічну сферу можна представити як простір комунікативних взаємодій, мережу соціальних комунікацій, що постійно фільтруються і „зрощуються у вузли тематично специфікованих громадських думок”. Тобто, публічна сфера – у буквальному сенсі „структура, що говорить”, галузь соціальної рефлексії, здійснюваної не лише в межах легітимних форм літературного виробництва (науки, мистецтва, журналістики, політичної риторики), а й пересічними громадянами. Це простір, де народжується і кристалізується громадська думка”<sup>13</sup>. Цей висновок досить важливий для нашого предмета розгляду. Перше. **Повсякденність є особливим простором комунікацій**. На відміну від публічної сфери, це простір не рефлексивний, узвичаєний. Можна навіть сказати, що це простір автоматизованих суспільних комунікацій, автоматизованих суспільних взаємодій. Публічна сфера, навпаки, є простором рефлексивної взаємодії, де спеціально проговорюються інтереси комунікуючих суспільних груп. У публічній сфері відбувається узгодження конфліктних інтересів, досягається тимчасовий консенсус, який і визначає на якийсь час рух суспільства. В повсякденності головним актором є індивід, в публічній – соціальна група. Остання в публічній сфері мусить бути представлена своїми речниками. Але у зіставленні повсякденності та публічної

---

<sup>12</sup> Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості. Дослідження категорії громадянське суспільство / Пер. з нім. Анатолій Онишко. – Львів : Літопис, 2000. – С. 112 – 135.

<sup>13</sup> Костенко Н., Макєв С. Вибори і медіа: легалізуючи публічну сферу // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1999. – № 1. – С.79.

сфери помітні як відмінності, так і їхній взаємозв'язок. Повсякденність є більш глибинною і невичерпною. На рівень публічної сфери речниками груп виносяться лише деякі смисли, якими люди інтуїтивно користуються в повсякденності. Рефлексія публічної сфери в кінцевому підсумку обернена до повсякденності, адже саме там визначається, наскільки вдало були визначені та узгоджені інтереси суспільних груп. Адже тут групи представлені не кумулятивно, а фактичною єдністю у різноманітності своїх членів.

Фактична єдність у різноманітності є надзвичайно цікавим предметом для теоретичного аналізу. Річ у тому, що на цьому рівні кожна людина сприймає соціальний світ зі своєї особистої позиції. Тут кожна людина перетворюється на головного спостерігача соціального світу. З певними застереженнями можна сказати, що людина на рівні повсякденності центрує соціальний світ на себе. Це не треба витлумачувати в дусі егоцентризму. Психологи давно досліджують так звану „Я-концепцію”, тобто сукупність уявлень людини про себе, які впливають на її дії та стосунки з іншими людьми. Соціальні психологи виділили два типи „Я-концепції”: незалежну та взаємозалежну. У першому випадку людина визначає себе як певну автономну сутність, яка надихається індивідуальними цілями. Для неї важливими є саме її власні успіхи та досягнення, прагнення бути не схожою на інших. Для другої соціальної позиції притаманне групове визначення своєї сутності. Людина тут розглядається перш за все як член родини або більшої групи. Її якості є похідними від якостей групи. Люди з такою „Я-концепцією” найбільше цінують досягнення групових цілей, солідарність, взаємопідтримку, обов'язки перед групою. Егоїзм вони вважають соціальним збоченням. Незалежна „Я-концепція” переважає в Західній Європі та Північній Америці. Взаємозалежна „Я-концепція” властива для більшості культур Азії, Африки та Латинської Америки<sup>14</sup>. Але жодна з „Я-концепцій” не відміняє того, що людина бачить світ своїми очима, чує його звуки своїми вухами, торкається до його предметів своїми руками. Її поле сприйняття завжди обмежене відповідним місцем у соціумі. Правда, форми бачення та сприйняття не створюються особисто людиною, а є суспільними. Але кожна людина суспільні форми сприйняття робить своїми, що означає їх інтерпретацію. Таким чином, на рівні повсякденності соціальні форми сприйняття та ставлення до суспільства й природи інтерпретуються стільки разів, скільки у цьому суспільстві індивідів, здатних до самоусвідомлення.

На рівні повсякденності для індивіда суспільство постає як певна пред-

---

<sup>14</sup> Майерс Д. Социальная психология. 5-е международное издание. – СПб : Питер, 2000. – С. 72.

метна, речова реальність. Цілком матеріальними є інші індивіди, з яким він має справу. Матеріальними є будинки, дороги, міста і села. В повсякденності суспільні елементи занурені і перемішані з природними елементами: в наших будинках живуть не тільки люди, але й свійські тварини. Ми відпочиваємо в парках, лісах, на морських узбережжях і т. д. Все це робить світ повсякденності чуттєвим, предметним і синкретичним. Ми не можемо навіть уявити всієї багатоманітності зв'язків, у які ми включені на цьому рівні. Але ми ними користуємося як часточки цього світу. Ще раз підкреслюю, що в цих зв'язках людина виступає і як соціальна, і як біологічна істота. Людина включена у безкінечну кількість зв'язків як з суспільством, так і з природою.

Якби хтось спробував зробити усвідомленими всі ці зв'язки і взаємодії, то він би позбавив людину самої можливості діяти. Досліді показують, що ми не усвідомлюємо більшості правил, якими ми користуємося під час повсякденних інтеракцій. Наприклад, ми не замислюємося над прийнятими способами словосполучення. Скажімо, нам інтуїтивно зрозуміле таке речення „Іду на роботу”. Але ж прийменник „на” означає рух вгору, який має мету опинитися зверху на чомусь. Наприклад, так ми можемо йти на гору, на пагорб, на дах та ін. Робота – це процес виконання своїх службових функцій. Отже, якщо задуматися, то вийде нісенітниця. Такими „нісенітницями” пронизана вся мова, але вони нам не заважають жити і розуміти один одного. Такі ж „нісенітниці” ми помітимо і в усталених формах спілкування. Чому чоловіки при зустрічі потискають руки, а жінки цілуються? Чому на запитання „Як справи?” нормальними є короткі відповіді на кшталт „Все гаразд”, або „Так собі”? Чому при розмові треба дивитися співбесіднику у вічі, але не перестаратися з цим і час від часу відводити погляд? Всі ці форми соціальної взаємодії були вироблені в ході мільярдів інтеракцій і закріпилися в культурі. Люди ж їх сприймають як характеристики об'єктивного соціального світу, які треба прийняти. Це прийняття необхідне для успішної дії. Розум з його постійними сумнівами з цього процесу бажано виключити.

Реальність відносної автономності повсякденності доводять деякі досліді. Наприклад, американський соціолог, засновник етнометодології **Гарольд Гарфінкель** (*Harold Garfinkel*; 1926 – 2011) за допомогою своїх студентів провів серію експериментів, спрямованих на виявлення структур повсякденності. Його експерименти передбачали, що експериментатор починав діяти у звичній ситуації незвично. Він мусив себе поставити у позицію якогось інопланетянина, для якого є незрозумілими навіть звичні форми соціальної взаємодії. Ці деструктивні методики отримали назву „гарфінкелінгу”. Деякі з них будувалися на тому, що людину просили уточнювати смисл використаних словесних штампів. Наприклад, на запитання „Як справи на факультеті?” просили уточ-

нити, що він має на думці під словом „справи”. Такі пропозиції уточнити смисл сказаного здебільшого руйнували спілкування. Люди, яких використовували у експерименті, починали нервувати і розривали контакт. Про ці експерименти, які діляться на чотири групи, ви прочитаєте в спеціальній літературі<sup>15</sup>. Для нас зараз важливо саме те, що подібними простими експериментами Г. Гарфінкель довів існування певної сфери нерелексованих смислів, які опосередковують людську взаємодію. Ці смисли полегшують міжлюдське спілкування, орієнтуючи дії кожної з сторін фоновими очікуваннями. Якби люди таких форм суспільної взаємодії не практикували, то існування суспільства було б вельми проблематичним. Люди були б схожі на сороконіжку з казки, яка задумалася над проблемою, якою з ніжок ступити далі.

Традиції вивчення повсякденності досить давні. Їх витoki варто шукати у філософії кінця ХІХ – початку ХХ ст. Це і філософія життя, і особливо феноменологія. Засновником феноменології був німецький філософ **Едмунд Гуссерль** (*Edmund Husserl*; 1859 – 1938). У довідковій літературі можна прочитати, що „феноменологія мислиться як інтуїтивний розсуд щодо ідеальних сутностей (феноменів), що мають безпосередню достовірність”<sup>16</sup>. За цією фразою ціла філософська програма, яка багато в чому змінила самосвідомість філософії та науки у ХХ сторіччі.

Почалася ця програма з незадоволення Едмунда Гуссерля недостатньою ясністю основ європейської науки. В першому томі «Логічних досліджень», де власне і розпочалося вироблення програми перебудови наукового мислення, німецький філософ писав: «Але хоча науки розвинулися, незважаючи на ці недоліки, і дали нам таке панування над природою, про яке раніше не можна було і мріяти, все ж вони не можуть задовольнити нас в теоретичному відношенні. Це – не кришталево прозорі теорії, в яких були б повністю зрозумілі функції усіх понять і тверджень, усі посилки – точно аналізовані і де, таким чином, загальний результат стояв би поза будь-якими теоретичними сумнівами»<sup>17</sup>. Вся подальша діяльність Е. Гуссерля була присвячена пошуку цього обґрунтування знання. Покладену на себе місію він виконував самовіддано і безкомпромісно.

Е. Гуссерль на шляху обґрунтування знання зустрічається з перепонами у вигляді натуралістичного псевдовитлумачення фактів свідомості. Так,

---

<sup>15</sup> Гарфінкель Г. Исследования по этнометодологии / Пер. с англ. – СПб. : Питер, 2007. – С. 46 – 86.

<sup>16</sup> Огурцов А. П. Феноменология // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 688.

<sup>17</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Часть 1. Пролегомены к чистой логике / Пер. с нем. С. Франка. – К. : Вентури, 1995. – С. 15.



логіку, починаючи від Джона Стюарта Мілля, намагалися пояснювати психологічними чинниками. Представники психологічного напрямку в обґрунтуванні логіки в цьому вбачали можливість застосувати детерміністичний підхід до цієї науки. Але логічні закони жодним чином з психологічних факторів не виводяться.

Едмунд Гуссерль слушно вважав, що «з фактів постають лише факти»<sup>18</sup>. Наука передбачає зовсім інше: «Зрозуміло, що потрібно щось більше, а саме систематичний зв'язок в теоретичному сенсі, і під цим розуміється обґрунтування знання і належний порядок і зв'язність в ході обґрунтування»<sup>19</sup>. Для цього необхідно проникнення в сутність речей. З фактів сутності вивести неможливо, адже факти мають справу з випадковим. Наведу досить довгу і, можливо, складну цитату: «Фундуючі акти дослідного пізнання покладають реальне *індивідуально*, вони покладають реальне як просторово-часове тут-сутне, як щось таке, що перебуває *ось* у цій точці часу, що має таку-то тривалість і таке-то наповнення реальності, яке за своєю сутністю могло б точно таким чином перебувати в будь-якому іншому часовому місці; в свою чергу як щось таке, що перебуває на такому-то місці в цьому фізичному вигляді (наприклад, будучи даним вєдино з тілесним в такій-то подобі), при тому, що це ж саме реальне, будучи розглянуте за його власною сутністю, могло так само точно перебувати у будь-якому іншому місці, в будь-якій іншій подобі, і однаковим чином могло б змінюватись іншим чином, якщо порівняти з тим, як воно змінюється фактично. Індивідуальне буття будь-якого роду, якщо говорити абсолютно загально, – «*випадкове*»<sup>20</sup>. Для подолання випадковості необхідне відкриття сутностей (ейдосів). Їх треба виявити в речах, хоча вони до речей і не зводяться. Німецький філософ наводить приклад і робить висновок: «Індивідуальна річ – не просто взагалі індивідуальна, не просто щось – «ось це!», не просто одна-єдина в своєму роді, вона «в собі самій» має *своєрідність*, своєю наявністю сутнісних предикаблій<sup>21</sup>, які повинні личити їй (як «сущому, яке воно в собі») з тим, щоб їй могли личити інші, вторинні, відносні, визначення. Так, наприклад, кожен звук в собі і для себе має якусь сутність і – над усім іншим –

---

<sup>18</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Пер. с нем. А. В. Михайлова // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://philosophy.ru/library/husserl/husserl\\_idea1.html](http://philosophy.ru/library/husserl/husserl_idea1.html)

<sup>19</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Часть 1. Прологомены к чистой логике / Пер. с нем. С. Франка. – К.: Вентури, 1995. – С. 19.

<sup>20</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Пер. с нем. А. В. Михайлова // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://philosophy.ru/library/husserl/husserl\\_idea1.html](http://philosophy.ru/library/husserl/husserl_idea1.html)

<sup>21</sup> Від лат. *Praedicabilia*. В логіці Аристотеля та в подальшому у схоластичній логіці типи присудків у висловлюваннях. У І. Канта похідні поняття розсудку, що виводяться з початкових понять – категорій.

загальну сутність звуку загалом або, краще сказати, акустичного взагалі, – якщо розуміти таке як момент, що визирає з індивідуального звуку (окремо взятого або ж при порівнянні з іншими як «загального»). Точно так і кожна матеріальна річ має свою сутнісну влаштованість, а над усім іншим – всезагальну влаштованість «матеріальної речі загалом», разом з часовою визначеністю-загалом, тривалістю-загалом, подобою-загалом, матеріальністю-загалом. *Всім, що стосується сутності такого-то індивіда міг би володіти й інший індивід, а вищі сутнісні всезагальності, на кшталт тільки що вказаних нами на прикладах, задають кордони «регіонів» або «категорій» індивідів»<sup>22</sup>. Отже, факт набуває наукового значення лише при віднесенні до певного регіону світу.*

Вісью феноменологічного аналізу є уявлення про інтенціональність свідомості. Це означає, що будь-який акт свідомості завжди є *свідомістю чогось*. Майкл Філіпсон так передає позицію Е. Гуссерля: «Свідомість інтенціональна, вона є особливого роду відношенням між суб'єктом і об'єктом, і поняття інтенціональності покликане описати це відношення. <...> Інтенціональність виявляється, таким чином, сутнісною характеристикою свідомості, яка виражає той фундаментальний факт, що свідомість завжди є свідомістю чогось, що об'єкт свідомості завжди є «тим, що мається на увазі», завжди «значимий» для свідомості об'єкт. Інтенціональність, таким чином, передбачає наявність значення»<sup>23</sup>. Значення криється не в об'єкті, а в ставленні до нього суб'єкта. Сучасний німецький феноменолог **Петер Прехтль** (*Peter Prechtl*; р. н. 1948), якому належить найкращий на цей час «Вступ до феноменології Гуссерля» (*Husserl zur Einführung*), пише: «...Значення не зчитується з зовнішнього предмета, а є результатом нашої свідомості, нашого мислення»<sup>24</sup>. Різні інтенціональні відношення можуть стосуватися однієї предметності. Для характеристики інтенціональності Е. Гуссерль використовував поняття «ноема»<sup>25</sup> і «ноезис». Знову пошлюсь на М. Філіпсона: «...Особливий модус інтенціональної свідомості («я мислю», «я сприймаю») іменується «ноезис», а його об'єктивний корелят («те, що я мислю або сприймаю») – «ноема»<sup>26</sup>.

Слід спеціально підкреслити, що і ноема і ноезис є частинами мисленевого акту. Ноєму неможливо ототожнити з предметом самим по собі поза нашою свідомістю. П. Прехтль пише: «Реальність, як ми її схоплюємо, являє

---

<sup>22</sup> Там само.

<sup>23</sup> Филмер П., Филипсон М., Силвермен Д, Велш Д. Новые направления в социологической теории / Пер. с англ. Л. Г. Ионина. – М. : Прогресс, 1978. – С. 212.

<sup>24</sup> Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st000.shtml>

<sup>25</sup> «Ноема» гр. нъзмб – думка. «Ноезис» гр. нъзуйт – мислення.

<sup>26</sup> Филмер П., Филипсон М., Силвермен Д, Велш Д. Новые направления в социологической теории / Пер. с англ. Л. Г. Ионина. – М. : Прогресс, 1978. – С. 212.

собою лише реальність в цілком певному смисловому горизонті. Цей смисловий вимір репрезентує конструюючи працю свідомості»<sup>27</sup>. Але люди в повсякденному практичному житті сприймають реальність, яка є конструктором свідомості, за об'єктивно існуючу. Це є результатом *природної установки*. Саме завдяки їй реальність не ставиться під питання, незважаючи на всі видозміни досвіду. Е. Гуссерль вважав, що для того, щоб перевести значимість реальності в обґрунтовану, необхідно зупинити природну установку. Ця процедура називається феноменологічною редукцією, або *epoché*<sup>28</sup>. Дана процедура також називалася німецьким філософом «взяттям у дужки». П. Прехтль пише: «Зі взяттям у дужки безсумнівної значимості буття світу, він являється погляду як конституйований світ конституюючої свідомості»<sup>29</sup>. Це зовсім не означає, що Е. Гуссерль стає на позиції суб'єктивного ідеалізму, або тим більше соліпсизму. Для нього безсумнівним є існування об'єктивної реальності самої по собі. Але *в наш світ* вона перетворюється лише через представленість у *нашій свідомості*. В текстах філософа ми зустрічаємо багато пояснень цієї думки. Наприклад, він писав, що вчені, які вивчають історію Давньої Греції, вважають за потрібне починати з об'єктивних характеристик природи Аттики та Пелопоннесу. «Історик, культурознавець, спеціаліст у будь-якій сфері наук про дух, звичайно, завжди має серед своїх феноменів і фізичну природу, в нашому прикладі природу Давньої Греції. Однак ця природа – не природа в природничо-науковому сенсі, а те, що вважали природою давні греки, що стояло у них перед очима як природна реальність довколишнього світу. Інакше кажучи, історичний довколишній світ греків – це не об'єктивний світ в нашому сенсі, але їхня картина світу, тобто їхнє власне суб'єктивне уявлення з усіма значимими для них реальностями, що значимі для них, серед яких, наприклад, боги, демони і т. д. Довкілля – це поняття, доречне винятково в духовній сфері. Що ми живемо в нашому нинішньому світі, яким визначаються усі наші труди і турботи, – це факт, що звершується суто в душі. Навколишній світ – це духовне явище нашого особистого та історичного життя»<sup>30</sup>.

Е. Гуссерль вважав, що люди і людські спільноти діють відповідно до тієї чи іншої установки. «Під установкою, говорячи взагалі, розуміється звично

---

<sup>27</sup> Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st000.shtml>

<sup>28</sup> Гр. *epochē* – зупинка, затримка, утримання від суджень.

<sup>29</sup> Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000072/st000.shtml>

<sup>30</sup> Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философии // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. – Мн. : Харвест. – М. : АСТ, 2000. – С. 627 – 628.

тривкий стиль вольового життя з заданістю устремлінь, інтересів, кінцевих цілей і зусиль творчості, загальний стиль якої тим самим теж наперед визначений. У цьому перебуваючому стилі як у нормальній формі розгортається будь-яке визначене життя. Конкретні історичні змісти змінюються у відносно замкненій історичності. Людство (відповідно і закриті співтовариства, як нація, рід і т. д.) в своїй історичній ситуації завжди живе в якійсь установці. Його життя завжди характеризується певним нормативним стилем, в якому складається постійність історичності або розвитку»<sup>31</sup>. Спочатку для усього людства була притаманною практична установка. Вона є природною і веде до об'єктивізації світу. Виникнення в Давній Греції філософії пов'язано з формуванням теоретичної установки, яка орієнтована непрактично, маючи за мету безкінечне пізнання істини. Але філософія теж запозичує об'єктивізм попередньої установки. «Я сказав: шлях філософії лежить через наївність. <...> Висловимося ясніше: найбільш загальне ім'я цієї наївності – об'єктивізм, що проявляється в різних формах натуралізму, в натуралізації духу»<sup>32</sup>. Наслідком натуралізму є і наївне уявлення про людину, як про соціальний атом. Наївній свідомості здається, що з поєднання таких атомів і виникає суспільство. Е. Гуссерль говорить: «Люди і тварини не просто тіла, але погляду, спрямованому на довколишній світ, вони являються як щось тілесно суще, отже, як реальності, що включені в універсальну простір-часовість. Таким чином будь-які душевні явища, явища будь-якого Я – переживання, мислення, бажання – характеризуються певною об'єктивністю. Життя співтовариств, таких, як сім'я, народи і т. д., бачиться при цьому зведеною до життя окремих індивідів, як психофізичних об'єктів; духовний зв'язок завдяки психофізичній каузальності позбавляється суто духовної наступності, всюди вторгається фізична природа»<sup>33</sup>.

Підхід до аналізу соціальності створюється уявленням про інтерсуб'єктивність життєвого світу (*Die Lebenswelt*). Загальним місцем стало твердження, що для соціології особливе значення мали ідеї пізнього Гуссерля. «...В останній період своєї творчості він багато в чому відмовляється від початкових, суто логічних уявлень про сутність інтенціональної свідомості і переходить на позицію, згідно з якою „чиста (трансцендентальна) свідомість” укорінена в „життєвому світі”, в певному універсальному полі дорефлексивних структур, які виявляються атмосферою та ґрунтом як теоретичної, так і практичної діяльності»<sup>34</sup>. Відомий російський філософ **Олександр Павлович Огурцов** (р. н. 1936), якому і належать процитовані рядки, після пу-

---

<sup>31</sup> Оаі наіі. – №. 640.

<sup>32</sup> Оаі наіі. – №. 656.

<sup>33</sup> Оаі наіі. – №. 657.

блікацій рукописів Е. Гуссерля скоригував свої уявлення стосовно розробки німецьким філософом категорії життєвого світу. З цих публікацій випливає, що ця категорія фактично супроводжувала все творче життя мислителя. Її введення знаменувало «...поворот до онтології, до з'ясування процесів конституювання рефлексивних механізмів свідомості і культури з первинних структур «життєвого світу», до інтерсуб'єктивності і до «життєвого світу»»<sup>35</sup>. Фундаментальність категорії життєвого світу, тривала історія її розробки, привели до того, що різні автори вбачали в цій категорії різні сенсові шари. О. Огурцов нараховує п'ять головних інтерпретацій життєвого світу в сучасній філософії та соціології. Перша і найбільш відома інтерпретація життєвого світу як інтерсуб'єктивного світу повсякденності належить А. Шюцу. Він її отримав через поєднання ідей Е. Гуссерля з розумінням соціальної дії в теоріях М. Вебера і Т. Парсонса. Французький філософ, виходець з Литви **Еммануель Левінас** (*Emmanuel Lévinas*; 1906 – 1995) витлумачив життєвий світ як стосунки обличчям до обличчя, де виникає лише етична онтологія. Німецький філософ **Ганс Блюменберг** (*Hans Blumenberg*; 1920 – 1996) обґрунтовував уявлення про життєвий світ як про нерелективний. Четверта інтерпретація передбачає погляд на життєвий світ як на природну мову, що забезпечує комунікацію між людьми (так на нього, скажімо, дивиться Тая Еден)<sup>36</sup>. П'ята інтерпретація поєднує ідеї Е. Гуссерля з марксистським розумінням практики. О. Огурцов пише, що цей напрямок представлений працями загребської групи «Praxis» і дослідженням Тран Діао-Тхау «Феноменологія і матеріалістична діалектика» (*Tran Duc Thao. Phenomenologie et materialisme dialectique. Paris. 1951*)<sup>37</sup>.

Російський філософ пропонує і своє розуміння, згідно з яким «життєвий світ – це дотеоретичний природний світ досвіду, в якому природа і дух дані в початковій споглядабельній взаємодії. До нього мусять бути редуковані усі створені поняття, методи, теорії науки»<sup>38</sup>. Реконструкція ідей Гуссерля дозволяє зробити висновок, що життєвий світ є соціально організованим світом. Він існує в часі як гераклітівський потік. Як природна мова є основою усіх штучних мов, так і життєвий світ є джерелом усіх інших світів, що створюються

---

<sup>34</sup> Огурцов А. П. Феноменология // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 688.

<sup>35</sup> Огурцов А. П. «Жизненный мир» и кризис науки // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://vox-journal.org/html/issues/vox9/133>

<sup>36</sup> Eden, Tania. Lebenswelt und Sprache : eine Studie zu Husserl, Quine und Wittgenstein – München, Fink, 1999. – 346 Seiten.

<sup>37</sup> Огурцов А. П. «Жизненный мир» и кризис науки // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://vox-journal.org/html/issues/vox9/133>

<sup>38</sup> Там само.

людиною. Річ у тому, як пише О. Огурцов, що «структури життєвого світу всезагальні і апріорні»<sup>39</sup>. Отже, якщо перейти до завдань соціології, щоб зрозуміти суспільство і наше мислення про нього, потрібно зрозуміти життєвий світ. Там формується наше ставлення до світу, форми нашої діяльності, наші цінності і наші форми мислення. Це дало підстави сучасному німецькому філософу-феноменологу Бернхарду Вальденфельсу (Bernhard Waldenfels; р. н. 1934) назвати повсякденність «плавильним казаном» раціональності. Він слушно писав: «Повсякденність існує як місце утворення смислу, відкриття правил»<sup>40</sup>.

Аналітичні перспективи, які відкривала феноменологія, мали наслідком те, що в 1960 – 1970-ті роки в західній соціології сформувався інтелектуальний рух, який передбачав перебудову суспільствознавства на засадах феноменології. Ідея життєвого світу надихала соціологів на переосмислення самого предмета власної науки. З феноменологією пов'язували очікування перевероту в соціології. Так, англійський соціолог **Девід Сілвермен** писав: «Наше розуміння соціології примушує нас відкинути соціологізм і психологізм (спроби пояснити *всі* явища в соціологічних або психологічних термінах). Нас цікавить в першу чергу спільний світ соціальних значень, при посередництві яких виникає та інтерпретується *соціальна дія* (що розуміється в сенсі Вебера, як будь-яка дія, що враховує мотиви інших осіб)»<sup>41</sup>. Виступ проти соціологізму – це бунт проти традиції, закладеної Е. Дюркгаймом, яка є провідною в сучасній соціології. **Майкл Філіпсон** підтримав свого колегу: «...Феноменологічна філософія служить основною рушійною силою преорієнтації соціологічного аналізу»<sup>42</sup>. Англійський соціолог надає пошукам нового бачення предмета соціології конструктивної спрямованості: «Першим методологічним завданням соціології є, отже, *відкриття спільних принципів організації повсякденного життя*»<sup>43</sup>.

Я вже говорив, що на ґрунт соціології феноменологічні ідеї були перенесені Альфредом Шюцем. Шюц розглядав повсякденне життя як світ буденних звичаїв, шаблонів і звичних дій. Люди у своїй поведінці інтерпретують типові ситуації. Повсякденний досвід дає людині знання першого поряд-

---

<sup>39</sup> Там само.

<sup>40</sup> Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигель рациональности // Социологос. Выпуск 1. Общество и сферы смысла / Составл. и общ. ред. В. В. Винокурова и А. Ф. Филиппова. – М. : Прогресс, 1991. – С. 47.

<sup>41</sup> Филмер П., Филипсон М., Силвермен Д, Велш Д. Новые направления в социологической теории / Пер. с англ. Л. Г. Ионина. – М. : Прогресс, 1978. – С. 34.

<sup>42</sup> Там само. – С. 204.

<sup>43</sup> Там само. – С. 224.

ку. Способом організації цього знання є типізація, які за своєю природою є ідеально-типовими структурами. О. Симончук пише: „Типізація – це ідеальні соціальні типи людей, ситуацій, дій, об’єктів, ідей, подій, вражень, емоцій тощо. Усі типізації повсякденного мислення є складовими конкретно-історичного соціально-культурного світу, в якому вони сприймаються як даність і є соціально прийнятними. У свідомості кожного члена суспільства вкоренилися уявлення про типового службовця, лікаря, пересічну людину, міліціонера, матір, вчителя, хулігана, душевнохворого, закоханого, тобто про весь комплекс статусів і ролей. Повсякденність складається також з типових ситуацій: професійної діяльності, відвідувань лікаря, шкільних уроків, придбання товарів у магазині, прийняття душі, зустрічей з друзями, сімейних обідів тощо. Типізаціями можуть бути звичні правила і схеми поведінки у певних типових ситуаціях”<sup>44</sup>. Таким чином, повсякденність для А. Шюца – це світ звичної життєдіяльності, що структурується розумовими схемами і типізаціями. Завдяки цим засобам люди в різних ситуаціях обирають відповідну поведінку. Люди приймають також інших людей як учасників свого життєвого світу. У людей виникає взаємність перспектив. Коли ці усталені форми регулювання життєдіяльності порушуються, то виникають патології повсякденності. Але для їх ліквідації в суспільстві існують експерти, для яких кожна з патологій є типом і він володіє схемами нормалізації ситуації.

Варто підкреслити, що як для Е. Гуссерля *Die Lebenswelt*, так і для А. Шюца *світ повсякденності* є міцним і надійним підґрунтям для решти форм людського досвіду. В жодному разі цей світ не криється в суб’єктивності окремої людини. Він є принципово інтерсуб’єктивним. Альфред Шюц прямо писав: «...Світ повсякденного життя, в якому ми народжені, є з самого початку інтерсуб’єктивним світом. Це означає, з одного боку, цей світ не особисто мій, а спільний для усіх нас, і, з другого боку, – що в цьому світі існують такі ж, як я, люди, з якими я пов’язаний різноманітними соціальними відносинами»<sup>45</sup>.

Людина включається у світ повсякденності через робочі операції (workings). Це одне з основних понять у А. Шюца, яке він визначає так: «Щоб відділити (приховані) акти виконання простого думання від (відкритих) актів виконання, що потребують рухів тіла, ми будемо називати останні *робочими операціями*. <...> Робоча операція, тим самим, є дією у зовнішньому

---

<sup>44</sup> Симончук О. Повсякденне життя // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. - 1998. - № 4 - 5. - С. 232.

<sup>45</sup> Шюц А. О множественности реальностей // Социологическое обозрение. - 2003. - Т. 3. - № 2. - С. 10.

світі, що заснована на проєкті і характеризується наміром викликати спроектований стан речей за допомогою рухів тіла»<sup>46</sup>.

Завдяки робочим операціям, яким відповідає стан пильної уваги до світу, людина включає свої ритми життєдіяльності у природні ритми. А. Шюц писав: «У межах і за допомогою своїх рухів тіла ми здійснюємо перехід від нашого *durée*<sup>47</sup> до просторового або космічного часу, так що наші робочі дії примикають до обох з них. Ми синхронно переживаємо робочу дію як серію подій у зовнішньому і внутрішньому часі, поєднуючи обидва виміри в єдиний потік, який слід назвати *живим теперішнім*. Живе теперішнє народжується, тим самим, на взаємному перетині *durée* і космічного часу»<sup>48</sup>.

Твердий світ повсякденності є основою інших світів людського досвіду, які А. Шюц називає кінцевими царинами смислу. Читаємо в статті, яку ми візьмемо для інтерпретації: «Світ робочих операцій як цілісність виступає верховним стосовно множини інших субуніверсумів реальності. Це світ фізичних речей, в тому числі мого тіла; це простір моїх переміщень і тілесних операцій; він чинить спротив, подолання якого вимагає зусиль; він ставить переді мною завдання, дозволяє мені здійснювати свої плани і дає мені можливість успішно або неуспішно досягати своїх цілей»<sup>49</sup>.

Кінцеві царини смислу відрізняються одна від одної специфічними когнітивними стилями. Складовими когнітивного стилю є: специфічна напруженість свідомості (напружена увага, сторожкість та ін.), особливе ероще́, переважаюча активність, специфічна форма особистої залученості, особлива форма соціальності та своєрідне переживання часу<sup>50</sup>. Повсякденність А. Шюц пов'язував з такими характеристиками когнітивного стилю:

«... 1) специфічна напруженість свідомості, а саме перебування без сну, що виражається у повній увазі до життя;

2) специфічне *epoché*, а саме «призупинення» сумніву;

3) переважаюча форма спонтанності, а саме робоча операція (обдумана спонтанність, що заснована на проєкті і характеризується наміром викликати спроектоване становище справ за допомогою рухів тіла, які втручаються у зовнішній світ);

4) специфічна форма звідання свого Я (працююче Я як тотальне Я);

---

<sup>46</sup> Там само. – С. 6.

<sup>47</sup> Фр. «тривалість».

<sup>48</sup> Шюц А. О множественности реальностей // Социологическое обозрение. – 2003. – Т. 3. – № 2. – С. 8.

<sup>49</sup> Там само. – С. 15.

<sup>50</sup> Ионин Л. Г. Альфред Шюц и социология повседневности // Современная американская социология / Под ред. В. И. Добренкова. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – С. 188 – 189.



5) специфічна форма соціальності (спільний інтерсуб'єктивний світ комунікації і соціальної дії);

6) специфічна часова перспектива (стандартний час, що виникає на перетині *durée* і космічного часу, як універсальна темпоральна структура інтерсуб'єктивного світу)»<sup>51</sup>.

А. Шюц аналізує й інші субуніверсуми. Він писав: «Усі ці світи – світ сновидінь, світ марень і фантазій, особливо світ мистецтва, світ релігійного досвіду, світ наукового споглядання, ігровий світ дитини і світ безумства – є кінцевими царинами смислу. Це означає, що а) всі вони мають неповторний когнітивний стиль (хоча не стиль світу робочих операцій при природній установці); б) усі переживання в кожному з цих світів стосовно даного когнітивного стилю внутрішньо послідовні і сумісні одне з одним (хоча не сумісні зі смислом повсякденного життя); в) кожна з цих кінцевих царин смислу може отримати специфічний акцент реальності (хоча не акцент реального світу робочих операцій)»<sup>52</sup>. Я на цих світах людського досвіду зосереджуватися не буду.

А. Шюц перевизначив дослідницьку перспективу, задану Е. Гуссерлем. Це видно вже з його використання *epoché*. Він не бере світ повсякденності в дужки. Навпаки, вважає, що саме на ньому і мусить зосередитися соціологія. Для цього потрібно зупинити сумніви в реальності нашого світу. З цього приводу він висловлювався так: «Емпіричні соціальні науки віднайнуть свої істинні засади не в трансцендентальній феноменології, а в конститутивній феноменології природної установки»<sup>53</sup>.

А. Шюц відомий своїми методологічними розвідками. Він вважав, що найважливішим завданням суспільних наук є вивчення того, як люди у повсякденності організують свій досвід. На його думку, з'ясування цього питання відкрило б нові методологічні перспективи не лише для соціології та інших наук про суспільство і людину, але й для природничих наук. Річ у тому, соціологія вивчає первинні конструкції світу, а природознавці створюють на їх базі вторинні конструкції<sup>54</sup>. Справа в тому, що спрямованість інтересу природознавців закорінена в повсякденному світі. У зв'язку з сформульованим завданням А. Шюц ставить питання, яке вважає найбільш

---

<sup>51</sup> Шюц А. О множественности реальностей // Социологическое обозрение. – 2003. – Т. 3. – № 2. – С. 18.

<sup>52</sup> Там само. – С. 18.

<sup>53</sup> Цит. за: Филмер П., Филипсон М., Силвермен Д., Велш Д. Новые направления в социологической теории / Пер. с англ. Л. Г. Ионина. – М.: Прогресс, 1978. – С. 225.

<sup>54</sup> Шюц А. формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В. И. Добренкова. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 491.

важливим: «...Як можна сформулювати об'єктивні поняття і теорію суб'єктивно значимих структур, яка об'єктивно верифікується»<sup>55</sup>.

А. Шюц був вчителем для багатьох представників феноменологічної соціології. Його теорія стала передумовою для створення Г. Гарфінкелем етнометодології. Етнометодологія – це теорія і сукупність методик дослідження повсякденного життя через дослідження повсякденної мови.

Г. Гарфінкель вважав, що діями людей у суспільстві керують „фонові очікування”. Це невисловлені прямо правила, які упорядковують ситуацію і формують спосіб оволодіння нею. В кожній ситуації люди повинні дійти згоди щодо фонових очікувань. Це дає можливість узгодити діяльність. Як бачимо, фонові очікування дуже схожі на типізації А. Шюца. Г. Гарфінкель наполягає на тому, що хоча ці правила дуже важко розпізнати, але вони впорядковані і раціональні. Етнометодолог досліджує саме методи, якими послуговуються люди, здійснюючи повсякденну діяльність. Через такі правила пояснюються і загальноприйнятні правила мислення. Таким чином, саме в повсякденності формується тип раціональності того чи іншого суспільства. Способами існування форм соціальної взаємодії є їх інтерпретація в конкретній діяльності. Правила неможливо вилучити з контексту. В суспільному житті досягається згода щодо основних принципів опису такої взаємодії. Цей процес Г. Гарфінкель назвав рефлексією. Хоча дослідження цього вченого стосувалися мікрорівня суспільства, але за їх допомогою він прагнув відповісти на основне соціологічне запитання про походження соціального порядку. О. Симончук так передає його висновок: „Соціальний світ упорядковується у термінах спільних соціальних значень, на підставі взаємного порозуміння. Соціальний порядок з цієї точки зору є продуктом діяльнісного опису та пояснення, які не існують незалежно від цієї діяльності. Соціальні значення і соціальний порядок, який створюють опис і пояснення, є результатом спільної діяльності учасників у ситуації взаємодії”<sup>56</sup>.

Оригінальна теорія повсякденності належить американському соціологу **Ірвінгу Гоффману** (*Erving Goffman*; 1922 – 1982). В основі його теоретичного бачення лежить шекспірівська метафора: *All the Worlds a Stage*. Дослівно це означає, що весь світ є сценою. У вітчизняній традиції перекладу ця фраза передається: увесь світ – театр. В цілому сценарій спектаклю задається суспільством. Але люди його постійно інтерпретують і виступають своїми власними драматургами. Головне завдання людей як акторів –

---

<sup>55</sup> Там само. – С. 494.

<sup>56</sup> Симончук О. Повсякденне життя // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4 – 5. – С. 240.

управління враженнями інших. Соціолог повинен вивчати методи, засоби та техніки, які дозволяють управляти враженнями. І. Гоффман проаналізував багато конкретних форм суспільної комунікації, які можна поділити на два типи – нефокусованої та сфокусованої взаємодії. Перший тип взаємодії передбачає взаємні орієнтації дій людей, коли вони беруть до уваги спільну ситуацію. Наприклад, люди на зборах хоча і не спілкуються всі з усіма безпосередньо, але беруть до уваги те, що вони зібралися в одному місці для спільної діяльності. Сфокусовані взаємодії американський дослідник назвав зустрічами. Тут люди розкриваються один для одного як унікальні істоти. Він вважав, що є засоби, які дозволяють людям відділити один епізод спілкування від іншого. Він, як і Е. Гуссерль, їх називав дужками. Для людей це важливо, тому що керувати враженнями можна лише за умови вірної ідентифікації ситуації. В точки зору драматургічного підходу соціальний простір постійно поділяється на сцену та залаштункову сферу. Сцена – місце інтерактивного спектаклю, де присутні і актори, і глядачі. Актори тут вдаються до особливого контролю за своєю діяльністю, прагнуть викликати у глядачів відчуття щирості. Сцена обов'язково передбачає певні формалізації у виконанні ролей. Залаштункова сфера недоступна для глядачів. Там актори залишаються самі і можуть відпочивати, або готувати нові „вистави”. Актори грають не тільки самі, але і в командах. Команда, як сукупність взаємодіючих індивідів, колективно визначає ситуацію.

Ще один спосіб описання повсякденної реальності був запропонований представниками теорії обміну, чільними серед яких є **Джордж Хоманс** (*Georg Casper Homans*; 1910 – 1989) та **Пітер Блау** (*Peter Michael Blau*; 1918 – 2002.). За основними постулатами й термінами ця теорія має вигляд дещо простішої за феноменологічну теорію та етнометодологію. Засновники теорії обміну відштовхувалися від економічних ідей. Саме звідтіля була запозичені такі ідея як раціональне прагнення кожної людини до вигоди, внесків і винагороди. Дж. Хоманс чітко виклав основні принципи своєї теорії:

**Принцип успіху.** Чим частіше певні вчинки людини винагороджуються, тим більше вона схильється до того, щоб здійснювати їх.

**Принцип стимулу.** Якщо винагороди залежать від певних умов, то люди прагнуть ці умови відтворювати.

**Принцип цінності.** Чим цінніший для людини результат дії, тим наполегливіше вона буде прагнути до нього, тим більше вона згодна „заплатити” за нього.

**Принцип насичення.** Чим частіше людина отримує певну винагороду, тим менше вона її цінує серед низки винагород.

**Принцип справедливого розподілу.** Чим частіше справедливий розподіл

буде порушуватися в стосунку до конкретної людини, тим імовірніше вона буде проявляти роздратування<sup>57</sup>.

Зараз ідеї всіх розглянутих теорій використовуються при аналізі повсякденності. Але особливо плідними стали етнометодологічні дослідження. Так, Х. Сакс, Е. Щеглоф та Г. Джефферсон створили апарат для аналізу розмов. Через аналіз мовлення можна добратися до нерефлексованих структур повсякденності. Свою плідність демонструють ідеї Е. Гуссерля, Ф. Броделя, Л. Вітгенштейна, Р. Барта, З. Фрейда, Й. Гейзінги, М. Бахтіна, М. Гайдегера та ін. Вивчення повсякденності є переднім фронтом сучасної соціології. Для соціологів воно є важливим як в теоретичному, так і в методологічному сенсах. Методи збирання соціологічної інформації можуть бути плідними лише у разі, якщо соціолог при їх конструюванні брав до уваги структуру повсякденності, узвичаєні форми мислення, якими послуговуються люди. Цікавий матеріал для розвитку досліджень повсякденності дала системна суспільна криза, якої зазнала наша країна після катастрофи соціалізму. Цей матеріал демонструє історичність типів повсякденної раціональності. У випадку різкої деструкції суспільного ладу повсякденність теж проблематизується. Людина і там не знаходить захисту за узвичаєними способами дії. В такому разі виникає загроза загального руйнування суспільної тканини<sup>58</sup>. Вихід суспільства з такої глибокої кризи передбачає формування нових правил повсякденного життя. В зарубіжній соціологічній літературі нічого подібного не описано.

Наприкінці варто зробити ще одне зауваження. Деякі захоплені феноменологією соціологи цілком відкидали детерміністичні пояснення суспільного життя. Вони вважали і вважають, що «світ, який переживається нами, є, отже, як відправним, так і кінцевим пунктом будь-якої соціологічної інтерпретації»<sup>59</sup>. На мою думку, це не безневинне твердження. Воно веде до втрати соціологією своєї предметної визначеності. Це і продемонструвала свого часу група англійських соціологів, що підготували своєрідний маніфест феноменологічної соціології. Бажана перспектива їм видавалася такою: «Феноменологія виводить соціологічне знання з глухого кута природничо-наукових моделей дослідження на шлях перетворення соціології в специфічно гуманітарну науку, що зосереджує увагу на усвідомленні людиною самої себе і соціального світу»<sup>60</sup>. Якби це дійсно відбулося, то соціологія, навпаки,

---

<sup>57</sup> Симончук О. Повсякденне життя // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4 – 5. – С. 218 – 219.

<sup>58</sup> Кононов І. Ф. Адаптаційні та адаптуючі стратегії поведінки міських жителів Луганщини за умов суспільної кризи // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1999. – № 2. – С. 78 – 83.

<sup>59</sup> Филмер П., Филипсон М., Силвермен Д, Велш Д. Новые направления в социологической теории / Пер. с англ. Л. Г. Ионина. – М. : Прогресс, 1978. – С. 269.

<sup>60</sup> Там само. – С. 270.

втратила б здатність пояснювати, чому люди розуміють себе і соціальний світ так чи інакше. Наведу один приклад. На рівні повсякденності формується багато упереджень. Серед них є і ксенофобські, а серед останніх – расистські упередження. І. Валлерстайн показує, що гуманітарна позиція соціології позбавляє її пояснюючих можливостей. Наприклад, так він пише про ситуацію з нацистською Німеччиною: «Знову суспільствознавці не могли допомогти тут всерйоз. Вони аналізували феномен нацизму в термінах особливої ситуації історії Німеччини, замість того, щоб зрозуміти, що уся світ-система давно бавиться з вогнем і що питання лише часу, коли іскри щось десь підпалить»<sup>61</sup>. Для того, щоб зрозуміти структури повсякденності, необхідно враховувати макроструктуру суспільства.

Завершуючи розгляд питання, варто повернутися до роману Тахіра Шаха. Повсякденне життя Марокко – це результат складного поєднання обставин. Віра в джинів, існування корпорацій екзорцистів та ін. збереглися через периферійне становище країни в світовій капіталістичній системі. Але конкретна форма забобонів залежить від ісламської культури. Зсув України на периферію сучасного світу супроводжується також руйнуванням раціонального світогляду. Проте це відбувається в іншій формі. Українці не вірять в джинів, але починають надавати великого значення своїм власним забобонам. Отже, повсякденність у тому чи іншому суспільстві формується під впливом місця цього суспільства в світовій системі, у формах, яку надає місцева культура, а також як «осад» історії, яка у кожного суспільства своя, неповторна. Таким чином, між повсякденністю і макроструктурою суспільства існують складні залежності, які можна назвати діалектичними. З одного боку, макроструктура задає простір для формування повсякденності певного типу. Але сама форма мережі міжлюдських стосунків, яка має інтерперсональний характер, складається як габітуалізація (узвичаєння) винайдених у той чи інший момент історії спільноти форм стосунків між людьми. Узвичаєнню піддаються лише ті форми стосунків між людьми, які відповідають системі культури спільноти. Цінності та норми культури виконують функції селектора в цьому процесі. Зрозуміло, що в даному разі йдеться про ситуацію, коли культура вже існує як певна система. Бувають ситуації, коли культура і повсякденність одночасно зазнають радикальних змін. Тоді форми повсякденної дії можуть стати каналами, які спрямовують людську активність в ході адаптації до нових умов. Таким чином, хоча повсякденність не є тією основою, з якої виростає решта суспільних форм, але вона є відносно автономною підсистемою суспільної комунікації.

---

<sup>61</sup> Валлерстайн И. Альбатрос расизма: социальная наука, Йорг Хайдер и сопротивление / Пер. с англ. Н. Романовского // Социс. – 2001. – № 10. – С. 40.

## 2. Ментальність, культура, мова і повсякденність

Характеристики повсякденності залежать від культурних рис відповідної спільноти. Розглянемо цю проблему, спираючись на дослідження визначного американського соціального психолога **Ричарда Нейсбіта** (*Richard Nisbett*; р. н. 1941). Він проводив їх разом з американськими, японськими, корейськими і китайськими колегами та учнями. Методологічні засади досліджень були сформовані в межах історико-культурного напрямку в психології, засновниками якого Р. Нейсбіт називає Лева Виготського і Олександра Лурію<sup>62</sup>. В 1930-ті роки ці вчені створили інструментарій досліджень в Узбекистані, щоб порівняти мислення людей традиційної культури з сучасним мисленням. Відповідне дослідження було здійснене О. Р. Лурією<sup>63</sup>. Хоча завдання, які ставили перед собою радянські вчені, дещо відрізнялися від завдань американського соціального психолога, але наукова наступність досліджень безсумнівна.

Головні висновки Р. Нейсбіта полягають в тому, що «...мислення людини не універсальне. Кажучи коротко, суспільствознавці і гуманітарії, досліджуючи природу думки, виявили дещо важливе. По-перше, представники різних культур відрізняються своєю «метафізикою», тобто фундаментальними поглядами на природу речей. По-друге, для різних груп людей властиві несхожі процеси мислення. І, по-третє, ці процеси нерозривно пов'язані зі згаданими фундаментальними поглядами: люди застосовують засоби мислення, які доречні в їхніх системах світу»<sup>64</sup>.

Головні відмінності в сучасному людстві фіксуються між західними європейцями та американцями і жителями Східної Азії. Східні європейці займають проміжну позицію. Для полярних позицій Р. Нейсбіт використовує терміни визначного американського антрополога **Едварда Холла** (*Edward Twitchell Hall Jr.*; 1914 – 2009), який визначив відмінності самосвідомості в суспільствах, що займають полярні позиції в цьому континуумі, як «низькоконтекстні» і «висококонтекстні». У першому випадку суб'єкт зосереджений на собі як на окремій одиниці, а в другому – суб'єкт бачить себе лише в соціальному оточенні. Узагальнені уявлення про ці типи культур мають такий вигляд. Висококонтекстні культури практикують: невиражену, приховану манеру мовлення; в них суттєву роль відіграє невербальне спілку-

---

<sup>62</sup> Нейсбіт Р. География мысли / Пер. с англ. Н. Парфеновой. – М.: Астрель, 2012. – С. 117.

<sup>63</sup> Лурія А. Р. Культурные различия и интеллектуальная деятельность // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://intelligence.su/lib/00012.htm>

<sup>64</sup> Нейсбіт Р. География мысли / Пер. с англ. Н. Парфеновой. – М.: Астрель, 2012. – С. 18 – 19.

вання; для них властива надлишковість інформації, адже для спілкування досить фонових знань; тут відсутнє відкрите вираження незадоволення в будь-якому контексті спілкування. Низькоконтекстні культури характеризуються такими рисами: прямою і виразною манерою мовлення; незначною роллю невербального спілкування; чіткою оцінкою питань, що обговорюються; оцінкою недовдоволеності як недостатньої компетентності; відкрите висловлення незадоволення<sup>65</sup>.

Психологічні тести дозволяють встановити, що людина висококонтекстної культури в першу чергу звертає увагу на всю сукупність факторів, а люди низькоконтекстної культури в першу чергу звертають увагу на головний об'єкт серед інших. Р. Нейсбіт про одне з таких досліджень пише: «Можливо, найбільш показове в даному разі є перше речення, сказане японськими учасниками дослідження («Це схоже на ставок») і американськими («Там була велика риба, мабуть, форель, і вона пливла справа наліво»). Як бачимо, японці відразу заговорили про середовище, а американці – про центральний об'єкт»<sup>66</sup>. В цілому узагальнене порівняння має такий вигляд: «...Для типового азіата світ – якесь складне ціле, що складається з безперервних середовищ, що розуміється скоріше сукупно, ніж частинами, і таке, що підкорюється більше колективному, ніж індивідуальному контролю. Для типового мешканця Заходу світ – відносно простий життєвий простір, що складається з дискретних об'єктів, які сприймаються безвідносно до контексту і підкорюються особистому контролю»<sup>67</sup>.

Американський психолог неодноразово підкреслює, що відмінності в мисленні мешканців Західної Європи та Східної Азії склалися ще в період формування відповідних цивілізаційних систем. Вони відобразились у філософській думці: «Давньокитайські філософи бачили світ таким, що складається з суцільних середовищ, а давньогрецькі – з окремих елементів»<sup>68</sup>. Ці форми сприйняття є дієвими по цей час: «...Можна сказати, що східні азіати і люди Заходу дійсно бачать навколо різні світи. Там, де європейець бачить статую, азіат бачить шматок мармуру; якщо перший бачить стіну, другий – застиглий бетон. Існують й інші (історичні, анекдотичні, науково-систематичні) свідчення того, що західна людина дивиться на предмети та їх власти-

---

<sup>65</sup> Мильчевская А.И. Культуры низкого и высокого контекста как механизмы реализации информационной культуры // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://mdgu-kid.at.ua/publ/kultury\\_nizkogo\\_i\\_vysokogo\\_konteksta\\_kak\\_mekhanizmy\\_realizacii\\_informacionnoj\\_kultury/1-1-0-39](http://mdgu-kid.at.ua/publ/kultury_nizkogo_i_vysokogo_konteksta_kak_mekhanizmy_realizacii_informacionnoj_kultury/1-1-0-39)

<sup>66</sup> Нейсбит Р. География мысли / Пер. с англ. Н. Парфеновой. – М. : Астрель, 2012. – С. 122.

<sup>67</sup> Там само. – С. 130.

<sup>68</sup> Там само. – С. 111.

вості з позиції аналітика, тоді як азіат спостерігає субстанції в їх безперервності і відносинами між ними та середовищем»<sup>69</sup>.

Відмінності у метафізиці виявляються у відмінностях у логіці. Вчення про категорії з'явилося у Аристотеля саме тому, що давні греки звикли класифікувати об'єкти за спільними рисами. Об'єкти та їх риси приймалися як стабільні. Давні китайці об'єднували об'єкти за принципом взаємного впливу. Об'єкти змінюють свої властивості залежно від контексту. «Брак інтересу до класу об'єктів, яким притаманні спільні властивості, відповідає світогляду давніх китайців. Для них всесвіт складається з безперервних матерій. Таким чином, їм була найбільш зрозумілою дихотомія «частина – ціле». Пошук спільних для об'єктів рис і розподіл об'єктів за класами подібним чином здаються заняттям непродуктивним, враховуючи той факт, що самі об'єкти не піддаються аналізу. Що стосується давніх греків, то їхній світ складається з об'єктів, тому відношення «річ – клас» для них було більш природним. Віра греків у важливість цих співвідношень становила основу віри у можливість точного індуктивного висновку: знаючи, що об'єкт належить до категорії за якоюсь ознакою, розумно передбачити, що й інший об'єкт з цієї категорії володіє тією ж ознакою»<sup>70</sup>.

Люди різних культур мають різні когнітивні установки: «Американці в цілому важко здогадувалися про зміни серед фонових об'єктів, а японці – серед об'єктів на передньому плані. Далі, американці, на відміну від корейців, не враховували дію факторів ситуації на поведінку доповідача. Більшість корейців визначали приналежність предмета до групи на основі спільності ознак, а американці – на основі правил побудови групи. Стикаючись з двома відверто суперечливими висловлюваннями, американці частіше обирали одне з них, тоді як китайці були схильні приймати обидва. При демонстрації якогось предмета японці вдвічі частіше вважали його фрагментом речовини, американці ж – відокремленим об'єктом»<sup>71</sup>.

Можна погодитися з Р. Нейсбітом, що пояснення відмінностей метафізики та логіки Сходу й Заходу варто шукати в соціологічних характеристиках їхніх суспільств. Він пише: «Примітно, як суспільні структури і самосвідомість, притаманні жителям Заходу і Сходу, підходять до їхніх же поглядів і розумових процесів. Колективізм азіатського соціуму узгоджується з широким, контекстуальним поглядом на світ його представника. Відповідно, індивідуалізм західного суспільства природним чином узгоджується з ува-

---

<sup>69</sup> Там само. – С. 113.

<sup>70</sup> Там само. – С. 171.

<sup>71</sup> Там само. – С. 231.



го європейця до окремих предметів у відірваності від середовища, вірою в лінійні закони поведінки об'єктів і можливістю управляти цією поведінкою»<sup>72</sup>.

Цікаво, що походження головних характеристик східних і західних суспільств американський соціальний психолог пояснює в дусі високої контекстності. Наведу для повноти розуміння його концепції досить довгі уривки з праці. Схема, яку він пропонує, базується на одному різновиді географічного детермінізму, який передбачає слідування: екологія→економіка→суспільний устрій. Стосовно Давнього Китаю говориться: «Природа Китаю – а саме його відносно родючі рівнини, низькі гори і судноплавні ріки – сприяла розвитку сільського господарства і полегшувала можливість управління зверху. Селянам часто доводилося працювати разом, навіть якщо вони не були в згоді один з одним. Це особливо відчувалося при вирощуванні рису – основної культури Південного Китаю і Японії, який неможливо виростити самотужки. Колективна праця необхідна і для меліоративних робіт. <...> Під час меліорації було необхідно не лише ладити з сусідами, але й діяти за планом, встановленим владою. В Китаї, як і в багатьох давніх землеробських державах, правили деспоти. Селяни підкорювалися сільським старійшинам, ті – наміснику, представнику царя (а після об'єднання країни – імператору). Таким чином, простий китаєць жив у складному світі суспільних обмежень»<sup>73</sup>. Цей висновок підтверджується великою кількістю китайських текстів. Уривок з твору Чжуан-цзи показує, що давні китайці осмислили суспільні обмеження як особистий обов'язок людини: «В цьому світі є дві великі речі: доля і обов'язок. Діти люблять батьків – це доля, її неможливо вирвати з серця. Піддані служать правителю – це обов'язок, і немає такого місця в Піднебесній, де підданий обійдеться без царя. Правила, які неможливо обійти в цьому світі, називаються великими. Тому служити батькам і без нарікань слідувати за ними – вершина синовської шанобливості. Служити государю і без нарікань виконувати його доручення – вершина відданості. А в служінні власному серцю вершина доброчесності – не давати волі смутку і радощам, розуміючи, що іншого шляху немає, і не нарікати на долю»<sup>74</sup>.

Батьківщиною західного мислення була Давня Греція. Про неї Р. Нейсбіт пише так: «Природа Греції, її гори і долини, що спускалися до моря, більше підходила для занять скотарством, мисливством, рибальством і – що гріха таїти – піратством. Названі види діяльності не потребують тісного співробітництва з іншими людьми. По суті, при цьому навіть не обов'язково жити з

---

<sup>72</sup> Там само. – С. 19.

<sup>73</sup> Там само. – С. 61 – 62.

<sup>74</sup> Мудрость дао / Составление Джулиан Ф. Пас / Пер. с англ. П. В. Трояновского. – М. : АСТ; Астрель, 2008. – С. 60.

кимось поряд, якщо тільки ти не торговець. <...> Таким чином, в середньому у давнього грека було набагато більше свободи, ніж у давнього китайця. Не відчуваючи необхідності за будь-яку ціну підтримувати добрі відносини з сусідами, греки виробили звичку сперечатися одне з одним на ринках або народних зборах»<sup>75</sup>. Особливості життя в Давній Греції були добре відрефлексовані її великими філософами, поетами та драматургами. Платон писав про людину в умовах демократії: «Перш за все це будуть люди вільні: в державі з'явиться повна свобода і відвертість і можливість робити що хочеш»<sup>76</sup>. Дійсно, це самовідчуття людини суттєво різниться від давньокитайського.

Проте, чи можна вважати запропоноване пояснення вичерпним? Навряд чи. Залишається багато тонких нюансів, яких цим не пояснити. Скажімо, схильність до суперечок культивувалася не всіма греками, а лише тими, що жили в торгово-промислових полісах. Їх виникнення – унікальна мутація в історії людства. Але на всіляку підтримку заслуговує той факт, що Річард Нейсбіт не вважає за можливе пояснити ці відмінності західного та східного мислення якимось одним фактором. Для нашого подальшого розгляду дуже важливими є його експерименти, спрямовані на з'ясування впливу культури в цілому і такої її складової як мова на тип мислення. Для цього він і його співробітники вивчали англо-китайських білінгвів. Виявилося, що засвоєна китайцями західна культура навіть при збереженні рідної мови сприяє зміні мислення. Але англومовні китайці, що зберігають свою культуру, демонструють властиві китайській культурі форми ментальності. Психолог пише: «Культура, безперечно, здійснює вплив на мисленнєві процеси незалежно від мови. Доказом слугує той факт, що координатні і складні білінгвалізаціати групували слова відмінним від американців методом, незалежно від мови тестових завдань. Різниця в результатах самих білінгвалів також виявляє наявність культурних особливостей, не пов'язаних з мовними»<sup>77</sup>.

Слід визнати принципову важливість зробленого вченим висновку. Від **Вільгельма фон Гумбольдта** (*Friedrich Wilhelm Christian Karl Ferdinand Freiherr von Humboldt*; 1767 – 1835) бере свій початок традиція розглядати окремі народи як індивіди, чия духовна своєрідність відображається в мові. В. фон Гумбольдт писав: «Мова – це не просто, як прийнято говорити, відбиток ідей народу, адже множина її знаків не дозволяє знайти жодних існуючих окремо від неї ідей; мова – це об'єднана духовна енергія народу, чудесним

---

<sup>75</sup> Нейсбіт Р. География мысли / Пер. с англ. Н. Парфеновой. – М. : Астрель, 2012. – С. 62 – 63.

<sup>76</sup> Платон. Государство // Платон. Собр. соч. в 4-х томах. – Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – С. 343.

<sup>77</sup> Нейсбіт Р. География мысли / Пер. с англ. Н. Парфеновой. – М. : Астрель, 2012. – С. 197.

чином втілена у певних звуках, у цій подобі і через взаємний зв'язок своїх звуків зрозуміла усім мовцям, така, що збуджує в них приблизно однакову енергію»<sup>78</sup>. Автор цих рядків був великим вченим і зовсім не обмежував людину її етнічною мовою. Усі мови він розглядав як взаємодоповнюючі в духовному універсумі людства. Але на основі його ідей виникло спрощене вчення про мову, яке споріднене з ідеологічною течією націоналізму. Саме в цих межах мова перетворилася на ідеологічний фетиш, до якого зводиться усе культурне буття народу. Дослідження Ричарда Нейсбіта показують спрощеність поглядів вульгаризаторів гумбольдтівського вчення про мову.

Разом з тим мова зовсім не скидається з рахунку. В науці з 1930-х років дискутується гіпотеза лінгвістичної відносності, запропонована американськими лінгвістами **Едвардом Сепіром** (*Edward Sapir*; 1884 – 1939) та **Бенджаміном Уорфом** (*Benjamin Lee Whorf*; 1897 – 1941). В «Географії думки» Р. Нейсбіт пише: «Згідно з антрополінгвістами Едвардом Сепіром і Бенджаміном Уорфом, відмінності в лінгвістичній структурі мов визначають відмінності в процесах повсякденного мислення людей. Ця гіпотеза, яка то підтримувалася, то критикувалася лінгвістами і психологами протягом багатьох років, нині переживає період визнання. Деякі з виявлених нами фактів стосовно мовних і когнітивних відмінностей Сходу і Заходу свідчать на її користь»<sup>79</sup>. Але автор вводить і суттєве обмеження: «...Наше здогадне рішення питання Сепіра – Уорфа (саме здогадне, оскільки ми спираємось на результат лише декількох дослідів, які вивчали лише один вид мислинневої діяльності) таке: мова справді впливає на мислення, але тільки до тих пір, доки вона достовірно пов'язана з конкретною репрезентативною системою»<sup>80</sup>.

Роль мови в організації повсякденного життя мусить бути розглянута окремо. Але, перш ніж ми перейдемо до цього сюжету, варто зробити деякі зауваження стосовно розглянутої праці Ричарда Нейсбіта. Лапідарне викладення деяких його ідей може посилити вже існуючі стереотипи щодо стосунків Сходу та Заходу в дусі Редьярда Кіплінга. Це не буде відповідати результатам досліджень. По-перше, не йдеться про тотальну відмінність західних і східних суспільств, яка робить їх різними людствами. Західні принципи присутні в мисленні східних людей, а східні особливості характерні і для представників Заходу. «...У деяких випадках ми усі схильні діяти як азіати, а в деяких – як європейці»<sup>81</sup>. Отже, ми маємо справу з аналітично сконстру-

---

<sup>78</sup> Гумбольдт фон В. Язык и философия культуры / Пер. с нем. – М. : Прогресс, 1985. – С. 348 – 349.

<sup>79</sup> Нейсбит Р. География мысли / Пер. с англ. Н. Парфеновой. – М. : Астрель, 2012. – С. 194.

<sup>80</sup> Там само. – С. 198.

<sup>81</sup> Там само. – С. 273.

йованою полярністю. Реальністю є континуум, посередині якого перебувають народи Східної Європи, в ментальності яких 50/50 західних і східних ходів думки. По-друге, незважаючи на відмінності в ментальних практиках, саме поєднання західного і східного мислення робить людство більш життєздатним. Р. Нейсбіту воно не здається простим. Він не зупиняється перед тим, щоб послатися на Ін Чхоль Цоя, який стверджував, що «...відносна нечутливість азіатів до суперечностей зменшує їх допитливість – необхідну для вченого якість»<sup>82</sup>. Замість допитливості в китайській цивілізації розвивався «геніальний практицизм». Ці слова можна сприйняти як неполітикоректний вислів. Але Р. Нейсбіт впевнений у тому, що і західне мислення має свої вади, скажімо, спрощує світ. Становлення інформаційного суспільства робить нагальним завданням поєднання контекстного і аналітичного типів мислення. У цьому зв'язку дуже слушними здаються слова американського соціального психолога: «...Я вірю, що Схід і Захід зійдуть з міст ще до Страшного суду і привнесуть щось своє в створення світу, де були б представлені соціальні і когнітивні аспекти обох культурних полюсів – подібно до того, як у страві великого кухаря поєднуються різні смаки, не придушуючи, але перетворюючи один одного, щоб породити нове відчуття»<sup>83</sup>.

Після цього відступу повернемося до проблеми мови і її ролі в організації повсякденного життя. Одним з символів ХХ ст. став «лінгвістичний поворот» у філософії, який безпосередньо відобразився на стані соціологічної теорії. Однією з найважливіших віх «лінгвістичного повороту» стала публікація 1921 року створеного під час Першої світової війни «Логіко-філософського трактату» **Людвіга Вітгенштайна** (*Ludwig Josef Johann Wittgenstein*; 1889 – 1951). В тезі 4.0031 стверджується, що вся філософія є «критикою мови»<sup>84</sup>. В тезі 4.002 автор між іншим написав: «Розмовна мова є частиною людського організму, і вона не менш складна, ніж цей організм. Для людини неможливо безпосередньо вивести логіку мови. Мова долає думки»<sup>85</sup>. Завершується трактат найбільш знаменитою тезою 7 «Про що неможливо говорити, про те слід мовчати»<sup>86</sup>.

Л. Вітгенштайн до кінця життя займався проблемою мови. У «Філософських дослідженнях» (посмертно вийшли у світ 1953 р.) між іншим доводиться,

---

<sup>82</sup> Там само. – С. 251.

<sup>83</sup> Там само. – С. 274.

<sup>84</sup> Вітгенштайн Л. Логіко-філософський трактат // Електронний ресурс. Режим доступу: [http://pidruchniki.ws/1589031537735/filosofiya/lyudvig\\_vitgenshtayn\\_1889-1951](http://pidruchniki.ws/1589031537735/filosofiya/lyudvig_vitgenshtayn_1889-1951)

<sup>85</sup> Вітгенштейн Л. Логико-философский трактат // Електронний ресурс. Режим доступу: <http://philosophy.ru/library/witt/01/01.html>

<sup>86</sup> Там само.

що повсякденна мова є багатшою за всі штучні мови. Її утиски ведуть до культурних втрат. Одним з найважливіших понять цієї праці є «мовна гра». Під цим терміном автор розумів цілісність внутрішніх правил міжособистісної комунікації, які підкоряються глибинній граматиці<sup>87</sup>.

Філософія висловила загальний зсув в інтелектуальному житті людства, перш за все його європейської та північноамериканської частини. Інтерес до мови як до характеристики життєвого світу не міг оминати лінгвістику. Едвард Сепір саме в цих рамках сформував свою гіпотезу лінгвістичної відносності. Її формулювання спиралося на демонстрацію того, як різними мовами відображається факт падіння каменя. Він писав: «...Спостерігаючи об'єкт, подібний до того, який ми називаємо «камінь», який переміщується у просторі в напрямку до землі, ми мимоволі аналізуємо це явище за допомогою двох конкретних понять – поняття каменя і поняття акта падіння, і, співвідносячи ці два поняття за допомогою певних формальних засобів, властивих англійській мові, ми говоримо the stone falls “камінь падає”. Ми вважаємо – проте, досить наївно, – що подібний аналіз чи не єдино можливий»<sup>88</sup>. Він відрізняється вже в інших індоевропейських мовах, не кажучи вже про мови індіанців: «У німецькій і французькій мовах ми змушені присвоїти «каменю» категорію роду – можливо, фрейдисти зможуть пояснити нам, чому цей об'єкт належить до чоловічого роду в одній мові, а в іншій – до жіночого; в мові чіппева ми не можемо висловити відповідну думку без вказівки на той зовні не суттєвий для нас факт, що камінь є неживим об'єктом»<sup>89</sup>.

Є мови, для яких взагалі не властивий поділ на об'єкт і його дію. «В мові нутка сукупне враження про падіння каменя розділяється зовсім по-іншому: спеціально позначати камінь немає необхідності, але може бути використане одне слово – дієслівна форма, яка практично не відрізняється більшою неоднозначністю, ніж наше англійське речення. <...> Ми можемо отримати деяке уявлення про відчуття, пов'язане з даним словом в мові нутка, якщо припустимо існування неперехідного дієслова типу to stone «каменити», що позначає положення або рух каменеподібного предмета. Тоді наше речення the stone falls «камінь падає» може бути перероблене за допомогою чогось на зразок it stones down “каменить униз”»<sup>90</sup>. Висновок

---

<sup>87</sup> Витгенштейн Л. Философские исследования // Языки как образ мира / Составление К. Королева. – М. : ООО «Издательство АСТ»; СПб. : Terra Fantastica, 2003. – С. 220 – 546.

<sup>88</sup> Сепир Э. Грамматист и его язык // Языки как образ мира / Составление К. Королева. – М. : ООО «Издательство АСТ»; СПб. : Terra Fantastica, 2003. – С. 153.

<sup>89</sup> Там само.

<sup>90</sup> Там само. – С. 155.

автором робиться такий: «Можна до безкінечності наводити приклади неспівмірності поділу досвіду в різних мовах. Це привело б нас до загального висновку про один вид відносності, яку приховує від нас наше наївне прийняття жорстких навичок мовлення як орієнтирів для об'єктивного розуміння природи досвіду. Тут ми маємо справу з відносністю понять або, як її можна назвати по-іншому, з відносністю форми мислення»<sup>91</sup>.

Едвард Сепір доводив, що будь-яка мова є формально завершеною. Це означає її існування як системи з внутрішнім простором відносин. Лексичний склад може поповнюватися, але структурні властивості мови зберігаються. Якщо лексичний склад мови на той чи інший момент здається бідним, якщо порівняти з європейськими мовами, то це зовсім не означає її примітивність. Так, «...можна припустити, що високосинтетична і риторична структура ескімоської з більшою легкістю витримає вантаж кантівської термінології, ніж його рідна німецька»<sup>92</sup>. Мова є відносно замкненою системою значень. Тому «перехід від однієї мови до іншої психологічно подібний до переходу від однієї геометричної системи відліку до іншої»<sup>93</sup>.

В іншій праці Едвард Сепір писав: «В дійсності ж «реальний світ» значною мірою неусвідомлено будується на основі мовних звичок тієї або іншої соціальної групи. Дві різні мови ніколи не бувають настільки схожими, щоб їх можна було вважати засобами вираження однієї і тієї ж соціальної дійсності. Світи, в яких живуть різні суспільства, – це різні світи, а зовсім не один і той же світ з різними навішаними на нього ярликами»<sup>94</sup>.

Едвард Сепір добре усвідомлював значення лінгвістичного матеріалу для соціології: «Соціолога не можуть не цікавити способи людського спілкування. Тому дуже важливим для нього є питання про те, як мова у взаємодії з іншими факторами полегшує або ускладнює процес передачі думок і моделей поведінки від людини до людини»<sup>95</sup>. Частина питань, які автор адресував соціології, стали предметом соціолінгвістики. Частина досліджувалася етнометодологією. Але в цілому адресування питань соціології в цьому випадку було досить поверховим.

Без мови не може бути не лише повсякденного життя, але й соціальності як такої. Правильно і зворотне: мова можлива лише в межах соціального цілого, вона є його знаковим вираженням. Великий французький лінгвіст **Еміль**

---

<sup>91</sup> Там само.

<sup>92</sup> Там само. – С. 147.

<sup>93</sup> Там само. – С. 145.

<sup>94</sup> Сепір Э. Статус лингвистики как науки // Языки как образ мира / Составление К. Королева. – М. : ООО «Издательство АСТ»; СПб. : Terra Fantastica, 2003. – С. 131.

<sup>95</sup> Там само. – С. 132.

**Бенвеніст** писав: «Неможливо уявити людину без мови і таку, що винаходить для себе мову. <...> У світі існує лише людина з мовою, людина, що говорить з іншою людиною, і мова, таким чином, необхідно належить самому визначенню людини»<sup>96</sup>. Мовні практики забезпечують аутопойсесіс, про що ми вже говорили з вами. Мова є засобом суспільної рефлексії, вона постійно творить модель суспільної системи в цілому і окремих її елементів, програючи на своєму рівні існуюче і можливі варіанти його змін. Е. Бенвеніст писав з цього приводу: «Жодна інша система не має відповідною «мовою», за допомогою якої вона могла б сама створювати свої категорії (самокатегоризуватися) і самоінтерпретуватися відповідно до своїх семіотичних відмінностей, тоді як мова може категоризувати та інтерпретувати все, включаючи і саму себе»<sup>97</sup>. Фізично мова міститься у суспільстві, але семіотично суспільство міститься в мові і віднаходить себе за допомогою мови. Саме мова забезпечує вирішальну для соціальності єдність – особистості і соціальної системи. Власне завдяки мові окрема людина і стає суб'єктом: «Мова влаштована таким чином, що дозволяє кожному мовцю, коли той позначає себе як я, начебто присвоювати собі мову цілком»<sup>98</sup>. Через мову кожна особистість присвоює собі суспільство, перетворюючись на його центр. Це факт надзвичайної ваги в розумінні соціальності. Якраз ця єдність людини і суспільства і складається на рівні повсякденності. Тому проблема повсякденності має фундаментальне значення в теоретичній соціології.

На цей час соціологія лише фрагментарно освоїла визначену проблему. Існують вдалі ідеї та концепти, але немає завершеної теорії, яка б систематично досліджувала відносини мови і суспільства. Скажімо, ще будучи молодим соціологом, **Чарльз Райт Міллс** (*Charles Wright Mills*; 1916 – 1962) висловив одну з подібних ідей: «Лінгвістичний матеріал спрямовує нелінгвістичну поведінку або регулює її; мова – це всепрониклива нитка, з якої тчеться павутина організованої людської поведінки»<sup>99</sup>. Ч. Міллс ставив перед собою дуже амбітне і слушне завдання: поєднати в одному теоретичному горизонті форми суспільного життя, форми мислення і форми мовлення.

Визначним досягненням останніх десятиліть є виявлення процесуального характеру структури мови. Воно стало результатом зусиль, з одного боку, представників британської лінгвістичної філософії. Серед них в першу чергу назву **Джона Остіна** (*John Langshaw Austin*; 1911 – 1960), який ввів у

---

<sup>96</sup> Бенвеніст Э. Общая лингвистика / пер. с фр. – М. : Прогресс, 1974. – С. 293.

<sup>97</sup> Там само. – С. 85.

<sup>98</sup> Там само. – С. 296.

<sup>99</sup> Миллс Ч.Р. Язык, логика и культура / Пер. с англ. А. М. Корбуа под ред. С. П. Баньковской // Социологическое обозрение. – 2012. – Т. 11. – № 1. – С. 91.

науку поняття мовного акту (*speech act*). Головний його сенс в тому, що речення не лише виражає смисл, але також чинить певну дію. Дж. Остін розрізнув локутиви (просто висловлювання), іллокутиви (завдання яких вплинути на слухача) і перлокутиви (вказівка на результат цієї спроби впливу). Вчений виділив також речення – **перформативи**, які самим своїм фактом змінюють соціальну реальність, створюючи нову ситуацію. Перформативом буде вислів під час військової присяги «Присягаюся!», вердикт присяжних «Винний!» та ін.<sup>100</sup>.

Теорію Дж. Остіна найбільш послідовно розвинув американський філософ **Джон Роджер Серль** (*Searle, John Rogers*; р. н. 1932). В одній зі своїх праць він писав: «...Основною одиницею мовного спілкування є не символ, не слово, не речення і навіть не конкретний екземпляр символу, слова або речення, а *виробництво* цього конкретного екземпляра в ході здійснення мовного акту»<sup>101</sup>. Особливу увагу він приділив вичненню іллокутивних актів. Разом з Д. Вандервекеном ним була запропонована їхня класифікація<sup>102</sup>. За основу класифікації були взяті цілі, що переслідуються в іллокутивних актах. Всього виділено п'ять типів іллокутивних актів. Видатний український філософ **Мирослав Володимирович Попович** (р. н. 1930) так передає їх сутність:

«...(1) **асертиви** – констатації стану справ (**констативи** в термінології Остіна), оцінювані на істинність. Іллокутивні та перформативні дієслова, з яких починаються такі акти, – «твердити», «заявляти», «завіряти», «передвіщувати», «повідомляти» тощо.

(2) **комісиви** – акти, що спрямовані на суб'єкта висловлювання і характеризують статус його мовного акта: «зобов'язуватися», «обіцяти», «погрожувати», «погоджуватися» тощо.

(3) **директиви** – акти, що діють на об'єкт висловлювання: «просити», «наказувати», «пропонувати» тощо.

(4) **декларативи** – акти, що своїм здійсненням створюють нову реальність: «проголошувати», «твердити», «виносити вирок», «давати ім'я», «здаватися» тощо.

(5) **експресиви** – вираження ставлення суб'єкта до чогось: «поздоровляти», «дякувати», «шкодувати» тощо»<sup>103</sup>.

---

<sup>100</sup> Попович М. В. Рациональность і виміри людського буття. – К. : Сфера, 1997. – С. 69 – 70.

<sup>101</sup> Серль Дж. Р. Что такое речевой акт // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. 17. – М. : Прогресс, 1986. – С. 151.

<sup>102</sup> Серль Дж., Вандервекен Д. Основные понятия исчисления речевых актов // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://www.classes.ru/grammar/160\\_new-in-linguistics-18/source/worddocuments/\\_8.htm](http://www.classes.ru/grammar/160_new-in-linguistics-18/source/worddocuments/_8.htm)

<sup>103</sup> Попович М. В. Рациональность і виміри людського буття. – К. : Сфера, 1997. – С. 70.



Мирослав Попович так коментує наведений поділ: «Комісиви, директиви і декларативи Серля можна розглядати як види «силового», **сугестивного** типу комунікації, де сугестія (спонування) досягається через посилення або послаблення статусу або одного з учасників комунікаційного акту, або зміну статусу самого процесу комунікації. <...> Посилити суб'єкт можна або шляхом посилення статусу мовного акту з боку агента (комісиви «зобов'язуюсь» замість «обіцяю»), або шляхом послаблення статусу адресата (директиви «я наказую» замість «я прошу»). Директиви (перформативи) типу «я присягаюсь» або «я женюсь» спрямовані не на суб'єкт або об'єкт мовного акта, а на сам акт, надаючи йому нового статусу і тим самим створюючи нову комунікативну реальність»<sup>104</sup>. Цей коментар добре показує, що не можна обговорювати роль мови взагалі в повсякденності. Мова вплітається в людську діяльність як різні типи мовних актів. Кожен з них переслідує якісь цілі. Самі мовні акти є діями. Вони орієнтовані на зміну ситуації в загальній системі соціальної діяльності. Як ми вже говорили система діяльності перебуває під впливом ситуаційних факторів. Стабілізація ж суспільства здійснюється через систему культури. Мабуть, можна говорити, що співвіднесення ситуаційних чинників і культурних зразків здійснюється через мовні акти. Асертиви формують уявлення про ситуацію, інші іллокутивні акти мають ціннісну орієнтацію і звернені на перетворення ситуації в інтересах певних суб'єктів.

Через теорію мовних актів неможливо дати повне пояснення ролі мови в повсякденному житті. У цій теорії повсякденність постає киплячим казаном інтерпретацій та переінтерпретацій мовцями своїх ситуацій, самих себе, своїх цілей і т. д. Через методологічний індивідуалізм такого розуміння ми не можемо навіть зрозуміти, як виникли і підтримуються форми самих мовних актів. Але сама наявність таких стабільних форм передбачає якусь надіндивідуальну реальність (або інтерсуб'єктивну в розумінні А. Шюца).

Важливий крок у цьому напрямку зробив видатний французький інтелектуал, соціолог і філософ **Мішель Фуко** (*Michel Foucault*; 1926 – 1984). Цей крок пов'язаний з поняттями дискурсу, археології знання та мовної формації. М. Фуко писав: «Якби не було висловлювань, мова не існувала б; але жодне висловлювання не є обов'язковим для того, щоб існувала мова (і завжди можна уявити на місці будь-якого висловлювання інше висловлювання, яке не змінило б мову своєю присутністю). Мова існує лише як система побудови для можливих висловлювань; але, з другого боку, вона існує лише як опис (більш або менш вичерпний) певної сукупності висловлювань

---

<sup>104</sup> Там само.

реальних. Мова й висловлювання не перебувають на одному рівні існування; і не можна сказати, що існують висловлювання, так як кажуть, що існують мови»<sup>105</sup>. Отже, всі висловлювання є випадковими, чия можливість забезпечена мовними структурами. Останні можуть породжувати нескінченну множину висловлювань, в той час як кількість висловлювань завжди скінченна.

Висловлювання поділяються на групи залежно від суспільного інтересу, а також випадкових обставин. Подібні висловлювання, незалежно від суб'єктів, стають основою для створення наступних висловлювань. Вони осідають в суспільній свідомості, спілтаючись між собою і вже далі задають правила утворення нових висловлювань у відповідній царині суспільної свідомості. Так виникають мовні формації. Мішель Фуко підкреслював їхню надіндивідуальну природу. Вони діють як певні суспільні автомати, регулюючи мовну діяльність живих індивідів. Наведу одне з визначень: «...Мовна формація – це загальна система висловлювань, якій підпорядкована група вербальних перформансів, – система, що керує не одна, бо ця ж група, крім того, підпорядкована, за іншими своїми вимірами, логічній, лінгвістичній та психологічній системам»<sup>106</sup>.

Подібне абстрактне визначення для свого розуміння потребує прикладів. М. Фуко займався історією безумства в Європі, в тому числі вивчав виникнення психіатричних клінік<sup>107</sup>. Один з його прикладів і стосується психіатричної мовної формації. «...Психіатрична мова у ХІХ столітті характеризується не лише привілейованими об'єктами, а й тим способом, яким вона витворює свої об'єкти – до речі, дуже розпорошені. Це творення забезпечується цілою сукупністю відношень, які встановлюються між рівнями появи, розмежування та деталізації. Тому можна сказати, що мовна формація піддається визначенню (принаймні у стосунках до своїх об'єктів) в тому випадку, якщо можна встановити такі сукупності; якщо можна показати, як саме той або той об'єкт мови, що розглядається, знаходить там своє місце та закон свого виникнення; якщо можна продемонструвати, що він спроможний породити одночасно або послідовно об'єкти, які виключають один одного, причому сам він у цьому процесі не змінюється»<sup>108</sup>.

---

<sup>105</sup> Фуко М. Археологія знання / Пер. з фр. Віктор Шовкун. – К. : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2003. – С. 135.

<sup>106</sup> Там само. – С. 185.

<sup>107</sup> Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Пер. с фр. И. К. Стаф. – М. : АСТ МОСКВА, 2010. – 698 с.

<sup>108</sup> Фуко М. Археологія знання / Пер. з фр. Віктор Шовкун. – К. : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2003. – С. 71.

Формацію неможливо ототожнити з наукою, галуззю досліджень, з жанрами мистецтва та ін. Вона існує через них, але для свого існування потребує і багато іншого. В існуванні мовної формації задіяні суспільні інститути і вона відтворюється через суспільну практику.

Мовні формації є продукти і способи існування дискурсів. М. Фуко дискурсивність описує через поняття архіву. Стосовно появи висловлювань він писав: «...Безпосередню причину треба шукати не в самих сказаних речах і не в людях, які їх сказали, а в системі дискурсивності, в тих можливостях та неможливостях формування висловлювань, які вона створює. Архів – це передусім закон того, що може бути сказане, система, що керує появою висловлювань, як особливих подій»<sup>109</sup>.

Формації складаються стихійно. Як і формації в земній корі вони непомітні для поверхового погляду. Замулені звичайним слововжитком вони втрачають зрозумілість. Для того, щоб їх зрозуміти, треба вдатися до археологічного методу. Він надасть можливість помітити створене в різні епохи в певному переплетінні, як осад людської діяльності.

Після М. Фуко поняття дискурсу завоювало велику популярність серед суспільствознавців. Дискурс-аналіз став одним з напрямків в соціологічній теорії, що найбільш динамічно розвиваються. Існує велика кількість підходів до дискурсу. В межах нашої теми їх усі розглядати недоцільно. Відразу скажу, що більшість вчених згодні з тим, що дискурс поєднує соціальну практику, владу і мовну діяльність в єдине ціле. Саме в цьому широкому сенсі можна погодитися з висловлюванням про те, що «...дискурсивна практика – це соціальна практика, яка формує соціальний світ»<sup>110</sup>. Але в дискурс-аналізі ця єдність розглядається з боку мови, яка й об'єднує решту складових.

У подальшому викладі теорії дискурсу буду спиратися на працю датських дослідниць **Луїзи Філіпс** та **Маріанни Йоргенсен**, яка на цей час є найбільш повним викладенням дискурс-аналізу. Названі дослідниці самі спираються на ідеї аргентинського політолога **Ернесто Лакло** (Лаклау) (*Ernesto Laclau*; р. н. 1935), бельгійського політичного філософа **Шанталь Муфф** (*Chantal Mouffe*; р. н. 1943)<sup>111</sup>, британського лінгвіста **Нормана Ферк-ло** (*Norman Fairclough*; р. н. 1941)<sup>112</sup> та багатьох інших.

---

<sup>109</sup> Там само. – С. 207.

<sup>110</sup> Филлипс Л. Йоргенсен М. Дискурс-анализ. Теория и метод / Пер. с англ. – 2-е изд. – Харьков : Изд-во «Гуманитарный центр», 2008. – С. 45.

<sup>111</sup> Laclau Ernesto, Mouffe Chantal. Hegemony and socialist strategy : towards a radical democratic politics / Ernesto Laclau, Chantal Mouffe; translated by Winston Moore and Paul Cammack. — London : Verso, 1985. — 197 p.

<sup>112</sup> Fairclough, Norman. Critical Discourse Analysis. - Boston: Addison Wesley, 1995. – 263 p.

Особливо великий вплив на сучасний стан дискурс-аналізу мали спільні праці Е. Лакло і Ш. Муфф. Ці автори, дотримуючись підходу соціального конструктивізму, розглядають теорію дискурсу як загальну теорію суспільства. Л. Філіпс та М. Йоргенсен так передають їхню думку: «...Відправною точкою теорії дискурсу Лакло і Муфф стало те, що ми будемо об'єктивність через формування значень в дискурсі. Саме цей процес формування і повинен бути метою аналізу»<sup>113</sup>. Конструювання соціального світу передбачає політичну владу. Названі автори не обмежуються тим, що розглядають владу як суб'єкта конструюючих зусиль, спрямованих на соціальний світ. Для них влада – справжній деміург цього світу: «Об'єктивність – це *осаджена* влада, де сліди самої влади вже стерлися, де забули, що світ сконструйований політично»<sup>114</sup>. Дискурс в такому розумінні – це поле постійної боротьби, конфліктів, прагнень до гегемонії. Отже і соціальний світ не може бути повністю завершеним. Він завжди в процесі становлення.

Відправна точка аналізу Е. Лакло і Ш. Муфф в цілому збігається з позицією М. Фуко. Тут «дискурс трактується як сукупність фіксованих значень у межах спеціальної царини. Усі знання в дискурсі є *моментами*»<sup>115</sup>. Спеціальними царинами у даному випадку називаються особливі тривкі зони суспільного інтересу. Інтерес до збереження здоров'я породжує медичний дискурс. Прагнення до прибутку через використання ринкових механізмів породжує економічний дискурс. Прикладів можна наводити безліч. Дискурси виникають і зникають. Значення в дискурсі передаються за допомогою знаків. Але значення фіксуються лише через їх співвідношення. Це і фіксується поняттям моменту.

Співвідношення моментів не є даним раз і назавжди. Вони постійно перевизначаються, а отже перебувають у русі відносно одне одного. Правда, поки дискурс існує, їх зв'язок не рветься. Л. Філіпс та М. Йоргенсен навіть використовують метафору рибальської сіті, в якій при розтягуванні чарунки змінюють конфігурації. Вони пишуть: «Дискурс сформований завдяки частковій фіксації значень навколо *вузлових точок*. Вузлова точка – привілейований знак, навколо якого впорядковуються і набувають свого значення інші знаки»<sup>116</sup>. Отже, хоча дискурс і не припиняє руху значень, але він його значно обмежує. Важливим у цьому відношенні є поняття вузлової точки. Це – центральне поняття дискурсу. Наприклад, медичний дискурс

---

<sup>113</sup> Филлипс Л. Йоргенсен М. Дискурс-анализ. Теория и метод / Пер. с англ. – 2-е изд. – Харьков : Изд-во «Гуманитарный центр», 2008. – С. 68.

<sup>114</sup> Там само. – С. 75.

<sup>115</sup> Там само. – С. 56.

<sup>116</sup> Там само. – С. 57.

неможливий без поняття тіла, хімічний – без хімічного елементу, соціологічний – без суспільства. Л. Філіпс та М. Йоргенсен відносять вузлові точки до мінливих знаків. Будучи центральними, вони разом з тим, є поза дискурсом «пустими». За них точиться боротьба різних дискурсів, в межах яких вони можуть набути різного значення. «Вузлові точки – це *мінливі знаки*. Термін *вузлова точка* належить до точки кристалізації в межах специфічного дискурсу. А ось термін *мінливий знак* має стосунок до конкуренції між різними дискурсами, щоб зафіксувати значення найбільш важливих знаків»<sup>117</sup>.

В одній і тій же царині можуть боротися між собою два дискурси, що визначається поняттям «стрій дискурсу». Це поняття співвідноситься з суспільним конфліктом. Л. Філіпс та М. Йоргенсен спробували звести названі поняття в єдність: «Тепер відносини між дискурсом і зовнішньою до нього цариною можна сформулювати за допомогою трьох понять. «Дискурс» залишається терміном для структурування певної царини за допомогою моментів. Він завжди структурований шляхом виключення інших можливих значень, і термін для спільної зовнішньої царини – «царина дискурсивності». Але «стрій дискурсу» позначає два дискурси чи більше, які «прагнуть» закріпитися в одній і тій же царині. Тому і «стрій дискурсу» – це також термін для потенційної або актуальної зони дискурсивного конфлікту»<sup>118</sup>.

Дискурс не слід ототожнювати з науками чи мистецтвами. Через дискурс відбувається ідентифікація особи: «Саме *репрезентація* за допомогою кластеру знаків, що має в центрі вузлову точку, наділяє людину ідентичністю. Ідентичності приймаються, відкидаються і обговорюються в дискурсивних процесах»<sup>119</sup>. Дискурс є моментом групоутворення. Існує різновид дискурсів-розповідей (історичні дискурси, художні твори), розповіді вкраплені і в кожний з дискурсів. Такі форми мовлення прийнято називати *нарративами*<sup>120</sup>.

Дискурси пронизують усе суспільство. Вони є способом організації як повсякденності, так і інших кінцевих царин смислу. Але рівень повсякденності при цьому залишається основою для інших дискурсивних практик. На рівні мови це проявляється в тому, що саме звичайна етнічна мова «...виступає потужною класифікаційною системою, яка й забезпечує категоризацію дійсності. <...> Незважаючи на те, що з розвитком науки перша

---

<sup>117</sup> Там само. – С. 60.

<sup>118</sup> Там само. – С. 105.

<sup>119</sup> Там само. – С. 84.

<sup>120</sup> Див.: Троцук Й. В. Теория и практика нарративного анализа в социологии / И. В. Троцук. – М. : Изд-во РУДН, 2006. – 246 с.

модель світу, яку створює звичайна мова, піддається перегляду, ця модель виступає базисною для наукових класифікацій»<sup>121</sup>.

Проведений аналіз показує, що обсяги понять «повсякденність», «культура», «ментальність», «мова», «дискурс» збігаються лише частково. Але повсякденність є базовою категорією для пояснення решти названих сторін суспільного життя. Цілоком слушно висловився Бернхард Вальденфельс: «Повсякденність існує в єдності з суспільством і культурою, як тільки вони набувають твердої організації»<sup>122</sup>. При цьому повсякденність не існує як щось абсолютно застигле, незмінне. Її структури, форми є сталими, а от конкретні явища в сучасних суспільствах увесь час перебувають у русі. Суспільство начебто постійно «кипить» на цьому рівні. Одні явища, що виникли на повсякденному рівні, переміщуються в інші кінцеві царини смислу. Інші явища формуються поза повсякденністю, але потім переміщуються на цей рівень. Зараз мобільний телефон – найповсякденніша річ, але він у повсякденне життя потрапив в царини наукових смислів. Абсолютно точно сказав вже цитований Бернхард Вальденфельс: «Повсякденне життя не існує само по собі, а виникає як результат процесів *«оповсякденнення»*, які протистоять процесам подолання повсякденності»<sup>123</sup>.

### 3. Первинні групи. Сім'я та шлюб. Функції сучасної сім'ї

Повсякденність жорстко не пов'язана з жодним соціальним інститутом, з жодною соціальною групою. Вона характеризує комунікативні структури в будь-якій інституційній підсистемі чи людській групі. Але є групи та соціальні інститути, які більше ніж інші занурені у повсякденність. Серед соціальних спільнот переважно у сфері повсякденності свої корені має етнос. Простором для повсякденних взаємодій є різні поселенські системи і самі поселення. Серед малих груп до повсякденного життя найбільше причетна сім'я, а серед соціальних інститутів – шлюб. Ця обставина робить сім'ю однією з найбільш фундаментальних підвалин суспільного життя. Саме на цьому рівні складається і стабілізується величезна кількість типізацій повсякденного життя.

Проте розгляд сім'ї варто помістити в контекст первинних груп. Сучасна

---

<sup>121</sup> Лобас В. Х. Функції звичайної мови у науковому пізнанні (логіко-семантичний аспект) // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка. Соціологічні науки. – 2011, червень. – № 12 (223). – С. 11.

<sup>122</sup> Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигель рациональности // Социологос. Выпуск 1. Общество и сферы смысла / Составл. и общ. ред. В. В.Винокурова и А. Ф.Филиппова. – М. : Прогресс, 1991. – С. 47.

<sup>123</sup> Там само. – С. 40.

сім'я – досить молоде суспільне утворення. До того ж, вона не єдина первинна група, які найтісніше пов'язані з повсякденним життям.

Терміном «первинна група» збагатив соціологію Чарльз Хортон Кулі, про якого ми вже вели мову. Він вважав, що у всіх людей, які живуть зараз і жили колись, або будуть жити, були, є і будуть певні спільні риси. Їх наявність породила уявлення про спільність людської природи. Часто цю природу витлумачували як факт людської біології. Ч. Х. Кулі розуміє її як соціальну. По-перше, це ті якості, які поєднують людей у всіх суспільствах: «Людська природа в цьому сенсі справедливо розглядається як якийсь порівняно незмінний елемент суспільства. Завжди і всюди люди прагнуть честі і страшаються бути осміяними, рахуються з суспільною думкою, піклуються про своє майно та своїх дітей, захоплюються мужністю, великодушністю та успіхом. Твердження, що люди є й були людьми (human), завжди можна прийняти беззастережно»<sup>124</sup>.

Людська природа формується і зберігається в первинних групах. Ч. Кулі писав: «...Ідея, яка тут обстоюється, полягає в тому, що людська природа не є щось таке, що існує окремо в індивіді, але є *групова природа або первинна фаза суспільства*, відносно проста і всезагальна умова соціальної свідомості. <...> Саме ця природа розвивається і виражається в подібних простих, безпосередніх групах, які доволі схожі у всіх суспільствах: сім'ї, сусідських групах та ігрових майданчиках. В їх суттєвій схожості можна віднайти емпіричну основу схожих ідей і відчуттів у людській свідомості. В них, де б це не було, і зароджується людська природа. Людина не має її від народження; вона може набути її лише завдяки товариству; в ізоляції вона занепадає»<sup>125</sup>.

Американський соціолог вважав, що саме в малих групах варто шукати сам виток соціальності: «Думки такого роду можуть допомогти нам набути конкретного уявлення про цю первинну групову природу, нащадком якої є все соціальне»<sup>126</sup>.

Мабуть, Ч. Х. Кулі можна зробити закид, що він часом надто зближує поняття первинної групи з поняттям малої групи. Це можна углядіти вже в базовому визначенні: «*Під первинними групами я маю на увазі групи, які характеризуються тісними, безпосередніми зв'язками (associations) і співробітництвом*. Вони первинні в кількох сенсах, але головним чином через те, що є фундаментом для формування соціальної природи та ідеалів індивіда»<sup>127</sup>. Те ж саме стосується і прикладів. Первинними групами автор називає сім'ю, ігрову групу дітей, сусідство, громаду, а також клуби, братства та ін.

---

<sup>124</sup> Кулі Ч. Первичные группы // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В. И. Добренькова. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – С. 333.

<sup>125</sup> Там само. – С. 334.

<sup>126</sup> Там само. – С. 335.

Я вважаю термінологічну новацію Ч. Х. Кулі надзвичайно важливою. І зараз головне не прив'язуватися до якихось неточностей, а помітити перспективне в його концепті. Воно ж полягає в тому, що за своїми витоками соціальність дійсно є груповою. Правда, це веде і до необхідності розділити усі групи на два великі класи. До першого ми віднесемо ті групи, які свого часу були єдиною формою існування соціальності, або просто були маленькими суспільствами. Власне, лише до них і можна повною мірою застосувати поняття первинної групи. До них можна віднести праобщини, родові общини, дуально-родові утворення, дуально-фратрійні утворення та ін. Після виникнення складного суспільства жодна група не може існувати сама по собі. Усі вони формуються і розвиваються в межах інституціональних систем. Сучасна сім'я, сучасні сусідські групи, сучасні ігрові дитячі групи – усі вони існують, підкоряючись нормам більш широких соціальних утворень. Такий характер нормативної регуляції робить їх існування подвійним: вони і малі групи, і інститути суспільства одночасно. В справжніх же первинних групах норми закріплювалися в них самих, а не підтримувалися зовнішнім соціальним оточенням.

Я залишу поза увагою історично первинні групи. З одного боку, це потребувало б цілого курсу. Читача можу відіслати до найкращих, на мою думку, досліджень де розглядається ця проблематика. Варто ознайомитися з точками зору, які багато в чому виключають одна одну. Маю на увазі дослідження таких видатних вчених як **Борис Федорович Поршнев** (1905 – 1972) та **Юрій Іванович Семенов**. Перший з названих авторів вважав, що про людське суспільство можна говорити лише з виникнення людини сучасного типу. Решту видів Ното він розглядав як тварин. Йому належить ще недостатньо освоєна наукою праця «Про початок людської історії (проблеми палеопсихології)», яку можна вважати трактатом з загальної соціології. Перше її видання вийшло у скороченому вигляді<sup>128</sup> і тільки недавно з'явився повний варіант праці<sup>129</sup>. Ю. І. Семенов підтримує теорію двох стрибків у соціоантропогенезі. З його позицією можна ознайомитися за багатьма виданнями<sup>130</sup>. Я дотримуюся саме другої точки зору. Але кожна з позицій має аргументи на свою користь. Тепер про другу обставину, чому я не буду

---

<sup>127</sup> Там само. – С. 330.

<sup>128</sup> Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. (Проблемы палеопсихологии). – М.: Мысль, 1974. – 487 с.

<sup>129</sup> Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. — М.: ФЭРИ-В, 2006. – 640 с.

<sup>130</sup> Семёнов Ю. И. Происхождение брака и семьи. – М.: Мысль, 1974. – 309 с.; Семёнов Ю. И. На заре человеческой истории. – М.: Мысль, 1989. – 319 с.; Семёнов Ю. И. Как возникло человечество. – Изд. 2-е. – М.: Гос. публ. ист. б-ка России, 2002. – 790 с.



розглядати історично первинні групи. Вони не мали стосунку до нашої повсякденності. Взагалі кінцеві царини смислів в них, мабуть, не розмежувалися.

Сучасну сім'ю називають первинною групою з причини її провідної ролі в соціалізації індивіда. Оповсякденнення форми сучасної сім'ї робить її для нас самоочевидною. Людям відповідний порядок речей здається єдино можливим, природним. Але, як справедливо пише Юрій Семенов, «...а ні шлюб, а ні сім'я не впливають із біології»<sup>131</sup>. Якщо виходити з того, що «шлюб є певною соціальною організацією відносин між статями»<sup>132</sup>, то в цьому випадку форми шлюбу і сім'ї змінювалися протягом історії. Власне соціальна організація починається з родової общини, що, як ми вже говорили, була агамною. Шлюбні відносини мали колективний характер і реалізовувалися з іншою родовою общиною-шлюбним партнером. Такий тип організації отримав назву дуально-родової структури. Лише поступово в межах колективного шлюбу відбувається формування індивідуальної сім'ї. Тут не було єдиного шляху для усього людства і сімейні групи складалися в різних формах. Сучасну європейську форму сім'ї, яка набула звичної нам форми лише під впливом християнства, треба вважати достатньо пізнім історичним продуктом. Моногамія закріплювала домінування чоловіків в межах домогосподарств, де важливим було успадкування майна по чоловічій лінії. Руйнування соціального світу, в якому названі речі є важливими, веде і до змін форм шлюбу та сім'ї. Але більшість визначень як того, так і іншого базуються на їхніх старих формах.

Спочатку наведу визначення сім'ї, з яким згодна більшість соціологів. Воно належить видатному дослідникові **Анатолію Георгієвичу Харчеву** (1921 – 1987). Сім'я – „...супільний механізм відтворення людини, стосунки між чоловіком і дружиною, батьками та дітьми, заснована на цих стосунках мала група, члени якої пов'язані спільністю побуту, взаємною моральною відповідальністю та взаємодопомогою”<sup>133</sup>. Сім'я має подвійний характер: це і мала група, і соціальний інститут. Перша характеристика сім'ї пов'язана з тим, що її утворює невелика чисельність людей. У процесі цього утворення важливу роль відіграє ставлення цих людей одне до одного. Як мала група кожна сім'я створюється свідомим рішенням чоловіка та жінки, що укладають шлюб, а в певних випадках і їхніх родичів. Друга характеристика сім'ї

---

<sup>131</sup> Семёнов Ю. И. Брак и семья: возникновение и развитие // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://scepsis.ru/library/id\\_6.html](http://scepsis.ru/library/id_6.html)

<sup>132</sup> Там само.

<sup>133</sup> Харчев А. Г., Мацковский М. С. Семья // Социология. Словарь-справочник. Т. 2. Отдельные отрасли социологического знания. – М. : Наука, 1990. – С. 159.

пов'язана з тим, що її існування пов'язане з могутнім ціннісно-нормативним комплексом, який регулює утворення сім'ї, внутрішньосімейні стосунки, стосунки між батьками та дітьми та ін.

Як мала група сім'я має визначену структуру, розподіл рольових стосунків. Аспектами ролей є зразки поведінки, стратегії оволодіння кризовими ситуаціями, системи очікувань, дії. В сучасних сім'ях існують три групи ролей: подружні ролі, батьківські ролі та дитячі ролі. В межах цих типів ролей вирізняються ролі жінки і чоловіка, батька чи матері, дочки чи сина, сестри чи брата. Стосунки між ролями можуть характеризуватися як рольовою гармонією, так і рольовим конфліктом. Рольовий конфлікт – не виняток, а правило для сучасної сім'ї<sup>134</sup>. Це пов'язано з тими процесами, які характерні для сім'ї в сучасному світі. Зараз відбувається еволюція рольових зразків, які впливають на поведінку конкретних людей. З одного боку, зберігаються старі рольові зразки, які орієнтовані на уявлення про розподіл гендерних ролей в суспільстві і в сім'ї, що склалися протягом історії. Вони дуже різні. Фактично ці рольові зразки є багатошаровими. Є зразки, що склалися ще в традиційному суспільстві. Вони передбачають домінування чоловіка. Це відображається у факті збереження патрілінійного успадкування. Лінія батька і в сучасних суспільствах начебто є головною. Отже, всі діти наслідують його прізвище. Але патрілінійність в сучасних суспільствах є радше знаковою. Вона не поширюється на успадкування майна та ін. У сучасних рольових зразках є шар, утворений індустріальним суспільством. Він стосується ствердження юридичної рівності чоловіка та жінки при збереженні в поділі праці гендерного аспекту. Згідно з цими зразками чоловіки повинні займатися більш важкою і небезпечною роботою. Але саме така робота найбільш цінується у суспільстві. Безумовно, цим не вичерпується відмінність рольових зразків. У традиційному суспільстві чоловіки мали більше свободи, ніж жінки, а шлюб визнавався законним лише з релігійної санкції. Індустріальне суспільство ствердило рівні можливості чоловіків та жінок у приватному житті, а визнання шлюбу поклало на державу. В сучасному суспільстві складаються нові зразки поведінки. Вони допускають значно більшу свободу для жінок, навіть їх певне домінування. Ці норми терпимі до конкубінату (лат *concubinatus*), тобто подружніх стосунків без офіційної реєстрації шлюбу. Ще більшої мішанини у ці нормативні зразки додає поширення на Заході поблажливого ставлення до одностатевих шлюбів. Отже, мабуть можна сказати, що інститут сім'ї зараз перебуває у перехідно-

---

<sup>134</sup> Арутюнян М. Ю. Рольовые отношения в семье // Социология. Словарь-справочник. Т. 2. Отдельные отрасли социологического знания. – М.: Наука, 1990. – С. 149 – 151.

му стані. Люди самі повинні обирати, за якими стандартами вони можуть будувати власну сім'ю. В певних умовах інститут сім'ї в сучасному світі опиняється в кризовому стані. Так, за даними останнього перепису в США 51% жінок не перебувають у шлюбі і не бажають цього. Перш за все таке явище характерне для мегаполісів, в яких жінки мають можливість зробити кар'єру.

Безумовно, не можна всі сімейні проблеми зводити до конфлікту рольових зразків. Це – найбільш глибинний шар конфліктного потенціалу сучасного сімейного життя. Існують також міжрольові конфлікти, які виникають, коли члени сім'ї не можуть гармонізувати свої сімейні ролі з ролями, які вони виконують на роботі чи в інших місцях. Є також клас внутрішньорольових конфліктів. Вони пов'язані з соціологічною амбівалентністю (дво-спрямованістю) будь-якої соціальної ролі. Наприклад, роль батька передбачає матеріальне забезпечення сім'ї і участь у вихованні дітей. Але ці аспекти ролі часто важко узгодити, адже матеріальне забезпечення сім'ї може не залишати часу для того, щоб займатися з дітьми.

Варто також пам'ятати, що сімейні ролі змінюються залежно від етапу в життєвому циклі сім'ї. Сучасні українські соціологи **Віктор Євгенович Савка** та **Наталія Анатолііна Уманець** пишуть: «При переході з однієї фази життєвого циклу в іншу змінюється не тільки склад сім'ї, але і її рольова структура та значною мірою спосіб життя. Тому дослідження сім'ї у парадигмі її життєвого циклу дає змогу не тільки виявити характер відтворення населення на макрорівні, але й зрозуміти особливості розвитку сім'ї як малої соціальної групи, дослідити зміни її рольової структури та структури потреб, прогнозувати розвиток сімейно-шлюбних відносин у перспективі, що важливо не лише для досягнення стратегічних цілей соціальної політики, але й у практиці соціальних працівників, які залучені до здійснення її заходів на первинному рівні»<sup>135</sup>.

Поняття життєвого циклу сім'ї міцно увійшло в світову соціологію з працею американського дослідника **Пола Гліка** «Сімейні життєві цикли» (*The Family Life Cycle, 1947*)<sup>136</sup>. Найчастіше виділяють чотири життєві етапи сучасної сім'ї: 1) від укладання шлюбу до народження першої дитини; 2) від народження першої дитини до народження останньої дитини; 3) відділення від батьків дорослих дітей і народження онуків; 4) смерть одного з подруж-

---

<sup>135</sup> Савка В. Є, Уманець Н. А. Сім'я та соціум: проблеми взаємодії. – Львів : Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2008. – С. 53.

<sup>136</sup> Пикалова Г. А. Жизненный цикл семьи как источник воспроизводства трудового потенциала // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://www.nbu.gov.ua/portal/soc\\_gum/vsunu/2011\\_16/Pikalov.pdf](http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/vsunu/2011_16/Pikalov.pdf)

жя<sup>137</sup>. З таким поділом можна погодитись, але лише стосовно офіційно створеної сім'ї. Тут не враховується роль конкубіату в сучасному суспільстві. Саме незареєстроване співжиття інколи стає першим циклом сім'ї. Іноді ж воно обривається і колишні співмешканці-коханці вступають у такі ж союзи з новими партнерами.

Існування сім'ї як соціального інституту забезпечується цілою системою інших соціальних інститутів. Провідними серед них у сучасному світі є шлюб і батьківство. **Шлюб є історичною формою впорядкування сексуальних стосунків у суспільстві.** Деякі соціологи пропонують більш розлогі визначення цього інституту: „...Історично обумовлена, санкціонована та регульована суспільством форма стосунків між чоловіком та жінкою, що встановлює їхні права та обов'язки стосовно одне одного, до дітей та суспільства. <...> У шлюбі упорядковується та реалізується природна потреба людей у продовженні роду, перетворена соціальними умовами та культурою”<sup>138</sup>. З таким визначенням можна погодитися, але тут не дуже чітко описується характер стосунків між чоловіком і жінкою, які регулюються шлюбом.

Соціологи давно знають, що існують різні форми шлюбних відносин. Колись їх називали історичними формами шлюбних відносин. Зараз до подібної термінології ставляться обачніше. Річ у тому, що при такому розгляді саме європейські форми шлюбних відносин опинялися на самому верху цього історичного ряду. До того ж ще порівняльні дослідження **Джорджа Мердока** (*George Peter Murdock*; 1897 – 1985) показали, що серед 1231 традиційних суспільств 85% визнають ту чи іншу форму полігнії<sup>139</sup>. Це примусило дещо скептично поставитися до історичного ряду шлюбних відносин. Зараз виділяють їх різні форми, не стверджуючи, що якась з них є більш прогресивною. Всі типи шлюбних відносин в сучасному світі, по-перше, можна поділити на моногамні та полігамні. Моногамія передбачає, що у одного чоловіка є лише одна дружина, а у однієї жінки – лише один чоловік. Це вельми ідеалізована модель. Полігамія передбачає наявність декількох шлюбних партнерів. Відволікаючись від групового шлюбу, сучасні форми полігамії можна розділити на полігнію та поліандрію. Полігнія передбачає, що один чоловік може мати декілька шлюбів з різними жінками. Так, іслам припускає можливість мати 4 законні дружини. В 4 сурі «Корану» читаємо: «А якщо ви боїтеся, що

---

<sup>137</sup> Савка В. С., Уманець Н. А. Сім'я та соціум: проблеми взаємодії. – Львів : Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2008. – С. 53.

<sup>138</sup> Харчев А.Г. Брак // Социология. Словарь-справочник. Т. 2. Отдельные отрасли социологического знания. – М. : Наука, 1990. – С. 9.

<sup>139</sup> Див.: Боринская С. А., Коротаев А. В. Алгебра и гармония социальных структур // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://antropogenez.ru/article/131/>

не будете справедливими з сиротами, то одружуйтеся на тих, що приємні для вас, жінках – і двох, і трьох, і чотирьох»<sup>140</sup>. Але ця можливість обумовлюється матеріальними можливостями чоловіка. Поліандрія передбачає, що одна жінка перебуває у шлюбних відносинах з декількома чоловіками. Така форма шлюбних відносин зустрічається в Непалі та в південних районах Індії. В давнину вона існувала на Криті та в інших місцях.

Зараз західна сім'я далека від строгої моногамії. Протягом ХХ ст. вона проеволюювала до серії парних шлюбів, у яких чоловіки та жінки перебувають протягом свого життя. Зсув в сімейному житті та в шлюбних відносинах зачіпає самі підвалини суспільства, а тому є однією з точок постійної уваги науковців. Оцінки відповідним процесам даються часом прямо протилежні. Скажімо, британський соціолог Ентоні Гідденс вважає, що в сучасному західному суспільстві відбувається руйнування несправедливих відносин у сфері сексуальності. Натомість приходять «чисті стосунки». Наведу досить довгу, але важливу цитату з його праці «Трансформація інтимності»: «Чисті стосунки не мають нічого спільного з сексуальним пуританізмом – це скоріше обмежувальне, ніж описове поняття. Воно стосується ситуації, де соціальний стосунок вводить заради самого себе, заради того, що може бути отримане кожною особою з підтримання асоціації з іншим; і який триває лише до тих пір, доки обидві сторони думають, що він кожному з індивідів дає достатньо задоволення, щоб залишатися в його рамках. Для більшості сексуально «нормальної» популяції кохання зазвичай пов'язане з сексуальністю через шлюб; але тепер двоє все більшою і більшою мірою виявляються пов'язаними через чисті стосунки. Шлюб – для багатьох, але жодним чином не для усіх груп населення – у все зростаючому ступені змінює курс свого розвитку в напрямку форми чистих стосунків, з багатьма наслідками в майбутньому. Чисті стосунки – це, повторюємо, частина родового реструктурування інтимності. Окрім гетеросексуального шлюбу вони виникають і в інших контекстах сексуальності; вони мають місце в деяких способах, що каузально співвідносяться, які паралельні розвитку пластичної сексуальності»<sup>141</sup>. Жахлива проза не може приховати головної тенденції сказаного. Е. Гідденс констатує і вітає повну рівність у сексуальних стосунках. Вони розглядаються на манер ідеалізованих торговельних угод. Як і останні вони передбачають абсолютний, просто дистильований індивідуалізм. Якщо сексуальні стосунки є формою контрактних відносин, то усі їх форми, що

---

<sup>140</sup> Коран / Пер. с ар. И. Ю. Крачковского. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. – С. 59.

<sup>141</sup> Гидденс Э. Трансформация интимности / Пер. с англ. – СПб. : Питер, 2004. – С. 80.

мають попит на ринку, є законними. «Інші контексти сексуальності» – це різні форми гомосексуальних стосунків. Гетеросексуальні стосунки не мають перед ними жодних переваг.

Е. Гідденс вважає, що тільки з «чистими стосунками» сумісне справжнє кохання. Далі в розділі з промовистою назвою «Інтимність як демократія» він пов'язує це з політичним ідеалом демократії: «Можливість інтимності є обіцянка демократії: це та тема, яку я передбачав в попередніх розділах. Структурним джерелом цієї обіцянки є виникнення чистих стосунків не лише у сфері сексуальності, але також у відносинах батьки – діти та інших формах спорідненості і дружби. Ми можемо розглянути розвиток етичного аспекту демократичного особистісного порядку, який у сексуальних стосунках та інших особистісних доменах відповідає коханню-злиттю»<sup>142</sup>.

Позиція Е. Гідденса бездоганна з точки зору чистого розуму. Але християнські церкви до цих тенденцій ставляться дуже обережно. Хоча гомосексуалізм у сучасних західних суспільствах інколи просто нав'язливо пропагується, але він викликає спонтанний спротив з боку більшості населення. Таку реакцію на рівні повсякденності навряд чи можна пояснити лише забобонами. Ця реакція стосується збереження самих основ суспільства, до якого ми звикли.

Юрій Семенов вважає, що руйнування шлюбу, який він називає патріархальним (щоб не плутати з патріархальним), продукує суперечливі процеси. З одного боку, відбувається становлення неоегалітарної сім'ї. З другого боку, в сучасних суспільствах спостерігаються рецидиви сексуальних стосунків, які були характерні для людей досучасних видів. Перша тенденція є виправленням історичної несправедливості, коли жінки були відлучені від прямого включення в соціально-економічні відносини. Друга тенденція є виявом деградації суспільних відносин<sup>143</sup>.

Щоб більш доказово зробити висновок зі сказаного звернемося до змін у функціях сім'ї. Соціологи виділяють два типи сім'ї – традиційний та сучасний. Традиційна сім'я була великою, об'єднуючи під одним дахом два чи три покоління. Сучасна сім'я переважно нуклеарна, тобто об'єднує чоловіка та дружину і їхніх дітей. Є й інші відмінності. Соціолог **Михайло Семенович Мацковський** (1945 – 2002) звів їх у таблицю, яку я вважаю за доцільне подати з невеликими змінами<sup>144</sup>.

---

<sup>142</sup> Там само. – С. 195.

<sup>143</sup> Семёнов Ю. И. Брак и семья: возникновение и развитие // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://scepsis.ru/library/id\\_6.html](http://scepsis.ru/library/id_6.html)

<sup>144</sup> Мацковский М. С. Социология семьи: Проблемы теории, методологии и методики. – М.: Наука, 1989. – С. 48 – 49.

Таблиця 6.1.

## Типові норми традиційної та сучасної сім'ї

Сфера життєдіяльності	Типові норми традиційної сім'ї	Типові норми сучасної сім'ї
Виробнича	У можливих сім'ях жінка не повинна працювати. В неможливих сім'ях вона працює тільки в міру економічної необхідності	Чоловіки та жінки мають рівні права на роботу, професійну кар'єру, суспільну діяльність
Репродуктивна	Багатодітність. Чим більше дітей, тим краще	Народжуваність контролюється відповідно до планів подружжя
Виховна	Виховання дітей у жорсткій дисципліні. Характер виховання визначає батько. А займається ним мати	Виховання дітей здійснюється з урахуванням їх інтересів. Їм надається певна свобода. Вважається за потрібне рівна участь батька та матері у вихованні
Господарсько-побутова	Господарство має вести жінка. В бідних сім'ях чоловік виконує важку працю	Гнучкий розподіл обов'язків між чоловіком та жінкою
Економічна	Чоловік забезпечує сім'ю матеріальними ресурсами, а розпоряджається ними жінка	Матеріальний стан забезпечують як жінка, так і чоловік відповідно до професійних та інших можливостей
Дозвілля	Розваги спільні при певній автономії чоловіка	Автономія у сфері розваг
Духовне спілкування	Духовне спілкування переважно зосереджене на сімейній проблематиці	Спілкування має товариський характер і тематично є дуже широким
Стосунки з родичами та друзями	Обов'язкові стосунки з родичами, приятельські – з сусідами. Особисті друзі є лише у чоловіків	Необов'язковість підтримання стосунків з родичами та сусідами. Орієнтація на дружні зв'язки як у чоловіків, так і у жінок
Влада та лідерство	Чоловік – голова сім'ї, що приймає стратегічні рішення	Розподіл лідерства за видами діяльності. Спільне прийняття рішень
Первинний соціальний контроль	Жорсткий контроль за жінкою, менший – за чоловіком	Однаковий контроль за всіма членами
Емоційні стосунки	Емоційна підтримка очікується перш за все з боку жінки	Взаємопідтримка
Соціально-статусна сфера	Прагнення підвищити статус за допомогою шлюбу. Прагнення вищих верств закритися від нижчих у шлюбних стосунках	Гетерогенність шлюбних стосунків, орієнтація на особу, а не на її статус
Сексуальні стосунки	Сексуальні стосунки мають підпорядкований характер як засіб дітонародження. Дошлюбні стосунки засуджуються	Відділення сексуальних стосунків від репродуктивної функції. Секс розглядається як елемент кохання. Припускаються дошлюбні стосунки, викликані коханням. Позашлюбні стосунки засуджуються

Наведу ще одну таблицю, яка відображає функції сучасної сім'ї.<sup>145</sup> Таблиця теж наводиться з невеликими змінами.

Таблиця 6.2.

### Функції сучасної сім'ї

Сфери сімейної діяльності	Типи функцій	
	Суспільні	Індивідуальні
1. Репродуктивна	Біологічне відтворення населення	Задоволення потреби в дітях
2. Виховна	Соціалізація молодих генерацій. Культурне відтворення суспільства	Самореалізація в дітях, задоволення потреби в батьківстві
3. Господарсько-побутова	Фізична підтримка членів сім'ї, догляд за дітьми	Надання господарсько-побутових послуг один одному
4. Первинний соціальний контроль	Моральна регламентація поведінки	Формування та підтримка моральних санкцій
5. Економічна	Забезпечення неповнолітніх та непрацездатних	Отримання засобів для існування одними членами сім'ї від інших
6. Духовного спілкування	Розвиток особистості	Духовне взаємозбагачення
7. Соціально-статусна	Надання певного соціального статусу членам сім'ї. Відтворення соціальної структури	Задоволення потреби у соціальному просуванні
8. Дозвілля	Соціальний контроль за розвагами	Спільність розваг
9. Емоційна	Емоційна стабілізація індивідів, їх психотерапія	Психологічний захист, емоційна підтримка. Задоволення потреби в коханні та любові
10. Сексуальна	Сексуальний контроль	Задоволення сексуальних потреб

В процесі суспільної модернізації змінювалися уявлення про зв'язок шлюбу та кохання. В традиційних суспільствах шлюб укладався переважно з економічних міркувань. Вважалося, що це добре, коли після його укладення між подружжям виникало кохання. Але можна було жити і без нього. Романтичне кохання у представників вищих верств суспільства часто асоціювалося з позашлюбними відносинами. З переходом до індустріального суспільства саме романтичне кохання стало розглядатися головною підста-

<sup>145</sup> Харчев А. Г., Мацковский М. С. Семья // Социология. Словарь-справочник. Т. 2. Отдельные отрасли социологического знания. – М. : Наука, 1990. – С. 161.



вою для укладення шлюбу. Зараз романтичне кохання зберігає свою роль, але все більшу роль починають відігравати матеріальні інтереси.

Якщо подивитися на усі виділені функції, то важко не погодитися з тим, що вони передбачають їх різне виконання жінками і чоловіками. Це в сучасних умовах не повинно означати нерівність, але рівність не повинна знищувати відмінності між статями. Маю на увазі не лише фізичну, але й соціальну стать (гендер). Дві статі у більшості живих організмів на Землі є способом збільшення генетичної різноманітності і кращої пристосованості до середовища. Надзвичайно цікавими є висновки **Вігена Артаваздовича Геодакяна** (р. н. 1925), що в людському суспільстві соціальна програма чоловіків і жінок була історично побудована з урахуванням того, що в ході еволюції всього живого з самцями пов'язані зміни, а з самками – стабільність видового життя. Біологічно це проявляється і в тому, що чоловіки більш вразливі з боку факторів середовища. Статистично через їхню загибель відбувається пристосування до змін. У жінок завдання зовсім інше. Вони мусять стабілізувати існування суспільства<sup>146</sup>. Можна висловити тільки здивування, що настільки фундаментальні висновки вченого залишаються до цього часу поза увагою соціологів.

Це не означає, що чоловіки і жінки повинні бути нерівними у соціальному відношенні. Але будучи рівними, вони мусять зберігати гендерний диморфізм. Програми, що спрямовані на його руйнування, можливо, загрожують самим основам соціальності.

Гендерні ідентичності формуються вже на ранніх етапах соціалізації. Провідну роль в цьому відіграє сім'я. Правда, питання про соціалізацію варто поставити значно ширше. Вона є одним із найважливіших соціальних процесів, що занурений у повсякденність.

**Соціалізація – це процес міжгенераційної передачі соціального досвіду.** Оскільки люди смертні, то без цього процесу суспільство не може існувати, а тим більше розвиватися. Ми вже з'ясували, що в будь-якій культурі існує навіть окремий режим передачі інформації – трансляція. Її режимом є навчання.

Соціалізація може пояснити як безперервність в існуванні суспільства, так і значні зміни у формуванні особистостей в різні історичні періоди. Річ у тому, що соціалізація не є суто стихійним процесом. Будь-яке суспільство інституційним чином контролює процес соціалізації через освіту та виховання.

---

<sup>146</sup> Геодакян В. А. Два пола. Зачем и почему? Эволюционная роль разделения на два пола с точки зрения кибернетики // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://profismart.ru/web/bookreader-124501.php>

Головним інститутом соціалізації в сучасних суспільствах залишається сім'я. Через це криза сім'ї викликає особливу тривогу. Інститут сім'ї на цей час не може замінити жоден з інститутів суспільства. Соціалізація в сім'ї відбувається в процесі безпосередньої спільної життєдіяльності дорослих і дітей. Завдяки цьому діти невимушено засвоюють великі обсяги інформації стосовно різних сфер життя. Особливо важливим є засвоєння типізацій повсякденності, які формують соціальну компетентність людини. Організованими засобами цього досягти практично неможливо. В культурі не здійснено повної рефлексії над повсякденністю. Можна припустити, що це неможливо взагалі.

У процесі соціалізації виділяють агентів та її механізми<sup>147</sup>. Агенти дуже різноманітні – батьки, дитсадок, школа, університет, армія, групи однолітків, робочий колектив та ін. Головними механізмами соціалізації є виховання та освіта. Ці механізми завжди пов'язані, але між ними є й певні відмінності. Виховання орієнтоване на засвоєння підростаючим поколінням цінностей і норм. Освіта орієнтована на передачу знань, вмінь і досвіду.

Змістом соціалізації визначають засвоєння системи знань, норм, цінностей, соціального досвіду, соціальних якостей і рис, соціальних ролей, зразків і психологічних механізмів поведінки<sup>148</sup>.

У сучасній соціології розрізняється первинна та вторинна соціалізація. Головним результатом первинної соціалізації є формування особистості. Нагадаю, що **особистість – це не просто індивід, а індивід, що має самосвідомість і здатен відособлюватися у суспільстві**. Відособлення відбувається завдяки набуттю соціальних статусів і ролей та їх власній інтерпретації.

Вторинна соціалізація відбувається все життя, адже все життя людина змушена адаптуватися до умов суспільства, що змінюються. Процес вторинної соціалізації є двоспрямованим. Люди і пристосовуються до нових соціальних статусів і ролей, і створюють нові форми соціального життя. Отже вторинна соціалізація не виключає соціальної творчості.

Незважаючи на те, що соціалізація є процесом, з яким ми стикаємося щоденно, але однієї загальноприйнятої теорії соціалізації немає. Спільним у більшості теорій соціалізації є пошук її рушійних сил у подоланні життєвих криз, які невідворотно виникають в силу взаємодії особистості та суспільства, біологічного та соціального в самій особистості.<sup>149</sup> Особливо докладно цю

---

<sup>147</sup> Лукашевич М. П. Соціалізація. Виховні механізми і технології. Навчально-методичний посібник. – К.: ІЗМІ, 1998. – С. 7.

<sup>148</sup> Там само. – С. 11.

<sup>149</sup> Про основні концепції соціалізації див.: Смелзер Н. Дж. Социализация // Социс. – 1991. – № 3. – С. 109 – 113; № 5. – С. 109 – 116; № 6. – С. 122 – 134.

модель розробив **Ерік Еріксон** (*Erik Homburger Erikson*; 1902 – 1994)<sup>150</sup>. Але в жодному разі соціалізацію неможливо зводити до організованих форм освіти та виховання. В цьому процесі людина повинна засвоїти фонові очікування суспільства і правильно вибудувати ієрархію кінцевих царин значень.

### **Питання для самоконтролю**

1. Чи можна вважати повсякденність окремою підсистемою суспільного життя?
2. Дайте загальну характеристику повсякденності як простору комунікації.
3. Як співвідносяться між собою повсякденність, публічна сфера і суспільні структури?
4. Що таке інтерсуб'єктивність як характеристика повсякденного світу?
5. Що таке кінцеві царини смислу в розумінні А. Шюца?
6. Які кінцеві царини смислу виділив А. Шюц? Як вони співвідносяться між собою?
7. Якими основними рисами характеризується когнітивний стиль повсякденності (за А. Шюцем)?
8. Що таке фонові очікування і як вони впливають на поведінку людей?
9. Що таке «гарфінкелінг» і що він може дати соціологу?
10. У чому специфіка драматургічного підходу до повсякденності?
11. Яке значення для формування соціологічної теорії повсякденності мала філософська феноменологія?
12. Що таке взяття світу в дужки в теорії Е. Гуссерля? Як відобразилася ця процедура в соціології повсякденності?
13. У чому полягає внесок в теорію повсякденного життя Ричарда Нейсбіта?
14. Чи однаково мислять люди в різних культурах? Чим ви доведете свій висновок?
15. Як мова пов'язана з повсякденністю? Чи можна їх ототожнити?
16. Що таке мовний акт?
17. Дайте характеристику різних типів іллокутивних мовних актів (за Дж. Серлем).
18. Що таке мовна формація в теорії М. Фуко?

---

<sup>150</sup> Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Пер. с англ.; общ. ред. и предисл. А. В. Толстых. — М. : Прогресс, 1996. — 334 с.

19. Яку роль відіграють дискурси в організації повсякденного життя?
20. Що таке сім'я? Як вона пов'язана з повсякденністю?
21. Чи має стосунок соціалізація до повсякденності?

### **Рекомендована література**

#### **Підручники**

1. Гіденс Е. Соціологія / Пер. з англ. – К. : Основи, 1999. – С. 92 – 208.
2. Лукашевич М. П. Соціалізація. Виховні механізми і технології. Навчально-методичний посібник. – К. : ІЗМІ, 1998. – 112 с.
3. Симончук О. Повсякденне життя // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4 – 5. – С. 212 – 246.
4. Смелзер Н. Дж. Социализация // Социс. – 1991. – № 3. – С. 109 – 113; № 5. – С. 109 – 116; № 6. – С. 122 – 134.
5. Смелзер Н. Дж. Семья // Социс. – 1993. – № 2. – С. 47 – 57; № 3. – С. 07 – 118.
6. Соціологія. Навчальний посібник. 2-е видання / За ред. С. О. Макеєва. – К. : Знання, 2003. – С. 290 – 343.
7. Филлипс Л. Йоргенсен М. Дискурс-анализ. Теория и метод / Пер. с англ. – 2-е изд. – Харьков : Изд-во «Гуманитарный центр», 2008. – 352 с.

#### **Тексти для обов'язкового вивчення**

1. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигель рациональности // Социо-логос. Выпуск 1. Общество и сферы смысла / Составл. и общ. ред. В. В. Винокурова и А. Ф. Филиппова. – М. : Прогресс, 1991. – С. 39 – 50.
2. Кули Ч. Первичные группы // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В. И. Добренкова. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – С. 330 – 335.
3. Нейсбит Р. География мысли / Пер. с англ. Н. Парфеновой. – М. : Астрель, 2012. – 286 с.
4. Семёнов Ю. И. Брак и семья: возникновение и развитие // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://scepsis.ru/library/id\\_6.html](http://scepsis.ru/library/id_6.html)
5. Сепир Э. Грамматист и его язык // Языки как образ мира / Составление К. Королева. – М. : ООО «Издательство АСТ»; СПб. : Terra Fantastica, 2003. – С. 139 – 156.
6. Шюц А. О множественности реальностей // Социологическое обозрение. – 2003. – Т. 3. – № 2. – С. 3 – 34.

#### **Класичні тексти**

1. Витгенштейн Л. Философские исследования // Языки как образ мира / Составление К. Королева. – М. : ООО «Издательство АСТ»; СПб. : Terra Fantastica, 2003. – С. 220 – 546.

2. Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии / Пер. с англ. – СПб. : Питер, 2007. – 334 с.
3. Гумбольдт фон В. Язык и философия культуры / Пер. с нем. – М. : Прогресс, 1985. – С. 348 – 349.
4. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философии // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. – Мн. : Харвест. – М. : АСТ, 2000. – С. 627 – 628.
5. Лурия А. Р. Культурные различия и интеллектуальная деятельность // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://intelligence.su/lib/00012.htm>
6. Фуко М. Археология знания / Пер. з фр. Віктор Шовкун. – К. : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2003. – 326 с.
7. Шюц А. Формирование понятий и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В. И. Добренкова. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – С. 481 – 496.

#### **Додаткова література**

1. Воугел Эзра Ф. Семья и родство // Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы. / Сокращенный пер. с англ. – М. : Прогресс, 1972. – С. 163 – 173.
2. Гидденс Э. Трансформация интимности / Пер. с англ. – СПб. : Питер, 2004. – 208 с.
3. Кононов І. Ф. Адаптаційні та адаптуючі стратегії поведінки міських жителів Луганщини за умов суспільної кризи // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1999. – № 2. – С. 70 – 88.
4. Мацковский М. С. Социология семьи: Проблемы теории, методологии и методики. – М. : Наука, 1989. – 116 с.
5. Савка В. Є, Уманець Н. А. Сім'я та соціум: проблеми взаємодії. – Львів : Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2008. – 180 с.
6. Танчер В. В. Соціологія інтимності в постмодерністському ракурсі // Культура – суспільство – особистість. Курс лекцій / За ред. Л. Скокової. – К. : Інститут соціології НАНУ, 2006. – С. 127 – 152.

## РОЗДІЛ 2. ІНСТИТУТИ ТА ІНСТИТУЦІОНАЛЬНІ ПІДСИСТЕМИ СУСПІЛЬНОГО ЖИТТЯ

### ТЕМА 7. Інститути та інституціональні підсистеми суспільного життя

---

*Походження ідеї соціального інституту. Інституціональний реалізм Г. Спенсера та Е. Дюркгайма. Інтераціоналістське розуміння інституту та інституції. Внесок Т. Парсонса. Сучасне розуміння соціального інституту. Структура соціального інституту. Цінності та норми. Нерівності і влада. Приклад суспільного інституту: дорожній рух. Роль суспільних інститутів у житті суспільства. Інституціональні підсистеми суспільного життя.*

---

*«...Я розумію теорію інститутів як принципово важливий елемент загальної соціологічної теорії, а отже теорію всього соціального життя в одному з аспектів, але в жодному разі не як теорію окремо взятого фрагмента соціального життя»  
(Талкотт Парсонс<sup>1</sup>).*

#### 1. Поняття соціального інституту

Почнемо з етимології терміна. В латині *instītūtum* – багатозначне слово, закорінене в великому семантичному полі. Це – і влаштування, і організація, і установа, і заведений порядок. Разом з тим, це – і звичай, звичка, але і принцип, підприємство, намір і т. д. Дієслово “*in-stītuo*” має значення ставити, розставляти, розміщати, влаштовувати, будувати, засновувати і т. д.<sup>2</sup> Отже, в самій формі слова втілено уявлення про впорядкований спосіб людської дії. Ця впорядкованість є встановленою, заснованою, але потім засвоєною на рівні звички. В Давньому Римі посібники для юристів, що містили чинні норми приватного права, називалися інституціями. З давніх часів в європейській юридичній науці, що базується на Римському праві, інститутами називалися сукупності норм, які регулюють певні правові відносини

---

<sup>1</sup> Парсонс Т. Прологомени к теории социальных институтов // Человек и общество. Хрестоматия / Под ред. С. А. Макеева. – К. : Институт социологии НАН Украины, 1999. – С. 137.

<sup>2</sup> Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Изд. 2-е. – М. : Русский язык, 1976. – С. 537.

(власність, спадщина, шлюб і т. д.)<sup>3</sup>. Невипадково засновники соціології використали це латинське слово для відображення важливих рис суспільного життя, перетворивши його на одну з наріжних соціологічних категорій. Поряд з соціальними групами інститути стали одними з перших об'єктів аналізу соціологічної теорії.

Концепція соціальних інститутів є однією з основоположних у соціології. Її запропонував **Герберт Спенсер** (1820 – 1903). У нього ця концепція базувалася на організмичній метафорі, згідно з якою суспільство уподібнювалося до біологічного організму. Ця метафора дозволяла англійському соціологу доводити, що суспільство – це особлива реальність, яка не є тотожною сумі індивідів, що в той чи інший час до нього входять. Наведу деякі його висловлювання. «Суспільство є певною сутністю (entity), адже хоча воно й утворене з роз'єднаних одиниць, однак на певну конкретність агрегату цих одиниць вказує загальна незмінність їх групування на площі, яку вони займають»<sup>4</sup>. З цього випливає: «Життя цілого абсолютно не схоже на життя одиниць, хоча воно і утворене ними»<sup>5</sup>. Біологічні і соціальні організми розвиваються внаслідок дії об'єктивних законів. Головними процесами розвитку він вважав інтеграцію і диференціацію. «У суспільств, як і в живих істот, збільшення маси зазвичай супроводжується зростанням будови. Мірою того як ми переходимо від малих груп до більших груп, від простих груп до груп складних, а від складних груп до груп подвійної складності, несхожість частин зростає. Соціальні агрегати, однорідні, поки вони малі, зазвичай набувають різноманітності в міру зростання величини: щоб досягти більшого розміру, потрібна більша складність»<sup>6</sup>. Ускладнення структури передбачає спеціалізацію частин соціального цілого. Як у багатоклітинного біологічного організму виникають органи, так у соціуму формуються інститути. Фактично для Г. Спенсера останні є результатом диференціації соціального цілого та функціональної спеціалізації його частин. Вони не можуть існувати поза соціальним цілим, як і соціальне ціле не може існувати без них. Першим кроком суспільної диференціації та спеціалізації був поділ на внутрішні та зовнішні частини суспільства. Зовнішні покладали його кордон і захищали його, а внутрішні – забезпечували матеріальні ресурси для існування соціального організму. «Виникає клас володарів, що як воїни викону-

---

<sup>3</sup> Глотов М. Б. Социальный институт: определение, структура, классификация // Социс. – 2003. – № 10. – С. 14.

<sup>4</sup> Спенсер Г. Синтетическая философия. В сокращенном изложении Говарда Коллинза / Пер. с англ. – К. : Ника-Центр; Вист-С., 1997. – С. 287.

<sup>5</sup> Там само. – С. 288.

<sup>6</sup> Там само. – С. 289.

ють оборонну і наступальну діяльність і, таким чином, спеціально перебувають у зв'язках з оточуючими діячами; виникає також клас рабів, які виконують внутрішні діяльності, спрямовані на підтримання усього суспільства, тобто перш за все володарів, а потім і самих себе»<sup>7</sup>.

Первинний поділ запускає процес подальшого формування спеціалізованих органів суспільства. Наведу одне з міркувань Г. Спенсера з цього приводу: «...Коли поділ праці фізіологічної або соціологічної зайшов так далеко, що частини кооперуються на певній відстані одна від одної, тоді стають необхідними розвиток шляхів сполучення (судинної системи у досить розвинутих тварин; доріг звичайних і залізниць у досить розвинутих суспільств) і виникнення агентів, що займаються розподілом»<sup>8</sup>. Побіжно зауважу, що у англійського соціолога помітний інтерес до засобів зв'язку. Він їм надає особливого значення у формуванні суспільної єдності: «За допомогою телеграфу соціальний організм, будучи дискретним, набув швидкості координації, що дорівнює швидкості координації конкретних організмів або навіть перевершує її»<sup>9</sup>. Важко відмовитися від бажання поставити це твердження Г. Спенсера в перспективний ряд: радіозв'язок – телебачення – Інтернет – мобільний телефонний зв'язок.

Г. Спенсера вважають засновником *інституціонального реалізму*. Ця точка зору передбачає визнання інститутів окремою соціальною реальністю. Ці об'єкти є надособовими. Для людей вони створюють умови, до яких необхідно пристосовуватись, а не ставитися як до об'єктів вільного вибору. Інститути диктують індивідам зразки поведінки і відіграють провідну роль у соціалізації індивіда.

Все життя людини пов'язане з інститутами. Г. Спенсер виділив такі класи інститутів або систем органів суспільства: 1) системи харчування; 2) розподільна система; 3) регулююча система. Більш докладна класифікація інститутів у Г. Спенсера має такий характер: за відтворення самого життя індивідів відповідають **домашні установи**. Вони регулюють стосунки між статями та між генераціями людей. Вчений розглядає еволюцію форм шлюбних відносин від проміскуїтету через поліандрію та полігамію до моногамії.

**Обрядові установи** – це звичаї, якими керуються люди у різних видах діяльності. Г. Спенсер вважав, що обрядові установи – найстаріша в історії форма регуляції людської поведінки, яка постійно самочинно виникає<sup>10</sup>. Серед обрядових установ англійський соціолог виокремлює досить екзо-

---

<sup>7</sup> Там само. – С. 291.

<sup>8</sup> Там само. – С. 292.

<sup>9</sup> Там само. – С. 294.

<sup>10</sup> Там само. – С. 312.



тичні, наприклад, трофеї, понівечення людського тіла як знак панування над індивідом, а також звичні і для сьогоднішньої людини подарунки, візити, привітання, форми звернення, титули, відзнаки, одяг, моду.

**Політичні установи** є умовою самого існування складного великого суспільства. «Політична організація, що постійно поширюється на все більші маси, прямо сприяє добробуту, прибираючи ті перепони для співробітництва, які виникають з антагонізму індивідів і племен, і в той же час вона непрямо приводить до того ж результату іншими шляхами. В невеликій суспільній групі можуть існувати лише зародки поділу праці. Але це ще не все. Без існування великого суспільства, а отже, і великого попиту, не можуть виникнути а ні ті складні комбінації індивідів, а ні ті вишукані механічні знаряддя, які розвивають обробну промисловість»<sup>11</sup>. Таким чином, політичні інститути створюють форму складного суспільства, а політика є продуктивною силою, що сприяє прогресу і добробуту людей. Г. Спенсер, розглядаючи політичні форми і сили, звертає увагу на політичних вождів і політичних голів (індивідуальних і складних), дорадчі органи, представницькі зібрання, міністерства, органи місцевого управління, військові системи, судову і виконавчу системи, закони, власність і суспільні витрати.

**Церковні установи** Г. Спенсер розглядає в еволюційній єдності з політичними установами. Їх породило ставлення до влади і смерті.

**Професійні установи** автором розглядаються щодо спеціалізованих видів діяльності, які забезпечують досить високе становище в суспільстві. Індустріальні види діяльності до цього не мають стосунку. Г. Спенсер писав: «Безсумнівно, що професійні діяльності або, у кожному разі, деякі з них виникли з первинної політико-церковної діяльності. А коли політико-церковна діяльність диференціювалася на політичну і церковну, то ця остання зберегла за собою зародки усіх професійних діяльностей»<sup>12</sup>. Англійський соціолог називає серед професій в генетичній послідовності лікарів (особливо виділяючи хірургів), танцюристів і музикантів, ораторів, поетів, акторів і драматургів, біографів, істориків і літераторів, вчених і філософів, суддів і законників, вчителів, архітекторів, скульпторів і живописців.

**Промислові установи** пов'язані з виробництвом, розподілом і обміном матеріальних благ. Г. Спенсер особливу увагу зосереджував на формах регулювання праці, виокремлюючи такі як батьківське, патріархальне, общинне, гільдійське. Він описує рабство, кріпацький стан, вільну працю і договір, робочі союзи, кооперацію, зупиняючись на можливості встановлення соці-

---

<sup>11</sup> Там само. – С. 330.

<sup>12</sup> Там само. – С. 375.

алізму. Стосовно останнього він був налаштований досить скептично. До того ж, ідея соціалізму начебто повертала суспільство до примусових форм регуляції праці: «По суті, питання про соціалізм є питанням про регулювання праці. Сучасне покоління, яке забуло ті біди, що були пов'язані з насильницьким регулюванням праці (патріархат, община, гільдія і т. п.), і з другого боку, живо відчуваючи недоліки сучасної вільної конкуренції, починає схилятися до насильницького регулювання»<sup>13</sup>.

Керівною методологічною ідеєю Г. Спенсера був всезагальний еволюціонізм. Звідси у вченого сформувалася перспектива інституційного прогресу. Ця перспектива достатньо виважена. Він писав: «Хоча усюди будова та інстинкти живих істот мало-помалу так видозмінюються, що благоденство як самих індивідів, так і видів збільшується, однак переважна більшість людей не розуміють, що і людська природа пережила в минулому і відчує в майбутньому такі зміни, які пристосовували і пристосують її до умов існування, що накладаються обставинами. Наша точка зору не є точкою зору абсолютного оптимізму, але це точка зору оптимізму відносного. Адже космічний процес веде не лише до прогресу, але, при відповідних умовах, і до регресу. Еволюція не передбачає прихованого прагнення до поліпшення»<sup>14</sup>. Але при цьому «кінцева природа людини буде такою, що її особисті бажання будуть збігатися з інтересами суспільства»<sup>15</sup>.

Г. Спенсер писав, що виникнення вищих форм організації не знищує всіх форм більш низької організації. Тому сукупність інститутів суспільства є відображенням його попередньої еволюції. Але інститути не просто співіснують, а утворюють інституційні системи, якість яких визначається домінуючою установою. Наведу думку вченого: «Суспільства можуть бути розподілені перш за все за ступенями їх будови як прості, складні, подвійної складності і потрійної складності; потім, хоча і з меншою визначеністю, їх можна розподілити на такі, в яких першенствує воєнна діяльність, і такі, в яких першенствує діяльність промислова»<sup>16</sup>. Для воєнного типу суспільства притаманна примусова кооперація, для промислового – відносно добровільної кооперації, коли принцип, що «... взаємний обмін послугами не має примусового характеру і жоден індивід не підкоряється іншому, стає панівним типом відносин у всьому суспільстві, мірою того, як промислові види діяльності стають панівними»<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> Там само. – С. 420.

<sup>14</sup> Там само. – С. 422.

<sup>15</sup> Там само.

<sup>16</sup> Там само. – С. 295.

<sup>17</sup> Там само. – С. 296.

Класичний інституціоналізм був започаткований **Емілем Дюркгаймом**. Він настільки високо цінував вчення про соціальні інститути, що саму сутність соціології пов'язував з ним. Наведу його висловлювання з праці «Метод соціології»: «...Не викривляючи сенсу цього висловлювання, можна назвати *інститутом* усі вірування, усі способи поведінки, встановлені групою. Соціологію тоді можна визначити як науку про інститути, їх генезис та функціонування»<sup>18</sup>. Інститути як стабільні способи поведінки індивідів, встановлені групою, базуються не на індивідуальній, а на суспільній свідомості. Власне, вони і є формами суспільної свідомості. «В силу цього принципу суспільство – не проста сума індивідів, а система, утворена їх асоціацією і яка є реальністю *sui generis*, що наділена своїми особливими властивостями. Звісно, колективне життя передбачає існування індивідуальних свідомостей, але цієї необхідної умови недостатньо. Потрібно ще, щоб ці свідомості були асоційовані, скомбіновані, причому скомбіновані певним чином. Саме з цієї комбінації випливає соціальне життя, а тому ця комбінація і пояснює його. Згуртовуючи одна одну, взаємно доповнюючи і проникаючи одна в одну, індивідуальні душі дають початок новій істоті, якщо хочете психічному, але являє собою психічну індивідуальність іншого роду»<sup>19</sup>. Інститути як форми суспільної свідомості є примусовою силою щодо індивідів. Навіть за своїм походженням вони колективні: «Початковими причинами колективних уявлень, емоцій, устремлінь є не стан свідомості індивідів, а умови, в яких перебуває соціальне тіло в цілому»<sup>20</sup>.

Французький вчений став засновником особливого дослідницького напрямку – *інституціоналізму*. Він виділив такі риси інститутів як об'єктивність, колективність та історичність. Об'єктивність означає, що інститути існують для окремих осіб як соціальні факти, з якими вони змушені рахуватися і узгоджувати свою поведінку. Отже інститути протистоять сваволі індивідів, унормовують їх поведінку, зменшують можливість непрогнозованих вчинків. Таким чином, інститути забезпечують порядок у суспільстві. Колективність означає приналежність інститутів до надорганічної соціальної сфери, яку неможливо звести до біо-психічної реальності індивідуального життя. При всій своїй фактичності і сталості інститути існують як сукупності норм. Саме тому Е. Дюркгайм і говорив про них як про продукти колективної волі. Але ці продукти колективної свідомості для

---

<sup>18</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. – М. : Наука, 1991. – С. 405.

<sup>19</sup> Там само. – С. 493 – 494.

<sup>20</sup> Там само. – С. 495.

окремих індивідів є не менш об'єктивними, ніж матеріальні речі. Історичність інститутів тлумачилася французьким вченим як тривалість у часі, яка перевищує тривалість індивідуального життя. Інститути акумулюють соціальну інформацію, яка передається від однієї до наступної генерації. Так забезпечується порядок суспільства у часовому вимірі.

На цих припущеннях будувалася дослідницька програма Е. Дюркгайма: «...Щоб пояснити соціальний інститут, який належить до певного виду, треба порівняти різні форми, які він приймає, не лише у народів цього виду, але й у всіх попередніх видах. Припустимо, наприклад, що справа стосується сімейної організації. Спочатку треба визначити найрудиментарніший її тип, який тільки коли-небудь існував, і потім простежити крок за кроком, як він прогресивно ускладнювався. Цей метод, який можна назвати генетичним, дав би одночасно і аналіз і синтез явища»<sup>21</sup>. Повною мірою цей метод Е. Дюркгайм застосував до аналізу релігії. Маю на увазі його славетну працю «Первісні форми релігійного життя. Тотемна система в Австралії». Тут вчений виробив більш глибоке розуміння інституту. Інститут не просто чинить зовнішній примус на індивіда, але є й частиною його власної свідомості: «Ось чому, коли ми навіть у глибині своєї душі намагаємося позбутися цих фундаментальних понять, відчуваємо, що ми не зовсім вільні, що щось чинить нам опір – усередині і ззовні нас. Зовні нас є громадська думка, яка судить нас; навіть більше, позаяк суспільство також присутнє всередині нас, воно чинить опір навіть зсередини нас цим революційним намірам; ми відчуваємо, що більше не можемо покластися на нього, аж поки наша думка перестане бути справді людською думкою»<sup>22</sup>.

Інституціональному реалізму протистоїть *конвенціоналізм* у розумінні природи інститутів. Його засновниками вважаються М. Вебер і Дж. Г. Мід<sup>23</sup>. Мабуть, такий лапідарний поділ припустимий для дидактичної мети, щоб чітко виділити наявні підходи до розуміння інститутів. У цьому сенсі варто підкреслити, що М. Вебер під інститутами розумів поняття, якими люди позначають типові, розповсюджені дії. Але для майбутніх соціологів не варто так спрощувати історію питання. Коли німецький соціолог розглядав соціальні інститути в перспективі розвитку суспільної раціональності, то у нього не було розбіжностей з інституційними реалістами. Він розглядав інститут як клас спільнот, для яких характерні раціональні настанови та апарат

---

<sup>21</sup> Там само. – С. 521.

<sup>22</sup> Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії / Пер. з фр. Г. Філіпчука та З. Борисюк. – К. : Юніверс, 2002. – С. 19.

<sup>23</sup> Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків, Вид-во Національного університету внутрішніх справ, 2004. – С. 277.

примусу. М. Вебер визнавав рисами інституційної поведінки наступне: «Така поведінка характеризується: 1) тим, що зарахування індивіда до числа учасників здійснюється за загальною згодою без будь-яких раціонально-доцільних дій з його боку; 2) тим, що незважаючи на відсутність спеціально створених для цієї мети настанов, певні наділені владою особи встановлюють, за загальною згодою, *дієвий* порядок поведінки для осіб, зарахованих за загальною згодою до членів спілки; 3) тим, що згадані вище носії влади особисто або через інших осіб готові у разі потреби здійснити фізичний або психічний примус будь-якого типу щодо тих, хто не підкоряється спільно встановленому порядку»<sup>24</sup>. Наприклад, загальна середня освіта в суспільстві може бути визнана як інститут. До учнів зараховують усіх, хто досяг відповідного віку. Вони підкоряються спеціальному порядку дій, що створений уповноваженими особами. Якщо хтось ігнорує ці вимоги, то потрапляє під примус, який здійснюють уповноважені особи.

Більше відповідає настановам конвенціоналізму **Дж. Г. Мід**. Він розглядав соціальний інститут як характеристику соціальних інтеракцій, де люди прагнуть досягти своїх цілей за допомогою інших людей. Саме в цих взаємодіях і усталюються їх певні форми, які люди розглядають як прийнятні. В підручниках часто наводять слова американського вченого: „Соціальні інститути – організовані форми групової або соціальної активності, форми, які організовані так, щоб окремі члени суспільства були здатні діяти адекватно й соціально, зумовлюючи ставлення інших до своїх дій”<sup>25</sup>. Але це висловлювання можна перекласти ще й інакше: «...Інституції суспільства є організованими формами групової чи соціальної діяльності – формами організованими так, що індивідуальний член суспільства може діяти адекватно і соціально, сприймаючи настановлення інших стосовно цих діяльностей»<sup>26</sup>. Оригінальне висловлювання американського автора було таким : «Thus the institutions of society are organized forms of group or social activity - forms so organized that the individual members of society can act adequately and socially by taking the attitudes of others toward these activities»<sup>27</sup>. Український пере-

---

<sup>24</sup> Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Пер. з нім., післямова та коментарі Олександра Погорілого. – К. : Основи, 1998. – С. 148.

<sup>25</sup> Цит. за: Рущенко І. П. Соціологія. – Харків, 2004. – С. 277. (Цитата за публікацією: Мід Дж. Общество // Рабочие тетради по истории и теории социологии. – Вып. 1. – Рига, 1992. – С. 30).

<sup>26</sup> Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство з точки зору соціального біхевіориста / Пер. з англ. та передмова Т. Корпала. – К. : Український Центр духовної культури, 2000. – С. 237.

<sup>27</sup> Mead G. H. Mind, Self and Society // Електронний ресурс. Режим доступу : <http://ddong.narod.ru/meaden1/txt34.htm>

клад видається в даному разі більш адекватним. Він до того ж відповідає загальному духу вчення Дж. Г. Міда. Хоча індивіди і досягають завдяки інститутам своїх приватних цілей, але це не скасовує того, що інститути є виявами суспільства, що контролюють індивідуальну поведінку. З цього приводу американський вчений висловлювався неодноразово і недвозначно. Згадаємо розрізнення теоретиком «І» і «Ме». Саме другий член цієї єдності і дає уявлення про роль інститутів у житті індивіда. «...Інститут, в останньому підсумку, є тільки організацією настановлень, яку всі ми несемо в собі, організованими настановленнями інших, які контролюють і визначають поведінку»<sup>28</sup>. Дж. Г. Мід до характеристик соціального інституту відносив «формалізовані функціональні аспекти чи прояви всієї організованої структури соціального життєвого процесу на його людському рівні»<sup>29</sup>, які виявляються через соціальні настановлення і діяльності. Суспільство існує не поза індивідом, а є його сутністю. «Як би там не було, ми включені до загального життя суспільства; воно володіє над нами зобов'язуючою силою; ми змушені відстоювати себе у різноманітних ситуаціях; всі ці чинники знову ж таки містяться у самості»<sup>30</sup>. Отже, інститути настільки суб'єктивні, настільки і об'єктивні за своєю сутністю. І якщо Дж. Г. Мід звертав увагу на те, як інститут проявляється на рівні особистості, то це зовсім не означає, що він не розумів, що інститут існує як характеристика структури «великого суспільства». Тому він і його послідовники звертають увагу на такі риси соціальних інститутів як масовість, типовість, організованість.

Серйозною теоретичною спробою синтезу різних точок зору на соціальний інститут стала праця молодого **Талкотта Парсонса** «Пролегомени до теорії соціальних інститутів», написана на початку 1930-х років, але опублікована лише 1990 року. Рамку розгляду вчений задає так: «Я думаю є сенс говорити не більше ніж про два найважливіші і одночасно найбільш адекватні теоретичні підходи до інтерпретації інститутів, причому обидва належить розглядати тут – я називаю їх відповідно «об'єктивним» і «суб'єктивним». Перший є вивченням інститутів з точки зору соціолога, який спостерігає ззовні, другий – з точки зору індивідуальної дії у її співвіднесенні з інститутами»<sup>31</sup>. Обидві позиції є необхідними при аналізі інституту. Окрім них, Т. Парсонс виділяє ще два способи аналізу інститутів – аналітич-

---

<sup>28</sup> Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство з точки зору соціального біхевіориста / Пер. з англ. та передмова Т. Корпала. – К. : Український Центр духовної культури, 2000. – С. 191.

<sup>29</sup> Там само. – С. 238.

<sup>30</sup> Там само. – С. 248.

<sup>31</sup> Парсонс Т. Пролегомени к теории социальных институтов // Человек и общество. Хрестоматия / Под ред. С. А. Макеева. – К. : Институт социологии НАН Украины, 1999. – С. 137.

ний і емпіричний. Перший спосіб власне і є теоретичним, зорієнтований на сутнісне розуміння інституту. Другий спосіб занурений у емпіричний матеріал, а ця точка зору, ототожнюючи інститути з конкретними формами соціальних зв'язків, «...назавжди зачиняє двері для будь-яких спроб використати інститути як пояснюючі категорії»<sup>32</sup>. Американський дослідник обрав для себе перший спосіб аналізу.

З «суб'єктивістської» теоретичної позиції інститут є характеристикою унормованих дій індивідів. Т. Парсонс писав: «Інституційний аспект одноманітних моделей поведінки полягає саме у відповідності нормам. Але я зовсім не гадаю, начебто таке співвіднесення є чимось простим, або начебто всі норми, які регулюють дії, слід визначати як інституційні. Я гадаю, кращий шлях до точного визначення інституційного елемента в подібній ситуації – це аналіз елементів дії з «суб'єктивної» точки зору, з точки зору індивіда»<sup>33</sup>. Цей аналіз привів його до формулювання такого положення своєї теорії: «Центральна теза останньої полягає в тому, що інститути внутрішньо пов'язані і, принаймні, частково впливають з базисних, загальних для великих груп людей цінностей. У строгому сенсі слова вони є феноменами **моральними**. Це передбачає, в свою чергу, що **первинний** мотив підкорення інституційним нормам засновується на моральній владі, яку мають цінності над індивідами»<sup>34</sup>. Але людина перебуває під впливом різних цінностей, які можуть навіть суперечити одна одній. Це веде до послаблення морального контролю і включення механізму «калькуляції вигоди». Індивід починає розраховувати вигідність різних форм поведінки, незалежно від загальної системи цінностей. У цьому разі включається вторинний контроль за поведінкою. «Перш за все, завдяки прийняттю норм, набуваються певні переваги у досягненні особистих цілей, мрію про які доведеться облишити, якщо дотримуватися **нонконформізму**»<sup>35</sup>. Нонконформізм має негативні наслідки у вигляді санкцій, застосованих спільнотою.

Нормативна поведінка не може триматися лише на негативних санкціях. Спільнота заохочує тих членів, які практикують відповідну нормам поведінку, і тисне на тих, хто їх порушує. Реакція на індивідуальну дію з боку спільноти має колективні наслідки у вигляді її згуртованості. Підсумком цього є кодифікація норм. Це робить можливим другий теоретичний підхід до інститутів. «В його рамках практично не доводиться говорити про те, що правила чи норми недоступні для спостереження незалежно від їх реального впливу на

---

<sup>32</sup> Там само. – С. 143.

<sup>33</sup> Там само. – С. 138.

<sup>34</sup> Там само. – С. 139.

<sup>35</sup> Там само. – С. 140.

дію, тобто передбачається абстрагування від суб'єктивної точки зору дієвого індивіда. Подібні правила і норми легко виявити, оскільки вони втілені в кодексах і статутах, в усній традиції і в такій формі здатні бути предметом найрізноманітніших досліджень»<sup>36</sup>.

Коли індивіди діють в одному і тому ж середовищі, їхні дії утворюють «...мережу відносин один до одного і різними способами залучаються до цієї мережі»<sup>37</sup>. В такий спосіб інститути стають «...фундаментальними елементами соціальної структури, яка і є нічим іншим, як сукупністю обумовлених відносин між індивідами»<sup>38</sup>. Т. Парсонс писав: «Але оскільки інституційні норми виявляються чимось «зовнішнім» стосовно індивідуальних дій, їхній вплив цим не обмежується. Вони конституують «форму», «матрицю», в яку відливаються індивідуальні дії»<sup>39</sup>.

Т. Парсонс розрізняв у суспільстві дві різні системи – функціональну, яка утворює «фактичний» порядок, будучи результатом стихійних сил, і нормативну систему. Нормативна система приховує в собі інтенцію до гармонії. Якщо системі інститутів в суспільстві притаманна цілісність, то ми маємо справу з інтегрованою системою. Але не усі нормативні системи є інтегрованими.

Цей начерк Т. Парсонса треба визнати дуже плідним. По-перше, він орієнтований на інтеграцію «суб'єктивної» і «об'єктивної» точок зору на природу інститутів. По-друге, він орієнтує на те, щоб інститути розглядати в межах інституційних систем. У своїй подальшій творчості Т. Парсонс продемонстрував методологічні можливості свого теоретичного підходу до аналізу структури соціальної системи. За основу аналізу він взяв два типи перемінних: 1) афективність – нейтральність; 2) конкретність – дифузність<sup>40</sup>. На основі цих перемінних він проводив порівняння між соціальною структурою суспільства в США і в країнах Латинської Америки. На цих засновках базується і його вчення про модернізацію.

У західній соціології пік інституціонального аналізу припав на 20 – 50 роки ХХ ст. Російський соціолог Михайло Глотов розглянув визначення інститутів у працях Волтона Гамільтона, Джойса Гертзлера, Ілена Гілмана, Костянтина Панунзіо, Джеймса Фейблмана і дійшов висновку про їх значну близькість. Американські соціологи розглядають соціальні інститути перш

---

<sup>36</sup> Там само. – С. 141.

<sup>37</sup> Там само. – С. 142.

<sup>38</sup> Там само.

<sup>39</sup> Там само. – С. 143.

<sup>40</sup> Парсонс Т. О социальных системах. – М. : Академический проект, 2002. – С. 215.



за все як механізми узгодження дій людей через формування в їхній свідомості раціональних настанов<sup>41</sup>.

У соціологічній літературі відмічалось, що в західній соціології на певний час (а це друга половина ХХ сторіччя) теорія соціальних інститутів відійшла на задній план. Це пов'язано з втратою інтересу до великих соціологічних теорій. Лев Гудков та Борис Дубін так змальовують цю ситуацію: «Саме внутрішнє вичерпання проблематики «великого переходу» – європейської модернізації та формування базових інститутів «сучасних суспільств» – стало причиною втрати інтересу до великих соціологічних теорій (від структурного функціоналізму до марксизму), що викликало в свій час достатньо різку, дотепну, але разом з тим неглибоку критику нежиттєвості і абстрактності позитивістської теорії суспільства, а потім зміщення інтересу соціальних дослідників з макромоделей на соціальний мікросвіт»<sup>42</sup>. Ця ситуація відобразилася і на соціологічній теорії соціальних інститутів. Вона не лише зсунулася на периферію соціологічного знання, але й здрибніла. Прикладом такого спрощення можна вважати позицію Пітера Бергера та Томаса Лукмана, які сформулювали висновок, що «інституціоналізація є скрізь, де здійснюється взаємна типізація узвичаєних дій діячами різного роду. Інакше кажучи, будь-яка така типізація є інститут»<sup>43</sup>.

На відміну від соціологів теорія інститутів в останні десятиріччя набула особливої популярності серед економістів. Деякі з них завдяки застосуванню цієї теорії до аналізу економічної поведінки стали нобелівськими лауреатами. І в останні роки соціологічне вчення про інститути розвивається вже при інтенсивній взаємодії з економічною теорією. Економісти теж відштовхуються від положення Е. Дюркгайма про інститути як про засоби забезпечення соціального порядку через узгодження поведінки людей. Наприклад, лауреат Нобелівської премії 1993 р. американський економіст **Дуглас Норт** (*Douglass Cecil North, народився 1920 р.*) дає таке визначення: „Інститути – це „правила гри” в суспільстві, або, висловлюючись більш формально, створені людиною обмежувальні рамки, які організують взаємодію між людьми”<sup>44</sup>.

В економічній теорії та в соціології економіки інститути розглядають через проблему трансакційних витрат. Суть цієї проблеми полягає в тому,

---

<sup>41</sup> Глотов М. Б. Социальный институт: определение, структура, классификация // Социс. – 2003. – № 10. – С. 15.

<sup>42</sup> Гудков Л., Дубин Б. Институциональные дефициты как проблема постсоветского общества // Мониторинг общественного мнения. – 2003. – № 3(65). – С. 34.

<sup>43</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М. : Медиум, 1995. – С. 92.

<sup>44</sup> Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики / Пер. с англ. – М. : Фонд экономической книги «Начала», 1997. – С. 17.

що будь-який обмін передбачає витрати. Чим більш впорядкований обмін, тим меншими є витрати. Отже інститути є засобом зменшення ціни трансакцій у соціальному обміні. Ця проблема має багато аспектів. Так, в обміні ми стикаємося з ситуаціями вибору. З вибором корелюється ризик. Якщо ми зробимо неправильний вибір, то це може зробити ціну трансакції непомірною. В ній ми можемо просто втратити все. Щоб не зробити неправильного вибору і зменшити ризик потрібно мати достатньо інформації. Але людина діє завжди в ситуації інформаційного дефіциту. Якби ми шукали інформацію в абсолютно унікальних ситуаціях і без будь-якої допомоги, то наші дії стали б просто неможливими. Ризик став би непомірно великим. Саме інститути покликані зменшити інформаційну невизначеність і сприяти прийняттю рішень. Вони є структурами обміну, що визначають ціну трансакцій, роблять її прийнятною.

Іншою стороною інститутів є те, що вони створюють мотивацію людської діяльності, сприяючи її раціональності. Інститути впливають на самообмеження індивідів, а отже сприяють підтримці альтруїзму.

Ситуацію з дослідженням соціальних інститутів у вітчизняній соціології варто почати з розгляду теорії **Яна Щепанського** (*Szczepański Jan*) (1913 – 2004). Річ у тому, що відновлення соціології в Радянському Союзі відбувалося в тісному контакті з польськими соціологами. Володимир Ядов відверто говорив: «Я хотів засвоїти кількісну, позитивістську методологію. І ми почали її засвоювати через поляків. Вони були головними нашими вчителями. <...> Першою фігурою для мене став, безумовно, Ян Щепанський; він тоді очолював Міжнародну соціологічну асоціацію»<sup>45</sup>. Нещодавно Сергій Макєєв і Світлана Оксамитна написали: «Мало кому відомо, що найбільш суттєве про соціальні інститути в нашій науці Ян Щепанський виклав всього на 6-ти сторінках своєї пропедевтично орієнтованої книги піввікової давнини «Елементарні поняття соціології». Принаймні, таке наше враження після перегляду величезної кількості праць з інституціонального аналізу вітчизняного і зарубіжного походження»<sup>46</sup>.

У Яна Щепанського проблема соціальних інститутів занурена у широке дослідницьке поле соціальної діяльності, соціальних відносин і соціальних взаємодій. Він виходив з того, що суспільні відносини зберігаються до того часу, поки соціальні актори виконують свої функції. Тому групи зацікавлені у контролі виконання обов'язків своїми членами. Ця зацікавленість веде до

---

<sup>45</sup> Экономическая социология в России. Поколение учителей / Составитель, отв. ред. В. В. Радаев. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2008. – С. 89.

<sup>46</sup> Макєєв С., Оксамитна С. Концепция институционально воспроизводимых неравенств // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2011. – № 4. – С. 34.

створення системи контрольних установ, серед яких головну роль виконують соціальні інститути. Польський соціолог вважав, що при визначенні соціального інституту треба врахувати матеріальні, формальні і функціональні аспекти. У цьому разі ознаками соціального інституту буде наявність:

- групи осіб, які виконують суспільні функції;
- організаційних форм комплексу функцій, які виконуються деякими членами групи від її імені;
- матеріальних установ і засобів діяльності для виконання суспільних безособових функцій;
- соціальних ролей, особливо важливих для групи<sup>47</sup>.

Наголошуючи на формах безособової дії, польський соціолог писав: «Ці способи дій *визначені як безособові*, тобто вони повинні виконуватися незалежно від особистих рис та інтересів людини, яка їх виконує, завжди одним і тим же чином»<sup>48</sup>.

Зараз в українській і російській соціології стан осмисленості проблеми соціальних інститутів приблизно однаковий, тим більше, що вчені, які займаються цією проблематикою, постійно перебувають у полі зору один одного. Сама проблематика передбачувано актуалізувалася в наукових співтовариствах наших країн у зв'язку з системними змінами суспільного ладу – переходом від соціалізму радянського зразка до капіталізму. Зрозуміло, що цей перехід був перш за все інституційною трансформацією. Інститути змінювалися не тільки і навіть не стільки за планом реформаторів, але й стихійно. Інституційне середовище, що складалося, впливало на атмосферу всього суспільства. Володимир Титов цілком слушно писав: «Інститут споживчого ринку виконує не лише явну функцію, пов'язуючи продавця і покупця в прямому товарообміні, але також і латентну функцію – створення середовища для формування якостей і установок, необхідних для так званого homo economicus: постійний розрахунок, порівняння витрат і прибутку, прагнення до оволодіння максимально можливим обсягом інформації, що стосується різних сторін підприємницької діяльності, розуміння реальних умов і обмежень інституційного середовища та ін.»<sup>49</sup>. Внаслідок специфіки російської трансформації (як і української) ринкові інститути сформувалися як утворення, в яких формальна і неформальна складові суперечать одна одній. При цьому ринкову культуру в основному сформував

---

<sup>47</sup> Щепанський Я. Элементарные понятия социологии / Пер. с польск. М. М. Гуренко. – М. : Прогресс, 1969. – С. 96.

<sup>48</sup> Там само. – С. 97.

<sup>49</sup> Титов В. Н. Вещевой рынок как социальный институт // Общественные науки и современность. – 1999. – № 6. – С. 21.

саме неформальний, «тіньовий» бік ринку. В. Титов зробив такий висновок стосовно російської реальності: «Подібним «центром», або референтною групою, в справжніх, переважно неформальних, відносинах і взаємодіях, як на мене, стали представники «силових статусів», а точніше, та їх частина, яка так чи інакше ідентифікується з кримінальною або пов'язаним з нею кримінальним середовищем. Свідчення того – переважаюча за обсягом і, головне, фіксує позначення статусних позицій, а також специфіку норм і санкцій лексика кримінального жаргону, включена в ринковий тезаурус»<sup>50</sup>.

За останні роки соціологами зроблено досить багато для того, щоб зрозуміти природу інституційних трансформацій останніх десятиріч. Досліджувалися як окремі інститути, так і інституційні системи країн<sup>51</sup>. Але при цьому зберігалася парадоксальна ситуація. Сама концепція соціального інституту залишалася непевною. Тому Тетяна Заславська, починаючи розділ «Вектор інституційних перетворень», змушена була констатувати: «Хоча інституційний напрям економічних, соціологічних і політологічних досліджень в останні роки набув широкого розвитку, зміст поняття *соціального інституту* все ще доволі розмитий»<sup>52</sup>. Але якщо центральне поняття розмиті, то воно не може виконувати в повному обсязі методологічну функцію. І це дійсно так. В численних роботах, виконаних в межах напряму інституційного аналізу, методологія створюється кожним автором ad hoc. В останні роки з'являються все нові і нові роботи, автори яких ставлять за мету класифікувати вже запропоновані визначення соціального інституту і, відштовхуючись від цього, запропонувати своє власне визначення<sup>53</sup>. Виникає питання: а чи про одну і ту ж реальність всі ми говоримо? Може час констатувати, що під одним терміном в соціологічній науці функціонують різні поняття?

Однією з найбільш інформативних праць останніх років, присвячених аналізу ситуації в науці навколо визначення соціального інституту, є стаття Володимира Матусевича «Соціальний інститут: функція, генеза, структура». Український вчений спочатку звернувся до класифікації найпоширеніших у світовій науці визначень соціального інституту, запропоновану польським дослідником М. Маліковським. За цією класифікацією є п'ять типів дефініцій:

---

<sup>50</sup> Там само. – С. 31.

<sup>51</sup> Заславская Т. И. Современное российское общество. Социальный механизм трансформации. – М. : Дело, 2004. Катаев С. Л. Сучасне українське суспільство. – К. : Центр навчальної літератури, 2006.

<sup>52</sup> Заславская Т. И. Современное российское общество. Социальный механизм трансформации. – М. : Дело, 2004. – С. 111.

<sup>53</sup> Див.: Полтавская Е. И. О понятии «социальный институт» // Социс. – 2009. – № 3. – С. 68 – 71.

- **біхевіористський**, який тлумачить інститут як усталений, організований спосіб людської дії, що регулярно відтворюється у повсякденності (Р. Маківер, Р. Бершtedт, П. Рибіцький);
- **аксіологічно-нормативний**, згідно з яким інститутами називаються зразки поведінки, які концентруються навколо головних цінностей суспільства (У. Томас, Ф. Знанецький, Т. Парсонс, Т. Ньюкомб);
- **функціональний**, що розглядає інститут як соціальну роль, особливо важливу для суспільства;
- **організаційний**, що трактує інститут як формальну організацію;
- **правовий** визначає інститут як суспільне утворення, покликане до життя і санкціоноване державою<sup>54</sup>.

В. Матусевич, проаналізувавши наведені визначення, дійшов висновку, що їхній недолік криється в намаганні визначити інститут через перелік його певних ознак. Український вчений вважає: «З огляду на сказане, комплексне визначення інституту, як нам здається, має передбачити не стільки послідовний опис різноманітних його ознак, скільки відтворення їх взаємозв'язків, завдяки чому окремі характеристики інституту інтегруються у цілісне його відтворення. Лише таке відображення буде більш-менш наближеним до реальності, а отже, спроможним слугувати ефективним засобом пізнання»<sup>55</sup>.

Український вчений стверджує, що розв'язати це завдання можна через аналіз функцій соціального інституту. Він робить такий висновок: «У багатоманітності функцій, приписуваних інституту, можна виокремити принаймні дві, які є найпоширенішими у дефініціях. Ідеться, по-перше, про регулювання людської діяльності в різних її організаційних формах і суспільних сферах і, по-друге, про задоволення суспільних потреб. Остання функція, як побачимо далі, є не автономною, а радше похідною від першої, яка забезпечує умови її реалізації, і тому не може бути віднесена до сутнісних ознак інституту»<sup>56</sup>.

Подальшу інтерпретацію В. Матусевич шукає в парсонівській теорії соціальної дії. Потреба в інституті виникає в соціальному контексті дії, при взаємодії суб'єктів-акторів. «Взаємозалежність акторів дістає відображення в їхніх інтересах. На противагу потребі, яка віддзеркалює нужду суб'єкта дії в об'єкті, необхідному для відтворення його життєдіяльності, інтерес віддзеркалює нужду суб'єкта у такому способі взаємодії з іншим суб'єктом, який би гарантував максимально можливе задоволення його потреби»<sup>57</sup>. Интере-

---

<sup>54</sup> Матусевич В. Соціальний інститут: функція, генеза, структура // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 4. – С. 43 – 44.

<sup>55</sup> Там само. – С. 45.

<sup>56</sup> Там само. – С. 46.

<sup>57</sup> Там само. – С. 51.

си суб'єктів пов'язані між собою, взаємозалежні і одночасно контрарні (протилежні). Гострим стає питання про досягнення згоди між суб'єктами. З потреби узгодження несумісності інтересів і виникає соціальний інститут. Загальний висновок В. Матусевича має такий вигляд: «Контрарний характер інтересів зумовлює необхідність їх зовнішньої (соціальної) регуляції, нормативними засобами якої слугують правові та моральні норми, а організаційними – різного роду офіційні установи та громадська думка»<sup>58</sup>.

Втім інститути не обмежуються регулюванням суперечливих інтересів суб'єктів. Сергій Макеев та Світлана Оксамитна звертають увагу на те, що головним призначенням інститутів у суспільстві є робота з нерівностями. «У разі відтворення множинних нерівностей домінантним припущенням є твердження про його превалюючий інституційний характер»<sup>59</sup>.

До цього часу ми займалися реконструкцією ситуації в науці. Я вимушено уникав власних оцінок, але аналіз питання буде неповним, якщо я не висловлю своєї точки зору. По-перше, концепція соціальних інститутів є однією з центральних в теоретичній соціології. Без певної позиції в цьому питанні неможливо запропонувати чітке розуміння наступних у даному курсі тем. По-друге, буде просто нечесно залишити читача з відтвореним багатоголоссям. Воно буде збивати зі шляху, штовхатиме на манівці. Але я не буду прагнути просто дати ще одне визначення соціального інституту. Колись я це вже робив<sup>60</sup>. Зараз переді мною стоїть інше завдання – несуперечливо узагальнити головне зі зробленого соціологами для розуміння соціального інституту. Спробую уникнути того, що характерно для більшості статей з цього питання, де автори закінчують розгляд наявних точок зору вказівками на їхні недоліки і пропозицією нового, начебто переважачого всі попередні, визначення.

Почну з такого. Необхідно зрозуміти, які поняття приховуються в науковому вжитку під терміном «інститут». **По-перше**, інститутами називають певні загальні принципи, яким підкоряється суспільна діяльність великих мас людей. Так, **Карл Поланьї** (*Karl Paul Polanyi, 1886 – 1964*) ввів для різних типів обмінних процесів у суспільстві поняття «реципрокність» (рівний обмін дарами), редистрибуція (перерозподіл через політичну систему час-

---

<sup>58</sup> Там само. – С. 55.

<sup>59</sup> Макеев С., Оксамитна С. Концепція інституціонально воспроизводимих неравенств // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2011. – № 4. – С. 37.

<sup>60</sup> Кононов І.Ф.: Етнос. Цінності. Комунікація (Донбас в етнокультурних координатах України). Монографія. – Луганськ : Альма-матер, 2000. // Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.ostrovok.lg.ua/knigohranilishhe/nauka/kononov-if-etnos-cinnosti-komunikaciya-donbas-v-etnokulturnih-koordinatah-ukrayini-monografiya>

тини продукту) і обмін (через ринкові механізми). На його думку, кожен з цих процесів характеризує не просто міжособистісні взаємодії, а певну суспільну єдність. Це і є фундаментальні інститути суспільства<sup>61</sup>. Зараз його ідеї набули дуже великої популярності в суспільних науках. Описуючи реципрокні та редистрибутивні обміни в первісному суспільстві та на стадії політогенезу, Леонід Васильєв інститутами називає потлач індіанців північної Америки, а також сакралізацію влади вождя, яка усталювала редистрибуцію<sup>62</sup>. **По-друге**, інститутами часто вважають традиції та звичаї. Найчастіше традицією називають певні усталені форми знань, форм стосунків між людьми, форм поведінки, які передаються в межах певної людської групи від покоління до покоління. У «Вікіпедії» читаємо: «Традиція (від лат. traditio — передача) — це елементи культури, що передаються від покоління до покоління і зберігаються протягом тривалого часу. Традиції тією чи іншою мірою і в тих чи інших формах наявні в будь-якому суспільстві і практично в усіх сферах культури. Традицію можуть утілювати певні суспільні інституції, норми поведінки, цінності, ідеї, звичаї, обряди і т. д.»<sup>63</sup>. Рене Генон вважав таке розуміння традиції вульгарним викривленням її сутності, «...при якому це слово розглядається як синонім «звичаю», або «звички», і змішується тим самим з речами, які належать до найнижчого рівня людського існування і тому абсолютно позбавлені будь-якого глибокого змісту»<sup>64</sup>. Сам французький філософ, який був ще й визначним ісламським містиком (під ім'ям Абд-ель-Вахд-Ях'я), пов'язував традицію лише з сакральним. Вона притаманна лише цивілізаціям і спирається на священні книги. На його думку, «...до традиції має стосунок тільки те, що включає в себе елементи надлюдського порядку»<sup>65</sup>. До цих тверджень можна ставитися по-різному, але застереження проти змішування традицій і звичаїв можна вважати слушним. Звичай спирається на стереотип, узвичаєний стандарт поведінки, поведінки людей стосовно одне одного. В цих стандартах закріплюються колись успішні рішення в певних ситуаціях, які далі використовуються як шаблони. Подібні стереотипні дії не обов'язково є найбільш оптимальними. Звичаї становлять щось на зразок соціального динамічного стереотипу.

---

<sup>61</sup> Поланьї К. Экономика как институционально оформленный процесс // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://imanbooks.com/book\\_291\\_page\\_33](http://imanbooks.com/book_291_page_33)

<sup>62</sup> Васильев Л. С. История Востока. В 2-х т. Т. 1. – М. : Высшая школа, 1998. – С. 57, 63.

<sup>63</sup> Традиція // Електронний ресурс. Режим доступу: <http://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%80%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D1%86%D1%96%D1%8F>

<sup>64</sup> Генон Р. Очерки о традиции и метафизике / Пер. с фр. В. Ю. Быстрова. – СПб. : Издательская группа «Азбука-классика», 2010. – С. 56.

<sup>65</sup> Там само. – С. 57.

**По-третє**, інститутами називають нормативні комплекси, які регулюють певні типи соціальної діяльності. **По-четверте**, інститути розуміють як елементи макроструктури суспільства, які пов'язані з задоволенням фундаментальних потреб соціуму і регулюються нормами, чия дієвість спирається на санкції, носіями яких є різноманітні організації. Останнє розуміння допускає різні тлумачення. Наведу конкретні приклади з літератури. Вже цитований Володимир Матусевич дійшов висновку, що інститути можуть регулюватися моральними або правовими нормами. Наслідком є формування різних інститутів: «Становлячи нормативний компонент соціального інституту, норми, своєю чергою, зумовлюють присутність у його структурі утворень, що контролюють їх виконання. Характер таких утворень, як і спосіб їхньої дії, тісно пов'язаний з характером самої норми»<sup>66</sup>. У випадку правових норм спільнота впливає на своїх членів за допомогою спеціалізованих установ, а у випадку моральних норм – через суспільну думку. Лев Гудков та Борис Дубін дають більш жорстке визначення: «Соціальний інститут – стала соціальна ціннісно-нормативна або рольова взаємодія, що виникає навколо певної культурної цінності, яка закріплена в праві і регулюється правовим чином»<sup>67</sup>. **По-п'яте**, інколи інститути зводяться до утворень спільнотного або організаційного типу, тобто розглядаються як функціонуючі групи. Наприклад Володимир Титов ототожнює інститут з конкретним ринком. Він пише: «Під інститутом (у даному разі інститутом речового ринку) я розумію систему взаємодій між представниками основних статусних позицій, що регулярно відтворюються, що фіксуються в даному соціальному просторі, яка підтримується і контролюється за допомогою формальних і неформальних норм, правил і санкцій у певних функціональних сферах (в даному разі у сфері ринкового обміну) з метою реалізації початкових потреб та мотивів контрагентів (мотив максимізації фінансової вигоди) за допомогою зменшення невизначеності відносин, спрощення обсягу необхідної інформації та процедур, легітимації символів загального порядку»<sup>68</sup>.

У строгому сенсі слова інститутами ми можемо назвати лише утворення четвертого типу. Всі інші утворення можуть мати стосунок до інститутів, а можуть і не мати. Так, головні принципи обмінних процесів у суспільстві можуть існувати і в позаінституціональній формі. Наприклад, реципрокність

---

<sup>66</sup> Матусевич В. Соціальний інститут: функція, генеза, структура // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 4. – С. 54.

<sup>67</sup> Гудков Л, Дубін Б. Институциональные дефициты как проблема постсоветского общества // Мониторинг общественного мнения. – 2003. – № 3 (65). – С. 41.

<sup>68</sup> Титов В. Н. Вещевой рынок как социальный институт // Общественные науки и современность. – 1999. – № 6. – С. 29.



реалізовувалася всім життям родової общини. Л. Васильєв пише: «Початкова сутність реципрокного взаємообміну зводилася до того, що кожен вносив у загальний казан, скільки міг, і черпав з нього, скільки йому належало, тоді як різниця між відданим і отриманим вимірювалася в термінах загальних цінностей і виражалася у формі престижу і пов'язаних з ним привілеїв»<sup>69</sup>. Отже, це був принцип дії спільноти. Редистрибутивні відносини з'являються з формуванням сімейно-кланових груп. У межах цих спільнот формується ієрархія статусів, на самому верху якої – батько-патріарх. Л. Васильєв слухає говорить, що конкретний індивід опановував цю найвищу статусну позицію не завдяки випадковостям вибору і не зважаючи на власні заслуги, а лише внаслідок випадковості народження і випадковості, що він став найстаршим з родичів. «Відповідно і його позиція в групі міцна і непохитна; це свого роду довічний статус, незалежно від волі, настроїв або побажань членів групи»<sup>70</sup>. В цьому сенсі редистрибуція існує без інституційного забезпечення. Але в процесі політогенезу, вже на стадії вождівств (chiefdom), починають формуватися спеціальні органи, які переносять редистрибутивні відносини за межі сімейно-кланових груп. У вождів з'являється дружина, зароджується суд, відбувається сакралізація влади. З формуванням перших держав формуються і перші справжні інститути, які покликані забезпечити дієвість головного принципу функціонування суспільства. Мабуть, це ж стосується і принципу ринкового обміну, який з'являється в результаті «архаїчної революції» в деяких племінних групах давніх греків. До цього часу причини цих змін, які часто називають «соціальною мутацією», пояснити важко. Л. Васильєв вважає, що «...в усій історії людства вона була однією єдиною і унікальною. Одне безсумнівно: головним результатом трансформації структури був вихід на перший план майже невідомих або принаймні слаборозвинутих на той час у решті світу приватновласницьких відносин, особливо в поєднанні з домінуванням приватного товарного виробництва, орієнтованого переважно на ринок, з експлуатацією приватних рабів при відсутності сильної центральної влади і при самоврядуванні общини, міста-держави (полісу)»<sup>71</sup>. Тільки поступово ринок і приватна власність набувають форми інститутів. Одним з основних кроків на цьому шляху були реформи Солона в давніх Афінах. Мабуть, обставина, що ринок може існувати і як загальний принцип суспільства без особливої інституціоналізації і як сукупність інститутів часом призводить до сумнівів в тому,

---

<sup>69</sup> Васильєв Л. С. История Востока. В 2-х т. Т. 1. – М. : Высшая школа, 1998. – С. 53.

<sup>70</sup> Там само. – С. 55.

<sup>71</sup> Там само. – С. 17.

що ринок взагалі можна визначити як інститут<sup>72</sup>. До цього ми повернемося, коли будемо розглядати економічну підсистему суспільства.

Що стосується відносин між традиціями та інститутами, то вони схожі на відносини між системними принципами обміну в суспільстві і інститутами. Традиції виникли до інститутів. Скажімо, в арійській Давній Індії носіями традиційного знання була варна брахманів. Можна сказати, що варни взагалі були формами збереження і застосування традицій. При цьому варни не можна назвати інститутами. Разом з тим, коли інститути складаються, то вони можуть включати в себе традиції. Це ж стосується і звичаїв. Як соціальні автоматизми вони зорієнтовані на індивіда, а не на суспільство. Безумовно, вони полегшують суспільне життя, зменшуючи його проблемність. Після виникнення інститутів вони можуть включатися в їх склад, набувати нового оформлення. Але це не виключає того, що звичаї можуть існувати і без інститутів.

Третій випадок складніший. Нормативні комплекси є серцевиною соціального інституту. Але норми існують не лише в інститутах. Без певних стандартів поведінки не може існувати жодна соціальна група. Ідентифікація людини з групою передбачає, що людина співвідносить свою рольову діяльність з рольовими діями інших членів групи. Без певних спільних норм це неможливо. Норма є засобом регуляції людської поведінки, але, як бачимо, не всі форми регуляції є інституційними. Тому, коли М. Глотов пише, що «...*лід соціальним інститутом слід розуміти форми організації суспільного життя людей, що встановлюються в процесі історичного розвитку з метою регулювання їх соціальних дій та соціальних зв'язків*. На відміну від юридичних інститутів (шлюб, спадкоємність, власність), які є сукупністю встановлених законом норм і правил відносин між членами суспільства, соціальні інститути (сім'я, корпорація, арбітраж, школа, церква, держава) – це форма існування соціальних спільнот, покликаних організувати і управляти процесами спільного життя людей в різних сферах і галузях суспільства»<sup>73</sup> – це не може не дивувати. По-перше, інститути дійсно покликані регулювати життя суспільства, але не всі форми регулювання є інституційними. Тому це занадто широке визначення. Що стосується розрізнення соціальних і правових інститутів, то воно видається сумнівним. У широкому сенсі слова правові інститути теж є соціальними. Вважати, що правові інсти-

---

<sup>72</sup> Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / Пер. с фр. О. Никифорова. – М. : Логос, 2004. – С. 137.

<sup>73</sup> Глотов М.Б. Социальный институт: определение, структура, классификация // Социс. – 2003. – № 10. – С. 18.

тути зорієнтовані на міжособистісні стосунки, а соціальні – на забезпечення життя спільнот, теж навряд чи обґрунтовано. Власність стосується не лише міжособистісних стосунків, але й спільноти, в межах якої вона визнається. Тому лише до норм і навіть регулятивних процедур, заснованих на нормах, інститути навряд чи можна звести.

Що стосується зведення інститутів до організаційних утворень на кшталт речового ринку, то основою такого зведення є, мабуть, те, що подібні утворення дійсно виникають в межах інститутів, є їх вузловими точками. Але повною мірою інститут до них звести неможливо. Це лише – одне з його втілень, яке його презентує в локальному просторі.

Тепер більш докладно зупинимося на тому визначенні інституту, яке ми вже виділили як найбільш відповідне теоретичним координатам, що у нас поступово вималювалися. Але спочатку активізуємо соціологічну уяву. Четвертий підхід до визначення соціального інституту найбільше відповідає соціологічній класиці (Г. Спенсер, Е. Дюркгайм). Ця відповідність базується на умові, що не завжди експлікується. Вона передбачає погляд на суспільство як на організм / органічну систему. В певних екстремальних версіях це може бути навіть ототожнення суспільства з певним індивідом. Зараз соціологи уникають уявлень на кшталт тих, які були характерні для Т. Гоббса або Вільгельма фон Гумбольдта. Останній колись прямо писав: «... Нація також є індивідом, а окрема людина індивідом індивіда»<sup>74</sup>. Але погляд на суспільство як на один з видів органічних систем є цілком науковим. Якщо ми уявимо суспільство як відкриту систему, що самоорганізовується, то ми можемо припустити існування загальних для суспільства потреб. У визначенні потреби в цьому сенсі хочу посперитися на Валерія Хмелька: «... Потреба якоїсь системи (організму, спільноти, людини, суспільства) є залежністю процесів її функціонування та розвитку як цілого від певних процесів взаємодій з зовнішнім середовищем або в межах самої системи (наприклад, потреба у відпочинку, у сні)»<sup>75</sup>. Інститути і виникають як засоби задоволення спільних для суспільства як органічної системи потреб. Таке пояснення дозволяє зрозуміти їх соціальний характер. З цим пов'язана й така риса інститутів як їх стрижневий характер у суспільстві. Вони пронизують суспільство і знизу до гори, об'єднуючи верхи з низами, і формуючи взаємодію на одному стратифікаційному рівні. Для пояснення можна використати таку метафору. Уподобімо суспільство океану. У цьому разі інститути

---

<sup>74</sup> Гумбольдт фон В. Язык и философия культуры / Пер. с нем. – М. : Прогресс, 1985. – С. 283.

<sup>75</sup> Хмелько В. Е. Социальная направленность личности: некоторые вопросы теории и методологии социологических исследований. – К. : Политиздат Украины, 1988. – С. 15.

будуть течіями, які йдуть знизу до гори, або в одній площині. Це варто пам'ятати. Інакше будуть незрозумілими канали вертикальної та горизонтальної мобільності в суспільстві.

Проте отримана інтуїція є лише першою і вельми спрощеною. Зрозуміло, що суспільні потреби прямо і безпосередньо не можуть стати спонуками для дії «соціального тіла». На цьому рівні суспільні потреби проявляються як структурні напруження, як варіанти свободи індивідуальної дії в межах системи, що тільки через групові і індивідуальні дії трансформуються в телеологічні залежності. Суспільні потреби по-різному інтерпретують різні суспільні групи. Спектр індивідуальних реакцій на навіть артикульовані суспільні потреби дуже широкий: від паразитичних до альтруїстичних. Все це свідчить на користь того, що початкову інтуїцію треба перетворити на обґрунтовану концепцію.

Спочатку звернемося до генези соціальних інститутів. Інституційна форма регуляції суспільного життя почала складатися з переходом до складних суспільств. Завершені інституційні структури можна помітити вже в перших державах. Скажімо, свідченням цього є закони Хаммурапі (XVIII ст. до н. е.). Тут визначаються загальні принципи судочинства, регулюються різноманітні майнові питання, сімейне право, кримінальне право. В законах чітко визначались статусні права різних груп населення<sup>76</sup>. Імперія Маур'їв в Давній Індії (317 – 180 рр. до н. е.) мала розвинутий адміністративний апарат. Частина управлінських рішень приймалася на центральному рівні, частина – на рівні міст. Л. Васильєв пише: «Принцип управління був таким самим: відомство ділилося на групи спеціалізованих чиновників, кожна з яких відповідала за свою ділянку роботи – чи то контроль за ремісниками, визискування податків і мита, нагляд за цінами та ринками, станом суспільних споруд, реєстрацією населення і т. п.»<sup>77</sup>.

Поява інститутів не ліквідувала інших форм регуляції суспільного життя. Наприклад, в Індії величезну роль відігравали сільські общини. Вони практично були самодостатніми. В них були і свої брахмани, і свої лікарі, і свої ковалі. Джавахарлал Неру називав їх «селами-республіками». Він вважав, що села в давній Індії будували за планом укріпленого табору арійців. Цей план зберігався століттями: «Село являло собою прямокутник, оточений з усіх боків стінами, з чотирма великими і чотирма малими воротами. Усередині розташовувалися в особливому порядку вулиці і будинки. В центрі села містився *панчяят хара*, де збиралися старійшини»<sup>78</sup>. Сільські общини, ста-

---

<sup>76</sup> Васильєв Л. С. История Востока. В 2-х т. Т. 1. – М.: Высшая школа, 1998. – С. 94 – 96.

<sup>77</sup> Там само. – С. 165.

<sup>78</sup> Неру Дж. Взгляд на всемирную историю. В 3-х т. – Т. 1 / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1981. – С. 60.

новлячи основу суспільної тканини<sup>79</sup>, були найсильнішими регуляторами поведінки для більшості населення Давньої Індії. Через це держава була стосовно більшості людності в Індії чистим визискувачем додаткового продукту. А інститути в цьому суспільстві були вмонтовані в саму структуру держави. Інституційна регуляція накидалася силою держави більшості населення, яке в ній не відчувало потреби. Адаже стосунки з державою часто обмежувалися тим, що община віддавала шосту частину врожаю. Для розв'язання якихось власних проблем общини могли кооперуватися без втручання державних органів. Це робило державні утворення нестійкими. Вони формувалися, набирали сили, а потім розвалювалися і зникали. Та як би там не було, община може існувати без інституційної регуляції, а надобщинні утворення – вже ні.

Інститути є структурними опорами великих суспільств. Щоб створити великі політичні простори треба було хоча б частково розімкнути замкненість сільських общин, створити умови для кооперації в певних видах діяльностей людей, які є нерівними і різними за соціальним походженням і станом. Наприклад, армія як інститут об'єднувала людей знатного походження, що обіймали посади воєначальників, і простолюдинів з різних місць країни. Інститут армії став «інкубатором» створення перших організацій – регулярних військових загонів різної величини. Те ж саме можна сказати і про адміністративний апарат.

Генетичний аналіз походження інститутів показує, що їх реальне становлення значно відрізнялося від початкової теоретичної інтуїції. На цьому етапі жодним чином не можна говорити про якесь велике суспільство, яке оформляє свої колективні потреби у вигляді інститутів. Велике суспільство лише формувалося. Воно формувалося в боротьбі вождівств за панування одне над одним, потім у боротьбі протодержав. Але для того, щоб ця боротьба стала можливою, були необхідні певні умови. Цими умовами стала поява в кланових групах додаткового продукту, який розподілявся за редистрибутивним принципом. Чим більший простір для редистрибуції, тим краще для центрального оператора перерозподілу (патріарха, вождя, царя). Саме принцип редистрибуції запускає процес, в якому одна община вивисується над іншими і її вождь прагне закріпити свою владу. Закріпити її можливо, лише зробивши надобщинною. Запускається процес, який виводить певну спільноту з первіснообщинної стадії на стадію цивілізації. Перехід до стадії цивілізації є і становленням інституціональної системи суспільства.

Тепер подивимося на інститути з системної точки зору, орієнтуючись на

---

<sup>79</sup> Неру Дж. Открытие Индии. Кн.1 / Пер. с англ. – М. : Политиздат, 1989. – С. 170.

рівень функцій. З часів Адама Сміта блага прийнято поділяти на приватні й суспільні. Приватні блага передбачають подільність та виключність при привласненні та споживанні. Їх привласнення та споживання одним суб'єктом виключає з цього процесу інших суб'єктів. Стосовно суспільного блага читаємо у Денніса Мюллера: «Чисте суспільне благо має дві чудові властивості: неподільність пропозиції і неможливість або неефективність виключення інших з його споживання, як тільки воно буде надано деяким членам співтовариства»<sup>80</sup>. Зараз як приклади суспільного блага наводять науку, освіту, національну оборону, поліцію, пожежну службу. Список суспільних благ в сучасному суспільстві просто неможливо скласти з причини його нескінченності. Але суспільне благо приховує парадокс: «Неподільність пропозиції є «прянком», який робить колективні рішення вигідними для всіх; відсутність принципу виключення є яблуком, яке спокушає індивідів до незалежної, некооперативної поведінки»<sup>81</sup>. З точки зору раціональної індивідуальної поведінки вигідно користуватися суспільним благом, але уникати власного внеску у його створення. Це породжує багато проблем, які об'єднуються спільною назвою проблеми безбілетника. Етичні проблеми соціологи частково розглядають у курсі «Професійна етика» і зараз я не буду їх зачіпати. Практичне розв'язання цієї проблеми відбувається по-різному в різних за розміром спільнотах. Наведу цитату з фундаментальної роботи вже цитованого Д. Мюллера: «...Невеликі стабільні співтовариства можуть упоратися з забезпеченням добровільного слідування колективним нормам і участі в постачанні локальних суспільних благ, використовуючи неформальні канали комунікації і тиску групи, що є однорідною за складом. Більш великі і знеособлені спільноти зазвичай потребують встановлення формальних покарань асоціальної поведінки (наприклад, крадіжок), оподаткування для забезпечення суспільними благами і використанні поліції для гарантування слідування нормам»<sup>82</sup>. Цей чудовий аналіз дозволяє подивитися на соціальні інститути як на засоби забезпечення суспільними благами великих суспільств. Сила інститутів не в тому, що вони роблять неможливою егоїстичну поведінку окремих людей, а в тому, що створюють умови, коли егоїстична поведінка підкоряється логіці створення, відтворення і примноження суспільних благ. Скажімо, офіцер поліції може мотивуватися до дії егоїстичним бажанням просунути по службі, але інститут спрямовує ці егоїстичні зусилля в суспільно корисному річизі.

---

<sup>80</sup> Мюллер Д. Общественный выбор III / Пер. с англ. под ред. А. П. Заостровцева и А. С. Скоробогатова. – М. : ГУ ВШЭ, 2007. – С. 17.

<sup>81</sup> Там само. – С. 18.

<sup>82</sup> Там само. – С. 21.

Це не означає всесилля інститутів. Інститути в певних умовах можуть приватизуватися певною групою і руйнуватися під її впливом. В сучасній Україні різні клієнтельні групи прагнуть контролювати державні інститути з метою максимізації своєї економічної діяльності. Але це не заперечує висновку, що **інститути є регулярними способами забезпечення великого суспільства суспільними благами.**

Цей висновок відповідає нашому початковому припущенню про задоволення суспільних потреб. Тільки тут ці потреби набувають більш конкретного вигляду суспільних благ. Інститути створюють шлях досягнення таких благ, який лежить над групами. Якби інститутів не було, то суспільство розпадалося б на величезну кількість груп, які не могли б кооперуватися між собою.

Варто задатися ще одним питанням: чи всі інститути пов'язані з державою? За походженням інституціональний устрій виник разом з виникненням держави і в межах держави. Саме органи протодержав були першими інститутами. Але вже на стадії ранніх держав почали самочинно формуватися інститути, які не були ініційовані політичною владою, хоча вона й брала їх під контроль. Це можна сказати про економічні інститути (ринкові відносини, права власності, відносини з приводу спадщини тощо), інститути духовного виробництва та ін. Безумовно, вони формувалися лише в політичному полі, що створене державою, але не ініціюються нею. Сучасність дає взагалі цікаві приклади. Зараз частина економічних інститутів вийшла за межі національних держав. З приводу майнових питань корпорації можуть звертатися до Стокгольмського арбітражу, або в нью-йоркський суд. Все більше стає зрозумілим, що держава – лише один з кластерів інститутів у сучасному суспільстві. В аналітичному аспекті категорія інституту є більш глибокою, ніж категорія держави. Надалі **під соціальними інститутами ми будемо розуміти нормативні і надгрупові способи регуляції діяльності людей у великих суспільствах, які забезпечуються існуванням організацій і мають на меті створення, відтворення і розвиток суспільного блага.**

## 2. Структурні особливості соціальних інститутів

Більш глибокого розуміння соціального інституту можна досягти через дослідження інваріантної схеми його будови. Пошлюсь тут на І. П. Рущенка, який найбільш повно в сучасній вітчизняній літературі розглянув це питання. На його думку інститути мають такі складові:

- „маси людей або спеціалізовані групи, зайняті стереотипною (стандартною) діяльністю певного напрямку або змісту;

- технології, знаряддя праці та матеріальні ресурси, необхідні для реалізації певного виду діяльності;
- регулятори діяльності у вигляді наборів цінностей, символів, норм, правил, кодексів, традицій, санкцій;
- соціальні ролі відповідно до розподілу праці та характеру діяльності разом з організаційними схемами та прийомами, що реалізуються у межах спеціалізованих закладів, установ, підприємств тощо<sup>83</sup>.

Відштовхуючись від цієї схеми, я більш докладно розгляну такі складові інституту як ціннісно-нормативну платформу, владу, санкції.

**Цінності** є регуляторами суспільного життя, які стверджують належне в ньому. Кожна цінність є проектом того, якими мусить бути певна підсистема суспільного життя, певні типи відносин між людьми. Системи цінностей є найбільш глибокими структурами кожної культурної системи. Людина контактує з цінностями, представленими в знаково-символічній формі. Кожна особистість мусить інтеріоризувати цінності, зробити їх внутрішніми спонуками до дії. Але сам процес інтеріоризації базується на тому, що цінності існують об'єктивно стосовно людини. Я вже сказав, що існують вони як найбільш фундаментальний рівень культури. Але це не повинно нас вводити в оману в тому сенсі, щоб ми не уявляли цінності суб'єктивними феноменами. Цінності, як уявлення про належний устрій суспільства, притаманні людським групам. Кожна група дещо по-своєму бачить те, яким мусить бути суспільство. Але в великому суспільстві конче необхідний хоча б мінімальний ціннісний консенсус між усіма його групами. Інакше це суспільство розпадеться на ворогуючі групи, а інститути як надгрупові утворення зазнають краху.

Сказаного все ще недостатньо для розуміння цінності. Річ у тому, що кожна цінність існує як певний конструктивний принцип устрою того чи іншого типу суспільства. В такому розумінні вона є моментом суспільної онтології. Отже суспільна онтологія – це не лише матеріальні тіла (органічні та неорганічні), не лише матеріальні процеси, але й ідеальні форми належного устрою. Це, безумовно, не зовсім ідеї Платона, але це ідеї в розумінні Павла Копніна. Великий філософ вважав, що в людській практиці ідея виникає як принципове (не деталізоване, не перетворене ще на технологію) вирішення якоїсь суперечності. Наприклад, ми можемо говорити про ідею двигуна внутрішнього згоряння. Вона втілилася в різних конструктивних рішеннях двигунів подібного типу. Ми можемо говорити про ідею ринку, ідею соціалізму, ідею справедливості. Всі ці ідеї будуть принциповими

---

<sup>83</sup> Рущенко І. П. Вказана праця, – С. 279 – 280.



проектами розв'язання суспільних проблем, проектами певної форми узгодження групових і особистих інтересів у межах великого суспільства. П. Копнін пише: «Особливість ідеї як форми відображення дійсності полягає в тому, що вона відображає не річ або якість як вони існують, а розвиток речей у всіх їх зв'язках та опосередкуваннях, тобто дійсність не просто в її існуванні, а в необхідності і можливості. Ідея схоплює тенденцію розвитку явищ дійсності, тому в ній відображено не тільки існуюче, але й належне»<sup>84</sup>.

Історія дослідження цінностей починається з великого німецького філософа Іммануїла Канта, а термінологічна визначеність проблематики – з праць німецького філософа **Рудольфа Германа Лотце** (*Rudolf Hermann Lotze*; 1817 – 1881), який і ввів це поняття (*Wert*) до наукового вжитку. Одним з найбільш видатних дослідників ціннісної реальності був **Макс Шелер** (*Max Scheler*; 1874 – 1928). Історично склалися **два головні підходи до визначення цінностей – предметний і розуміння цінностей як момент суспільних і міжіндивідуальних відносин**. Мені вже доводилося докладно розглядати ці колізії. Охочі можуть з цим ознайомитися у другій главі моєї монографії «Етнос. Цінності. Комунікація»<sup>85</sup>.

Цінності існують не лише в межах інститутів. Мабуть, можна твердити, що вони належать до базових форм самого існування соціального. Отже, вони виникли разом з першими його формами. Як я вже говорив у попередній лекції, найперша форма була груповою. І зараз малі первинні групи не можуть існувати без оперття на ціннісні підвалини. Без мінімуму спільних цінностей не може існувати жодна людська група, не може виникнути і розвиватися суспільний рух. Тому цінності не є суто інституціональним елементом. Але в інститутах вони виконують найважливішу функцію. Вони орієнтують діяльність людей на досягнення суспільних благ. Це і такі нематеріальні блага як справедливість, дружба, любов, кохання, довіра та ін., але і такі матеріальні блага як екологічно чисте середовище, хороші шляхи сполучення та ін. Дружба як така, як тип міжлюдських відносин, – це цінність, і ця цінність легітимізує і освячує кожний випадок конкретної дружби. Але дружба як цінність задає в суспільстві телеологічну спрямованість, яка орієнтована на всіх його членів, що треба прагнути до справжньої дружби. І ця телеологічна спрямованість підтримується ідеалом дружби, який представлено у символічній формі в

---

<sup>84</sup> Копнін П. В. Проблемы диалектики как логики и теории познания. Избранные философские работы. – М. : Наука, 1982. – С. 203.

<sup>85</sup> Кононов І.Ф. Етнос. Цінності. Комунікація (Донбас в етнокультурних координатах України). Монографія. – Луганськ : Альма-матер, 2000 // Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.ostrovok.lg.ua/knigohranilishhe/nauka/kononov-if-etnos-cinnosti-komunikaciya-donbas-v-etnokulturnih-koordinatah-ukrayini-monografiya>

культури. Там зберігаються і плекаються взірці справжньої дружби. Їх ми віднаходимо в літературі, кінофільмах та ін. Взірці, в свою чергу, виступають мірилами, за якими оцінюють і будують дружні стосунки живі люди.

Можна сказати, що **інститути є способом координації зусиль нерівних людей через їх співвіднесення з цінностями.**

Як я вже сказав, цінності пропонують загальний спосіб розв'язання суспільних суперечностей, але для конкретного розв'язання конкретних суперечностей необхідні технології. Ці технології складаються з норм. **Норма** – це суспільно визнаний стандарт поведінки в певному типі ситуації. Саме норми формують те, що можна назвати соціальною компетентністю особистості.

Норми формуються історично. Можна погодитися з польським правником **Станіславом Ерліхом** (Stanisław Ehrlich; 1907 – 1997), який розглядав норми через процес соціальних рішень. Для нього норма і є соціальним рішенням, яке стало внутрішньою формою дії<sup>86</sup>.

Норми теж не є суто інституціональними формами регуляції людської поведінки. Без норм не можуть існувати і різноманітні людські групи чи соціальні рухи. Як і цінність, норма є фундаментальною підвалиною соціальності. Інституціональні норми співвідносяться з діяльністю, пов'язаною з суспільними благами. В межах інститутів відбувається формалізація норм і з'являються правові та технічні норми.

Сучасні інститути базуються на використанні моральних, правових і технічних / технологічних норм. Соціальний інститут є складним комплексом цих трьох типів норм. Крім цього, для деяких інститутів властиві норми-правила, схожі на правила гри. Наприклад, тривалість робочого дня в організаціях визначається законодавством, а внутрішній розпорядок – правилами. Тому навряд чи можна погодитися з думкою В. Матусевича про те, що моральні і правові норми створюють різні типи соціальних інститутів.

Норма – це достатньо складне соціальне утворення. Особливо чітку структуру мають правові норми. Вони включають *гіпотези*, в яких визначаються умови, за яких суб'єкти права виконують дану норму; *диспозиції*, що визначають права і обов'язки учасників правовідносин; *санкції*, які вказують конкретні способи впливу в разі невиконання норми<sup>87</sup>. Про моральні норми В. Матусевич пише: «Моральна норма не має такої чітко окресленої структури. Умови її реалізації в ній не фіксуються, і в цьому сенсі моральна вимога є універсальною, не пов'язаною з наперед установленими ситуаціями. Не містить

---

<sup>86</sup> Ehrlich S. Dynamika norm. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1988. – S. 86 – 122.

<sup>87</sup> Матусевич В. Соціальний інститут: функція, генеза, структура // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 4. – С. 52.

моральна норма і вказівок щодо санкцій, які мають бути застосовані до порушників норми»<sup>88</sup>. Мені таке твердження здається занадто однозначним. Будь-яка норма є соціальною оцінкою. Отже, для неї характерна і структура оцінки. До її компонентів визначний логік **Олександр Івін** (народ. 1939 р.) відносить: 1) суб'єкта оцінки; 2) предмет оцінки; 3) характер оцінки; 4) засади оцінки<sup>89</sup>. В такому сенсі можна розглядати і структуру моральної норми. Безумовно, моральна норма – найскладніша. О. Івін про неї пише: «Особливості моральних норм багато в чому пов'язані зі своєрідністю санкцій, що стоять за ними. Моральне покарання не фіксується жорстко, воно є не лише зовнішнім («моральний осуд»), але і внутрішнім («докори сумління»). Таке покарання за своїм характером займає, як здається, проміжне становище між правовими санкціями, санкціями за порушеннями правил гри і санкціями за порушення технічних (цільових) норм»<sup>90</sup>. Моральні норми існують не лише у чистому вигляді, але і включаються практично у всі інші норми. Це стосується норм-правил і навіть технічних норм. Наприклад, в Загальних положеннях Правил дорожнього руху говориться, що «кожен учасник виконують ці Правила»<sup>91</sup>.

Більша частина норм мають дескриптивно-проскриптивний (описово-оціночний) характер. Це означає, що вони описують, як функціонує певна реальність і як варто поводитися з нею. Це стосується і моральних норм. О. Івін пише: «Принцип моралі нагадує дволику істоту, що повернута до дійсності своїм регулятивним, оціночним обличчям, а до цінностей – своїм «дійснисним», істинним обличчям: він оцінює дійсність з точки зору її відповідності цінності, ідеалу, зразку і водночас ставить питання про укоріненість цього ідеалу в дійсності»<sup>92</sup>.

Різні норми застосовують дещо по-різному. Технічні / технологічні норми передбачають найменшу варіативність поведінки. Правові норми вимагають більшої відповідності поведінки індивіда формальним вимогам, ніж моральні норми. Розмах варіантів поведінки, які залишаються в межах норми, можна визначити **нормативною мірою**<sup>93</sup>. Наявність у межах норми

---

<sup>88</sup> Там само.

<sup>89</sup> Івін А. А. Основы теории аргументации. – М. : Гуманитарно-издательский центр ВЛАДОС, 1997. – С. 163 – 164.

<sup>90</sup> Там само. – С. 213.

<sup>91</sup> Правила дорожного движения. Официальное издание. – К. : Арий, 2007. – С. 3.

<sup>92</sup> Івін А. А. Основы теории аргументации. – М. : Гуманитарно-издательский центр ВЛАДОС, 1997. – С. 216.

<sup>93</sup> Див.: Гаврилов М. І. «Плаваючий кордон» виявлення ненормальності в станах норми // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка. Соціологічні науки. – 2011. – № 12 (223) червень. – С. 195 – 204.

поведінкової варіативності є причиною того, що в процесі соціалізації представники підростаючих поколінь засвоюють норми через випробування їх кордонів. Ця поведінка молодих людей (особливо підлітків) балансує на межі норми і девіації<sup>94</sup>.

Ще раз підкреслю, що норми базуються на цінностях, але переводять їх у площину «соціальних технологій». Разом з тим, цінності і норми по-різному орієнтовані щодо своїх суб'єктів. Про це влучно і глибоко написав Т. Парсонс: «Цінність – нормативний стандарт, який визначає бажану поведінку системи стосовно її оточення без диференціації функцій одиниць або їх приватних ситуацій. Норма в свою чергу є стандартом, що визначає бажану поведінку для одиниці або класу одиниць у специфічних для них контекстах, диференційованих від контекстів, пов'язаних з іншими класами одиниць»<sup>95</sup>.

У цілому ж **інститути є ціннісно-нормативними платформами дії нерівних людей для забезпечення суспільних благ.**

Далі зупинимось на проблемі влади в інститутах у зв'язку з санкціями. Інститути є зовнішньою безособовою примусовою силою, яка певним чином спрямовує дії значних мас людей. Примусовість інституціональної регуляції досягається за рахунок санкцій, які забезпечують дієвість інституціональних норм. Ще раз нагадаю, що будь-яка норма містить вимоги до суб'єкта (індивідуального чи колективного) в ситуації певного типу. Ці вимоги (або диспозиції) можуть бути сформульовані або як позитивні (чини так), або як негативні (не роби цього). В будь-якій нормативній системі норми-приписи і норми-заборони доповнюють одна одну. Наприклад, апостол Павло в Першому посланні до коринтян викладає норми християнського життя. Майже кожна норма викладена і як припис і як заборона. «Утікайте від розпусти. Усякий бо гріх, що його чинить людина, поза тілом. А хто чинить розпусту, той грішить проти власного тіла» (Кор., б. 18). «Але щоб уникнути розпусти, нехай кожен муж має дружину свою, і кожна жінка хай має свого чоловіка» (Кор., 7.2).

Нормативні диспозиції мусять для дієвості апелювати до санкцій, якими є реакції з боку оточення на дії суб'єктів. Правда, між диспозицією та санкцією мусить відбутися процедура вимірювання, оцінювання дії на її відповідність вимогам. Хто це робить? Хто забезпечує дієвість інституціо-

---

<sup>94</sup> Хобта С. В. Девіація як випробування кордонів норми // Девіантна поведінка: соціологічний, психологічний та юридичний аспекти. Матеріали науково-практичної конференції (Харків, 7 квітня 2012 р.). – Харків : Харківський національний університет внутрішніх справ, 2012. – С. 23 – 27.

<sup>95</sup> Парсонс Т. Функциональная теория изменения // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В. И. Добренькова. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – С. 467.

нальних норм? В сучасних суспільствах це переважно роблять різноманітні організації, які виникають і існують в межах тих чи інших інститутів.

У соціології прийнято розрізняти санкції позитивні та негативні (нагорода і кара). Це стало загальним місцем: «Розрізняють соціальні санкції позитивні – заохочення до дій, що схвалюються, які є бажаними для суспільства, групи, і негативні – покарання за дії, що не схвалюються, що є небажаними»<sup>96</sup>. Позитивними санкціями є державні нагороди, слава, визнання та ін. Спектр негативних санкцій теж дуже широкий – від смертної кари до ситуаційного незадоволення. **Інститути і є соціальними машинами для виробництва позитивних та негативних санкцій, які мотивують індивідів і групи до дії.**

Санкції можуть застосовувати один до одного суб'єкти, що мають однакові статусні позиції в межах інституту. Наприклад, моральний осуд дієвий, в першу чергу, між рівними. Але санкції все ж здебільшого передбачають статусну нерівність. Тому частіше за все суб'єктами, які застосовують санкції, є ті, хто перебуває в певній ситуації в більш привілейованому становищі. Вони до того ж більше зацікавлені в збереженні відповідного інституціонального порядку.

Дуже цікаву економічну концепцію нормативної регуляції розвинув відомий український вчений **В'ячеслав Дементьєв** (1955 р. н.). На його думку санкції є моментом влади. З економічної точки зору влада виникає в умовах ресурсної асиметрії. Об'єкт влади приймає ці відносини в тому разі, коли витрати, пов'язані з відмовою коритися, перевищують витрати, які він зазнає при підкоренні. В цій системі поняття: «Санкції – це дії суб'єкта влади, спрямовані на зміну мотивації підлеглих йому економічних агентів. Витрати відмови характеризують *наслідки* цих дій (тобто санкцій) для об'єкта влади»<sup>97</sup>.

В. Дементьєв використовує в даному випадку теорію раціонального вибору. Раціональна поведінка в кінцевому підсумку базується на потребах індивіда: «В певному сенсі влада потреб (тобто внутрішня влада) – це початкова форма будь-якої влади над людиною. Жодна зовнішня влада над нею була б неможливою за відсутності в неї потреб»<sup>98</sup>. Отже, і жодна санкція не могла б впливати на людину, якби вона була позбавлена потреб, які роблять її залежною від різноманітних ресурсів. Нерівномірний характер розподілу ресурсів і перетворює владу потреб на владу людини над людиною.

---

<sup>96</sup> Налетова А. Д. Санкция социальная // Социология. Словарь-справочник. Т. 1. Социальная структура и социальные процессы / Отв. ред. Г. В. Осипов. – М. : Наука, 1990. – С. 127.

<sup>97</sup> Дементьєв В. В. Экономика как система власти. Монография. 2-е изд. – Донецк : Друк-инфо, 2006. – С. 122.

<sup>98</sup> Там само. – С. 159.

В. Дементьев слушно пише: «Виділяють два основних види ресурсів влади, які розрізняються залежно від того, які витрати відмови можна створити за їх допомогою об'єкту влади, – значимі ресурси та ресурси насильства»<sup>99</sup>. В економічній літературі значимими ресурсами називають блага, які є засобами задоволення людських потреб та інтересів об'єктів влади (споживчі блага, інформація, комфорт, безпека та ін.). Маніпулювання названими ресурсами може виступати санкціями у вигляді обмеження або позбавлення доступу до них. Ресурс насильства спирається на силу суб'єкта влади, якою він створює загрозу життю, майну, правам об'єкта влади. Сила тут є основою чистого примусу, який не передбачає обмінних операцій. В. Дементьев пише про різні типи поєднання цих ресурсів влади: доповнювальний, конкуруючий, історичного чергування<sup>100</sup>. Ми ще повернемося до теоретичного доробку В'ячеслава Дементьева. Зараз же, варто сказати, що **інститути є суспільними механізмами продукування і постійного відтворення владних відносин.**

Мабуть, кращим об'єктом інтерпретації для розуміння соціального інституту є дорожній рух. В ньому так чи інакше задіяні всі члени сучасного суспільства. Отже, дорожній рух – це специфічний вид діяльності майже усіх членів сучасного суспільства. Він забезпечується технічними засобами та інфраструктурними спорудами (автомобілі й інші засоби пересування, дороги, мости, шляхопроводи і т. д.). Дорожній рух регулюється спеціальними Правилами дорожнього руху (ПДР). Вони поєднують правові норми, технічні норми і норми-приписи. В них, як я вже говорив, є апеляція до моральних норм. Нормативні вимоги втілюються в різних типах дорожніх знаків (попереджувальні знаки, знаки пріоритету, заборонні знаки, знаки-приписи, інформаційно-вказівні знаки та знаки сервісу) і в дорожній розмітці. ПДР містять чіткі визначення основних понять, які використовуються у формулюванні самих норм. Тут визначаються різні класи учасників дорожнього руху (водії автомобілів різних типів, водії мотоциклів, водії мопедів і велосипедів, пасажири, пішоходи та ін.). Визначаються норми дії учасників дорожнього руху в різних ситуаціях (початок руху і зміна його напрямку, розташування транспортних засобів на дорозі, швидкість руху, дистанція, інтервал, обгін, зупинка й стоянка, проїзд різних типів перехресть та ін.). Значна частина норм регулює стосунки учасників дорожнього руху між собою, а також з працівниками ДАІ МВС України.

Інститут дорожнього руху є сам суспільним благом, адже забезпечує

---

<sup>99</sup> Там само. – С. 94.

<sup>100</sup> Там само. – С. 105 – 106.

швидке переміщення людей, матеріальних та інших благ у суспільстві. Він забезпечує велику кількість комунікативних процесів у сучасних суспільствах. Можна у зв'язку з цим сказати, що залізничні та шосейні дороги свого часу створили нації. Зараз дорожній рух продовжує забезпечувати їх існування в різних аспектах (економічному, політичному, культурному, комунікативному). ПДР забезпечують створення і відтворення такого суспільного блага як безпека дорожнього руху.

Більшість норм дорожнього руху регулює горизонтальні взаємодії між його учасниками. Але в цьому інституті фіксується нерівність статусних позицій. Так, водії мусять виконувати вимоги працівників ДАІ.

Інститут дорожнього руху пов'язаний з величезною кількістю інших інститутів сучасного суспільства. Так, економічні інститути забезпечують його транспортними засобами, паливом та мастилами, дорогами та іншими об'єктами інфраструктури. Держава є гарантом дієвості норм ПДР, які самі базуються на ряді законів. Велику роль у забезпеченні дорожнього руху відіграє наука. Зрозумілий внесок фізики і хімії в його існування та вдосконалення. Дані анатомії, фізіології та психології людини теж враховуються при конструюванні транспортних засобів. Без внеску психології неможливо розробити ефективну систему дорожніх знаків та розмітки. Все більшого значення в організації дорожнього руху мусить набувати соціологія, адже лише вона може підвищити адекватність і ефективність норм, що регулюють стосунки між учасниками дорожнього руху. Все це свідчить про те, що соціальні інститути неможливо розглядати окремо один від одного. Усі разом вони створюють інституціональну систему суспільства. Структурні зв'язки між інститутами впливають на їх якість. Отже треба перейти до проблеми класифікації інститутів та особливостей інституціональних об'єднань у межах інституціональних систем.

### **3. Інституціональні підсистеми суспільного життя**

Складним є питання про інституціональну структуру суспільства. Ми вже торкалися розв'язання цієї проблеми класиками соціології (Г. Спенсером та Е. Дюркгаймом). Одну з найбільш ґрунтовних розробок було запропоновано Т. Парсонсом. Наведу досить довгу цитату з його фундаментальної праці „Соціальна система”: „Соціальна система, як ми вже показали, – це мережа відносин взаємодії. Найбільш важливими інститутами є ті, що безпосередньо формують самі ці відносини, визначаючи статуси та ролі сторін у процесі взаємодії. Ця перша категорія, отже, може бути названа інститутами відносин (реляційними інститутами). По-друге, окремі актори, індивіди

чи групи діють з точки зору інтересів, які можуть більшою чи меншою мірою бути незалежними від морально-інтегративної моделі соціальної системи, тобто виходити за межі групи як такої. Отже, для інтеграції колективу функціональною проблемою з точки зору соціальної системи буде регулювання реалізації цих інтересів, а не позитивне визначення цілей та засобів.

Інструментальні, експресивні та еґо-інтеґраційні інтереси можуть входити у будь-які комбінації. Але в цій сфері існують особливі проблеми інституціоналізації. Цей тип інституціоналізації можна назвати регулятивним. І нарешті, існує третій тип, ще більш периферійний стосовно структури соціальних відносин. Це випадок, коли до змісту інститутів входять тільки моделі культурної орієнтації, але не ті, які мають справу з зовнішнім боком дії. Вони стосуються переконань, окремих систем експресивних символів і навіть моделей моральної ціннісної орієнтації, коли у гру входить тільки визнання, а не включеність у дію. Їх можна назвати культурними інститутами<sup>101</sup>. Отже, Т. Парсонс виділив інститути відносин, регулятивні інститути та культурні інститути. Але в сучасній соціології використовують ідеї Т. Парсонса для іншої типологізації основних інститутів суспільства. І. П. Рущенко відштовхується від думки Т. Парсонса про те, що кожній соціальній системі належать чотири основні функції: 1) адаптації; 2) досягнення цілей; 3) інтеграції; 4) утримання культурних зразків. На його думку, в суспільстві за відповідні функції „відповідають“ економіка, політика, соціальна сфера та культура. Отже, можна вести мову про чотири типи головних інститутів суспільства: економічні, політичні, соціальні та культурні<sup>102</sup>. Я б в останньому випадку говорив про інститути професійного духовного виробництва. В цілому ж у подальшому розгляді будемо використовувати саме цю схему.

Проте я не хочу, щоб це дало підстави думати, що проблема типізації інститутів (не кажучи вже про їх класифікацію) є розв'язаною. Фактично, кожен автор прагне дати свою типологію інститутів. Наприклад, Ян Щепанський за ознакою соціальної формалізації дихотомічно розділив всі інститути на формальні та неформальні. Потім за змістовними завданнями він виділив такі типи інститутів: 1) економічні; 2) політичні; 3) виховні та культурні; 4) соціальні та суспільні; 5) релігійні<sup>103</sup>. Зараз такий поділ може здатися досить наївним. Формальні та неформальні аспекти наявні в будь-якому інституті. На питання, що таке соціальні та суспільні інститути, теж досить

---

<sup>101</sup> Парсонс Т. О социальных системах / Пер. с англ. – М. : Академический проект, 2002. – С. 125.

<sup>102</sup> Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків : ХНУВС, 2004. – С. 283.

<sup>103</sup> Щепанський Я. Елементарные понятия социологии / Пер. с польск. М. М. Гуренко. – М. : Прогресс, 1969. – С. 99 – 100.



складно відповісти. Але ця схема дещо в модифікованому вигляді продовжує функціонувати і зараз. До речі, вона у практичному застосуванні не надто відрізняється і від схеми Т. Парсонса.

Оригінальну концепцію інституціональної структури суспільства запропонував Ігор Рущенко. Він пише: *«Інституційна структура – це певний інституційний порядок, система інститутів, яка визначає соціальну поведінку та діяльність людей у різних сферах»*. Інституційна структура має такі елементи: 1) основний або домінуючий інститут; 2) базові інститути, що впорядковують основні сфери життєдіяльності; 3) похідні й другорядні інститути; 4) інститути соціального контролю; 5) зв'язки та механізми узгоджень поміж інститутами<sup>104</sup>. Серед базових інститутів І. Рущенко називає інститут людини, інститут шлюбу, інститут сім'ї, інститут релігії, інститут держави, інститут власності, інститут освіти, інститут науки. На думку вченого «вони, власне, роблять нашу земну цивілізацію чимось цілим, а не механічною сукупністю суспільств, народів, культур»<sup>105</sup>.

О. Бессонова з домінуючим інститутом, в якому втілено центральний принцип соціального обміну, пов'язує існування інституціональних матриць суспільства. На її думку в історії склалися дві такі матриці – роздаток і ринок. В Росії домінує перший, на Заході – другий<sup>106</sup>.

Проблема інститутів та інституційної системи суспільства є однією з найважливіших в соціології. Але за розробленістю вона дуже відрізняється від подібних за значенням проблем у фізиці, хімії чи біології. За рівнем інвестицій ця проблематика в соціології радше схожа на якусь маргінальну проблему. Насправді, в сучасній соціології значно більше зусиль інвестується саме в периферійні теми. Тому в соціології немає чогось на кшталт періодичної системи інститутів.

Мені здається, що вичерпав себе і механічний принцип створення схем інституціональної системи суспільства. Можливо, тут ми маємо справу з такою реальністю, яка скоріше схожа за будовою не на механічні системи, а на такі системи, з якими наука має справу при вивченні елементарних часток. Відомо, що останні не тільки містять себе одна в одній, а і переходять при взаємодії в декілька інших елементарних часток. Соціальні інститути теж різні за розміром. Є інститути, які побудовані за принципом матрешки, коли в одному інституті приховуються менші за розміром інститути. Деякі з

---

<sup>104</sup> Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків : ХНУВС, 2004. – С. 287.

<sup>105</sup> Там само. – С. 290.

<sup>106</sup> Бессонова О. Э. Общая теория институциональных трансформаций: парадигмальное переосмысление цивилизационного развития России // Социс. – 2008. – № 1. – С. 13 – 23.

них можуть бути вкладені одні в одні, інші існують один поряд з іншим (скажімо, інститут масової комунікації містить в собі інститут ЗМІ, а той, в свою чергу, – інститути преси, телебачення та ін.).

Є інститути, які пов'язані з групою близьких між собою суспільних потреб (економічних, політичних та ін.). Вони поєднуються в певні комплекси. Це, мабуть, одним з перших помітив Я. Щепанський, який писав: «Взаємно пов'язана система інститутів утворює згуртовану систему, що забезпечує задоволення потреб членів спільноти та регулює їх поведінку і забезпечує розвиток суспільства як цілого»<sup>107</sup>.

У радянській науковій літературі ця реальність фіксувалася за допомогою термінів „сфера суспільного життя” та „підсистема суспільного життя”. В науковій і навчальній літературі ці терміни вживаються переважно як синоніми. Ця термінологія продовжує переходити з одного видання в інше і тепер. Тому на ній варто зупинитися окремо.

З допомогою терміну „сфера” відобразалася неоднорідність суспільства, наявність в ньому певних комплексних утворень. **Володимир Барулін** писав: „... Поняття „сфера” фіксує певну ідентичність, певну одноманітність структурних елементів суспільного організму”<sup>108</sup>. Дослідники пропонували вважати загальними елементами всіх сфер діяльність, відносини та суб'єктів. Дехто додавав ще й речовий компонент. Але в кожній сфері ці елементи мають свою специфіку. В. С. Барулін головним серед названих компонентів вважав діяльність і пропонував такий погляд: „... У першому наближенні сферу суспільного життя (ССЖ) можна було б визначити як сталу сферу людської діяльності, що історично сформувалася”<sup>109</sup>. Цей дослідник вважав, що ССЖ можна розглядати під різними кутами зору:

- через сукупність соціальних показників, які потрібно виділити в кожній зі сфер;
- через вивчення локальних соціальних утворень, що притаманні тій чи іншій сфері (в економіці – підприємства; в політиці – державні організації, партії та ін.);
- через вивчення структурних утворень соціального рівня (в економіці – галузі виробництва; в політиці – публічна сфера, сфера структур та ін.);
- через виявлення законів, що об'єднують всі названі елементи в одне ціле, яке і утворює ССЖ.

---

<sup>107</sup> Щепанський Я. Элементарные понятия социологии / Пер. с польск. М. М. Гуренко. – М. : Прогресс, 1969. – С. 101.

<sup>108</sup> Барулин В. С. Диалектика сфер общественной жизни. – М. : Изд-во МГУ, 1982. – С. 20.

<sup>109</sup> Там само. – С. 25.

Він уточнював, що інтегральні характеристики ССЖ ми можемо зрозуміти лише через виявлення притаманних їй законів<sup>110</sup>.

В. С. Барулін вважав, що сфер суспільного життя існує досить багато, але серед них можна виділити основні. Про них він писав так: „...Основні ССЖ – це цілісні підсистеми суспільства, що мають свої закони, структури розвитку, функціонування”<sup>111</sup>. На думку цього автора основними ССЖ є матеріально-виробнича, соціальна, політична та духовна.

Саме поняття „сфера” є метафоричним. Тому автори, що користуються цим поняттям, не можуть визначитися з топографією об’єктів, які вивчають. Наприклад, В. С. Барулін писав про те, що людина як актор, спільноти людей, їх зв’язки пронизують всі сфери. Елементи всіх сфер взаємопов’язані. Але при цьому не ліквідується якісна визначеність кожної з них<sup>112</sup>.

Подібні риси вчення про ССЖ свідчать про недостатню доказовість основних його положень. Це вчення тільки фіксує наявність у суспільстві якісно відмінних царин, але не дає їх чіткої теоретичної реконструкції.

Мені саме поняття „сфера” здається занадто навантаженим ціннісними смислами. Воно містить сліди аристотелівських уявлень про будову космосу, які пізніше були запозичені християнством. Ця модель пропонує розглядати суспільство як утворення, в якому є визначений центр, а вже над ним розташовані периферійні частини. Марксистська філософія і історичний матеріалізм охоче послуговувалися цією моделлю. Річ у тому, що згідно з марксистськими поглядами у суспільства дійсно є онтологічний центр, яким виступає економіка. Від неї залежать решта сфер.

Розуміючи ціннісну навантаженість поняття „сфера”, варто вживати більш нейтральний термін „підсистема”. Але й термін „підсистеми суспільного життя” недостатній для відображення реальності, яку ми досліджуємо. Поки що в ньому не відображено специфіку цих підсистем. Ця специфіка полягає в їх інституціональній природі. Вони є сукупностями соціальних інститутів. Через це їх доцільно називати інституціональними підсистемами суспільного життя. Однією з них є економіка, до розгляду якої ми і перейдемо.

Інститути не є вічними. Вони виникають і зникають. Ці процеси називаються інституціоналізацією та деінституціоналізацією. Цей процес – один з чинників суспільного розвитку, про що і йтиметься далі.

---

<sup>110</sup> Там само. – С. 35 – 42.

<sup>111</sup> Там само. – С. 65.

<sup>112</sup> Там само. – С. 60 – 64.

### **Питання для самоконтролю**

1. Як виникло уявлення про соціальні інститути?
2. Поясніть роль організмичної метафори в соціології при формуванні теорії інститутів.
3. Що таке інституціональний реалізм? Які його основні настанови і головні представники?
4. Чому Е. Дюркгайм вважав, що інститути визначають предметне поле соціології?
5. Які методи інституціонального аналізу запропонував Е. Дюркгайм? Проінтерпретуйте їх на прикладі аналізу релігійних інститутів.
6. У якому відношенні перебувають інститути та форми суспільної свідомості в теорії Е. Дюркгайма?
7. Що таке інституціональний конвенціоналізм? Сформулюйте його основні засади та назвіть представників.
8. Чи завжди інституціональний реалізм та конвенціоналізм несумісні між собою? Зверніться до ідей М. Вебера, формулюючи відповідь на це запитання.
9. Як Дж. Г. Мід розумів соціальний інститут?
10. Як Т. Парсонс намагався створити синтетичну теорію соціального інституту?
11. Яка роль Я. Щепаньського у формуванні вітчизняної школи інституційного аналізу? Як він розумів природу соціального інституту?
12. Як у сучасній соціології найчастіше визначають соціальний інститут?
13. Що таке цінність? Яке вона має значення у формуванні і функціонуванні інституту?
14. Що таке норма і яке місце вона посідає в структурі соціального інституту?
15. Які існують типи норм?
16. Яка структура норми?
17. Що таке санкція і як вона пов'язана з нормою?
18. Як в інституті реалізуються відносини влади?
19. Які існують підходи до типології інститутів?
20. Що таке інституційна підсистема суспільного життя?
21. Чи змінюються інститути?

### **Рекомендована література**

#### **Підручники**

1. Гіденс Е. Соціологія. – К. : Основи, 1999. – С. 365 – 395.

2. Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків: ХНУВС, 2004. – С. 275 – 309.
3. Щепанський Я. Элементарные понятия социологии / Пер. с польск. М. М. Гуренко. – М. : Прогресс, 1969. – С. 95 – 113.

### **Праці класиків соціології**

1. Вебер М. Про деякі категорії соціології розуміння // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Пер. з нім., післямова та коментарі Олександра Погорілого. – К. : Основи, 1998. – С. 104 – 156.
2. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії / Пер. з фр. Г. Філіпчука та З. Борисюк. – К. : Юніверс, 2002. – С. 5 – 46.
3. Парсонс Т. Прологомени к теории социальных институтов // Человек и общество. Хрестоматия / Под ред. С. А. Макеева. – К. : Институт социологии НАН Украины, 1999. – С. 137 – 147.
4. Спенсер Г. Синтетическая философия. В сокращенном изложении Говарда Коллинза / Пер. с англ. – К. : Ника-Центр; Вист-С, 1997. – С. 287 – 422.

### **Тексти для обов'язкового вивчення**

1. Глотов М. Б. Социальный институт: определение, структура, классификация // Социс. – 2003. – № 10 – С. 13 – 19.
2. Макеев С., Оксамитна С. Концепция институционально воспроизводимых неравенств // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2011. – № 4. – С. 32 – 49.
3. Матусевич В. Соціальний інститут: функція, генеза, структура // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 4. – С. 43 – 56.
4. Титов В. Н. Вещевой рынок как социальный институт // Общественные науки и современность. – 1999. – № 6. – С. 20 – 35.

### **Додаткова література**

1. Барулин В. С. Диалектика сфер общественной жизни. – М. : Изд-во МГУ, 1982. – С. 3 – 72.
2. Бессонова О. Э. Общая теория институциональных трансформаций: парадигмальное переосмысление цивилизационного развития России // Социс. – 2008. – № 1. – С. 13 – 23.
3. Гудков Л, Дубин Б. Институциональные дефициты как проблема постсоветского общества // Мониторинг общественного мнения. – 2003. – № 3(65). – С. 33 – 52.
4. Иващенко О. Новый институционализм в экономической социоло-

- гии: теоретические основания исследовательских возможностей // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2003. – № 1. – С. 60 – 70.
5. Ивин А. А. Основы теории аргументации. – М. : Гуманитарно-издательский центр ВЛАДОС, 1997. – С. 163 – 172.
6. Кирдина С. Г. Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России // Социс. – 2002. – № 12. – С. 23 – 32.
7. Макеев С. А. Социальные институты: классические трактовки и современные подходы к изучению // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2003. – № 4. – С. 5 – 20.
8. Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. – М. : Фонд экономической книги «Начала», 1997.

## ТЕМА 8. Економіка як інституціональна підсистема суспільства

---

*Поняття економіки. К. Поланьї про різні підходи до розуміння економіки. Марксистська традиція аналізу економічного життя та її вплив на соціологію економіки. Економіка і суспільне виробництво. Спосіб виробництва матеріальних благ. Інституціональний аналіз економіки. Характеристика економічних інститутів. Структурні характеристики економічної реальності. Проблема економічної поведінки. Ното есопотісис*

---

*«Суспільство жодним чином не зможе прийти до рівноваги, поки воно не почне обертатися навколо сонця праці»  
(Карл Маркс)<sup>1</sup>.*

*«Якщо допустити, щоб ринковий механізм був єдиною спрямовуючою силою, що визначає долі людських істот, та їх природним середовищем існування, або навіть хоча б управляв величиною і використанням купівельної сили, тобто грошей, – це призведе до загибелі суспільства»  
(Карл Поланьї)<sup>2</sup>.*

### 1. Поняття економіки

Слово «економіка» грецьке за походженням (від давньогрецького οἶκος – дім та νόμος – закон). Вперше як науковий термін його вжив ще в IV ст. до н. е. **Ксенофонт** (близько 444 – 356 рр. до н. е.). Цим словом він назвав діалог, в якому персонажами є Сократ і Крітобул, які ведуть мову про закони ведення домашнього господарства<sup>3</sup>. Аристотель протиставив економіці «хрематистику» (від «хрема» – майно, володіння). Сенс цього доповнення в тому, що під економікою великий вчений античності розумів діяльність по задоволенню потреб людини, а під хрематистикою – гонитву за прибутком,

---

<sup>1</sup> Маркс К. Послесловие ко 2-му изданию «Разоблачений о кельнском процессе коммунистов» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 18. – С. 551 – 552.

<sup>2</sup> Поланьї К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени / Пер. с англ. А. В. Белянина. Электронный ресурс // Режим доступа: [http://ecsocman.hse.ru/data/577/779/1217/2\\_1\\_1polan.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/577/779/1217/2_1_1polan.pdf)

<sup>3</sup> Ксенофонт Афинский. Домострой // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://ancientrome.ru/antlittr/ksenoph/socratic/ds-f.htm>

де накопичення грошей є самоціллю. В трактаті «Політика» Аристотель неодноразово звертається до цієї проблеми. Наведу для прикладу одне з його висловлювань: «...На правильному шляху дослідження стоять ті, хто визначає багатство і мистецтво наживати статки як щось відмінне одне від іншого. Насправді, мистецтво наживати статки і відповідно до природи багатство є речами різними; мистецтво наживати статки стосується сфери домогосподарства, а торговельна діяльність створює майно не будь-яким способом, а лише через обмін майном. Торгівля, мабуть, має справу здебільшого з грошовими знаками, які служать необхідним елементом і метою будь-якого обміну. І багатство, що з'являється в результаті застосування цього мистецтва наживати статки, дійсно не має жодних обмежень»<sup>4</sup>. Для античної людини ці види діяльності мали різне ціннісне забарвлення. Читаємо у Аристотеля далі: «Це мистецтво, як ми сказали, буває двояким: з одного боку, воно стосується сфери торгівлі, з другого – сфери домогосподарства, причому останнє обумовлене необхідністю і заслуговує на похвалу, обмінна ж діяльність справедливо викликає осуд, як діяльність, обумовлена не природними причинами, але [така, що виникла в силу необхідності взаємного] обміну [між людьми]. Тому на повній підставі викликає ненависть лихварство, адже воно робить самі грошові знаки предметами власності, які, таким чином, втрачають те своє призначення, заради якого були створені: адже вони виникли заради мінової торгівлі, визискування ж процентів веде саме до зростання грошей. <...> Цей рід наживи виявляється переважно супротивним природі»<sup>5</sup>. Думка Аристотеля зафіксувала важливу суперечність у типі суспільства, де головним принципом є обмін. У період античності обмін ще здебільшого обслуговує задоволення потреб членів суспільства. Але він створює і умови для прагнення до безмежного збагачення у грошовій формі.

Вказана Аристотелем відмінність зберігає свою важливість до нашого часу. Правда, інколи можна спостерігати досить дивні понятійні інверсії. Спираючись на праці Ф. Тьоніса, С. Булгакова<sup>6</sup>, М. Кондратьєва деякі сучасні теоретики пропонують відділити економіку від господарства. Господарство в цьому тлумаченні є вічним супутником людини, способом задоволення її потреб через виробництво. Економіка ж виникла тоді, коли ринковий обмін почав домінувати над виробництвом. Подібні погляди найбільш послідовно розвиває російська дослідниця Т. Л. Олександрова<sup>7</sup>. Є. І. Суїменко

---

<sup>4</sup> Аристотель. Политика // Аристотель. Соч. в 4-х томах. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 392.

<sup>5</sup> Там само. – С. 395.

<sup>6</sup> Булгаков С. Н. Философия хозяйства. – М. : Наука, 1990. – 412 с.

<sup>7</sup> Александрова Т. Л. Альтернативы экономического поведения. Человек в переходной экономике. – Екатеринбург. : Уральск. гос. пед. ун-т, 2000. – 187 с.



та Т. О.Єфременко так узагальнюють її концепцію: «Економічна поведінка відрізняється від господарської цілим рядом параметрів: цілями діяльності, ставленням до соціальних цінностей, характером соціальних зв'язків, критерієм оцінювання діяльності та роллю грошей і монетної поведінки. Якщо метою господарської поведінки є здобуття засобів для задоволення потреб, то для економічної поведінки накопичення засобів є самоціллю. В основі господарської поведінки лежать персональні соціальні зв'язки, особиста залученість індивіда в господарський процес і підкорення соціальним цілям і нормам. Соціальні зв'язки в процесі економічної поведінки мають знеособлений, анонімний, формалізований характер, а економічні цінності вивіщуються над соціальними. Критерієм оцінки господарської поведінки є забезпечення наявного способу життя з другорядною роллю грошей (грошових регуляторів). Для економічної поведінки саме порівняння затрат і результатів за допомогою коштів, які виступають „загальним опосередкуванням будь-яких форм і проявів господарської активності”, є головним критерієм оцінки»<sup>8</sup>. Таким чином, про економіку можна говорити лише в тих суспільствах, де розподіл та обмін набули самостійного значення, а виробництво відділилося від побуту. Отже, це досить розвинуті стадії товарно-грошового господарства, в яких виникли підприємства як організації, де здійснюється власне економічна діяльність, відокремлена від побуту. Перш за все це характерно для капіталістичного господарства. Але елементи економіки можна також помітити в торгово-промислових полісах античного світу.

Микола Сомін дещо інакше тлумачить ці відмінності. Він пояснює, що за обсягом поняття «економіка» і «господарство» збігаються. Відмінність між ними в конотаціях: «Господарство» використовують тоді, коли не хочуть акцентувати увагу на оцінках “користь – витрата”, а мають на увазі інше: призначення, технічний бік, системну організацію та ін. Навпаки, говорять про “економіку”, якщо мають на увазі оцінювання явищ, причому оцінювання особливого роду, що з'ясує баланс користі і витрат. Економіка для позначення цього балансу (якщо хочете – компромісу, порівняння) виробила поняття вартості. Словом, говорячи “економіка”, ми маємо на увазі вартість, говорячи “господарство” – структуру»<sup>9</sup>. Цей автор відмовляється розглядати економіку і господарство як стадії суспільного розвитку або різні типи задоволення людських потреб. На його думку, «економіка» і

---

<sup>8</sup> Суиенко Е. И., Ефременко Т. О. Номо економікус современной Украины. Поведенческий аспект. – К. : Институт социологии НАН Украины, 2004. – С. 54 – 55.

<sup>9</sup> Сомин Н. В. О «философии хозяйства» Булгакова // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.kievrfv.org.ua/index.php/2011-12-21-23-44-19/2012-01-11-14-31-48/280—1-r->

«господарство» – це різні аспекти однієї і тієї ж реальності. Безумовно, і в першому, і в другому випадках розрізнення відрізняються від аристотелівських дистинкцій. Вони по-іншому змушують оцінювати явища. З одного боку, в них дещо нівелюється дихотомія, запропонована Аристотелем: тут немає чіткого протиставлення двох видів ставлення до благ – задоволення потреб і безконечної гонитви за грошовим багатством. Але з'являється поділ на технологічно-організаційну діяльність і діяльність, пов'язану з відносинами між людським групами, з обмінними процесами. Не заперечую, що така дистинкція (розрізнення) може мати плідні наслідки, але від подальшого розбору термінологічних суперечок ухилюся.

Відголосок аристотелівського розрізнення ми виявимо і в міркуваннях **Карла Поланї**, який писав, що термін «економіка» використовується в двох значеннях – змістовному і формальному. При цьому він іронічно підкреслював, що «непорухність формального значення відмінна від змістовного значення так само, як сила логічного умовиводу відрізняється від сили земного тяжіння»<sup>10</sup>. Великий вчений характеризував змістовне значення терміну: «Змістовне значення [substantive meaning] «економічного» впливає з факту залежності людини від природи та інших людей. Воно характеризує її взаємовідносини з природою та соціальним оточенням, які забезпечують їй засоби задоволення матеріальних потреб»<sup>11</sup>. Стосовно формального він висловився так: «Формальне значення [formal meaning] терміна «економічне» засноване на логічному характері зв'язку між цілями і засобами, що проявляється в таких поняттях, як «економічний» або «економити» [economical, economizing]. Воно допускає конкретну ситуацію вибору, а саме: вибору між різними способами використання засобів, що породжується їх обмеженістю. Якщо правила, що визначають вибір засобів, ми називаємо логікою раціональної дії, то можна позначити цей варіант логіки новим терміном – «формальна економічна теорія [formal economics]»<sup>12</sup>.

Карл Поланї розшукував відповіді на питання, яке з цих значень може мати загальнонауковий ужиток. При цьому він наголошував на неприпустимості змішування і переплетіння цих понять у теорії, в чому вбачав методологічну перешкоду для суспільних наук. Його позиція в даному разі була такою. Загальнонауковий характер може мати лише змістовне визначення економіки: «Ми припускаємо, що тільки змістовне значення «економічного» здатне породжувати концепції, необхідні соціальним наукам для емпі-

---

<sup>10</sup> Поланї К. Економіка как институционально оформленный процесс // Экономическая социология. – 2002. – Т. 3. – № 2. – С. 63.

<sup>11</sup> Там само. – С. 62.

<sup>12</sup> Там само.

ричних досліджень усіх типів господарства в минулому і нинішнього»<sup>13</sup>. Але змішування змістовного та формального визначень виникло зовсім не внаслідок помилок вчених. У нього є об'єктивна основа – система ціноутворюючих ринків, які склалися лише в західних країнах і лише за останні 200 років. «Оскільки акти обміну при такій системі припускають, що їх учасники здійснюють вибір через обмеженість засобів, то уся система могла бути зведена до моделі, яка використовує методи, що засновані на формальному значенні «економічного». Поки економіка контролюється такою системою, формальне і змістовне значення економічного на практиці збігаються»<sup>14</sup>. Але це унікальна ситуація. Якщо її абсолютизувати, то неможливо досліджувати господарську діяльність в незахідних, немодерних суспільствах.

На жаль, це застереження К. Поланьї ще не стало загальноновизнаним у науковому співтоваристві, особливо серед економістів. Для останніх найчастіше базою для побудови наукових моделей залишається західне капіталістичне суспільство, тобто суспільна реальність країн центру світової капіталістичної системи. Навіть всю її в поєднанні центру, напівпериферії та периферії (в термінології І. Валлерстайна) беруть до уваги далеко не всі теоретики економіки.

Власне між соціологією та економічною наукою вже майже 200 років існує то відкрите, то приховане протистояння щодо розуміння економічної діяльності людини. В середовищі економістів власну дисципліну часто розглядають як універсальну науку про суспільну поведінку людини. Досить характерним вираженням економічного імперіалізму є висловлювання Гері Беккера: «Можна скоріше вважати, що вся людська поведінка характеризується тим, що учасники максимізують корисність при стабільному наборі переваг і накопичують оптимальні обсяги інформації та інших ресурсів на численних різноманітних ринках»<sup>15</sup>.

Погляд соціологів на цю проблему зовсім інший. Пошлюся на Талкотта Парсонса та Нейла Смерсера. Використовуючи вчення Т. Парсонса про систему суспільства, вони дійшли висновку, що господарство – лише особливий випадок соціальної системи. «Це функціональна підсистема більш широкої системи суспільства, яка спеціалізується на його адаптивній функції і цим відрізняється від інших підсистем»<sup>16</sup>. Але, як і будь-яка соціальна система,

---

<sup>13</sup> Там само. – С. 63.

<sup>14</sup> Там само.

<sup>15</sup> Беккер Гэри С. Экономический анализ и человеческое поведение // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://gallery.economicus.ru/cgi-bin/frame\\_rightn.pl?type=in&links=./in/becker/works/becker\\_w1.txt&img=works.jpg&name=becker](http://gallery.economicus.ru/cgi-bin/frame_rightn.pl?type=in&links=./in/becker/works/becker_w1.txt&img=works.jpg&name=becker)

<sup>16</sup> Парсонс Т., Смерсер Н. Хозяйство и общество // Экономическая социология. – 2011. – Т. 12. – № 4. – С. 33.

господарство існує в постійних обмінних процесах з іншими системами суспільства. Американські соціологи підкреслювали, що конкретні господарські процеси завжди обумовлені неекономічними факторами<sup>17</sup>. Цілком логічно, що відносини економічної теорії і соціології ними розглядаються як відносини окремого і загального: «Економічна теорія – це особливий випадок загальної теорії соціальних систем, а отже, і загальної теорії дії (general theory of action)»<sup>18</sup>.

До таких же висновків дійшли свого часу і представники новосибірської школи економічної соціології, коли намагалися створити теоретичну платформу для вивчення реального економічного життя. Їхня позиція була полемічно зорієнтована проти радянської економічної схоластики. Тетяна Заславська про це говорила так: «Ми дійшли висновку, що, мабуть, загальна сфера наших інтересів і нашої роботи – *соціальні механізми розвитку економіки*. Причому це – не соціальна сфера економіки, а щось зовсім інше. Це соціологія *усередині* економіки, усередині економічних відносин – соціологія економічних відносин, соціологія економічного життя»<sup>19</sup>.

Логічна переконливість у науці не завжди є вирішальним аргументом. Приховане, а часом і відкрите, суперництво економістів і соціологів триває. Це не просто суперництво за істину. Боротьба точиться за суспільні ресурси. Економічне співтовариство причетне до влади, яка використовує категорії економічного аналізу як свої інтелектуальні інструменти. Валовий внутрішній продукт, інвестиції, зайнятість, ринок, виробництво, обмін, розподіл, споживання та ін. – це не просто наукові поняття, які відображають суспільну реальність. Це ще й категорії опису суспільних ситуацій і способів оволодіння ними з боку панівних в сучасних суспільствах соціальних груп. У широкому сенсі слова – це словник правлячого класу. За його допомогою категоризується суспільна реальність, що дає можливість виміряти ті чи інші її параметри. На цій основі побудована державна статистика. Це є основою вироблення і прийняття державних рішень.

Якби основою категоризації суспільного життя, яку підтримує держава, стала соціологічна теорія, то це значно змінило б і саме суспільство. Але поки що соціологія програє економіці. **Вадим Радаєв** (1961 р. н.) серед іншого називає причиною те, що економісти є більш згуртованою корпорацією, ніж соціологи<sup>20</sup>. Але соціологи і економісти ще й по-різному дивляться на

---

<sup>17</sup> Там само. – С. 34.

<sup>18</sup> Там само. – С. 33.

<sup>19</sup> Экономическая социология в России. Поколение учителей / Составитель, отв. ред. В. В. Радаев. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2008. – С. 18.

<sup>20</sup> Радаев В. В. Экономическая социология. Курс лекций: Учебное пособие. – М. : Аспект Пресс, 1998. – С. 61 – 63.

одну і ту ж реальність. Маю на увазі не лише уявлення про предмети наук, але головним чином соціальні позиції, з якими пов'язане розуміння цих предметів. Економічна наука розглядає економічне життя з позицій його організаторів (підприємця, менеджера, державного чиновника). У соціології в цілому, і соціології економіки зокрема, немає єдиної соціальної позиції, з якої вона могла бачити своє дослідницьке поле. Але здебільшого соціолог посідає відмінну від економіста позицію, дивлячись на економічне життя очима робітника, спеціаліста, споживача. Взагалі, в широкому сенсі слова соціологія представляє позицію контролю з боку суспільства за елітними групами, в тому числі й за керівниками господарського життя. В цьому, здається, в першу чергу криються причини конфліктних відносин між співтовариствами соціологів та економістів.

Отже, при інтуїтивній зрозумілості поняття „економіки” з наукової точки зору воно досить проблемне. Щоб більш чітко зрозуміти сутність економіки варто порівняти її з виробництвом. При цьому відразу треба обмовитися, що тут ми ступаємо на ґрунт радянського марксизму. В ньому було багато схоластики, але певні ідеї мають потенціал до розвитку. Розробка ряду категорій в історичному матеріалізмі виявилася досить плідною і цими категоріями зараз послуговуються соціологічні школи, які до марксизму не мають стосунку. Тому корисно для майбутнього соціолога ознайомитися з поглядом на суспільне виробництво історичного матеріалізму.

Історичний матеріалізм виходить з діяльнісного підходу до людини та суспільства. З цієї точки зору людина є істотою, яка сама себе створила своєю діяльністю. Вона є принципово незакінченою істотою. Самоперетворення продовжується. Людина відкрита назустріч всім можливостям світу.

Суспільство і як система відносин, і як неорганічне тіло зберігається, відтворюється і розвивається тільки в процесі сукупної людської діяльності. Особливу роль серед видів людської діяльності відіграє праця як матеріально-перетворювальна діяльність. **Цілісний процес відтворення і розвитку суспільства в процесі людської діяльності прийнято називати суспільним виробництвом. У такому розумінні суспільне виробництво є способом життєдіяльності суспільства<sup>21</sup>.** Його кінцевим результатом завжди є суспільство та людина. Людина як результат соціального виробництва виступає і живим організмом (потреби цього організму задовольняються в соціальній формі), і конкретно-історичною особистістю (тип особистості залежить від типу суспільства, в якому вона формується). З огляду на це в свій час К. Маркс запропону-

---

<sup>21</sup> Див.: Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: действительность, материальная основа, первичное и вторичное / Отв. ред. Ю. К. Плетников. – М. : Наука, 1981. – С. 256 – 257.

вав визначати **виробництво як суспільний життєвий процес, як виробництво людьми свого життя, як життя, що породжує життя**<sup>22</sup>.

Варто ще раз підкреслити, що суспільне виробництво – це життєвий процес суспільства, а не тільки створення споживчих вартостей. В історичному матеріалізмі виділяють три головні підсистеми суспільного виробництва: 1) виробництво засобів до життя; 2) виробництво самої людини та 3) виробництво соціальних відносин. Перша підсистема соціального виробництва пов'язана з перетворенням природних форм на речі, що задовольняють людські потреби. Ця підсистема суспільного виробництва становить ядро економіки як інституційної підсистеми суспільства. Проте в цілому економіка більш широке утворення. Друга підсистема включає не тільки процес відтворення народонаселення. Хоча варто наголосити на тому, що демографічні процеси по суті є соціальними. Але виробництво людини передбачає також освіту та виховання, медицину та ін. Виробництво людини не зосереджено в одній інституційній підсистемі суспільства. З сучасних соціологів один тільки І. П. Рущенко виділяє окремий „інститут людини”<sup>23</sup>. Правда, він вкладає в це поняття інший зміст, ніж це було прийнято в історичному матеріалізмі при виділенні сфери виробництва самої людини. Для І. П. Рущенко інститутом людини є ті суспільні норми, які захищають честь і гідність людини як людини, незалежно від її статусу. Думаю, що є перспектива поєднання цих ідей. Виробництво соціальних відносин означає, з одного боку, те, що ці відносини існують в діяльній формі. З іншого боку, для підтримки, відтворення, або для зміни соціальних відносин необхідна спеціальна діяльність. На це спрямовано зусилля державних інститутів, якщо ширше, політичних інститутів взагалі.

Наведений поділ сфер суспільного виробництва неповний. Приміром, за межами розгляду залишається професійне духовне виробництво. Безумовно, воно має стосунок до кожної з описаних сфер суспільного виробництва, але воно має і свою специфіку, яка дозволяє говорити про його відносну самостійність. Щоб врахувати і цей аспект суспільного виробництва в історичному матеріалізмі виділяли матеріальне та духовне виробництво. Але всі спроби розглянути їх як окремі види діяльності, перша з яких є провідною щодо другої, вели до абсурду. Весь емпіричний матеріал підштовхував до сприйняття погляду, що в суспільному виробництві нерозривно переплітаються матеріальні та духовні аспекти. Це стосується навіть такої специфічної сфери як професійне духовне виробництво. Адже, письмен-

---

<sup>22</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 25. – Ч. 2. – С. 385.

<sup>23</sup> Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків, 2004. – С. 290 – 291.

ник, як мінімум, потребує олівця та паперу, художник – фарби, пензлів та ін. Для вчених часто необхідними є такі інструменти, що перевершують за своєю вартістю і матеріально-перетворювальними можливостями технологічні установки в матеріальному виробництві, як-от прискорювачі елементарних часток, різні центрифуги, великі телескопи та ін. Отже, в будь-якій інституціональній підсистемі матеріальні та духовні елементи переплітаються.

В історичному матеріалізмі провадилися схоластичні дискусії щодо першості матеріального виробництва над духовним виробництвом. Наприклад, В. Д. Зотов доводив цю першість розумовим експериментом. Він пропонував своїм читачам уявити, що зупинилося все матеріальне виробництво. Далі він пропонував їм відповісти на запитання: що трапиться з духовним виробництвом? Відповідь була очевидною: воно теж мусило зупинитися. Це він і вважав доказом первинності матеріального виробництва стосовно виробництва духовного<sup>24</sup>. Щоб зруйнувати цю ідеологічну конструкцію, достатньо продовжити ставити запитання. Наприклад, а що буде з матеріальним виробництвом, якщо припинити духовне виробництво? Відповідь буде очевидною: воно теж стане неможливим. Отже, у всіх підсистемах суспільного виробництва нерозривно переплітаються між собою його матеріальні та духовні аспекти. В цілому ж твердження про пріоритет матеріального виробництва стосовно виробництва духовного слід вважати не науковим, а ідеологічним положенням в історичному матеріалізмі. Свого часу воно було сформульоване для підтримки визвольних прагнень пролетаріату, потім використовувалося для доведення першості промисловості над іншими видами економічної та позаекономічної діяльності в суспільстві. Це положення виникло як рефлекс індустріалізму. В умовах постіндустріального переходу воно може тільки затримувати наукові дослідження.

Концепція суспільного виробництва виконувала в історичному матеріалізмі надзвичайно важливу роль. По-перше, ця концепція дозволяла поглянути на розвиток суспільства як на природно-історичний процес, який здійснюється через свідому діяльність індивідів. Це означає, що суспільство розвивається як об'єктивний процес, але він опосередкований свідомою діяльністю індивідів. У цьому процесі нерозривно переплітаються матеріальні та ідеальні аспекти. По-друге, ця концепція дозволяла поєднати суспільство та індивіда в одному теоретичному розгляді. Поєднання особистісного та структурного підходів до суспільного життя є серйозною проблемою для будь-якої соціологічної концепції. Історичний матеріалізм досягав такого поєднання через концепцію суспільного виробництва. Людина тут –

---

<sup>24</sup> Зотов В. Д. Исторический материализм. – М. : Прогресс, 1985.

і суб'єкт і мета виробництва. Головними мотивами діяльності людини є потреби, інтереси й цінності. Можна припустити, що існує певна конгруентність між ними та економікою, політикою та духовним виробництвом.

Таким чином **неправомірно ототожнювати суспільне виробництво та економіку**. Економіка може бути тільки частиною суспільного виробництва. До того ж економіка пов'язана не тільки з виробництвом. По-перше, при визначенні економіки потрібно звязати саме розуміння виробництва. Тут його варто розглядати як особливий процес взаємодії суспільства з природою. Таке виробництво визначають як „... процес, за допомогою якого, люди перетворюють природні речі для задоволення своїх потреб, власною діяльністю опосередковують, регулюють і контролюють обмін речовини між собою і природою”<sup>25</sup>. Без такої взаємодії з природою економіка не може існувати. Але, з іншого боку, економіку не можна визначити тільки через взаємодію з природою. Є й інші способи взаємодії з природою: естетично-споглядальний, рекреаційний, науково-пізнавальний, які не є суто економічними. **Економіка пов'язана з утилітарно-споживацьким ставленням до природи.**

По-друге, економічні стосунки складаються далеко не по відношенню до всіх природних об'єктів. Ті природні форми, яких достатньо і які можуть необмежено споживатися будь-ким, не стають предметом економічних стосунків. Наприклад, коли вдосталь чистого повітря чи сонячного світла, то їх ніхто не виробляє. Їх всі споживають за потребами. **Економічні стосунки формуються стосовно тих предметів, які є рідкісними і які неможливо споживати без попередньої обробки.**

Економіка існує не тільки як форма стосунків людини та природи, але й як сукупність суспільних відносин. Перетворювальна діяльність людей від самого початку суспільного життя здійснювалася в соціальній формі. Це означає, по-перше, наявність поділу праці. На початкових етапах існування суспільства він мав статево-віковий характер. Люди різного віку та різної статі виконували різні функції. Наприклад, чоловіки частіше були мисливцями, а жінки – виконували роботу на стійбищах. Молоді чоловіки полювали, а старші займалися виготовленням знарядь праці, старі ж виховували малечу. Далі поділ праці ускладнювався. Племена, що займалися виробничим господарством, виділилися з маси племен, що продовжували вести привласнююче господарство. Потім в першій групі племен ремесло відділилося від землеробства. Черговим кроком на цьому шляху стало відокремлення торгової діяльності від діяльності виробничої. По-друге, продукти виробництва повинні були соціальним шляхом потрапити до споживача. Чим складніший поділ праці, тим складніша

---

<sup>25</sup> Келле В., Ковальзон М. Производственные отношения // Философская энциклопедия. – Т. 4. – М.: Советская энциклопедия, 1967. – С. 387.



соціальна траєкторія руху товару. Вона описується такими категоріями як розподіл та обмін. Наприклад, вироблені продукти розподіляються так чи інакше залежно від відносин власності. За допомогою державних механізмів (податки, субсидії, цільова допомога та ін.) здійснюється перерозподіл створених багатств у суспільстві. Обмін належить до фундаментальних соціальних процесів. С. І. Суїменко та Т. О. Єфременко пишуть: «...Соціально-економічна поведінка у її обмінному аспекті означає регламентовані певними цінностями та нормами, інституційно упорядковані дії особистості або групи стосовно прагматичних (утилітарних) за значенням стосунків взаємних винагород, взаємних орієнтацій та очікувань, взаємодопомоги або змагальності»<sup>26</sup>.

Шлях руху споживчої вартості завершується споживанням. Воно здійснюється у двох формах – побутовій та виробничій. Виробничим є споживання в процесі самого виробництва. Так, споживаються машини та механізми, паливо та ін. І побутове, і виробниче споживання є передумовою поновлення економічного циклу.

У зв'язку зі всім сказаним можна було б зробити висновок, що **економічна підсистема суспільства охоплює діяльність і відносини, які пов'язані з процесами виробництва, розподілу, обміну та споживання**. Мабуть, у першому наближенні так і слід сказати.

По-третє, виробництво, обмін, розподіл та споживання як соціальні процеси можна виявити і в інших, неекономічних підсистемах суспільного життя. Про це вже йшлося, коли я говорив про суспільне виробництво як спосіб існування соціуму. Можна, безумовно, сказати, що поза економікою ці терміни стосуються зовсім інших речей, але це має не надто переконливий вигляд. Гадаю, що річ тут в іншому. Економіка формується не просто виробництвом, розподілом, обміном та споживанням **матеріальних речей**. Предметами економічної діяльності можуть бути і цілком духовні продукти. Скажімо книговидавництво може бути бізнесом, отже предметом економічної діяльності. Масова культура також є предметом економічної діяльності, хоча й пов'язана зі спеціалізованим духовним виробництвом. В орбіту економічної діяльності можуть бути втягнуті будь-які форми та продукти людської діяльності. Це до речі також відрізняє економіку від господарства. Отже, **економіка конституюється не предметами діяльності, а нормами, яким підкоряється людська діяльність**. Саме тому економіка – це особлива інституційна підсистема суспільства. Про особливості цих норм, що регулюють економічну поведінку соціальних суб'єктів, йтиметься далі.

---

<sup>26</sup> Суїменко Е. И., Ефременко Т. О. Номо економісус современной Украины. Поведенческий аспект. – К., 2004. – С. 65 – 66.

## 2. Структурні характеристики економічної підсистеми суспільного життя

У попередніх міркуваннях нам вдалося лише локалізувати економіку на малі суспільного життя. Подальшим кроком мусить бути її системний аналіз на трьох рівнях – предметному, функціональному та історичному. Ці рівні системного аналізу вже обговорювали, коли розглядали методологічне правило Мойсея Кагана.

Найбільш системно економічне життя представлено в двох напрямках теоретичного аналізу – марксисті та інституціоналізмі. Далі спробую реконструювати їхні позиції.

Один з найбільш розвинутих варіантів структурного аналізу економіки було запропоновано у марксистській соціології, яка завжди цікавилася цією підсистемою суспільного життя, вважаючи, що від неї залежать решта підсистем суспільства. Нагадаю відомі слова К. Маркса: «Спосіб виробництва матеріального життя обумовлює соціальний, політичний і духовний процеси життя загалом»<sup>27</sup>.

Говорячи про марксистську соціологію, маю на увазі історичний матеріалізм, а не власне соціологію в Радянському Союзі, яка реально була функціоналістською і лише вимушено брала участь у ритуальних зізнаннях у вірності марксизму. Розумію, що історичний матеріалізм важко за всіма критеріями віднести саме до соціологічних вчень. З одного боку, в підручниках говорилося, що його «...варто було б визначити як науку про закони функціонування і розвитку суспільства як цілого, про механізми їх дії, про рушійні сили і структуру суспільства в його історичному розвитку»<sup>28</sup>. В цілому таке визначення дозволяє розглядати історичний матеріалізм як соціологічне вчення. Якщо відволіктися від ідеологічних конотацій, то можна говорити про схожість пізнавальних устремлінь представників історичного матеріалізму з устремліннями Т. Парсонса чи Н. Лумана. Але витончена схоластика полягала в тому, що історичний матеріалізм одночасно оголошувався невід'ємною частиною марксистської філософії. «Марксистсько-ленінська філософія – це діалектичний і історичний матеріалізм в їх нерозривній єдності»<sup>29</sup>. Офіційною позицією було ствердження гібридного характеру історичного матеріалізму, адже він «...складова частина марк-

---

<sup>27</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 13. – С. 7.

<sup>28</sup> Очерки по историческому материализму / Отв. ред. В. И. Морозов. – М. : Наука, 1981. – С. 12.

<sup>29</sup> Там само. – С. 5.

систсько-ленінської філософії і одночасно загальна соціологічна теорія, наука про загальні і специфічні закони функціонування, розвитку суспільно-економічних формацій. Як філософська концепція історичного процесу, історичний матеріалізм є поширенням принципів філософського матеріалізму на царину суспільних явищ»<sup>30</sup>. Подібне розуміння замикало історичний матеріалізм у межах ідеологічного теоретизування. Він позбавлявся емпіричної основи. Фахівці в цій галузі не проводили емпіричних соціологічних досліджень, не вивчали якісь конкретні явища життя. Вони відтворювали з певними модифікаціями загальні концептуальні схеми К. Маркса, Ф. Енгельса та В. Леніна. Поступово історичний матеріалізм втратив науковий характер, який мав у працях класиків марксизму, і перетворився на ідеологічне знаряддя. Простором для його існування стали навчальні заклади та ідеологічні установи. Паростки соціології в колишньому СРСР тому так важко проростали в його тіні, що претендували на місце в науці, яке історичний матеріалізм узурпував, не будучи здатним виконувати відповідні функції. Врешті-решт питання постало так: або історичний матеріалізм, або соціологія. Разом вони в одних і тих же суспільних межах існувати не можуть. У 1930-ті роки з опорою на позанауковий ресурс влади перемогли філософи «істматчики» і соціологію в СРСР було знищено. Під час перебудови історичний матеріалізм як вид інтелектуальних зусиль почав танути як дим. Разом з цим завершувалася інституціоналізація соціології. Але зараз, коли минуло більше ніж два десятиліття, на історичний матеріалізм можна вже поглянути спокійно. До нього можна поставитися так, як і до концепцій А. Сен-Симона, О. Конта чи Г. Спенсера, тобто як до важливої віхи історичного розвитку суспільного пізнання. Можна визначити його слабкі і сильні сторони при одночасній неможливості його прямого продовження. І тоді ми побачимо, що багато термінів, вироблених в історичному матеріалізмі, ввійшли в інші соціологічні вчення. Щоправда в світове суспільствознавство вони потрапили не з радянських підручників, а з праць К. Маркса, Ф. Енгельса, А. Лабріоли, А. Грамші, Е. Ільєнкова та ін.

Ми вже торкалися складних стосунків між соціологами та економістами. Але внутрішня позиція соціології теж не є монолітною. Я раніше писав, що соціологія подає позицію громадянського суспільства в протиставленні еліті. Але громадянське суспільство саме внутрішньо розділене на консерваторів і тих, хто прагне змін, на заможних і тих, хто постійно бореться за виживання. Пліуралізм соціологічних позицій – це і відображення строка-

---

<sup>30</sup> Ильичев Л. Ф. Исторический материализм // Философский энциклопедический словарь. – 2-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 233.

тості її соціальної бази. Ця соціальна база в пізнавальному процесі задає епістемологічну позицію. Ми щось бачимо в суспільстві лише з певної перспективи в соціальному просторі. Неможливо займатися теоретичною роботою, не визначивши свого місця як спостерігача і не окресливши тим самим свій горизонт. В соціології тому будуть і такі, хто обслуговуватиме правлячий клас, адже частина громадянського суспільства теж цим займається. Цим людям є що втратити і консерватизм буде окреслювати їх пізнавальний обрій. Але залишаться й ті, хто буде прагнути змінити суспільство, а отже їх обрій буде розімкнутим щодо непередбачуваного майбутнього. Вони будуть творцями критичних теорій суспільства, що необхідно для самого виживання людства. І так чи інакше вони будуть звертати свої погляди до історичного матеріалізму. Вони змушені будуть проаналізувати його злет і падіння. Історичний матеріалізм навряд чи зазнає реанімації, але життєздатне в ньому віднайде продовження в інших теоріях лівого гатунку. Це ще один з мотивів реконструювати його концепцію економічного життя.

Історичний матеріалізм виходив з того, що економіка завжди існує тільки в конкретних історичних формах. Історичні типи економічної підсистеми суспільного життя в марксизмі отримали назву **способів виробництва матеріальних благ**. Хоча це поняття навантажене смислами індустріального етапу суспільного розвитку і не зовсім відповідає інформаційній економіці, воно й тепер досить широко використовується. Це пов'язано з тим, що поки що не запропоновано більш зручного поняття, яке б дозволяло дати історичну типологію економічних/господарських підсистем суспільного життя. Правда, вже в радянський час його намагалися замінити термінами «суспільний спосіб виробництва» або просто «спосіб виробництва» (це характерно для праць Ю. К. Плетнікова)<sup>31</sup>.

На думку марксистів, економічна підсистема суспільного життя (за термінологією історичного матеріалізму «спосіб виробництва матеріальних благ» або «суспільний спосіб виробництва») складається з **продуктивних сил та виробничих відносин**. Як писали в підручниках «...це діалектична єдність історично визначених продуктивних сил і виробничих відносин»<sup>32</sup>. Ці поняття і є головними аналітичними засобами при вивченні економіки в історичному матеріалізмі.

**Продуктивні сили** – це активний бік виробничого процесу. В історичному матеріалізмі вони визначалися двома способами: 1) через визначення

---

<sup>31</sup> Очерки по историческому материализму / Отв. ред. В. И. Морозов. – М. : Наука, 1981. – С. 82 – 83.

<sup>32</sup> Там само. – С. 83.

функцій і 2) через виявлення їх структурних елементів. Головним вважалось функціональне визначення. Саме воно вказувало на сутність продуктивних сил. Його можна передати так. **Продуктивні сили – це сили природи і суспільства, які залучені у процес суспільного виробництва, забезпечуючи перетворення природних об’єктів у предмети, що задовольняють потреби особистостей і суспільства.** Під силою в цьому визначенні розуміється матеріальне начало як джерело енергії, діяльності. Як визначав С. І. Ожегов: „Здатність прояву будь-якої діяльності, стану, що відрізняється певним ступенем напруги, устремління”<sup>33</sup>. Поєднання сил суспільства та природи в продуктивних силах суспільства – це прояв „хитрощів розуму”, про які любив говорити Г. В. Ф. Гегель (Hegel). Так німецький філософ відображав специфіку людської діяльності. Людина слабка і неспеціалізована істота. Але завдяки розуму вона здатна змусити природні сили служити собі. Для цього людина зіштовхує їх між собою у тих сполученнях, які є малоімовірними в природі. «Розум настільки ж *хитрий*, настільки *могутній*. Хитрість полягає взагалі в опосередковуючій діяльності, яка, дозволивши об’єктам діяти один на одного відповідно до їх природи і виснажувати себе в цьому впливі, не втручаючись разом з тим безпосередньо в цей процес, все ж здійснювати лише *свою* власну мету»<sup>34</sup>. Наприклад, вода і вогонь у паровому двигуні стають інструментами виконання роботи. Завдяки зштовхуванню природних сил людина навчилася літати, плавати під водою, виплавляти сталь та отримувати електричну енергію. Але у будь-якому сполученні природних сил законом є людська мета. Тому кожне таке сполучення опосередковується людським розумом.

При структурному визначенні продуктивних сил увага зосереджується на виявленні їх різnorodності. У загальному вигляді в ньому вказується на те, що **продуктивні сили – це система суб’єктивних (люди з їх досвідом та навичками) і речових (техніка та інфраструктура) елементів, які забезпечують обмін речовиною між суспільством та природою в процесі суспільного виробництва.** До складу продуктивних сил при структурному їх розгляді потрібно віднести також **технологічні відносини** між людьми в процесі виробництва. Технологічні відносини характеризують поділ праці на операції та кооперацію людських зусиль у процесі виробництва. Крім того, до характеристики продуктивних сил також належить **спосіб поєднання**

---

<sup>33</sup> Ожегов С. И. Словарь русского языка. Изд. 10-е. – М. : Русский язык, 1973. – С. 659. Ці ж формулювання, але в дещо збідненому вигляді: Короткий тлумачний словник української мови / За ред. Д. Г. Гринчишина. – К. : Радянська школа, 1988. – С. 263.

<sup>34</sup> Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – Т. 1. Наука логики. – М. : Мысль, 1974. – С. 397.

**суб'єктивних та речових елементів між собою.** Для системного поєднання речових і суб'єктивних елементів в процесі функціонування продуктивних сил суспільства Ю. Плетніков використовував поняття технологічного способу виробництва<sup>35</sup>.

Марксисти завжди підкреслювали, що головну роль у складі продуктивних сил відіграють саме суб'єктивні елементи. В. І. Ленін писав: „Першою продуктивною силою всього людства є робітник, трудящий”<sup>36</sup>.

Серед речових елементів в сучасному виробництві розрізняють такі засоби праці: 1) технологічні; 2) енергетичні; 3) засоби управління; 4) засоби транспортування і збереження. Марксисти головну роль віддавали знаряддям праці, тобто першому з перерахованих елементів. В історичному матеріалізмі вони називалися **уречевленими сутнісними силами людини**. Тобто саме в них відображався історичний розвиток людини як соціальної істоти. З іншого боку, вони виступали знаряддями розвитку людської природи. Вважалося, що за наявними знаряддями праці можна реконструювати ціле суспільство. К. Маркс писав: „...Певні суспільні відносини так само вироблені людьми, як і полотно, льон і т. д. Суспільні відносини тісно пов'язані з продуктивними силами. Здобуваючи нові продуктивні сили, люди змінюють свій спосіб виробництва, а зі зміною способу виробництва, способу забезпечення свого життя, – вони змінюють всі свої суспільні відносини. Ручний млин дає вам суспільство з сюзереном на чолі, паровий млин – суспільство з промисловим капіталом”<sup>37</sup>.

Співвідношення між продуктивними силами та виробничими відносинами, про яке говорить К. Маркс, в історичному матеріалізмі розглядалося як один з головних соціологічних законів. Через нього пояснювалася історична динаміка. «...Взаємодія між продуктивними силами та виробничими відносинами в рамках певного способу виробництва, як правило, виражається законом відповідності виробничих відносин характеру і рівню розвитку продуктивних сил, тим що виробничі відносини відповідають певному рівню розвитку матеріальних продуктивних сил»<sup>38</sup>.

Продуктивні сили в марксистській соціології характеризувалися за допомогою понять „рівень розвитку продуктивних сил” і „характер розвитку

---

<sup>35</sup> Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: действительность, материальная основа, первичное и вторичное / Отв. ред. Ю. К. Плетников. – М. : Наука, 1981. – С. 275.

<sup>36</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. – Т. 38. – С. 347.

<sup>37</sup> Маркс К. Злиденність філософії. – К. : Політвидав України, 1986. – С. 101.

<sup>38</sup> Категории исторического материализма / Редакционная коллегия: Н. И. Дряхлов, В. И. Разин, Э. Лассов, Г. Штилер. – М. : Мысль, 1980. – С. 119.

продуктивних сил”. Рівень розвитку вважався кількісною характеристикою і визначався через продуктивність праці. Характер розвитку продуктивних сил визначався як спосіб приведення у дію знарядь праці (приватний, або суспільний)<sup>39</sup>.

У складі речових елементів продуктивних сил вирізнялася техніка. Її визначають як уречевлені трудові функції людини. Технічні знаряддя є начебто продовженням людських органів. Але це таке продовження органів людини, яке пристосоване до конкретного процесу виробництва. В марксистській соціології зверталася увага на те, що техніка у своєму розвитку пройшла три етапи:

- інструменталізації (ручна праця);
- механізації;
- автоматизації.

Машина – це штучний орган не окремого робітника, а „сукупного робітника”. Автоматизація взагалі орієнтована на всезагальну працю.

У процесі розвитку продуктивних сил найбільш швидко змінюється саме людський їх компонент.

**Виробничі відносини** вивчені значно гірше. Часто їх визначали лише як відносини, що складаються в процесі виробництва. Але у цьому разі до їх складу потрапляють і технологічні відносини, які входять до складу продуктивних сил. Між тим, ця категорія покликає визначити суспільну форму, в якій здійснюється виробництво і споживання. Отже, виробничі відносини повинні характеризуватися через сукупність статусно-рольових характеристик економічної діяльності. Найважливішою категорією для цього є категорія власності. Недаремно в марксизмі її називають сутністю всієї сукупності виробничих відносин<sup>40</sup>. **Під власністю розуміють суспільний спосіб присвоєння засобів та умов виробництва, а також виробленого продукту.** Власність є найважливішим інститутом суспільства. Це, мабуть, єдиний випадок, коли представники історичного матеріалізму цілком адекватно використовували поняття суспільного інституту. Завдяки цьому інституту в економічній підсистемі суспільства регулюються процеси виробництва, розподілу, обміну та споживання.

Свого часу в історичному матеріалізмі жваву дискусію викликала проблема предмета праці. **Предметом праці виступає фрагмент природи, на який спрямована перетворювальна діяльність людини.** Саме процес су-

---

<sup>39</sup> Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: действительность, материальная основа, первичное и вторичное / Отв. ред. Ю. К. Плетников. – М. : Наука, 1981. – С. 294.

<sup>40</sup> Там само. – С. 286.

спільного виробництва виокремлює цей фрагмент і перетворює його на власний момент. Дехто з теоретиків пропонував включати предмет праці до складу продуктивних сил суспільства. Хоча предмет праці є фактором виробництва, але більшість вчених дійшла висновку, що він не є елементом продуктивних сил. Продуктивні сили є активною стороною виробничого процесу, а предмет праці є об'єктом докладання цієї активності. Предмет праці змінюється з розвитком продуктивних сил. Це видно на прикладі використання в суспільному виробництві різних хімічних елементів. Так, в стародавньому світі люди використовували 19 хімічних елементів, у XVII ст. – 26, у XVIII ст. – 28, у XIX ст. – 50, на початку XX ст. – 59, а зараз – фактично всі, що існують у стабільному стані<sup>41</sup>.

Ще раз повернемося до співвідношення продуктивних сил і виробничих відносин. Історичний матеріалізм вважав, що між ними існує **закон відповідності**. Але відносини між цими сторонами способу виробництва матеріальних благ є діалектичними. При цьому динамічною стороною вважаються продуктивні сили, а консервативною – виробничі відносини. Суспільна форма може або давати простір для розвитку продуктивних сил, або гальмувати цей розвиток. При другому варіанті рано чи пізно відбувається зміна суспільної форми виробництва. Марксистки вважали, що це механізм вічного оновлення суспільства.

Розглянуті марксистські ідеї знайшли продовження у такого представника неоінституціоналізму як Дуглас Норт. В. Демент'єв так передає його точку зору: «...Існує *технічна* межа виробничих можливостей економіки. Вона визначається запасом знань, накопичених суспільством, і наявними ресурсами, що визначають верхні технічні межі продуктивності та обсягу виробництва. Проте для кожної соціальної системи є своя *структурна* межа виробничих можливостей. Ефективність інститутів визначається тим, наскільки структурна межа виробничих можливостей наближається до їх технічної межі»<sup>42</sup>. Український вчений додає: «Щоб економіка функціонувала біля технічної межі своїх виробничих можливостей, для економічних агентів мають бути створені адекватні стимули. Наявність стимулів залежить від системи економічної влади»<sup>43</sup>. Отже ідеї про відповідність виробничих відносин рівню та характеру розвитку продуктивних сил у межах способу суспільного виробництва цілком можуть розвиватися на сучасному рівні.

Цей опис структури економічної підсистеми суспільства не єдиний, що

---

<sup>41</sup> Там само. – С. 292.

<sup>42</sup> Демент'єв В. В. Економіка как система власти. Монография. 2-е изд. – Донецк : Друк-инфо, 2006. – С. 194 – 195.

<sup>43</sup> Там само. – С.195.



існує в сучасній науці. Мало того, в західній науці увагу переважно звертають на активну, дієву людину. Відштовхуючись від цього, аналізують структуру економіки. Я зараз перейду до однієї з версій такого аналізу. Але на завершення розмови про марксистське розуміння економічного життя наведу слухну на мій погляд думку Є. І. Суїменка та Т. О. Єфременко, що відмова сучасною українською економічною наукою від категорій продуктивних сил і виробничих відносин значно збіднює можливості наукового аналізу. Вони пишуть: „Сучасна економічна наука, поставивши на чолі *актуальність* людини з її потребами, цінностями та нормами, забула інший бік її буття – *минулу, уречевлену* працю, зосередившись головним чином на модифікації живої праці та найближчих, емпіричних її результатах. Жива праця – це *енергія*. Минула, об’єктивована праця – це *логіка* (схема, модель, алгоритм діяльності). Тільки в абстракції як фіксовані сторони одного і того ж явища – праці, виробництво – жива праця виступає як „чиста” енергія, а минула – як „чиста” логіка. В реальності жива праця виступає регульованою та обмеженою логікою енергією, а минула праця – як оживотворена логіка”<sup>44</sup>. Отже, соціологам бажано мати ці категорії в арсеналі теоретичного аналізу. Але лише з таких понять не може складатися тезаурус соціологічного аналізу. Вони стосуються фактично лише абстрактних моделей соціетального рівня. В такому понятійному наборі ми не виявимо рівнорівневості, тонких нюансів, без чого немає сучасної науки.

У соціологічних дослідженнях економічного життя часто існує потреба в більш докладному розгляді його структури. В соціології економіки зараз для цього існують досить розвинуті розробки. Так, Є. І. Суїменко та Т. О. Єфременко пропонують розглядати економіку на трьох рівнях. На макрорівні структура економіки представлена **виробництвом, розподілом, обміном та споживанням**. На середньому рівні розглядаються такі явища господарського життя як **працездатність, зайнятість, безробіття, підприємництво, конкуренція, монополізація, інвестування, кредитування, податки, формування бюджету тощо**. На найнижчому рівні аналізу ми розглядаємо **індивідів та групи (об’єднання, корпорації, союзи), організації та підприємства як господарські суб’єкти, а також якості, що характеризують цих суб’єктів**. Ми звернемося до цих характеристик після короткого розгляду історії та теорії інституціоналізму.

Інституціоналізм виник у середовищі економістів як реакція на основні положення класичної економічної теорії наприкінці XIX ст. Його засновником був американець норвезького походження **Торстейн Веблен** (1857 –

---

<sup>44</sup> Суїменко Е. И., Ефременко Т. О. Homo economicus современной Украины. Поведенческий аспект. – К., 2004. – С. 107.

1929)<sup>45</sup>. Щоб зрозуміти його позитивний внесок у науку слід з'ясувати теоретичний контекст його діяльності і теоретичні положення, з якими він боровся. Вадим Радаєв виділяє чотири припущення про природу людини, що є передумовами економічної теорії:

- людина незалежна, атомізований індивід, що приймає самостійні рішення;
- людина егоїстична, в першу чергу піклується про свої потреби і максимізує власні вигоди;
- людина раціональна, послідовно прагне до визначеної мети, розраховуючи засоби її досягнення;
- людина інформована і не тільки знає про власні потреби, але й добре поінформована про засоби їх задоволення<sup>46</sup>.

Ці засновки вражали своєю невідповідністю фактам, що емпірично спостерігаються. Невідповідність між економічною теорією та даною у відчуттях реальністю стало предметом висміювання навіть у художній літературі. Гайто Газданов писав: «Я знав одного дідуся економіста, прибічника класичних і архаїчних концепцій; він був милою людиною, годинами бавився зі своїми маленькими онуками, дуже добре ставився до молоді, але був абсолютно непримиренним у розумінні економічної структури суспільства, яка, як йому здавалося, управлялася завжди одними й тими ж основними законами і у його викладі нагадувала граматику якоїсь неіснуючої мови. Одним з цих законів був, на його думку, закон попиту і пропозиції; і скільки я не наводив йому прикладів незчисленних порушень його, дідусь ніяк не хотів визнати, що цей закон може бути підданий сумніву, – і нарешті сказав мені з абсолютним відчаєм і майже зі сльозами в голосі:

– Зрозумійте, мій юний друже, що я не можу з цим погодитися. Це б означало перекреслити сорок років моєї наукової роботи»<sup>47</sup>.

Сучасні вчені про економічний мейнстрим пишуть не менш гостро: «...Емпіричні спостереження за поведінкою людини і робочі оптимізаційні моделі розходилися все далі й далі»<sup>48</sup>. Але без цих однобічних моделей економічна теорія не могла б розвиватися.

---

<sup>45</sup> Див. нарис про Т. Веблена-соціолога: Coser Lewis A. American trends. Thorstein Veblen // A History of Sociological Analysis / Tom Bottomore and Robert Nisbet (Ed.). – N.Y.: Basic Books, Inc., Publishers, 1978. – P.p. 303 – 306.

<sup>46</sup> Радаєв В. В. Экономическая социология. Курс лекций: Учебное пособие. – М. : Аспект Пресс, 1998. – С. 16.

<sup>47</sup> Газданов Г. Вечер у Клэр. Ночные дороги. Романы. – СПб. : Издательская группа «Азбука-классика», 2009. – С. 228.

<sup>48</sup> Радаєв В. В. Экономическая социология. Курс лекций: Учебное пособие. – М. : Аспект Пресс, 1998. – С. 20.

Інституціоналізм формується як протест проти такої невідповідності економічної теорії реаліям людського життя. Перша версія інституціоналізму (**старий інституціоналізм**) передбачала:

- заперечення принципу оптимізації;
- відкидання методологічного індивідуалізму;
- зведення основних завдань економічної науки до відображення функціонування господарства, а не до прогнозування та передбачення;
- заперечення підходу до економіки як до механічної рівноважної системи. Ствердження ідеї еволюціонізму.
- схвальне ставлення до втручання держави в економічне життя<sup>49</sup>.

Головні ідеї інституціоналізму Т. Веблен виклав у двох працях: «Теорія дозвільного класу: економічне дослідження інституцій» (англ. *The Theory of Leisure Class, An Economic Study of Institutions*, 1899)<sup>50</sup> та «Теорія ділового підприємства» (англ. *The Theory of Business Enterprise*, 1904). На його думку людська поведінка визначається двома групами чинників – інстинктами та інститутами. Перші з них формують цілі, а другі – визначають засоби їх досягнення. Інстинкти він розуміє не біологічно, а як типи цілей усвідомленої людської дії, що сформувалися в певному культурному контексті і передаються від покоління до покоління. Для західної людини головними є такі інстинкти: 1) майстерності; 2) батьківський; 3) безцільної цікавості; 4) користолюбства; 5) суперництва, агресії та бажання прославитись; 6) звички. Т. Веблен писав, що поєднання трьох перших інстинктів дає «промислового поведінку», а двох передостанніх – «грошове суперництво». Перше сприяє, а останнє заважає швидкому розвитку суспільства.

Інститути – це правила та стереотипи поведінки, які створюють рамки для суспільної поведінки. Частина з них закріплюється юридично. Саме тут варто відшукувати пояснення того, чому люди поведуться так чи інакше. Наприклад, саме завдяки впливу інститутів економічна поведінка людей відхиляється від закону вартості. Таке явище виникає внаслідок діяльності дозвільного класу. Вчений цим терміном позначив панівні верстви західного суспільства. На його думку, він склався історично, ще в період хижацького укладу життя. Панівні групи в традиційних суспільствах займалися війною, охотою і зневажали будь-яку продуктивну працю. «Інститут дозвільного класу розвивається з розмежування видів діяльності, яке виникло раніше, коли одні види почесні, а інші – ні»<sup>51</sup>. Головною ознакою

<sup>49</sup> Розмаинский И. В. Институционализм (глава из учебника «История экономического анализа») // Journal of Institutional Studies. – 2010. – Т. 2. – № 4. – С. 130 – 131.

<sup>50</sup> Останнє російське видання: Веблен Т. Теория праздного класса / Пер. с англ. С. Д. Сорокиной; редакция В. В. Мотылевой. – М. : Либриком, 2011. – 368 с.

<sup>51</sup> Веблен Т. Теория праздного класса / Пер. с англ. С. Д. Сорокиной; редакция В. В. Мотылевой. – М. : Прогресс, 1984. – С. 62.

дозвільного класу стає власність. Для цієї соціальної групи характерно демонстративне / престижне споживання (*Invidious consumption*). Воно надмірне, зорієнтоване на високоякісні, рідкісні продукти харчування, предмети розкоші. Чим вища ціна товарів престижного споживання, тим вищий рівень їх споживання серед членів дозвільного класу. Це явище отримало назву **ефекту Веблена**.

Т. Веблен серед інших ознак дозвільного класу називав демонстративне неробство, грошову культуру, консерватизм та архаїчні риси. Подібна група є соціально шкідливою з причини паразитизму. Її члени визискують з суспільства ресурси через прибутки та експлуатацію, тим самим стримуючи прогрес. Ці ідеї і зараз плідні в економічній соціології в цілому і в соціології споживання зокрема. Наприклад, Яна Рощина пише: «Основне заняття цілого класу – демонстрація неробства і високого рівня споживання. Спосіб вираження статусу дозвільним класом виявляється як контроль над смаками; при цьому визнається, що ознака гарного смаку – це дистанція від світу праці і природи. Відбувається накидання стандартів решті суспільства»<sup>52</sup>.

Ідеї Т. Веблена та його послідовників (У. К. Мітчелла, Дж. М. Кларка, і Дж. Коммонса) не були визнані панівним в економічній науці того часу напрямком, а отже, значною мірою перебували в становищі маргінальних. Дослідження економічних інститутів з 1930-х років провадилося на інших засадах, які були закладені новим напрямком інституціоналізму – **неоінституціоналізмом**. І. Розмаїнський пише: «...Неоінституціональна теорія є економічним аналізом ролі інститутів та їх впливу на господарство на основі принципів раціональності й методологічного індивідуалізму»<sup>53</sup>. Тобто неоінституціоналізм прийняв основні положення класичної економічної теорії. Прецедентним текстом у формуванні цього напрямку економічного аналізу вважають статтю Рональда Коуза (*Ronald Harry Coase, 1910 р. н.*) «Природа фірми» (“*The Nature of the Firm*”, 1937). Автор звернув увагу на те, до чого всі звикли і просто сприймали як належне, а саме, на підприємство. Чому в ринковому господарстві існують дві форми контролю над виробництвом – контроль цін і контроль з боку підприємців? «Коли виробництво спрямовується рухом цін, воно може здійснюватись взагалі поза будь-якими організаціями. У такому разі припустимо запитати, чому ж все-таки існують організації»<sup>54</sup>. Виявляється, що є витрати, пов’язані з використан-

---

<sup>52</sup> Рощина Я. М. Социология потребления. Учебное пособие. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 160.

<sup>53</sup> Розмаинский И. В. Институционализм (глава из учебника «История экономического анализа») // *Journal of Institutional Studies*. – 2010. – Т.2. – № 4. – С. 137.

<sup>54</sup> Коуз Р. Фирма, рынок и право / Пер. с англ. – М. : Новое издательство, 2007. – С. 38.

ням цінового механізму. Це і з'ясування відповідності цін, це і витрати на переговори та контракти, щоб ціна трансакцій не стала непомірною. Тому і вигідно створювати фірми. В цих організаційних структурах відбувається витіснення механізму цін за їх межі. «Фірма, таким чином, є системою відносин, які виникають, коли спрямованість ресурсів починає залежати від підприємця»<sup>55</sup>.

Ми вже зверталися до ідей видатного неоінституціоналіста Дугласа Норта. Зараз скажу, що, розвиваючи ідеї Р. Коуза, він розрізняв інституціональні угоди та інституціональне середовище. Інституціональними угодами є організації. Скажімо, фірма – це сукупність контрактних обов'язків її учасників. Інституціональним середовищем вчений назвав інститути у власному сенсі, які він розумів як правила гри<sup>56</sup>. Інститути повинні зробити ціну трансакцій прийнятною для економічних суб'єктів.

Самі ці суб'єкти характеризуються лише частковою раціональністю. До того ж для них характерна опортуністична поведінка. Олівер Уїльямсон характеризує її як «дотримання власних інтересів з використанням підступності, включаючи такі більш явні форми як брехня, крадіжка, шахрайство, а також надання неповної чи викривленої інформації, особливо коли йдеться про навмисний обман, введення в оману, викривлення чи приховування істини, або інші методи заплутування партнера»<sup>57</sup>. При таких характеристиках суб'єктів економічної діяльності остання без інститутів стала б просто неможливою.

Розвиток інституціоналізму відбувається по синусоїді. З 1980-х років спостерігається підвищення інтересу до ідей Т. Веблена та Й. Шумпетера. Під їх впливом формується **еволюційний інституціоналізм** (Річард Нельсон, Сідні Уїнтер, Джеффрі Ходжсон), для усіх представників якого характерна хоча б часткова відмова від засад оптимізації і методологічного індивідуалізму. Теоретики цього напрямку використовують багато біологічних аналогій і акцент роблять на економічних змінах<sup>58</sup>. У цьому їхні ідеї перетинаються з екологічним напрямком дослідження ринку. В останньому випадку ринок розглядається як сегментований простір, де взаємодіють не окремі фірми, а їх популяції. Умови ринкового середовища здійснюють так би

---

<sup>55</sup> Там само. – С. 44.

<sup>56</sup> Розмаинский И. В. Институционализм (глава из учебника «История экономического анализа») // Journal of Institutional Studies. – 2010. – Т. 2. – № 4. – С. 139.

<sup>57</sup> Цит. за: Карасьева Ю. М. Мотивация трудовой деятельности: институциональный подход // Научные работы ДонНТУ. Серия экономическая. – 2006. – Выпуск 103 – 4. – С. 181.

<sup>58</sup> Розмаинский И. В. Институционализм (глава из учебника «История экономического анализа») // Journal of Institutional Studies. – 2010. – Т. 2. – № 4. – С. 140 – 141.

мовити природний відбір. Одні популяції виживають і розширюють свій життєвий простір, інші гинуть<sup>59</sup>.

На рубежі 1980 – 1990 рр. у Франції сформувався напрямок інституціоналізму, який назвали **економікою угод** (Лоран Тевено, Люк Болтанські, Франсуа Емар-Дюверже та ін.). Французький інституціоналізм розглядає суспільство через призму інституціональних підсистем, які називаються «світами»<sup>60</sup>. Ринкова економіка – один з таких світів. В. Радаєв так передає точку зору цієї школи: «У *світі ринку* як основна форма цінності виступає грошова оцінка, інформація поширюється через ціни, ключовим типом відносин є обмін, а кваліфікація агента оцінюється за його (її) купівельною спроможністю або здатністю продати товар. Цей ринковий спосіб координації, що регулюється цінами і короткотерміновими калькуляціями, постійно вступає в суперечності з іншими світами»<sup>61</sup>. Так виникає «експансія угод», що створює проблеми. Вони залежать від того, в суперечність з якими «світами» входить ринкова економіка – індустріальним світом, світом традицій, громадянським світом, світом суспільних опіній, світом творчої діяльності чи екологічним світом<sup>62</sup>.

Тепер, спираючись на досягнення марксизму та інституціоналізму (нехай це поєднання навіть комусь здасться дивним), спробуємо виділити елементні і функціональні складові економічної системи.

По-перше, треба розпочати з суб'єктів економічної діяльності. Річ не в тому, що вони первинні щодо решти елементів цієї інституціональної підсистеми. Я не поділяю позицій методологічного індивідуалізму. Людські індивіди стають суб'єктами економічної діяльності лише в межах відповідної інституціональної системи. Але, з іншого боку, сама ця система існує через їх колективну діяльність. Починаю з суб'єктів суто аналітично. Суб'єктами можуть виступати індивіди і різноманітні організації. Людина як суб'єкт формується, існує, відтворюється через рольові відносини. Ролі пов'язані з нерівними між собою статусними позиціями. У зв'язку з цим всю сукупність соціальних суб'єктів в економічній підсистемі суспільного

---

<sup>59</sup> Радаєв В. Современные экономико-социологические концепции рынка // Анализ рынков в современной экономической социологии / Отв. ред. В. В. Радаев, М. С. Добрякова. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 27.

<sup>60</sup> Розмаинский И. В. Институционализм (глава из учебника «История экономического анализа») // Journal of Institutional Studies. – 2010. – Т. 2. – № 4. – С. 141 – 143.

<sup>61</sup> Радаєв В. Современные экономико-социологические концепции рынка // Анализ рынков в современной экономической социологии / Отв. ред. В. В. Радаев, М. С. Добрякова. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 40.

<sup>62</sup> Розмаинский И. В. Институционализм (глава из учебника «История экономического анализа») // Journal of Institutional Studies. – 2010. – Т. 2. – № 4. – С. 143.

життя в інституціоналізмі прийнято ділити на **принципалів** та **агентів**. Принципали володіють ресурсами і передають їх у розпорядження агентам на основі контракту. Агенти в цій системі володіють більшим обсягом специфічної інформації, а отже краще можуть організувати діяльність. Прикладами відносин «принципал – агент» можуть бути контрактні стосунки між власником підприємства і менеджером, менеджером і колективом підприємства, між власником землі і орендарями та ін. З одного боку, в стосунках принципалів і агентів реалізуються залежності і відносини економічної влади. В. Дементьев пише: «Для економічного агента, який є об'єктом влади, вона виявляється, перш за все, як відповідальність перед її володільцем за дії, що не відповідають його інтересам (диспозиція влади). В основі відповідальності лежать можливі дії (санкції) з боку суб'єкта влади у разі невідповідності діяльності її об'єкта параметрам, заданим у диспозиції влади»<sup>63</sup>. Але не варто думати, що у відносинах принципалів і агентів існує лише одна асиметрія домінування. Для агентів, які в своїй царині діяльності є більш компетентними від принципалів, виникає можливість опортуністичної поведінки. Агенти переслідують власні інтереси, мінімізуючи діяльність з реалізації інтересів принципалів<sup>64</sup>. Щоб контракти виконувалися, в економічній діяльності мусить бути наявним легітимний примус. При потребі він повинен застосовуватися як до принципала, так і до агента. Це – позаекономічний примус, який має чинити держава.

У сучасній економічній системі велике значення має професійний поділ економічно активного населення. **Професії** – це усталені види економічної діяльності і соціальні групи їх носіїв. З часів першої модернізації професійно-нальні групи набули значення базових елементів соціальної структури. Вони є одиницями статистичного обліку в сучасних державах. Для цього розроблені відповідні документи. Діє Міжнародна стандартна класифікація занять. В Україні діє власний національний класифікатор професій **ДК 003:2010**.

Сукупність виробників одного блага, що працюють на один і той же ринок, прийнято називати **галуззю народного господарства**. В різних галузях можуть бути зайняті люди однієї й тієї ж професії (токаря у нафтогазовому комплексі і токаря у сільському господарстві і т. п.).

Важливим в економічній діяльності є поділ суб'єктів за характером і розміром власності. Ще Адам Сміт усіх суб'єктів економічної діяльності поділив відповідно до того володіють вони капіталом, землею чи робочою

---

<sup>63</sup> Дементьев В. В. Экономика как система власти. Монография. 2-е изд. – Донецк : Друк-инфо, 2006. – С. 126.

<sup>64</sup> Попов Е., Симонова В. Эндогенный оппортунизм в теории «принципала – агента» // Электронный ресурс. Режим доступа : <http://gpir.narod.ru/ve/661922.htm>

силою, що дають їм можливість жити за рахунок прибутку, ренти чи заробітної плати, на три **класи** (капіталістів, землевласників та робітників)<sup>65</sup>. Капіталісти та землевласники діляться на дрібних, середніх і великих. Робітники діляться за професіями, кваліфікацією та ін. Про теорію класів мова у нас піде в наступних лекціях, але своєю основою класовий поділ має різницю соціальних місць в економічному просторі.

Колективні суб'єкти економічної дії досить різноманітні. В сучасних суспільствах найбільш розповсюдженими колективними суб'єктами є підприємства. Ми вже торкалися цієї проблеми, коли обговорювали теорію фірми Р. Коуза. Економісти твердять, що підприємство – це «територіально відокремлена господарська організація, що систематично здійснює виробництво товарів, виконання робіт або надання послуг для задоволення зовнішніх стосовно підприємства потреб, яка має право самостійно розпоряджатися своїм майном і результатами своєї діяльності, яка провадить визначені регламентами форми обліку своєї діяльності і не включає до свого складу об'єктів, що мають перелічені якості»<sup>66</sup>.

Підприємства – це колективні суб'єкти, що складаються лише в умовах ринкової економіки. В інших випадках господарська діяльність здійснюється в межах домогосподарств різних характеристик. Ними можуть бути і маєтки феодалів, і селянські двори, і будинки цехових ремісників. Про перші підприємства можна вести мову в античності (афінські, римські чи візантійські ергастерії). Правда, ці майстерні базувалися переважно на ручній праці і використовували працю рабів. Підприємства як організаційна форма економічної діяльності знову з'являються з формуванням капіталістичних відносин в північно-італійських містах у XIII – XIV ст. Початково це були мануфактури. З XVIII ст. з'являються фабрики. Іншою формою економічних організацій були різні компанії. Сучасні організації дуже різноманітні (виробничі, обслуговуючі, торговельні та ін.).

По-друге, необхідно уявляти взаємозв'язок інститутів в економічному житті. Інститути будемо розглядати процесуально, через їх суспільні функції. Зараз мова піде лише про ринкову економіку. Як інституціональна підсистема суспільного життя вона оформляється в єдність через три головні інститути – **ринку, грошей і власності**. В попередній лекції я вже говорив про сумнів І. Валлерстайна стосовно того, що ринок – це інститут. Дійсно, ринок виникає й існує як принцип організації обмінних процесів в економічному житті суспільства.

---

<sup>65</sup> Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.inliberty.ru/library/classic/432/>

<sup>66</sup> Институциональная экономика. Учебное пособие / Отв. ред. Д. С. Львов. – М. : ИНФРА-М, 2001. – С. 132.



Але він усталюється через формальні та неформальні норми, державні та недержавні організації. Частина норм закріплюється законодавчо, частина існує як конвенції та звичаї в економічній діяльності. В сучасних державах економічне життя організаційно забезпечується не лише підприємствами, але й різними державними установами (міністерства і їх місцеві представництва, податкова адміністрація, митна служба та ін.) і громадськими організаціями (союз підприємців, профспілки, товариства захисту споживачів та ін.). В сучасних суспільствах ринки значно сегментовані (ринок праці, ринок споживчих товарів, фондовий ринок та ін.). Навряд чи хто з вчених зробив повний перелік ринків та їх вичерпну типологію. Тому поки що кількість ринків видається просто неозорою. В ринкових умовах все нові і нові блага втягаються в ринковий обіг і виникають все нові і нові сегменти ринку (ринок освітніх послуг, ринок охоронних послуг, ринок консультаційних послуг тощо). Разом з тим ринок утворює загальну рамку економічного життя, підпорядковуючи виробничу діяльність обміну і споживанню. Тому ринок в цілому можна розглядати як фундаментальний інститут сучасного суспільства. У визначенні його характеристик пошлюсь на В. Радаєва. **Першою рисою** ринку він вважає **регулярність обмінних операцій**, актів купівлі і продажу. **Другою рисою** називається **переважання грошового характеру** обміну. Це не виключає, скажімо, бартерних операцій, але вони мусять бути підпорядковані грошовому обігу. **Третя риса** ринку – це орієнтація на взаємну вигоду контрагентів. Ідеалом ринку, який, щоправда, часто порушується, але все ж виконує регулятивну роль, є еквівалентність обміну. **Четвертою рисою** є добровільність участі в обмінних операціях і можливість відмовитися від них. В. Радаєв пише: «Трансакції, від яких неможливо відмовитися – в силу дії закону або загрози насилля, – виходять за межі ринкової форми господарства»<sup>67</sup>. **П'ята риса** визначається як «...змагальність (contestation) господарських агентів, під якою в даному разі мають на увазі здатність продавців і покупців, долаючи спротив контрагентів, впливати на рівень цін та інші умови обміну, що є значимими для отримання вигоди»<sup>68</sup>. У підсумку В. Радаєв визначає «...ринок як систему регулярного, переважно грошового, взаємовигідного, добровільного і змагального обміну благами, в якій дії його учасників регулюються (окрім цін) їхніми структурними зв'язками, інституціональними формами, владними ієрархіями і культурними конструкціями»<sup>69</sup>. Ринок як рамковий інститут економічного життя суспільства має багатомірну

---

<sup>67</sup> Радаєв В. Современные экономико-социологические концепции рынка // Анализ рынков в современной экономической социологии / Отв. ред. В.В. Радаев, М. С. Добрякова. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 24.

<sup>68</sup> Там само.

<sup>69</sup> Там само. – С. 60.

структуру. З одного боку, він складається з окремих сегментів, а з іншого боку – поділяється на міжнародний ринок, національні та локальні ринки.

**Гроші** – це визначальний елемент ринкового обміну. Вони є особливим товаром, який виконує функцію всезагального еквіваленту при обміні усіх товарів. Тобто на гроші обмінюються усі товари без винятку. Отже, усі товари ринку начебто відображаються в грошах через свою загальну властивість – усі вони є продуктами суспільно необхідної людської праці. Гроші і є мірою абстрактної суспільної праці. Гроші формувалися стихійно в обмінних операціях через виділення товару, який виконував функцію еквіваленту для усіх товарів на ринку. Таким еквівалентом могла бути худоба, міри зерна (ячменю, пшениці та ін.), дорогоцінні метали. В цивілізації Давньої Месопотамії до кінця її існування торгівля велася на певну кількість срібла, яке відрізалось за вагою. Перші монети з'являються в VII ст. до н. е. в давній Лідії<sup>70</sup>. В останні десятиріччя були винайдені електронні гроші, які повністю відірвалися від забезпечення золотом і іншими дорогоцінними металами. Це наочно демонструє ідеальне в природі грошей як міри вартості усіх товарів. Крім міри вартості, гроші виконують функції засобу обороту (посередника в обігу товарів), засобу накопичення, засобів платежу<sup>71</sup>. Гроші виконують свої функції в межах **грошових систем**, які включають сукупність норм та організацій, що регулюють випуск та обіг грошових знаків, встановлення масштабу цін та ін. Зараз існують світова і національні грошові системи.

**Власність** – суспільна форма присвоєння благ, що інституціонально забезпечена. Власність передбачає встановлення виключних прав індивідуального чи колективного суб'єкта на певні блага. Ці виключні права можуть передбачати володіння, розпорядження, використання тих чи інших благ. На початкових етапах історії власність забезпечувалася колективною волею групи, а в складних суспільствах – юридичними нормами та примусовою силою держави. Власність пов'язана з владою, але між ними є й певні відмінності. Пошлюся на В. Дементьєва: «На відміну від прав власності, які регулюють дії людей стосовно речей, права влади регламентують дії одних людей щодо інших. У правах власності відносини людей до речей опосередковані відносинами між людьми, а в правах влади – навпаки, відносини між людьми опосередковано їх відносинами до речей»<sup>72</sup>. На заваді розгляду влас-

---

<sup>70</sup> Кокшот Пол. Происхождение денег // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://left.ru/2008/10/cockshott179.phtml>

<sup>71</sup> Политическая экономия. Словарь / Под ред. М. И. Волкова. – М. : Политиздат, 1979. – С. 77 – 78.

<sup>72</sup> Дементьев В. В. Экономика как система власти. Монография. 2-е изд. – Донецк : Друк-инфо, 2006. – С. 147.

ності як інституту стоїть відоме твердження К. Маркса: «В кожному історичному епоху власність розвивалась по-різному і при зовсім різних суспільних відносинах. Тому визначити буржуазну власність – це означає не що інше, як дати опис усіх суспільних відносин буржуазного виробництва. Намагання дати визначення власності як незалежного відношення, як особливої категорії, як абстрактної і вічної ідеї означає впадати в метафізичну або юридичну ілюзію»<sup>73</sup>. В цій цитаті декілька тверджень. Перше, що власність залежить від типу суспільства. Це абсолютно правильно. Друге, що визначення власності – це реконструкція всієї системи економічних відносин. Це – явне перебільшення. Власність є центральним інститутом в економічних відносинах і цілком піддається окремому визначенню і вивченню. Третє твердження застерігає від абсолютизації власності як вічної абстрактної категорії. З цим можна погодитись, але з цього зовсім не слідує, що власність не є особливою категорією.

У сучасному світі власність існує в різних формах – як приватна, корпоративна, колективна, державна, муніципальна та ін. Взагалі їй не варто розглядати як щось монолітне, як якесь злиття індивідуального об'єкта з речами. Якщо власником є принципал і він передає функцію розпорядження власністю агенту, то агент починає виконувати функції власника. Часто це виконання ним здійснюється у власних інтересах. В Україні часів незалежності керівники державних підприємств та установ почали широко використовувати державну власність як квазі-приватну. Масового розповсюдження набула ретроорієнтована поведінка керівників. Місця у вузлах руху суспільного багатства вони використовують для власного збагачення. Великі ресурси виводять з народного господарства і переводять у приватне розпорядження. В. Демет'єв звернув увагу на той факт, що невизначеність прав власності теж стимулює ретроорієнтовану поведінку, коли власники намагаються перевести усі свої активи в ліквідну форму. На його думку, «... відсутність ефективного соціального контролю (тобто сили, що примушує до ефективного використання активів) над власником, а також надлишок приватної економічної влади має наслідком для домінуючого власника «зсув витрат» різних форм отримання грошового прибутку»<sup>74</sup>. Держава і громадянське суспільство повинні створювати такий режим власності в країні, який би стимулював власників до ефективного використання фак-

---

<sup>73</sup> Маркс К. Злиденність філософії. З додатками. – К. : Політвидав України, 1986. – С. 142.

<sup>74</sup> Демет'єв В. В. Мотивация собственника и структуры экономической власти // Наукові праці Донецького національного технічного університету. – 2007. – Випуск 31 – 1 (117). – С. 19.

торів виробництва, якими вони володіють. Для сучасних суспільств характерно співіснування різних форм власності, їх взаємодоповнення.

Разом з тим не варто думати, що можна створити економічну інституційну підсистему, яка була б позбавлена суперечностей. Навпаки, ринкові відносини наскрізь просякнуті антагонізмами і конфліктами. Це їх нормальний стан. Власність як інститут сприяє розтягуванню усіх статусних позицій між двома полюсами в соціальному просторі – роботодавцями та найманими працівниками. Їхні інтереси часом взаємно несумісні. Власність – не стан, а постійний процес, який породжує боротьбу власників між собою. Ринок, як рамковий інститут суспільного життя, усіх учасників економічного процесу зіштовхує між собою як продавців і покупців, чия несумісність інтересів є одним з механізмів встановлення цін на ринку. Гроші є одним із засобів конструювання соціального часу<sup>75</sup> і простору. Наприклад, в епоху модерну гроші перетворилися на один з інструментів створення замкнених національних просторів. Глобалізація пов'язана зі світовими грошима<sup>76</sup>. Різні просторові і часові виміри життя зараз характерні для різних економічних суб'єктів і соціальних верств. Для багатих простір на нашій планеті втратив суттєвість. Вони переміщуються у будь-якому напрямку без обмежень. Бідні верстви населення, навпаки, залишаються прикутими до території, на якій вони опинилися через випадковість народження чи біографічної траєкторії. В силу усього сказаного можна твердити, що економіка – це така інституційна система, де безперервно точиться боротьба за домінування, за прибуток, за вигоду. Нерівності, які виникають і відтворюються у цій боротьбі, проявляються і в інших інституціональних підсистемах. Економіка просякнута владними відносинами, які виникають в її власних межах, і які втягуються в її межі ззовні для регулювання суперечностей, що суто економічними засобами відрегулювати неможливо.

Економічне життя передбачає циклічну єдність трьох процесів – виробництва, розподілу, обміну та споживання. **Виробництво** ми вже характеризували як суспільний процес, в якому об'єкти природи змінюються, трансформуються відповідно до людського замислу для задоволення людських потреб. Активність людини, яка своїми зусиллями забезпечує цю трансформацію, називається працею. Класичне її визначення запропонував К. Маркс: «Праця є перш за все процес, що відбувається між людиною і природою, процес, в якому людина своєю власною діяльністю опосередко-

---

<sup>75</sup> Зарубина Н. Н. Влияние денег на социальное конструирование времени. Динамика нелинейности // Социс. – 2007. – № 10. – С. 51 – 61.

<sup>76</sup> Зарубина Н. Н. Деньги в социальном конструировании пространства // Полис. – 2008. – № 5. – С. 169 – 179.

вус, регулює і контролює обмін речовин між собою і природою. Для того щоб присвоїти речовину природи у формі, придатній для її власного життя, вона приводить у рух природні сили, що належать її тілу: руки і ноги, голову і пальці. Впливаючи за допомогою цього руху на зовнішню природу і змінюючи її, вона в той же час змінює свою власну природу. Вона розвиває дімаючі в ній сили і підкорює гру цих сил своїй власній волі»<sup>77</sup>. Якщо в традиційних суспільствах виробництво було переважно процесом живої конкретної праці, то зараз все більше воно стає процесом абстрактної праці.

**Розподіл** є перш за все функцією власності. Завдяки їй здійснюється **первинний розподіл** засобів виробництва, а за цим фактом і виробленої продукції. **Вторинний розподіл** стосується вже вироблених благ. У ринкових умовах вторинний розподіл є результатом ринкового обміну. Головними суб'єктами вторинного розподілу є не індивіди, а домогосподарства. Варто у зв'язку з цим пригадати глибокі зауваження І. Валлерстайна про роль домогосподарств у світовій капіталістичній системі. На його думку, сучасні домогосподарства, які складаються з подружньої пари і їхніх дітей, є витвором сучасного капіталізму, який не можна списати на самостійну еволюцію сімейних відносин. Домогосподарство – це ідеальна чарунка споживання, яка змушена постійно для цього продавати робочу силу своїх членів на ринку праці. Але на неї перекладаються обов'язки по відтворенню цієї праці. Домогосподарства беруть на себе підготовку нової робочої сили для капіталістів, в їх межах здійснюється без будь-якої оплати робота по відтворенню робочої сили дорослих. Отже, фактично на домогосподарство перекладається частина витрат, а їх корисним ефектом користуються капіталісти. Тому «домашнє господарство є однією з ключових інституціональних структур капіталістичної світ-економіки»<sup>78</sup>. **Третинний розподіл** здійснюється вже в межах домогосподарств між їх членами. Тут здебільшого не діють ринкові закони. Частина продукту за потребами отримують непрацездатні<sup>79</sup>. Для забезпечення достатнього рівня суспільних благ здійснюється також **процес перерозподілу**. В сучасних суспільствах найважливішим його механізмом є оподаткування.

**Обмін** визначається як «перехід продуктів праці з власності одних осіб у власність інших, який відшкодовується зустрічним рухом матеріальних благ

---

<sup>77</sup> Маркс К. Капитал. Т. 1. – М. : Политиздат, 1973. – С. 188 – 189.

<sup>78</sup> Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / Пер.с фр. О. Никифорова и П. Хицкого. – М. : Логос, 2004. – С. 125.

<sup>79</sup> Семёнов Ю. И. Распределение // Социология: Словарь-справочник. – Т. 2. Отдельные отрасли социологического знания / Отв. ред. Г. В. Осипов. – М. : Наука, 1990. – С. 145 – 146.

або їх знаків»<sup>80</sup>. Принципом обміну є формула Римського права «даю, щоб ти дав» (“do ut des”). Обмін передбачає кількісне зіставлення благ, що є його предметами. Це здійснюється через визначення їх вартості. Зрозуміло, що кількісне порівняння різнорідних речей та послуг може базуватися лише на чомусь спільному для них. Воно і повинно лежати в основі теорії вартості. Треба відзначити, що хоча вартість належить до фундаментальних фактів економічного життя, але вона погано піддається розумінню. До цього часу найбільш розвинутою є трудова теорія вартості, запропонована А. Смітом та Д. Рікардо, і фундаментально обґрунтована К. Марксом. Ми її вже торкалися. Згідно з нею спільним для усіх предметів, що потрапляють в процес обміну, є те, що вони – продукт людської праці. На ринку порівнюється не просто фізична праця, що витрачена конкретним індивідом на виробництво конкретної речі, а суспільно необхідна праця, яка в середньому витрачається на виробництво одиниці продукції певного типу. Вартість виражена в ціні товару, яка і є її грошовою формою. Відхилення від цієї середньої міри завдає збитків, або дає прибутки виробнику. Трудовій теорії вартості протистоїть теорія граничної корисності, розроблена К. Менгером, Й. Шумпетером, Л. Вальрасом та ін. Формування ціни підкорюється закону зменшення граничної корисності, скажімо, при споживанні якогось блага найбільшу корисність має його перша порція, а потім корисність зменшується. У визначенні корисності велику роль відіграє суб’єктивна оцінка споживача. Але другим фактором ціни в цій теорії визнається конкуренція виробників на ринку. Зараз економісти прагнуть запропонувати нове розуміння вартості, яке відповідало б інформаційній економіці<sup>81</sup>. Але, на мою думку, усім теоріям, альтернативним трудовій теорії вартості, поки що не вистачає обґрунтованості.

Історія людства знала декілька типів обміну. Перший тип стосувався обміну між родовими групами чи племенами і мав характер дару. Як показав учень Емілія Дюркгайма **Марсель Мосс** (Marcel Mauss, 1872 – 1950, практика обміну дарами передбачає еквівалентність. Не відповісти на дар – означає втратити обличчя і незалежність<sup>82</sup>. У межах племінних спільнот обмін послугами теж будувався на принципі взаємності. Карл

---

<sup>80</sup> Семёнов Ю. И. Обмен экономической // Социология: Словарь-справочник. – Т. 2. Отдельные отрасли социологического знания / Отв. ред. Г. В. Осипов. – М. : Наука, 1990. – С. 103.

<sup>81</sup> Вальтун К. К. Теория стоимости: статистическая верификация, информационные обобщения, актуальные выводы // Вестник РАН. – 2005. – Т. 75. – №9. – С. 793 – 806.

<sup>82</sup> Див.: Мосс М. Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. – М. : КДУ, 2011. – С. 416 с.

Поланьї узагальнив таку форму обмінних процесів в понятті реципрокності.

З систематичним виробленням додаткового продукту обмін набуває регулярності. З'являється розгорнута форма вартості, коли один товар стає еквівалентом для інших. В тій частині людства, яка винайшла обмін як основний процес руху благ, поступово на зміну розгорнутій формі вартості приходять її грошова форма. Акти купівлі – продажу стають головним типом обмінних операцій.

Обмін у грошовій формі підкоряється закону вартості, який передбачає еквівалентність обміну. Це не означає, що і в реальному житті не практикуються нееквівалентні форми обміну. В міжнародній торгівлі він існував не лише на стадії колоніальної експансії, коли європейці за брязкальця вимінювали у туземців золоті вироби і рабів. Зараз він характерний для товарообігу між країнами центру та країнами периферії світової капіталістичної системи. Товари країн центру дорожчі за їхню справжню вартість, а товари країн периферії – навпаки. Нееквівалентний обмін проявляється і в стосунках між патронами і клієнтами в сучасних клієнтських групах. Патрони в таких групах визискують те, що В. Дементьєв назвав «рентою влади»<sup>83</sup>.

**Споживання** є процесом використання вироблених благ для задоволення потреб. Перехід блага на стадію споживання здебільшого означає втрату ним мінової вартості. Виділяють два типи споживання, які розташовані на полюсах економічного циклу, – виробниче споживання і невиробниче споживання<sup>84</sup>. Виробниче споживання – це сам процес виробництва з точки зору використання в ньому сировини та знарядь праці. В його процесі сировина втрачає свою початкову форму і перетворюється на інші речі, а знаряддя праці, машини та механізми поступово зношуються. Ми зараз цей тип споживання розглядати не будемо.

Невиробниче споживання пов'язано з задоволенням потреб людей через використання індивідуальних та суспільних благ. Споживання відрізняється залежно від характеру споживчих благ. Для матеріальних благ їх споживання пов'язане з різними формами їх знищення. Тобто в процесі споживання блага втрачають свою споживчу вартість. Одні з них втрачають її в одному акті споживання (їжа, напої), інші – в процесі тривалого використання (будинки, одяг, автомобілі, побутові товари тривалого вжитку). Духовні

---

<sup>83</sup> Дементьєв В. В. Экономика как система власти. Монография. 2-е изд. – Донецк : Друк-инфо, 2006. – С. 109.

<sup>84</sup> Семёнов Ю. И. Потребление // Социология: Словарь-справочник. – Т. 2. Отдельные отрасли социологического знания / Отв. ред. Г. В. Осипов. – М. : Наука, 1990. – С. 132 – 133.

блага, що існують в знаковій формі, в процесі споживання зростають. П'єси У. Шекспіра набули своїх якостей не лише від свого геніального автора, але й від усіх тих, хто їх інтерпретував (режисерів, акторів, глядачів, критиків). Це стосується не лише художніх творів, а й наукового знання.

Споживання пов'язане з вибудовуванням навколо людей систем речей. Це стало зрозумілим ще **П'єру Буагільберу** (*Boisguillebert*; 1646 – 1714) чи **Етьєну Бонно де Конділяку** (*Étienne Bonnot de Condillac*; 1715 – 1780), яких вважають першими дослідниками споживання. Але найбільш повно це розуміння виразив **Жан Бодрійяр** (*Jean Baudrillard*; 1929 – 2007)<sup>85</sup>. У кожній речі він виділив три рівні: технологічний, функціональний і знаковий (семіотичний). Останній аспект він подав як особливу «мову речей» і поклав в основу їх аналізу. Так з'явилося уявлення про три класи речей: 1) функціональні речі (дискурс об'єкта); 2) нефункціональні речі (дискурс суб'єкта) і 3) мета- та дисфункціональні речі (метамова). Для першого класу речей характерні чіткі функції, спрямовані на задоволення потреб. Вони говорять самі за себе матеріалом, формою, кольором, розташуванням у просторі. Прикладами можуть служити побутові речі. Другий клас речей пов'язаний з суб'єктивними уявленнями споживачів про цінності. До таких речей французький дослідник відніс антикварні речі, колекції та речі-звички. Третій клас речей перевершує функціональність технічною досконалістю. Сюди віднесено різні автомати, гаджети, роботи.

Ж. Бодрійяр вважав суттєвим розрізнення моделі і серії в призначених для споживання речах. Це розрізнення з'являється в індустріальному суспільстві. Традиційні суспільства користувалися речами довго. Річ начеб зросталася з хазяїном. Але в таких системах речей чітко позначався соціальний статус хазяїна. Стіл короля і стіл селянина були різними речами. «З одного боку, в доіндустріальних суспільствах між усіма речами спостерігається більше однорідності, оскільки спосіб їх виготовлення – щоразу ручна робота, бо вони не настільки спеціалізовані за своїми функціями і різноманітність культурних форм не настільки широка (вони дуже мало співвідносяться з культурами минулого і чужих країн); з другого боку, між розрядами речей, що претендують на «стиль», і ремісницькою продукцією, яка має лише споживчу вартість, пролягав більш різкий поділ»<sup>86</sup>. В індустріальному ж суспільстві класова відмінність підкреслюється відмінністю моделі та серії. Багаті користуються якісними унікальними речами, а решта населення –

---

<sup>85</sup> Бодрійяр Ж. Система вещей / Пер. с фр. С. Зенкина. – М. : Рудомино, 2001. – 222 с.

<sup>86</sup> Бодрійяр Ж. Система вещей. Социологическая система вещей и потребление // Всемирная философия. XX век / Автор-составитель А. П. Андриевский. – Мн. : Харвест, 2004. – С. 194.



серійними. «З усіх факторів неповноцінності, якою страждає серійна річ, найбільш впадають у вічі її недовговічність та низька технічна якість»<sup>87</sup>.

Ідеї Ж. Бодрійяра стимулювали продовження досліджень у цьому напрямку. Однією з вдалих спроб можна назвати виділення сучасним російським соціологом **Валерієм Голофастом** різних режимів ставлення людей до речей<sup>88</sup>. Його типологія мала широке визнання<sup>89</sup>, а тому зупинимося на ній більш докладно. Соціолог говорить про те, що стосунки людини з речами можна представити у вигляді історичних етапів, але режими цих стосунків, сформувавшись історично, не зникають одразу з переходом на новий історичний етап. Тому в реальному житті ці режими накладаються один на одного, вступають між собою у взаємодію. **Перший режим** склався в традиційному суспільстві і характеризується такими рисами: дефіцит речей, речі є колективною цінністю, вони символізують життєвий шлях хазяїна. Речі в цьому режимі створюють фундамент звичної поведінки, а тому їх одухотворяють. Оскільки у речей є душа, то вони відкриті до людини. До речей було заведено ставитися дуже бережно. **Другий режим** сформувався на індустріальній стадії суспільного розвитку, коли в країнах центру капіталістичної системи склалося споживацьке суспільство. Речі в ньому мають ситуативний характер, адже вони функціональні і рутинні. Прийнято регулярно змінювати речі. Речі відображають можливості свого хазяїна і біографія людини передбачає зміну поколінь речей. На цій стадії споживання до речей ставляться суто функціонально і деструктивно. Їх споживають і викидають. З'являється навіть споживацька «культура викидання». На цій стадії вже не відчувається дефіциту речей. Навпаки, речі конкурують за споживачів. Тому з'являється гонитва за красивою упаковкою, яка мусить приваблювати споживача. Це, у свою чергу, викликає у споживача довіру не до речі як такої, а до бренду, марки. **Третій режим** у країнах центру світової капіталістичної системи почав формуватися десь в 1970-ті рр., коли почався занепад моделі суспільства споживання. Загальним тлом для формування нового режиму ставлення до речей був занепад індустріалізму і формування паростків інформаційного суспільства. Відбувається руйнування стратифікаційного порядку речей. Ствердилося розділення масового виробництва речей і речей класу люкс. У масовому виробництві почав робитися акцент на варіативності. Відбувається швидка зміна на ринку різних моделей речей, ствердилося

---

<sup>87</sup> Там само. – С. 199.

<sup>88</sup> Голофаст В. Б. Люди и вещи. Электронный ресурс. Режим доступа : <http://www.nir.ru/sj/sj/sj1-2-00gol.html>

<sup>89</sup> Рощина Я. М. Социология потребления. Учебное пособие. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 102 – 106.

зсув до широкого споживання послуг, а не лише речей. В торгівлі з'являються нові технології, які дозволяють купувати речі в будь-якому місці і в будь-який час<sup>90</sup>. Виробниками стимулюється через рекламу надспоживання. Але серед споживачів поширюється зацікавленість в екологічності речей. Співіснують культ новинок і культ антикваріату.

Зараз споживання перетворилося на простір формування стилів життя, які прямо не залежать від соціального статусу тих, хто їх практикує. Це нас знову повертає до проблеми економічного суб'єкта.

### **3. Економічна поведінка**

На всіх рівнях аналізу розгляд економічного життя передбачає звернення до його суб'єктів, їх діяльності та механізму її ціннісно-нормативної регуляції, а також механізму контролю з боку суспільства<sup>91</sup>. Тому соціологічна характеристика економічної підсистеми суспільного життя не може бути повною без урахування специфіки економічної поведінки економічних суб'єктів. Саме через цю специфіку і розкриваються деякі сутнісні риси економіки як інституціональної підсистеми суспільства.

Вчені давно помітили, що людська діяльність підкоряється різним логікам у повсякденному житті, в економічній, політичній, релігійній та інших сферах. Скажімо, бізнесмен може бути безжальним до конкурентів, але чуйним до своїх близьких у повсякденному житті. Він може бути релігійною людиною і жертвувати значні суми на потреби сиротинців. Водночас, це одна і та ж особа. Те саме можна сказати і про суспільство в цілому. В економіці діють норми, які допускають гонитву за прибутком, прояв відвертого індивідуального та групового егоїзму. Але подібні норми неприпустимі в науковій сфері. Їх не вітають і в політиці. Проте в політиці допускаються інтриги. Ця сфера діяльності багато в чому розглядається як жорстока гра. Універсум людської діяльності розділений на декілька підсистем. Діяльність в тій чи іншій підсистемі підкоряється своїй логіці. Безумовно, ці логіки не завжди виключають одна одну. Врешті-решт вони узгоджуються, але між ними існують не тільки розбіжності, але й гострі суперечності.

Якщо використовувати соціологічну мову, то варто сказати, що кожна з цих підсистем суспільного життя має особливу нормативну регуляцію. В межах кожної з цих підсистем є свої статусні позиції та ролі.

---

<sup>90</sup> Радаев В. Революция в торговле влияние на потребление и жизнь // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://polit.ru/article/2010/01/06/torg/>

<sup>91</sup>Суименко Е. И., Ефременко Т. О. Номо economicus современной Украины. Поведенческий аспект. – К., 2004. – С. 87 – 88.

Для того, щоб передати цю неоднорідність людини, яка діє за різними логіками, в науці були сконструйовані спеціальні поняття. Наприклад, homo economicus, homo politicus, homo faber, homo ludens, homo scientiae, homo institutus, homo creativus, homo socius, homo sociologicus. Це тільки частина термінів, які зараз активно використовуються в науках про людину та суспільство. Кожна з цих іпостасей людини характеризується дещо відмінною поведінкою. Розробка моделі homo economicus почалося ще за часів А. Сміта. Своєї вершини вона досягла в ідеях і практичній діяльності Ф. Тейлора та Г. Форда-старшого. Сучасну модель економічної людини К. Бруннер та У. Меклінг звели до формули RREEMM (Resourceful, Restricted, Expecting, Evaluating, Maximizing Man). Це можна перекласти так: Людина винахідлива, потерпаюча від обмежень, очікуюча, оцінююча, максимізуюча. Є. І. Суїменко та Т. О. Єфременко вважають, що принципів припущення, які характеризують людину економічну, можна звести до кількох положень: „До основних з них належать положення, згідно з якими: 1) людина розглядається поза соціальним зв'язком, як атомізований, егоїстичний індивід, що прагне власної вигоди; 2) “економічна людина” гранично раціональна з огляду на механізм прийняття рішень (постановка мети, розрахунок витрат, вибір засобів досягнення цілей); 3) “економічна людина” діє в ідеальному середовищі ринкової рівноваги попиту та пропозиції; 4) головні економічні переваги людини досить стабільні; 5) людина володіє всією повнотою інформації про ту ситуацію, в якій вона діє; 6) поведінка людини прогнозована й піддається регуляції (внаслідок знання нею переваг, управління законами ринкової рівноваги та можливості змін законодавчих актів, в рамках яких діє людина)”<sup>92</sup>. Як і будь-яка модель, модель людини економічної є значним спрощенням дійсності. Але це спрощення дозволяє краще зрозуміти саму соціальну реальність.

Соціологи піддають цю модель критиці за крайності методологічного індивідуалізму. Але завдяки цьому критичному ставленню вони краще розуміють характеристики економічної поведінки. Наведу найбільш вдалі на мою думку характеристики. Ю. Левада дійшов висновку, що основними ознаками економічної діяльності є такі: раціональність (обмежена ціннісними регуляторами), цілеспрямованість, ефективність, еквівалентність та симетричність. Є. І. Суїменко та Т. О. Єфременко вважають за можливе всі ознаки економічної поведінки звести до трьох: раціональність, прагматична орієнтація та відносини соціально-економічного обміну<sup>93</sup>. Раціональність

---

<sup>92</sup> Там само. – С. 44.

<sup>93</sup> Там само. – С. 56.

тут розуміється як використання розуму в економічній діяльності як засобу раціонального використання обмежених ресурсів для досягнення вигоди законними засобами. В раціональності не піддається сумніву мета. Її проблемою є ефективне узгодження з метою відповідних засобів. Раціональність економічної поведінки досягається не просто завдяки особистим здібностям індивідів, а завдяки інституціональним засобам. Вчені універсальним критерієм раціоналізації вважають принцип максимізації, тобто досягнення максимуму ефекту при мінімумі затрат. Його також можна витлумачити як принцип оптимізації<sup>94</sup>. Прагматична орієнтація поведінки орієнтована на досягнення успіху, вигоди. Це не дія заради дії. Обмін передбачає рівність, еквівалентність, а, отже, процедурну справедливість.

Вже на рівні здорового глузду не виникнути сумнівів стосовно відповідності моделі економічної людини реальності. **Дмитро Іванов** (1967 р. н.) слушно пише: «Проблемою номер один для розвитку економіки стає споживання, а точніше – перетворення вироблених речей у предмет споживання. Розв'язати цю проблему виробникам вдається, тільки викремлюючи свій продукт з низки інших і приваблюючи до нього увагу споживачів»<sup>95</sup>. У цій ситуації людина економічна починає виступати не просто моделлю, а засобом маніпулювання споживачською поведінкою. З орієнтацією на цю модель будуються різні форми рекламного маніпулятивного впливу. Фахівцями глибоко пророблені технології використання гіпнозу, навіювання, наслідування, психологічного зараження, переконання, технології «25 кадр», нейролінгвістичного програмування (НЛП) та ін<sup>96</sup>. Рекламисти спираються на стереотипи і прагнуть сформулювати нові вигідні для замовників. Вони ладні створювати іміджі на порожньому місці. Здається, що людська свідомість і підсвідоме в людській психіці безжально препаровані заради того, щоб примусити людину споживати, споживати і ще раз споживати. І людина піддається цим маніпулятивним впливам. З цією ж метою на ринку використовується мода та гендерні стереотипи споживання. З появою у 1860 - х роках перших універмагів в Європі жінки почали виконувати дуже важливу економічну функцію. Вони перетворилися на експертів у різноманітному світі товарів. Реклама використовує знання жіночої психіки для максимального стимулювання продажів. Всіляко стимулюється такий вид поведінки як шопінг. Торгівля поєднується з розвагами<sup>97</sup>. Все

---

<sup>94</sup> Там само. – С. 62.

<sup>95</sup> Іванов Д. В. Глэм-капитализм и социальные науки // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2007. – Том X. – № 2. – С. 51.

<sup>96</sup> Лебедев-Любимов А. Н. Психология рекламы. 2-е изд. – СПб. : Питер, 2006. – С. 104 – 157.

<sup>97</sup> Рощина Я. М. Социология потребления. Учебное пособие. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 216 – 229.

це аж ніяк не свідчить на користь раціональності економічної людини. Радше економічна людина обмежена короткими ланцюжками раціональності. В своїй абстрактності вона схожа на універсального споживача з повісті братів Аркадія та Бориса Стругацьких «Понеділок починається в суботу», який становить загрозу як для оточення, так і для самого себе.

Як не дивно, але інший бік універсального споживача – брендизація економіки. Бренд як імідж фірми перетворився на фактор її вартості. Бренд Соса-Сола оцінюється рейтинговими агентствами приблизно в 70 млрд. дол. В той час як усі матеріальні активи компанії коштують у 5 – 6 разів менше. Поширилися компанії, які, надбавши дорогий бренд, взагалі скинули з себе тягар основних фондів і займаються розміщенням замовлень на чужих потужностях<sup>98</sup>.

Критика споживацької поведінки вже давно стала загальним місцем і в науці, і в публіцистиці. Але вся потуга ринкової економіки сучасного капіталізму продовжує відтворювати модель економічної людини. Ситуація ускладнюється відсутністю потужної альтернативи споживацтву. Ми маємо ситуацію сильної критики і слабких пропозицій позитивної програми. Наприклад, **Амітаї Етціоні** безспідставно робить висновок, що економічна криза в світовій капіталістичній економіці ставить ребром питання про зміну стереотипів нашої поведінки. Але позитивна програма виглядає блідо: «Все, про що ми зараз можемо мріяти і що усім нам необхідно, – це привнесення у свідомість дедалі більшої кількості людей думки про те, що нинішню економічну кризу варто використати для звільнення від манії споживання і від надзусиль (iiberwork), яких вона потребує, а також для віднаходження задоволення в реалізації комунітаристських і трансцендентальних проєктів, здатних привести людей до більш гармонійного і щасливого життя»<sup>99</sup>.

Зараз нової актуальності набула проблема співвідношення економіки з іншими інституціональними підсистемами суспільного життя. Особливо вона загострилася внаслідок глобалізації. Саме економіка набула глобального характеру, а інші підсистеми функціонують у межах держаних кордонів. Виникає загроза того, що людина економічна може зруйнувати надбання культури. Про це йтиметься далі. У зв'язку з цим поширилася форма осмислення проблем, характерна для утопічної свідомості, коли розв'язання проблеми вбачають в її радикальній інверсії. Характерним у цьому ряду є висновок Є. І. Суїменко та Т. О. Єфременко: «"Людина соціологічна" повинна при-

---

<sup>98</sup> Иванов Д. В. Глэм-капитализм и социальные науки // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2007. – Том X. – № 2. – С. 54.

<sup>99</sup> Этциони А. Что придет на смену консьюмеризму? Усмиренная экономика и процветающее общество // Свободная мысль. – 2009. – № 8. – С. 62.

боркати і поставити на своє місце „людину економічну”»<sup>100</sup> Висновок цей важко назвати оригінальним. Зігварт Лінденберг досить давно запропонував концепцію соціо-економічної людини<sup>101</sup>. Його попередня модель людини була альтернативною людині економічній і передбачала такі параметри – людина соціалізована, виконавиця ролі, поведінка якої санкціонована суспільством (Socialized, Role-Playing, Sanctioned Man). Популярності набрала абревіатура SRSМ. Я погоджуюся з В. Радаєвим, який пише, що якщо цю другу модель формалізувати, то поряд з «економічним автоматом» з’явиться ще й «соціологічний автомат» – тупоголовий і пасивний. Вихід у тому, щоб побудувати більш широкий клас моделей, де і «людина економічна», і «людина соціальна» будуть лише крайніми випадками<sup>102</sup>.

Потреба в таких пошуках дуже велика. Капіталізм підійшов до меж своїх можливостей. Потрібні життєздатні альтернативи, які б охоплювали як рівень суспільства, так і рівень особистості.

### **Питання для самоконтролю**

- 1. Що таке «економіка» і «хрематистика» в розумінні Аристотеля?*
- 2. Чи тотожні між собою поняття «економіка» і «господарство»? Як їх співвідносять між собою в сучасній науці?*
- 3. В чому відмінність змістовного і формального визначень економіки у К. Поланьї?*
- 4. Як визначали економіку Т. Парсонс та Н. Селзер?*
- 5. Які стосунки з приводу вивчення економічного життя характерні для взаємин соціологів та економістів?*
- 6. Чи тотожна економіка суспільному виробництву?*
- 7. Яке місце посідає економіка в цілісному процесі суспільного виробництва?*
- 8. Що таке спосіб виробництва матеріальних благ у розумінні марксизму?*
- 9. Що таке продуктивні сили суспільства? Які є підходи до їх вивчення?*
- 10. Що таке виробничі відносини? Чим вони відрізняються від технологічних відносин?*

---

<sup>100</sup> Суименко Е. И., Ефременко Т. О. Homo economicus современной Украины. Поведенческий аспект. – К. : Институт социологии НАН Украины, 2004. – С. 45.

<sup>101</sup> Lindenberg S. Homo Socio-oeconomicus: The Emergence of a General Model of Man in the Social Sciences // Journal of Institutional and Theoretical Economics. – 1990. – N.146.– Pp. 727 – 748.

<sup>102</sup> Радаев В. В. Экономическая социология. Курс лекций: Учебное пособие. – М. : Аспект Пресс, 1998. – С. 58.

11. Чи можна вважати предмет праці елементом продуктивних сил?
12. Дайте загальну характеристику еволюції інституціоналізму?
13. Чому інституціоналісти вважають, що найважливіше завдання аналізу економічного життя – це аналіз економічних інститутів?
14. Що таке ринок? Чи можна ринок вважати інститутом?
15. Дайте характеристику грошей.
16. Що таке власність? Як власність пов'язана з владою?
17. Дайте характеристику виробництва як елемента економічного циклу.
18. Що таке розподіл?
19. Чому розподіл у суспільстві необхідно доповнювати перерозподілом?
20. Що таке обмін? Які були історичні форми обміну?
21. Що таке споживання? Дайте характеристику основних типів споживання.
22. Чи можна вважати, що модель людини соціологічної повинна замінити модель людини економічної?

## **Рекомендована література**

### **Підручники**

1. Економічна соціологія / Навч. посібн. За ред. В. М. Ворони, В. Є. Пилипенка. – К. : Інститут соціології НАН України, 1997. – 272 с.
2. Пилипенко В. Є. Економічна соціологія // Спеціальні та галузеві соціології. Навчальний посібник / За ред. В. Є. Пилипенка. – К. : Каравела, 2003. – С. 16–45.
3. Радаев В. В. Экономическая социология. Курс лекций: Учеб. пособие. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 368 с.
4. Рощина Я. М. Социология потребления. Учебное пособие. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – 447 с.

### **Праці класиків соціології**

1. Бруннер К. Представление о человеке и концепция социума: два подхода к пониманию общества // THESIS. – 1993. – Вып. 3. – С. 51–72.
2. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. – М. : Наука, 1990. – 412 с.
3. Веблен Т. Теория праздного класса / Пер. с англ. С. Д. Сорокиной; редакция В. В. Мотылевой. – М. : Либриком, 2011. – 368 с.
4. Маркс К. Капитал. – Т. 1. – Гл. 5. – М. : Политиздат, 1973. – С. 188–189.
5. Парсонс Т., Смелсер Н. Хозяйство и общество // Экономическая социология. – 2011. – Т. 12. – № 4. – С. 33–36.

6. Поланьи К. Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени / Пер. с англ. А. В. Белянина. – М. : Алетейя, 2002. – 315 с.
7. Поланьи К. Экономика как институционально оформленный процесс // Экономическая социология. – 2002. – Т. 3. – № 2. – С. 62 – 73.
8. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.inliberty.ru/library/classic/432/>

### **Тексти для обов'язкового вивчення**

1. Голофаст В. Б. Люди и вещи // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.nir.ru/sj/sj1-2-00gol.html>
2. Дементьев В. В. Мотивация собственника и структуры экономической власти // Наукові праці Донецького національного технічного університету. – 2007. – Випуск 31 – 1 (117). – С. 15 – 24.
3. Зарубина Н. Н. Влияние денег на социальное конструирование времени. Динамика нелинейности // Социс. – 2007. – № 10. – С. 51 – 61.
4. Зарубина Н. Н. Деньги в социальном конструировании пространства // Полис. – 2008. – № 5. – С. 169 – 179.
5. Иванов Д. В. Глэм-капитализм и социальные науки // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2007. – Том X. – № 2. – С. 49 – 72.
6. Розмаинский И. В. Институционализм (глава из учебника «История экономического анализа») // Journal of Institutional Studies. – 2010. – Т. 2. – № 4. – С. 130 – 144.

### **Додаткова література**

1. Анализ рынков в современной экономической социологии / Отв. ред. В. В. Радаев, М. С. Добрякова. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – 423 с.
2. Бодрийяр Ж. Система вещей / Пер. с фр. С. Зенкина. – М. : Рудомино, 2001. – 222 с.
3. Дементьев В. В. Экономика как система власти. Монография. 2-е изд. – Донецк : Друк-инфо, 2006. – 404 с.
4. Попов Е., Симонова В. Эндогенный оппортунизм в теории «принципала – агента» // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://gpir.narod.ru/ve/661922.htm>
5. Суименко Е. И., Ефременко Т. О. Homo economicus современной Украины. Поведенческий аспект. – К. : Институт социологии НАН Украины, 2004. – 244 с.



### **Література для дискусії**

1. Lindenberg S. Homo Socio-oeconomicus: The Emergence of a General Model of Man in the Social Sciences // Journal of Institutional and Theoretical Economics. – 1990. – N.146.- Pp. 727 – 748.
2. Вальтух К. К. Теория стоимости: статистическая верификация, информационные обобщения, актуальные выводы // Вестник РАН. – 2005. – Т. 75. – № 9. – С. 793 – 806.
3. Иванов Д. В. Глэм-капитализм. – СПб. : Петербургское востоковедение, 2008. – 176 с.
4. Этциони А. Что придет на смену консьюмеризму? Усмиренная экономика и процветающее общество // Свободная мысль. – 2009. – № 8. – С. 53 – 62.

## ТЕМА 9. Політика як діяльність і як інституціональна підсистема суспільного життя

---

*Поняття політики, теоретичний шлях до його визначення. Влада як інститут суспільства. Політична влада. Структурні характеристики політичної підсистеми суспільного життя. Походження та сутність держави. Держава та суспільство. Партія. Партійні системи. Політична культура*

---

*«...Не меншою, а, можливо, навіть більшою мірою, ніж справедливий розподіл багатства, людей хвилює справедливість у розподілі влади»*

*(В'ячеслав Дементьев)<sup>1</sup>.*

### 1. Поняття політики. Теоретичний шлях до його визначення. Влада як інститут суспільства. Політична влада

Політика як вид людської діяльності належить до найдавніших об'єктів теоретичного дослідження. При цьому спостерігається синхронність у прагненні збагнути політику в різних цивілізаціях – китайській, індійській, античній. Значна частина міркувань давнього китайського мудреця **Конфуція** (551 – 479 рр. до н. е.) присвячена саме політиці, її суперечливим зв'язкам з мораллю. Один з найбільших наукових трактатів Давньої Індії – „Артхашастра” – також призначався для царів як посібник для політичної діяльності.

У Давній Греції були закладені теоретичні підвалини європейської традиції аналізу політики. Це стосується діалогів **Платона** (428/27 – 347 рр. до н. е.) – „Держава”, „Закони”, „Політик” та ін. Там Платон торкався проблем походження держави, законів зміни державних форм, можливості за допомогою науки впливати на розв'язання суспільних проблем та ін. Грецький філософ фактично отожднював державу з суспільством і вважав, що причиною її виникнення є поділ праці. Поділ праці, у свою чергу, обумовлений різноманітністю людських потреб, які жодна людина не в змозі задовольнити сама. Отже, у Платона ми спостерігаємо постановку питань з протосоціологічних позицій. Учень Платона **Аристотель** (384 – 322 рр. до н. е.) присвятив політиці спеціальну роботу, яка так і називається „Політика”. В ній політика розглядається як мистецтво прагнення вищого блага, якого

---

<sup>1</sup> Дементьев В. В. Экономика как система власти. Монография. 2-е изд. – Донецк : Друкинфо, 2006. – С. 209.

люди можуть досягти тільки у спільному житті. До протосоціологічних елементів вчення Аристотеля можна віднести постановку питання про співвідношення держави, поселення та родини. Вчений вважав, що держава є метою всіх інших людських об'єднань: «Оскільки, як ми бачимо, будь-яка держава є свого роду спілкуванням, будь-яке ж спілкування організовується заради якогось блага (адже будь-яка діяльність має на думці гадане благо), то, очевидно, усі спілкування прагнуть <...> до того чи іншого блага, причому більше від інших і до вищого з усіх благ прагне те спілкування, яке є найбільш важливим з усіх і обіймає собою усі інші спілкування. Це спілкування і називається державою або спілкуванням політичним»<sup>2</sup>. Не випадково цією фразою починається «Політика». Великий філософ проаналізував причини конфліктів у державах, вбачаючи їх перш за все у нерівності людей. Також він дав класифікацію державних форм, розділивши їх на правильні та неправильні. Правильними він вважав монархію, аристократію та політію. Спільною ознакою для них є торжество законів і орієнтація на спільне благо громадян. Неправильними він називав тиранію, олігархію та демократію. Спільним для них є свавілля у прагненні до реалізації партикулярної мети владарюючих.

У Аристотеля політика базується на етиці. Як пояснює Петер Вебер-Шефер, давньогрецький теоретик вбачав у політиці шлях до самоактуалізації людини. Тому «людська спільнота полісу конституюється завдяки спільності етичного пізнання»<sup>3</sup>. Він так передає думку Аристотеля: «Якщо чеснота доброї людини може збігатися з чесною доброю громадянина лише в доброму полісі, то для здійснення людського τέλος'у в спільноті стає вирішальним питання про устрій найліпшого полісу»<sup>4</sup>. Безумовно, думка Аристотеля зорієнтована на тих громадян, які мають дозвілля і для яких актуальною є самореалізація. З цим пов'язана обмеженість теорії політики великого філософа. З одного боку, політика у нього є реалізацією моральної телеології, а, з іншого боку, він виправдовує рабство. Тому мораль у нього жодним чином не пов'язана з рівністю людей як представників людського роду.

Новітній етап аналізу політики починається з праць італійського політичного письменника та державного діяча Флорентійської республіки **Ніколо Макіавеллі** (1469 – 1527). Своє бачення політики цей представник італійського Відродження виклав у таких працях як „Державець” (російською

---

<sup>2</sup> Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 376.

<sup>3</sup> Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера / Пер. з нім. За ред. Є. Причепія. – К. : Тандем, 2002. – С. 47.

<sup>4</sup> Там само. – С. 48.

перекладають як «Князь» або «Государь»), „Міркування про першу декаду Тита Лівія” та „Історія Флоренції”. На відміну від античних авторів, він пов’язував політику з інтересами суспільних груп, в тому числі і з економічними інтересами. Крім того, він розглядав політику саме як діяльність. Діяльність, пов’язану з ризиками. Ці ризики варто обраховувати і обирати найбільш придатну лінію поведінки. Політичний аналітик повинен пропонувати політичним діячам рецепти, які вели б до успіху. Інколи про роль інтересів у політиці він висловлювався надто цинічно, що створило йому славу скандального автора, а його „Державець” потрапив до Індексу заборонених католицькою церквою книг (рішення собору в Триєнті 1545 – 1563).

Розуміння політики базувалося у Макиавеллі на досить песимістичній антропології. Він вважав людську природу незмінною і злою. Це проявляється у домінуванні матеріальних інтересів. Люди такі за природою, що швидше забудуть батькову смерть, ніж втрату його спадщини. Часто цитують його слова: «Від людей можна сподіватися лише поганого, якщо їх не змушувати до добра»<sup>5</sup>.

Найбільш відома праця Н. Макиавеллі «Державець» написана в рецептурному стилі. Автор ставить за мету дати поради монархам, як досягати успіху в різних ситуаціях. При цьому він керується вже позначеною антропологією: «Взагалі треба відзначити, що при управлінні людьми їх необхідно або пестити, або гнобити; відомщають люди зазвичай тільки за легкі образи та кривди, сильний же гніт позбавляє їх можливості помсти; тому якщо вже доводиться підданих гнобити, то робити це слід так, щоб відняти у них будь-яку можливість для помсти»<sup>6</sup>. Політик для досягнення успіху мусить орієнтуватися лише на закони самої політичної діяльності, а не на потреби моралі чи релігії. Тому політик повинен бути не зовсім людиною: «Необхідно, власне, знати, що існує подвійна зброя: право і сила. Перша притаманна людям, друга – звірям. Але оскільки права часто не досить, то за необхідності мусимо вдаватися до сили. Тому князь мусить бути вдатним до ролі і звіра, і людини... Отже, коли державець змушений прийняти природу звіра, то він має уподібнитися лисові і левові, оскільки лев беззахисний проти пасток, а лис – проти вовків... Якби всі люди були добрими, всі ці приписи були б зайвими, але оскільки вони погані і не дотримуються вірності, ти також не маєш її дотримуватись»<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера / Пер. з нім. За ред. Є. Причепія. – К. : Тандем, 2002. – С. 136.

<sup>6</sup> Макиавеллі Н. Государь // Макиавеллі Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. Сборник / Пер. с ит. – Мн. : Попурри, 1998. – С. 24.

<sup>7</sup> Цит. за: Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера / Пер. з нім. За ред. Є. Причепія. – К. : Тандем, 2002. – С. 139.

Можна сперечатися, чи дійсно Н. Макіавеллі відділив політичну теорію і політику як діяльність від моралі та релігії. Ебергард Шміт, роблячи висновок, що флорентійський теоретик прагнув віднайти методи врегулювання спільного життя людей, висловлюється обережно: «Це, напевно, дає підстави визнати докори в тому, що він першим дав поштовх емансипації політики від релігії та моралі, такими, що не відповідають дійсності. Хоча він безперечно був першим видатним теоретиком цього вирішального зламу»<sup>8</sup>. Але як би там не вдавалися історики суспільної думки до з'ясування дрібниць, саме від Ніколо Макіавеллі йде ставлення до політики як до мистецтва можливого. При цьому це мистецтво призначене для еліти. Саме від нього пішло вчення про політику як про технологію панування. Макіавеллі – вчитель раціональної дії, але не вчитель цінностей. Державці мусять визначитися з ними, і вже відповідно до них можна застосувати ті чи інші раціональні технології. Тут немає мрії про найвище благо для всіх, а є розрахунок по досягненню приватної мети представників домінуючих груп населення. Політика має вигляд мистецтва інтриг, гри людьми і людськими групами.

В Європі з часів Макіавеллі не відвернулися зовсім від спадщини Платона і Аристотеля. Можна лапідарно констатувати, що європейська політична думка відтоді існує як внутрішньо розколота між полюсом Аристотеля і полюсом Макіавеллі. З одного боку – ідеальні теоретичні конструкції, які мають на увазі пошук політичної форми суспільства як загального блага, а з другого боку – аналіз поточних політичних інтриг, перебування у вузькому горизонті інструментальної раціональності, орієнтованої на приватні інтереси соціальних груп.

В епоху Модерну найбільший внесок у справу вивчення політики внесли Т. Гоббс, Г. Гроцій, Ш.-Л. Монтеск'є, Ж. Боден, Ж.-Ж. Руссо, Дж.-Ст. Мілль, Е. Берк, Г. В. Ф. Гегель, А. де Токвіль, К. Маркс, Ф. Енгельс, В. Ленін, М. Вебер, В. Парето, Г. Моска, М. Острогорський, А. Грамші та ін. В наш час до найбільш авторитетних дослідників політики можна віднести Ю. Хабермаса, Р. Дарендорфа, Е. Гіденса, Д. Істона, К. Поппера, Р. Дала, Н. Лумана, Дж. Роулза, І. Валлерстайна, Ф. Фукуяму, Г. Алмонду, С. Вербу, Т. Болла, О. Панаріна, М. Гаврилова, М. Шульгу, С. Макеева, О. Куценко, В. Ледеява та ін.

Спираючись на зроблене названими і неназваними вченими, спробуємо дати загальне уявлення про політику як інституціональну підсистему суспільного життя. Саме слово політика є грецьким за походженням (πολιτική) і означає „полісне мистецтво”, тобто діяльність у полісі, вико-

---

<sup>8</sup> Там само. – С. 142.

нання суспільних обов'язків. Наукове розуміння сутності політики можна передати так. **Політика – підсистема суспільного життя (система соціальних інститутів, організацій та живої людської діяльності), в якій відбувається регуляція стосунків між великими групами людей (класами, націями, регіонами, професійними групами, етнічними групами та ін.). Центральним інститутом політичного життя є політична влада. Політика створює політичну форму існування суспільства завдяки такому органу політичної влади як держава.**

Як інституціональна підсистема суспільного життя політика пов'язана з певними правилами, нормативними комплексами, що регулюють діяльність індивідів і людських груп. Головним серед них є політична влада. Щоб розібратися з природою політичної влади варто поглянути на **владу як таку**. Річ у тому, що влада існує в будь-якій підсистемі людського життя. Згідно з М. Вебером вона є **здатністю одного соціального суб'єкта нав'язувати свою волю іншим<sup>9</sup>**. Нав'язування волі може виникнути у випадковій ситуації. Але довготривала влада пов'язана зі структурними особливостями міжлюдської взаємодії. **Щоб це зрозуміти, треба згадати про залежності як характеристики асиметрії в соціальних зв'язках. Залежності і є передумовою і внутрішнім моментом відносин влади. Отже, влада пов'язана з нерівністю між людьми та соціальними групами.** Про це влучно висловився С. О. Макеєв: „... Влада – універсальний принцип встановлення ієрархії, підпорядкування, порядку залежності; вона ж – безперервний конфлікт за встановлення верховенства фізичного, символічного, юридичного, статусного, а також впевнена хода до перемоги. І тому опинитися в полі влади – означає бути втягнутим у конфлікт, приректи себе на неминучу поразку, віднайти врешті-решт приписаний такою поразкою статус і не перечачи прийняти вписані в нього ролі”<sup>10</sup>.

Влада існує через механізми **сили**, які дозволяють **примушувати** до послуху, та механізми **авторитету**, які продукують **згоду** з носієм влади, переконаність у тому, що це вигідно і для забезпечення власних інтересів. Сила (англійською для її характеристики як елементу влади використовують навіть два терміни – *might and power*) може мати різне походження. В банальному значенні це фізична і психічна сила індивіда, яка може бути джерелом влади

---

<sup>9</sup> Вебер М. Покликання до політики // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Пер. з нім., післямова та коментарі Олександра Погорілого. – К. : Основи, 1998. – С. 175.

<sup>10</sup> Макеєв С. О власти политической в ее отношении к общественности // Соціологічне знання та влада: суперечливі взаємовідносини соціологічних досліджень і політичної практики. – К. : ВД „Стилос”; ПЦ „Фоліант”, 2005. – С. 43 – 44.

у малих колективах. Але здебільшого сила пов'язана з соціальними ресурсами, з структурою суспільства. Авторитет в особистісному вимірі може базуватися на довірі до якостей людини, що має владу над іншими (професійна підготовка, інтелектуальні здібності, моральні якості та ін.). В соціальному вимірі авторитет може бути пов'язаний з переконанням у особливій соціальної користі тих чи інших інституцій та організацій. Наприклад, всі соціологічні дослідження в нашій країні демонструють високий авторитет серед населення Національної академії наук України. Люди переконані в її користності для суспільства, у переважанні безкорисних мотивів у діяльності вчених, у орієнтації науки на спільні, а не партикулярні суспільні інтереси. У різних видах влади існують різні поєднання цих її складових. Але в будь-якому разі влада не може бути тотожною голому насильству. Торенс Болл слушно пише: «Будучи вельми важливим фактом, «влада над» – це не влада як така; вона не вичерпує усіх можливих політичних проявів. Насправді ідея «влади над» кимось є похідною від поняття «влади дія» чогось і навіть паразитує на цьому понятті»<sup>11</sup>. Тому в суспільстві можна спостерігати різноманітні прояви владних відносин. Наприклад, батьки мають владу над своїми дітьми, коли впливають на їхню поведінку. Керівник підприємства має економічну владу над підлеглими, адже визначає їхні дії під час роботи. Письменник, артист, філософ можуть впливати на людей силою слова. В цьому сенсі у них є духовна влада над своїми прихильниками. Релігійні діячі впливають на вірних своїй релігії. Цей вплив може бути надзвичайно сильним і торкатися усіх сторін життя людини. Останнє характерно не тільки для традиційних релігій. Сучасні тоталітарні секти можуть набувати абсолютної влади над життєдіяльністю своїх прибічників. У нашій країні це продемонструвало „Біле братство”. Сучасний японський письменник Харукі Муракамі в книзі „Підземка” дослідив газову атаку в токійському метро, яку організувала релігійна група „Аум Сінрікьо” 20 березня 1995 р. У той день вранці у вагонах потягів метро представниками названої секти було розпилено смертельно небезпечний газ зарин. Найбільш вражаючим у цьому є те, що безпосередніми виконавцями цієї акції стали високоосвічені люди – лікарі, фізики, інші спеціалісти, що блискуче закінчили університети. „Аум Сінрікьо” та її лідер Сьоко Асахара мали над ними таку владу, що ці люди пішли проти моралі, проти елементарної людяності, хоча й відчували докори сумління<sup>12</sup>. Отже, влада секти для цих людей була сильнішою за будь-яку іншу владу.

---

<sup>11</sup> Болл Т. Власть // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://www.polisportal.ru/index.php?page\\_id=51&id=30](http://www.polisportal.ru/index.php?page_id=51&id=30)

<sup>12</sup> Мураками Х. Подземка. – М. : Эксмо, 2006. – С. 24 – 26, 107 – 110.

У цілому ж ми бачимо, що влада по-різному проявляється в різних ситуаціях. У одних випадках вона досить обмежена. Так, влада на підприємстві стосується тільки службових відносин і за їх межами не є чинною. Правда, економічна влада як така просочується у всі клітини суспільного життя. Влада батьків над дитиною стає все слабшою з процесом дорослішання дитини. Духовна влада може змінювати життя людини, але майже ніколи володарі дум не поширюють свій вплив на всіх людей певного суспільства. До того ж, люди можуть захоплюватися ідеями і розчаровуватися в них. Є два різновиди влади, які схожі між собою масштабом впливу на поведінку особистості – влада політична і влада релігійна. Але між ними є й значні відмінності. Зосередившись на них, ми зможемо краще зрозуміти політичну владу. Отже, джерелом релігійної влади є переконання людей у наявності потойбічної реальності, орієнтація на яку створює головні мотиви діяльності людини. Таким чином, основою релігійної влади є віра. Віра ж у своїй основі є ірраціональною. Політична влада, навпаки, базується на цілком раціональних і мирських основах. Вона пов'язана з існуванням певної територіальної спільноти і покликана регулювати стосунки в межах цієї спільноти та цієї спільноти з іншими подібними територіальними спільнотами. Релігійна влада визнає таємничість і непрозорість у стосунках з сакральним, орієнтується на одкровення. Політична влада організовується як публічна. Як пише В. Степаненко: „Публічність влади – це певний модус її реалізації, що робить можливим доступ громадян до суспільно-важливої інформації і тим самим дозволяє формування специфічного соціального знання”<sup>13</sup>.

Публічність політичної влади має декілька проявів. Перший і найбільш давній: влада здійснюється владними інститутами відкрито. Люди знають владну ієрархію, знають не тільки її представників, але й правила, за якими вони діють. Зараз публічність влади пов'язується з вимогою прозорості в прийнятті рішень. У найбільш просунутих демократіях до характеристик публічності також зараз відносять і участь громадян у визначенні пріоритетних питань і вироблення рішень щодо них. Ця сучасна позиція має риси схожості з прямою демократією, яка існувала в античних полісах, скажімо, в Афінах. Там всі громадяни могли брати участь у народних зборах і пропонувати закони, беручи на себе відповідальність за їх наслідки. Публічність влади пов'язана, так би мовити, з її видимістю. В наш час видимість забезпечується як у фізичному, так і у віртуальному просторах. Владні установи

---

<sup>13</sup> Степаненко В. Публичность власти как модус социального знания: миф или возможность постсоветской демократии? // Соціологічне знання та влада: суперечливі взаємовідносини соціологічних досліджень і політичної практики. – К. : ВД „Стилос”; ПЦ „Фоліант”, 2005. – С. 19.



розташовуються в певних місцях, вони діють відповідно до певного розкладу. Мережа владних установ накладається на певний простір і організовує його. Отже, політична влада реалізується сукупністю установ, які називаються **державою**. В релігії ж влада пов'язана з церквою.

Політична влада є постійним інститутом сучасного суспільства. Вона покликана виробляти рішення як відповіді на суспільні проблеми, що постійно виникають. Постійно діючим органом, що виробляє рішення в політичній системі, є уряд, а однією з форм політичної діяльності є урядування. Інколи можна прочитати, що уряд є головною ознакою політики. Наприклад, Е. Гіденс пише: „Уряд – це інструмент регулярного впровадження політики, рішень і державних справ через дії службовців політичного апарату. Політика – це способи, якими використовують владу, щоб вплинути на обсяг та зміст діяльності уряду. Сфера політики може виходити далеко за рамки самих державних інституцій”<sup>14</sup>. Це визначення свідчить про плутанину у розумінні природи політичної підсистеми суспільства. По-перше, уряд – це тільки одна з державних інституцій, хоча й центральна. По-друге, уряд визначається тут через політику, а політика через уряд. Це – логічне коло. По-третє, невідомо, в якому розумінні автор вживає поняття „влада”.

У зв'язку зі сказаним вище можна зробити висновок, що поле політики окреслюється державою. Завдяки цьому воно територіально обмежене. Навіть у кочівників у процесі політогенезу (процесу формування політичної підсистеми суспільства) виникала прив'язка політичного поля до певної території<sup>15</sup>. Це поле є простором відтворення нерівностей, ієрархій, залежностей і конфліктів. Але поле політики має і суттєві відмінності від інших просторів влади. Політика, створюючи форму існування цілісного суспільства, має своїм надзавданням врегулювання внутрішніх конфліктів. У свій час Ф. Енгельс виводив виникнення політичної регуляції з того факту, що соціально-економічні суперечності в суспільстві набули такої гостроти, що загрожували суспільству самознищенням. Ці висновки він зробив на основі аналізу емпіричного матеріалу, який стосувався виникнення держави в Афінах. Вчений писав про це так: „Держава є продуктом суспільства на певній стадії розвитку; держава є визнанням того, що це суспільство заплуталося у суперечності з самим собою, що не може бути розв'язаним, розкололося на непримиренні протилежності, позбутися яких воно безсиле. А щоб ці протилежності, класи з суперечливими економічними інтересами, не пожерли одне одного і суспіль-

---

<sup>14</sup> Гіденс Е. Соціологія. – К. : Основи, 1999. – С. 398.

<sup>15</sup> Жумаганбетов Т. С. Проблемы истории кочевых государств // Вопросы истории. – 2006. – № 5. – С. 160 – 166.

ство у безплідній боротьбі, для цього стала потрібною сила, що, мабуть, стояла б над суспільством, яка б стримувала зіткнення, тримала його в межах „порядку”. І ця сила, що походить з суспільства, але ставить себе над ним, все більше і більше відчужуючи себе від нього, є держава”<sup>16</sup>. Про способи забезпечення державою порядку ми поговоримо при розгляді наступного питання. Зараз же констатуємо, що, на відміну від економіки, політика не може керуватися винятково приватними інтересами. Політична підсистема суспільства неможлива без виділення та досягнення певних спільних інтересів всього суспільства. Тому політична влада не може бути винятково продуктом насильства і структурної нерівності. Вона ще є й продуктом згоди, довіри.

Піддані мусять бути згодними з наявністю влади. Така суспільна згода називається соціологічною мовою **легітимністю**. Найбільш резонансне вчення про легітимність політичної влади створив М. Вебер. Це вчення базується на його ж вченні про типи соціальної діяльності. М. Вебер виділив такі типи легітимного панування: **традиційний, харизматичний і легальний**<sup>17</sup>. **Традиційний тип** легітимності характерний для аграрних суспільств. Законність влади тут пов’язують з її сакральним джерелом. Державу розуміють за аналогією з сім’єю. В системі політичних відносин велику роль відіграє особиста відданість. **Харизматичний тип** легітимного панування виникає в період модернізації. В цей час маси покладаються перш за все на вождів, які наділяються особливим властивостями інтуїції, здатності до передбачення. Харизматичні лідери руйнують традиційне панування, але при цьому спираються на особисто відданих прибічників. **Легальний тип** політичного панування складається в індустріальному суспільстві. Головним в ньому є формально-правове начало. Закони впроваджують у життя бюрократією. Апарат управління починає відігравати особливу роль у функціонуванні держави. Пересічні громадяни керуються у стосунках з державою міркуваннями інтересу<sup>18</sup>.

Виділені М. Вебером типи легітимного панування в сучасній соціології розглядають лише як відправний пункт при вивченні реальної легітимності влади. Повної легітимності не набуває жодна влада. Тому можна говорити тільки про міру легітимності насильства:

---

<sup>16</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в трех томах. – Т. 3. – М. : Политиздат, 1979. – С. 362.

<sup>17</sup> Вебер М. Три чисті типи легітимного панування // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Пер. з нім., післямова та коментарі Олександра Погорілого. – К. : Основи, 1998. – С. 157 – 172.

<sup>18</sup> Аналіз див.: Гайденок П. П. Социология Макса Вебера // Вебер М. Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1990. – С. 26 – 28.

- традиційні форми прийняття влади;
- прийняття (відсутність спротиву) влади як наслідок політичної апатії;
- прагматичне підкорення заради індивідуальної чи групової користі;
- соціально-інструментальні мотиви прийняття влади внаслідок

увялень про те, що існуючий режим може стати інструментом для реалізації ідеї загального блага;

- згода з нормами, що встановлює режим;
- згода з ідеалами, на які орієнтується режим.

Автор вважає, що тільки два останні випадки є справжніми проявами легітимності<sup>19</sup>.

Хочу ще раз звернути увагу на те, що політика покликана регулювати суспільні суперечності. Ця її особливість має декілька наслідків. По-перше, політична регуляція поширюється не тільки на політичні інститути. Політична регуляція зачіпає економіку, соціальне життя, духовну діяльність людей. Немає жодної підсистеми людського життя, до якої не мала б стосунку політика. Вона може зацікавитися будь-чим. По-друге, політичні регулятори стосуються суспільства в цілому його політичної форми. Саме в політичній сфері розв'язуються проблеми, які зачіпають усе суспільство. Саме тут формуються засоби для проведення цих рішень у життя. По-третє, політика існує дещо відсторонено від решти суспільства. Це дає можливість політичним інститутам впливати на них. Так вдається регулювати стосунки, обумовлені дефіцитом тих чи інших ресурсів. Так вдається здійснювати перерозподіл суспільного багатства. Перерозподільна функція держави повинна забезпечити в суспільстві необхідний мінімум справедливості, без якого не буде згоди на здійснення влади з боку народу.

Проте у політики є й темний бік. Політика – це сфера використання людьми людей, одними соціальними групами інших соціальних груп як засобів для досягнення своїх цілей. Політика перетворює суспільство на подобу машини. Л. Мемфорд та Е. Фромм у цьому разі вживали термін „мегамашина”. Ідею „мегамашини” Л. Мемфорд сформулював для характеристики держави Давнього Єгипту. Він описував способи організації велетенських мас людей для реалізації грандіозних завдань (іригація, будівництво пірамід та інших величних споруд). Окремі маси людей в цьому випадку перетворювалися у деталі великого соціального механізму<sup>20</sup>. Але і в інших складних суспільствах політика передбачає таку організацію, яка дозволяє використо-

---

<sup>19</sup> Куценко О. Д. Соціологія політики // Спеціальні та галузеві соціології / За редакцією В. Є. Пилипенко. – К. : Каравела, 2003. – С. 64.

<sup>20</sup> Мемфорд Л. Міф про машину. Техніка і розвиток людини // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія / Упорядник Віталій Лях. – К. : Либідь, 1996. – С. 70 – 72.

увати цілі групи людей як засоби для досягнення якихось цілей. Завдяки цьому внутрішнім моментом політичної влади є насильство. Правда, це особливе насильство, легітимне. Суспільство визнає це насильство як необхідне. Але одночасно з цим суспільство визнає і те, що я назвав „темним боком” політики, тобто ставлення до людини як до засобу.

Особливо це стає наочним при розгляді військової справи. Вона є інструментом політики. Тут великі маси людей розглядаються як „людська сила”. Але і в мирний час це теж так. Представники поліції, спецслужб, різні загони чиновників – це знаряддя для реалізації політичних цілей. Саме через це завжди існувала напруженість між політикою та гуманізмом. І. Кант гуманістичне ставлення до людини сформулював як категоричний імператив, згідно з яким до людини завжди треба ставитися як до мети і ніколи як до засобу<sup>21</sup>. В політиці ж люди завжди виступають і як мета, і як засіб. Тому в історії багато разів виникали проекти ліквідації держави і політики загалом. Це стосується проекту анархістів, кінцевої мети комуністів та ін. Але практичні спроби ліквідувати державу і політику приводили до того, що насильство, не концентруючись у політичній сфері, розливалось по всьому тілу суспільства. Тим самим суспільство відмовлялося від тих елементів гуманності, які в ньому накопичувалися в межах політичної форми. Способом обмеження безконтрольного прагнення держави, інших політичних інституцій до використання людини як засобу, лежить у площині законодавчої регуляції. Закони як елемент державного життя виступають засобом унормування політики. Інститут законодавства і включений у політичну підсистему суспільства, і виходить за її межі. Закон не може бути засобом реалізації політичної доцільності. Іншим способом регулювання є політична культура населення і політичного класу, про що мова піде в останньому питанні теми.

Політика в суспільстві виникла тому, що складні суспільства потребували особливого механізму регуляції внутрішнього життя при використанні обмежених ресурсів. Обмеженість ресурсів вела до поляризації суспільного багатства і до прагнення його переділити. Щоб вберегти суспільство від перманентної громадянської війни потрібно було організувати процес постійного легітимного перерозподілу. Його могли здійснювати інституції, які стоять поза цими зіткненнями, отже відносно автономні щодо інших підсистем суспільного життя. Головною серед них стала держава. З державою пов’язана законодавча діяльність, яка і політику ставить під контроль су-

---

<sup>21</sup> Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения в 6-ти томах. – Т. 4. – Ч. 1. – М. : Мысль, 1965. – С. 269.

спільства через орієнтацію на збереження хоча б мінімуму справедливості. Але конфліктність політичного поля приводить до того, що будь-яка регуляція суспільних процесів політичними засобами є тимчасовою. Рівновага рано чи пізно порушується. Політика пов'язана з постійною проблемністю, навіть авантюристію. Її не випадково іноді розглядають як гру у певному сенсі<sup>22</sup>. Тому політична діяльність завжди є ризиковою.

Політика завжди приречена поєднувати в собі науку й мистецтво. З одного боку, вона прагне спертися на точне знання, але, з іншого боку, політичні рішення завжди доводиться приймати в умовах дефіциту інформації. В останньому випадку надія покладається на інтуїцію. Таким чином у політиці поєднуються інституційні, організаційні і діяльнісні риси.

Завдяки цій єдності реалізуються функції політики в суспільстві. Прочитую О. Д. Куценко: „Успішна реалізація інститутом політики соціального призначення передбачає виконання ним найважливіших функцій, а саме:

1. *Власно-регулятивна.* У процесі конкурентної взаємодії соціальних груп відбуваються досягнення, розподіл та реалізація влади в суспільстві. Виділяються групи і лідери, які здатні найбільш ефективно реалізовувати свою волю, підкоряти своїм інтересам діяльність інших людей. Реалізуючи цю функцію, інститут політики тим самим впливає на процеси стратифікації суспільства, виявляє соціальну силу певних груп, вносить суб'єктивний чинник до процесу прийняття рішень. З точки зору виконання цієї функції ми оцінюємо політику як таку, що сприяє концентрації або плюралізації владних відносин.

2. *Ресурсно-регулятивна.* Політичні відносини виникають у зв'язку з проблемою встановлення та забезпечення порядку розподілу соціально значущих ресурсів, необхідних для задоволення потреб різних груп людей. З виконанням цієї функції пов'язано оцінювання політики як справедливої або несправедливої, ефективною або неефективною.

3. *Комунікативна функція.* Політика сприяє безпосередньому та опосередкованому спілкуванню, до якого залучаються члени суспільства з приводу влади, владного розподілу ресурсів та контролю за ними. Ця функція реалізовує одну з найважливіших потреб особистості – бути в соціумі та відчувати свою причетність до нього. Виконання цієї функції формує уявлення про реальну політику як закрити або відкрити, як таку, що орієнтується на соціальний діалог або авторитарне нав'язування цінностей.

4. *Інтегративна функція.* Визначаючи соціальні цілі, засоби їх досягнення, владно розподіляючи ресурси, політика тим самим мовби плете

---

<sup>22</sup> Гейзинга Й. Homo ludens. – К.: Основи, 1994. – С.91 – 122.

„невидимі сіті”, які пов’язують суспільство у цілісний соціальний організм, стимулюючи суспільну злагоду. Це – „мистецтво плетіння”, неволодіння яким здатне призводити до зворотного ефекту – посилення конфліктів і дезорганізації суспільства. З точки зору виконання цієї функції, ми можемо оцінювати політику як легітимну або нелегітимну, таку, що сприяє суспільній злагоді або конфліктам”<sup>23</sup>.

Я навів таку довгу цитату тому, що вважаю сказане О. Д. Куценко цінним і релевантним нашим завданням. Разом з тим дозволю собі деякі зауваження. Гадаю, що недоречно в цьому уривку політика визначається як єдиний інститут. Насправді, політика – це велика інституційна підсистема, комплекс інститутів, поєднаних спільністю потреб суспільства, на які вони зорієнтовані. По-друге, перша функція не дуже вдало названа. Її слід було назвати „владно-регулятивна”. Та назва, що застосована, є прямою калькою з російського поняття «властно-регулятивная функция». Слід також уточнити, що владно-регулятивна функція передбачає безпосереднє втручання політичних інститутів у перебіг суспільного життя. Це втручання має вольовий характер і застосовує аргумент насильства. Такими є регулюючі впливи, які використовують силу поліції чи армії. На такі форми регуляції орієнтована судова система.

## **2. Структурні характеристики політичної підсистеми суспільного життя. Походження та сутність держави. Держава та суспільство**

Політика як інституційна підсистема суспільного життя має досить складну структуру. Ця структура виявляє різні властивості залежно від того, під яким кутом зору ми на неї дивимося. Так, в політичній підсистемі суспільства можна виділити **політичні відносини, політичну свідомість і політичні дії**. **Політичні відносини** – це характеристика політичної підсистеми як підпростору в межах соціального простору. У цьому підпросторі існують взаємно орієнтовані статусні позиції/місця. Близькі позиції об’єднуються між собою у кластери. Найбільш генералізованим поділом всіх політичних статусних позицій буде їх поділ на народну масу та еліту. Елітні статусні позиції поєднує те, що вони пов’язані з можливістю приймати рішення, важливі для усього суспільства. У свою чергу елітні позиції поділяються на власне еліту та контреліту. Власне еліта передбачає актуальне виконання владних повноважень. Контреліта перебуває в опозиції до нинішньої еліти і

---

<sup>23</sup> Куценко О. Д. Соціологія політики // Спеціальні та галузеві соціології / За редакцією В. С. Пилипенко. – К. : Каравела, 2003. – С. 58 – 59.

прагне її замінити. Крім цього, елітні та контрелітні позиції поділяються на загальнонаціональні та регіональні. Елітні групи характеризуються політичною активністю, доступом до встановлення правил політичної діяльності. До народних мас належить решта населення, яка не входить до елітних груп. Народні маси теж можуть проявляти політичну активність, але в межах, визначених елітою. Так, народні маси користуються активним виборчим правом і у певні терміни визначають, хто з елітних груп стане власне елітою, а кого задовольнить місце контреліти.

Суспільна еліта не тотожна політичній еліті. В суспільній еліті залежно від виду капіталу виокремлюють еліти політичну, економічну, наукову, релігійну, мистецьку, спортивну та ін. Незважаючи на те, що далеко не всі елітні позиції безпосередньо пов'язані з політичною владою, елітні групи у всіх підсистемах суспільного життя можуть впливати на політичне життя. У кожному разі, для цього у них є більше можливостей, ніж у народних мас.

Політичні відносини не існують тільки як взаємна орієнтація місць у соціальному просторі. У реальному житті всі ці сукупності близьких місць наявні через існування певних людських груп. Політична еліта існує як те, що італійський вчений **Гаєтано Моска** (1858–1941) назвав ще 1896 р. „**правлячим класом**”. Це – меншість, яка перетворює політичне керівництво суспільством на свою професію. Політика для неї – не тільки спосіб служіння суспільству, але, перш за все, спосіб забезпечення своїх власних інтересів. Г. Моска формує структурну залежність: «В дійсності суверенна влада організованої меншості над неорганізованою більшістю невідворотна»<sup>24</sup>. Правлячий клас поєднує в своїй діяльності політичні, економічні та культурні інтереси. Спочатку в ньому переважали представники військового стану. В епоху модерну правлячий клас зливається з економічно панівним класом. «Як тільки здійснюється така трансформація, багатство створює політичну владу, так само, як політична влада створює багатство»<sup>25</sup>. Завдяки цьому політична підсистема суспільства набуває суперечливого характеру. З одного боку, вона повинна орієнтуватися на досягнення певних спільних інтересів, а отже на мінімум справедливості. Але, з іншого боку, вона виражає власний інтерес правлячого класу і регулює все суспільне життя відповідно до його партикулярних інтересів. Внаслідок цього у правлячого класу виникає рух до замикання в собі, до перетворення на стану чи навіть кастову групу. «...Усі правлячі класи прагнуть стати спадковими, якщо не за законом, то фактично»<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Моска Г. Правлящий класс // Социс. – 1994. – № 10. – С. 189.

<sup>25</sup> Там само. – С. 191.

<sup>26</sup> Там само. – С. 193.

Італійський теоретик був далеким від захоплення правлячим класом. Він бачив, що його замикання у собі веде до деградації. Тому він пише про оновлення цієї вузької верстви за рахунок талановитих представників простого народу. Між ним мусять діяти механізми ендосмосу і екзосмосу, тобто просочування в обох напрямках. Але він не вірив у можливість існування суспільства без поділу на політичний клас і решту народу. Він писав, що якщо народ вирішить скинути політичний клас, то буде змушений створити організовану меншість у самому собі<sup>27</sup>.

У зв'язку з розглядом правлячого класу варто звернути увагу на те, що далеко не всі суспільні позиції, пов'язані з політичними статусами і ролями, є елітними. Наприклад, дрібні чиновники, які обов'язково існують у всіх системах врядування, не є представниками політичної еліти. Вони виконавці і самостійно не приймають рішень щодо суспільних проблем. Але без цієї великої групи професійних управлінців політична підсистема суспільства існувати не може. Хоча між представниками політичної еліти, які виконують вищі функції політичного цілепокладання, та управлінцями, які професійно виконують рішення представників еліти, наявні суттєві відмінності, але у них є й спільна соціальна перспектива. Тому до всіх груп, які здійснюють політичну владу у суспільстві, можна використати поняття „**політичний клас**”. Всі ці люди займають соціальні позиції, пов'язані з відповідним соціальним капіталом. Це формує певну спільну перспективу їх життя.

**Політична свідомість** є відображенням політичної підсистеми у свідомості людей. Люди керуються політичною свідомістю у своїй політичній діяльності. Політична підсистема відображається у свідомості не тільки як наявна, але і як бажана. Тому політична свідомість є засобом конструювання нових станів політичної підсистеми. Політична свідомість є складною за своєю структурою. Її, по-перше, можна розділити на повсякденну і спеціалізовану свідомість. До останньої, по-друге, належить досить різні компоненти – ідеологія, наукова свідомість і практично орієнтована теоретична свідомість. Наукова свідомість існує у вигляді різних політичних наук, у яких наявні теоретична та емпірична складові і які призначені для пояснення та передбачення розвитку політичної підсистеми. Ідеологія за формою схожа на теорію, але має зовсім іншу мету – системно виражати інтереси, формувати програми їх забезпечення та згуртовувати своїх прибічників. Ідеологія – це перш за все засіб політичного управління, а не пізнання політичної дійсності. Практично орієнтована наукова свідомість у політиці існує у вигляді різноманітних політичних програм, які є засобами суспільної інженерії.

---

<sup>27</sup> Там само. – С. 188.



**Політична діяльність** – це доцільна політична активність суб’єктів політичного процесу/політичних акторів. У ролі них можуть виступати окремі індивіди, суспільні рухи, групи тиску, політичні партії, державні органи та ін. Коли йдеться про політику як діяльність, то це передбачає і виділення політичних акторів.

Названі аналітичні категорії не є вичерпаними. Поза межами розгляду залишаються цінності та норми, що регулюють політичну діяльність. Вони розчиняються в політичній свідомості. Між тим, розгляд політики як інституційної підсистеми суспільного життя, передбачає акцентування уваги саме на цінностях і нормах. Вони становлять сутність соціального інституту. Якщо ж ми з цих позицій підійдемо до розгляду структури політичної підсистеми, то зможемо виділити **інститути, організації та діяльність**. Їх єдність і становить інституційну підсистему суспільства.

Оскільки я вже говорив про політичні інститути, то зараз зосереджуся на організаціях. Саме організації виступають знаряддям створення політичної форми суспільства. Центральне місце серед політичних організацій посідає такий організаційний комплекс як держава. Від просвітників іде розуміння держави як прояву суверенітету народу. Сучасний український вчений **Микола Гаврилов** (р. н. 1955), відштовхуючись від ідей Гегеля, розвиває сутнісне розуміння держави як «організованого у себе народу». Правда, сучасне розгортання цієї ідеї приводить до парадоксу: «Розвиваючи цю думку далі, ми повинні бачити, що народу, як організованій у себе та для себе спільноті, протистоять *неорганізовані спільноти людей*, які можуть чинити згідно з приписаними нормами й законами, але у *своєї сукупності вони можуть бути тільки населенням*. Виступаючи організовано, тобто виражаючи собою органічну цілісність, частина населення стає народом і проводить здійснення своїх ідей відповідно до права, що характеризує наявний рівень буття свободи. Якщо ж населення не керується встановленим правом, то рівень його самовираження тотожний безликій масі»<sup>28</sup>. В цьому розумінні організований народ можна витлумачити і як правлячий клас, що протистоїть натовпу і організовує населення. Це показує ті складнощі, з якими стикається просвітницький проект держави як влади народу заради самого народу. Його гуманістичний пафос стикається з більш складною реальністю, яку неможливо аналізувати в дихотомічних координатах «гуманне – негуманне». До співвідношення політичного класу і народу повернемося при розгляді політичної культури.

---

<sup>28</sup> Гаврилов М. І. Філософія демократичної державності. – Донецьк : Видавництво «Вебер», Донецька філія, 2007. – С. 78.

Власне, саме держава створює політичну форму суспільства, накидаючи на нього свою організаційну мережу. Тим самим держава всьому політично організованому суспільству надає схожості з організацією.

**Держава – це організаційно-інституціональний комплекс, призначений для публічного управління загальними справами всього суспільства.** Головними рисами держави є:

- наявність особливої системи організацій і установ, які здійснюють публічну владу;
- наявність права, яке закріплює визначену систему норм поведінки, які санкціонує держава;
- наявність визначеної території, на яку поширюється юрисдикція держави.

У політично організованих суспільствах державі належить виняткове право на таке:

- легальне насильство як засіб примусу населення на певній території. Саме держава і тільки держава повинна володіти виключною монополією на насильство. Шкода, але поки що жодне суспільство не може існувати без насильства. В політично організованих суспільствах воно концентрується в руках держави. Тим самим здійснюється захист суспільства від безконтрольного спонтанного насильства. Це стосується в сучасних суспільствах не тільки застосування смертної кари, але також інших форм примусу, які передбачають позбавлення волі. В інших типах суспільств це могло бути й інакше, але сучасні держави не дозволяють партикулярно ув'язнювати людей;

- здійснення від імені всього суспільства внутрішньої та зовнішньої політики;
- видання законів, обов'язкових для виконання всім населенням, що проживає в межах державних кордонів;
- стягування податків.

Саме існування держав обумовило розкол політики на внутрішню та зовнішню. Внутрішня політика стосується регуляції стосунків між великими суспільними групами в межах державних кордонів, а зовнішня – регуляції стосунків між державами.

Історично склалися типологічно різні держави. Найчастіше у вітчизняній науці використовується марксистська класифікація держав за типами та формами. **Тип держави** визначається соціальною характеристикою правлячого класу. У зв'язку з цим говорять про рабовласницькі, феодальні, капіталістичні та соціалістичні держави. Коли в державі владу захоплює група, яка прагне змінити тип держави і не належить до наявного в даному суспільстві економічно провідного соціального класу, то мову ведуть про перехідний тип держави.

Особливо великого значення типу держави надавали марксистські теоретики. Це пов'язано з тим, що вони розглядали державу переважно як інструмент класового панування. Наприклад, В. І. Ленін у своїй знаменитій лекції „Про державу” (1919 р.) говорить: „Держава є машиною для гноблення одного класу іншим, машина, щоб тримати у покорі одним класом решту підпорядкованих класів”<sup>29</sup>. Особлива увага при цьому зверталася на примус, на насильство. В. І. Ленін в цій же лекції говорив своїм слухачам: „Якщо від так званих релігійних вчень, хитрувань, філософських побудов, тих різноманітних суджень, які вибудовують буржуазні вчені, відволіктися і пошукати справжньої суті справи, то побачимо, що держава зводиться саме до такого виділеного з людського суспільству апарату управління. Коли з'являється така особлива група людей, яка тільки тим і зайнята, що управляє, і яка для управління має потребу в особливому апараті примусу, підкорення чужої волі за допомогою насильства – в тюрмах, в особливих загонах людей, війську та ін., – тоді з'являється держава”<sup>30</sup>. В іншому місці він наголошує на цьому ще виразніше: „Примусити одну кількісно переважаючу частину суспільства до систематичної роботи на іншу неможливо без постійного апарату примусу”<sup>31</sup>.

У В. І. Леніна були історичні підстави для таких міркувань. Правлячий клас завжди використовував державу в своїх інтересах. Але цим не вичерпується проблема. Якби це було тільки так, то держава нічим би не відрізнялася від партії. Власне у висловлюваннях В. І. Леніна ми і бачимо проекцію його власного проекту диктатури пролетаріату, згідно з яким ядром політичної системи стає партія, яка завойовує державну владу. Це тоталітарний проект, який веде до виникнення кентавроподібного утворення „державо-партія”. Тут і держава, і партія спотворюються і втрачають свої характеристики. Але у своєму класичному вигляді держава мусить представляти не тільки групові інтереси правлячого класу, але й інтереси суспільства в цілому. Саме остання обставина приводить до того, що більшість дає меншості згоду на політичне панування. Цим вирішується історична загадка, яка полягає в тому, що в історії суспільством завжди управляла меншість. Але меншість управляла руками більшості (з неї формувалися поліція та армія), яка дала свою згоду на відповідний тип державного устрою. До формування цієї згоди ми ще повернемося, коли будемо розглядати засоби масової інформації.

---

<sup>29</sup> Ленин В. И. О государстве // Ленин В. И. Избранные произведения в трех томах. – Т. 3. – М. : Политиздат, 1972. – С. 198.

<sup>30</sup> Там само. – С. 193.

<sup>31</sup> Там само. – С. 197.

Крім типу, державу характеризують також форма правління та форма державного устрою. **Форма правління** визначається формальним джерелом влади в державі. Звідси йде розрізнення монархії та республіки і їх різновидів.

**Форма державного устрою** визначається типом стосунків між територіальними частинами держави. Якщо у держави наявний єдиний центр прийняття законодавчих рішень, а всі територіальні елементи держави лише проводять ці рішення у життя, то ми маємо справу з унітарною державою. Якщо в державі поряд з основним центром прийняття законодавчих рішень на місцях існують відносно автономні центри прийняття законодавчих рішень, то ми маємо справу з федеративною державою. Якщо в одну державу об'єднуються декілька держав, які зберігають основну частину свого суверенітету, то ми маємо справу з конфедерацією.

Крім того, для характеристики конкретної держави у конкретний період часу важливе значення має поняття **політичного режиму**. Під ним розуміють систему методів здійснення державної влади. Значний вплив на становлення режиму має еліта та її лідери.

Такий підхід до типології форм державного устрою не варто вважати єдино можливим. Микола Гаврилов показує, що потенціал для сучасної інтерпретації ідей Аристотеля невичерпний. Він, залежно від організуючого начала, дає таку типологію: 1) один організовує всіх для всіх (монархія); 2) декотрі організують усіх для всіх (аристократія); 3) один організовує всіх для себе (деспотія); 4) декотрі організують усіх для себе (плутократія, олігархія); 5) більшість для себе (охлократія); 6) більшість для всіх (демократія)<sup>32</sup>.

Ще раз підкреслю, що держава, як і політика взагалі, не є вічною. Держава сформувалася з переходом від первісного общинного ладу до складного суспільства. Це формування держави і разом з нею політичної підсистеми суспільства має назву **політогенезу**. Зараз ми цей процес розглядати не будемо. Спеціальним предметом аналізу для вас він стане під час вивчення курсу соціології політики.

Завершуючи розгляд цього питання, варто звернути увагу лише на передумови формування держав. Класиком у цьому питанні є Ф. Енгельс. Якщо узагальнити все, що він зробив в своїй праці „Походження сім'ї, приватної власності і держави”, то причини походження держави можна звести до таких пунктів:

---

<sup>32</sup> Гаврилов М. І. Філософія демократичної державності. – Донецьк : Видавництво «Вебер», Донецька філія, 2007. – С. 79 – 81.

- поява у суспільстві надлишкового продукту. Надлишковим вважається продукт, який можна було відчужувати у безпосередніх виробників, але не ставити їх перед загрозою голодної смерті. Така продуктивність праці не могла бути досягнутою в кам'яному віці. Тільки з початком використання металів це стало можливим. У деяких місцях нашої планети це стало можливим з початком використання міді та бронзи (Єгипет, Месопотамія, Китай, Індія), а в деяких – тільки на стадії використання заліза;

- суспільний поділ праці. Ф. Енгельс нараховував декілька етапів у формуванні поділу праці. Його погляди на конкретику цього процесу не зовсім відповідають уявленням сучасної науки. Зараз ніхто не вважає, що першим великим поділом праці було виділення пастушеських племен з решти варварів<sup>33</sup>. Сучасна історична наука вважає, що в період неолітичної революції виділилися племена, які займалися виробництвом, де поєднувалися елементи землеробства і скотарства. Але в цілому висновок Ф. Енгельса про роль великих поділів праці видається слушним;

- третьою передумовою Ф. Енгельс вважав появу класів, які почали смертельну боротьбу між собою. З соціологічної точки зору це не дуже коректно. На цій стадії людської історії формуються суспільні групи з різним соціальним становищем, але їх краще називати станами. Точніше буде говорити про те, що на зміну простим суспільствам прийшли складні суспільства зі значною соціальною нерівністю. Держава в процесі свого формування була і результатом цієї нерівності, і передумовою її забезпечення. Без формування держави ніхто не втримав би давніх общинників від поділу багатства, яке б сконцентрувалося у когось окремо;

- виникнення в період воєн особливих груп людей, які головний прибуток отримували саме завдяки військовим грабункам. Таким чином вони вилучали надлишковий продукт, але у представників інших етнічних груп. На основі цих груп воїнів формуються і перші постійні органи управління ранніх держав.

Варто додати, що перші на нашій планеті держави були пов'язані з „гідралічним” фактором. Вони виникали там, де потрібно було здійснювати великі іригаційні роботи (осушення або обводнення). Такі роботи передбачали координацію дій великих мас людей. Це було характерно для Єгипту, Месопотамії та Китаю.

Держава не тільки була залежною від розвитку суспільства у процесі свого становлення. Формування перших держав значно прискорило прогрес у суспільному житті. Наприклад, саме з потреб державного управління

---

<sup>33</sup> Енгельс Ф. Указ. произв. – С. 352.

можна зрозуміти появу писемності, регулярної письмової фіксації знань. Знання перетворилися на фактор управління, а їх трансляція на спосіб легітимації влади.

Зараз держави всього світу переживають складний період у своєму розвитку. Вони втрачають значну кількість своїх функцій з регулювання внутрішнього життя суспільства. Це відбувається під впливом процесів глобалізації, про які ми поговоримо в окремій лекції.

### 3. Партія. Партійні системи

Якщо держава так чи інакше змушена дбати про спільний інтерес суспільства, то партії відверто відстоюють інтереси окремих його частин. Саме поняття „партія” походить від латинського слова *pars (partis)*, що означає „частина”. Правда, в латинській мові воно вживалося і в значенні „більша частина, більшість”. Але суті це не змінює. **Партією називають добровільну політичну організацію, яка створюється найбільш активними представниками населення для вираження своїх інтересів і їх реалізації через інститути політичної влади. Партія тим і відрізняється від решти політичних організацій, що вона створюється для участі у змаганнях за державну владу.**

Політичні партії виконують у суспільстві декілька важливих функцій:

- вираження/артикуляції інтересів частини суспільства в публічній сфері;
- вироблення ідеології, яка повинна пов’язати групові інтереси з інтересами загальнонаціональними;
- кадрового підбору осіб, які в перспективі можуть виконувати державні функції, забезпечення притоку людей з народних мас до елітних груп;
- мобілізації своїх прибічників під час різноманітних політичних кампаній (особливо виборчих) на політичну боротьбу, керівництво цією боротьбою;
- пропаганди та агітації серед всіх верств суспільства своїх ідей і проєктів, формування громадянської думки, суспільних опіній;
- вироблення програм розв’язання гострих суспільних проблем;
- змагання за голоси виборців, а отже за право від їх імені здійснювати владу;
- виконання владних повноважень і проведення в життя програм, за які проголосувала більшість населення.

З цього переліку функцій видно, що тут йдеться про партії, які діють в умовах демократії. Це справді так. Раніше я вже говорив, що можливі й певні

мутації партій. Скажімо, наприкінці XIX – початку XX ст. з'явилися партії, які проповідували тоталітарні ідеологічні доктрини – більшовизм і фашизм. Сутність цього проекту полягала в захопленні державної влади однією партією і перетворення її на ядро політичної системи. У цьому разі саме партія повинна була визначати напрямок розвитку суспільства, його далекі і близькі цілі, а також засоби їх реалізації. Ідеологія партії перетворювалася на обов'язкову для всього населення. Спроби розвивати інші ідеологічні концепції придушувалася силою. Серед методів політичної дії особливого значення набувало відкрите насильство. Вважалося, що відкрите масове насильство виправдовується метою, до якої йде все суспільство. Таким чином, в умовах тоталітарних режимів все суспільство набувало подоби єдиної організації, а громадяни перетворювалися на членів цієї організації з покладанням на них моральної відповідальності.

Невипадково тоталітарні проекти стали популярними в першій половині XX ст. Це був період розквіту індустріального суспільства. У членів цього суспільства виникла ілюзія, що суспільство можна раціонально організувати на кшталт економічних організацій. Вважалося, що в цьому разі можна розв'язати багато проблем і уникнути зайвих витрат. У цей час виникло масове розчарування в парламентській демократії. Це пов'язували з хижістю елітних груп, які відірвалися від народу, протиставили себе йому. Світова економічна криза 1929 – 1932 рр. і депресія після неї посилили у світовому масштабі розчарування в парламентській демократії. У світі зростала увага до радянського досвіду, який був використаний навіть у США Ф. Рузвельтом при створенні „Нового курсу”. Поширювалися також ідеї фашизму. Ця криза демократії завершилася Другою світовою війною, загибеллю десятків мільйонів людей, розколом світу на дві системи.

Тільки наприкінці 1980-х років у світовому масштабі почалася найбільш могутня демократизація. Але вона збіглася з глобалізацією, яка руйнує самі основи національних держав. **Виник гострий конфлікт між провідними інститутами західного суспільства – демократією та ринком.** Це загрожує небезпечними мутаціями у середовищі партій та інших організацій, які беруть на себе політичні функції. На сьогоднішній день серед таких організацій особливою активністю відрізняються певні релігійні групи. Як приклад я вже наводив японську „Аум Сінрікьо”. Ще більше прикладів дають мусульманські організації. Ваххабізм встиг перетворитися на загальний жупел. Зараз у широкому сенсі мова йде про салафізм.

Все сказане свідчить про необхідність підходити до партій з позицій історизму. Зі змінами в суспільстві змінюються і партії, а також їхні стосунки в межах того чи іншого суспільства. Власне партії у сьогоднішньому розумін-

ні є досить новим утворенням. До епохи модерну існували інші форми представлення групових інтересів – різні ліги, таємні товариства, союзи, клуби, ордени монахів. Навіть під час Великої французької революції якобінці та жирондисти були оформлені як рухи, а не як сучасні партії. Вважається, що сучасні партії почали формуватися з розвитком парламентаризму. Спочатку партії були невеликими. Першою масовою партією вважають Ліберальне товариство реєстрації виборців, засноване в Англії 1861 р. В Німеччині 1863 р. Ф. Лассаль створив першу масову робітничу партію – Загальний німецький робітничий союз. Відтоді партії у всьому світі починають розглядати як дієвий засіб політичної боротьби.

Хоча партії є недавнім політичним винаходом, але їх вивчення стикається зі значними труднощами. Партії характеризуються величезною різноманітністю. Є партії масові, які ставлять за мету залучити до своїх лав якомога більше членів і досягати поставлених цілей за допомогою масових акцій. Є партії кадрові, невеликі за чисельністю, які тільки на період виборів мобілізують своїх прибічників. Члени цих партій розглядають партійну справу як бізнес, тому що сподіваються у разі перемоги здобути державні посади. Є партії авангардні, які ставлять за мету об'єднати більшість суспільства навколо якоїсь мети і очолити такий загальнонаціональний рух. Є партії парламентські, для яких головна мета – боротьба за місця в парламенті і реалізація таким чином своїх програмних настанов. Є партії представницькі і мобілізуючі, демократичні і тоталітарні, закриті і відкриті.

Складним є завдання не тільки класифікувати політичні партії, але й класифікувати партійні системи. Річ у тому, що в різних країнах залежно від політичних традицій і конкретних обставин складаються різні конфігурації міжпартійних відносин. Залежно від характеру відносин між партіями та від місця політичних партій у політичній системі суспільства вчені виділяють різні типи партійних систем. У сучасній соціології значного поширення набули класифікації партійних систем, які запропонували італійський вчений Джованні Сарторі та польський соціолог **Єжи Вятр** (*Jerzy Jozef Wiatr; 1931 р. н.*).

Дж. Сарторі виокремив такі типи партійних систем:

- однопартійні;
- системи з партією-гегемоном на чолі;
- системи з домінуючою партією;
- двопартійні;
- помірно багатопартійні;
- надзвичайно багатопартійні;
- атомізовані.

Є. Вятр значно деталізував класифікацію партійних систем. Він виділив



не тільки типи, але й підтипи в їх межах. У цілому його класифікація має такий вигляд:

**1. Альтернативні партійні системи**

- >багатопартійної роздробленості,
- >двоблокові,
- >двопартійні.

**2. Неальтернативні партійні системи**

- >кооперації партій,
- >національної згоди.

**3. Обмежені партійні системи**

>будь-які партійні системи, коли реальна влада перебуває в руках інших організацій (наприклад, армії).

**4. Однопартійні системи**

>партія втрачає свій початковий характер. Виникає кентавроподібне утворення партії та держави<sup>34</sup>.

Не тільки партії можуть виражати в політичній підсистемі групові інтереси. Існують також громадянські політичні рухи. Як правило, вони об'єднують представників різних соціальних верств, які занепокоєні якоюсь спільною проблемою. Скажімо, такою проблемою може бути забруднення довкілля. Екологічний рух за певних умов може набути політичного характеру. Але у політичного руху значно менший ступінь організованості. На відміну від партії рух опікується однією або невеликою кількістю проблем. Він є засобом тиску громадськості на традиційні політичні інститути з метою розв'язати конкретну проблему. Після досягнення мети рух припиняє своє існування або інституціоналізується. Рух може покласти початок створення чергової партії. Традиційні партії також колись формувалися в межах широких рухів. Але це не усуває відмінностей між партією та громадським рухом.

Варто сказати також про те, що політичні функції можуть виконувати в певних умовах і неполітичні по суті організації. Наприклад, за певних умов профспілки можуть виконувати політичні функції. Так, у Великій Британії традиційно профспілки були опорою Лейбористської партії. В Україні різні профспілки теж періодично проявляють політичну активність. Разом з тим, вони створені для регулювання відносин продажу робочої сили в економіці.

Сказане про профспілки може стосуватися також інших організацій. Наприклад, в період радянської перебудови Спілка письменників України почала відігравати альтернативну КПУ роль. В її середовищі почав зароджуватися Народний рух України.

---

<sup>34</sup> Вятр Е. Социология политических отношений. – М. : Прогресс, 1979. – С. 329 – 334.

У сучасному світі особливу роль починають відігравати неурядові організації (НУО). Вони дуже різноманітні. Серед них є міжнародні НУО, які впливають на світову політику. Як приклади можна назвати Freedom House, Human Right Watch, International Amnesty, Transparency International. До таких організацій можна віднести і фонди, створені відомим фінансистом і меценатом Джорджем Соросом.

Все це робить політичну систему періоду глобалізації дуже складною. Ви самі зможете в цьому переконатися, коли будете вивчати спеціальний курс соціології політики.

#### 4. Політична культура

Політична підсистема суспільства існує через політичну діяльність людей цього суспільства. Тільки так існують політичні інститути та організації. Але пересічна людина саме останні сприймає як об'єктивну реальність, яку можна порівняти з природною реальністю. Свою ж діяльність вона сприймає у кращому разі як спосіб адаптації до політичних структур.

Діяльність людей включає в себе момент їх свідомості. Дослідження українських соціологів показують надзвичайну суперечливість політичної свідомості наших громадян. Особливо наочно цю суперечність демонструє багаторічний моніторинг Інституту соціології НАН України (n = 1800). Дані 2006 р. свідчать про те, що в нашій країні зовсім не цікавляться політикою – 67%. Разом з тим, на запитання „Чи потрібна, на Вашу думку, Україні багато-партійна система?” 46% відповіли „Ні”. „Так” сказали 22,2%, а 31,4% респондентів важко було відповісти на запитання. Ці відповіді було отримано в рік проведення виборів до Верховної Ради за партійними списками (за пропорційною системою). Це свідчить про те, що зміни в виборчому процесі і політична свідомість населення не дуже корелюються між собою.

На запитання „Чи є в Україні серед наявних на сьогодні політичних партій і рухів такі, яким можна довірити владу?” 42,9% респондентів відповіли ствердно, негативну відповідь дали 23,4%, а не мали визначеної думки з цього приводу – 33,7% опитаних. Отже, це свідчення вже внутрішньої незгодженості політичної свідомості наших громадян. Вона, мабуть, може бути охарактеризована не тільки як суперечлива, але і як розірвана, фрагментарна. На запитання “Одні політичні сили хочуть, щоб Україна обрала шлях соціалізму, інші – капіталізму. Як Ви особисто ставитеся до цих сил?” відповіді розподілилися так:

- підтримую прихильників соціалізму – 26,7%;

- підтримую прихильників капіталізму – 12%;
- підтримую і тих, і тих, аби не конфліктували – 21,7%;
- не підтримую нікого з них – 21,3%;
- інше – 2,4%;
- важко сказати – 15,6%.

Наведу ще одні красномовні дані. На запитання „Чи можете Ви сказати, що обраний від Вашого округу депутат здатен виразити Ваші інтереси в парламенті?” відповіді розподілилися так:

- так – 12,8%;
- не впевнений – 42,9%;
- ні – 25,6%;
- я не знаю, хто був обраний – 18,7%<sup>35</sup>.

Ці дані свідчать про те, що політична свідомість сучасних громадян України – це відображення якогось паралельного стосовно їхнього існування світу. Люди цікавляться цим світом, тому що він зачіпає їх інтереси, але не уявляють законів його існування, не мають певності щодо бажаної моделі цього світу і не переконані, що можуть якось впливати на цей світ. Відповідно до цих уявлень більшість наших громадян і діють. Вони ходять на вибори, щоб обрати з того набору, який запропоновано елітою. Вплинути на формування виборчого набору кандидатів більшість нездатна. Після виборів пересічним громадянам залишається спостерігати політичну виставу, в якій з волі елітних груп змінюються жанри, але незмінною поки що залишається відчуженість від більшості населення. Частина населення наприкінці 2004 р. на якусь мить здалося, що правила зміняться і вони зі спостерігачів перетворяться на дійових осіб, але тим гірше було їх розчарування. Однак політична свідомість не тільки відображає політичний світ, але й творить його. Скажімо, переконання більшості, що від нас нічого не залежить, не тільки фіксує відчуженість еліти від решти населення, але й дає еліті можливість не рахуватися з цим населенням.

Особливо важливе місце в політичній свідомості посідають компоненти, які належать до політичної культури. Сама політична культура є не тільки фактом свідомості, але і фактором дії. Без включення в дію жодна з форм свідомості не може стати елементом політичної культури.

Поняття „політична культура” почало перетворюватися у важливий науковий термін у другій половині 1950-х років завдяки зусиллям американського політолога **Габрієля Алмонда** (*Gabriel A. Almond*; 1911 – 2002).

---

<sup>35</sup> Паніна Н. В. Українське суспільство 1992 – 2006: соціологічний моніторинг. – К. : Інститут соціології НАН України, 2006. – С. 11 – 13.

Вже в 1956 р. він трактував політичну культуру особистості як „зразок орієнтації на політичну дію”<sup>36</sup>. В подальшому Г. Алмонд розробляв це поняття разом з Сіднеєм Вербою, Дж. Бінхеном, Пауеллом та ін. У своїй роботі вчені відштовхувалися від розуміння соціальної дії у М. Вебера і особливо у Т. Парсонса. Американські автори пов’язали політичну культуру з орієнтаціями політичних дій. При цьому вони орієнтувалися на вчення Т. Парсонса про виділення в мотивах діяльності когнітивної, катектичної та оцінювальної орієнтацій. Г. Алмонд та Г. Пауелл писали так: “Політична культура – це зразок індивідуальних позицій і орієнтацій стосовно політики, притаманних членам політичної системи. Вона є суб’єктивною сферою, що лежить в основі політичних дій і надає їм значення. Такі індивідуальні орієнтації об’єднують кілька елементів: а) пізнавальну орієнтацію – істинне чи хибне знання про політичні об’єкти та ідеї; б) емоційну орієнтацію відчуття зв’язку, залученості, протидії щодо політичних об’єктів; в) оцінювальну орієнтацію – оцінки політичних об’єктів і думки про них, що передбачають застосування оцінювальних стандартів до політичних об’єктів і подій”<sup>37</sup>. В іншій праці Г. Алмонд та С. Верба писали: „Поняття „політична культура” вказує на специфічні політичні орієнтації – установки (attitudes) щодо політичної системи та її різних частин...”<sup>38</sup>. Термін „attitudes” вживається без перекладу в соціологічній літературі як „аттитюд”. Він означає соціальну установку, тобто готовність до певної дії у відповідній ситуації. Отже, політична культура є системою соціальних установок, які визначають певний тип дій у певних ситуаціях. Інші дії стають малоймовірними. В. Матусевич слушно пише: „Що стосується політичної культури, то вона є лише частиною політичної свідомості, охоплюючи її диспозиційну підструктуру – політичні орієнтації, або, інакше кажучи, соціальні установки щодо політичних об’єктів”<sup>39</sup>.

Після праць названих авторів поняття „політична культура” міцно ввійшло до арсеналу світової соціології. Воно перетворилося на надійний інструмент емпіричних досліджень і теоретичних узагальнень. Змінювалися тільки нюанси, а сутність зберігалася. Наприклад, Є. Вятр так визначав політичну культуру: „Політична культура – це сукупність позицій, цінностей і зразків поведінки, що стосуються взаємовідносин влади та громадян”<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> Матусевич В. Політична культура: теоретико-методологічні проблеми дослідження / / Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4 – 5. – С. 6.

<sup>37</sup> Цит. за: Матусевич В. Політична культура: теоретико-методологічні проблеми дослідження // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4–5. – С. 7.

<sup>38</sup> Там само. – С. 8.

<sup>39</sup> Там само. – С. 9.

<sup>40</sup> Вятр Е. Социология политических отношений. – М. : Прогресс, 1979. – С. 259.

Після досліджень у США, Англії, Італії, ФРН та Мексиці Г. Алмонд та С. Верба запропонували виділяти три „чисті” типи політичної культури – провінційну (патріархальну)/парафіяльну, підданську та активістську. **Провінційна/парафіяльна культура** характеризується такими рисами: племінна, теократична та деспотична. Піддані тут політичну систему не сприймають раціонально. Вони змішують власне політичні і інші, скажімо, релігійні, поняття. У людей цього суспільства немає вираженого інтересу до політики. Власне, вони нічого від неї і не очікують, а миряться з її існуванням. Для **підданської культури** характерна зацікавленість населення у політиці. Громадяни усвідомлюють авторитет влади, визнають або не визнають її легітимність. Але вони переважно пасивно орієнтовані на політичну підсистему. **Активістська політична культура** передбачає активну участь громадян у політичному житті, незалежно від їх ставлення до конкретних політиків чи політичних рішень.

Самі автори типології говорили про те, що ці „чисті” типи мають передовсім аналітичне значення. Реальна політична культура тієї чи іншої країни складається з різних комбінацій елементів „чистих” типів<sup>41</sup>. Сучасні дослідники політичну культуру громадян України оцінюють як „переважно підданську” з елементами провінційної.

В останні роки з’явилися й інші типології. Наприклад, У. Розенбаум запропонував розрізнати фрагментовану та інтегровану політичні культури. Подібних типологій зараз досить багато<sup>42</sup>. Це свідчить про продуктивність концепції політичної культури.

Завдання, які перед собою ставили Г. Алмонд та С. Верба, не обмежувалися аналітичним виокремленням чистих типів політичної культури. Їх цікавило питання, як політична культура може забезпечити довготривале стабільне існування демократії. Демократія як тип політичного устрою внутрішньо суперечлива. Вона вимагає, з одного боку, активності від громадян, але, з іншого боку, передбачає ефективне прийняття державних рішень. Але якщо громадяни будуть надто активними, то постійно тиснутимуть на уряд і заважатимуть йому приймати ефективні рішення. Тим більше, що у громадянському суспільстві немає єдності інтересів. Якщо ж уряд буде надто автономним, то це теж становитиме загрозу для демократії.

На заваді постійної активності громадян стоять і суто емпіричні перепони. Громадяни недостатньо обізнані з усіма проблемами, які оперативно

---

<sup>41</sup> Матусевич В. Політична культура: теоретико-методологічні проблеми дослідження // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4–5. – С. 11.

<sup>42</sup> Малетин С. С. Политология // Электронный ресурс. Режим доступа : <http://politics.ellib.org.ua/pages-56.html>

доводиться розв'язувати уряду. Річ у тому, що вони компетентні лише в певних питаннях, які торкаються тієї ділянки суспільного життя, з якою вони постійно пов'язані. Недостатню компетентність громадян постійно демонструють вибори. Але демократичний устрій передбачає контроль за елітами з боку народних мас. «Якщо немає якоїсь форми контролю за урядовими елітами з боку нееліт, то політичну систему навряд чи можна назвати демократичною»<sup>43</sup>.

Як це не дивно, але для забезпечення стабільного існування демократії потрібен внутрішньо суперечливий механізм контролю. Тільки тоді політична культура буде відповідати такому суперечливому політичному устрою, яким є демократія. Цей тип політичної культури американські автори назвали **громадянською культурою**. Вона за своєю природою є мішаною і поєднує як елементи активістської культури, так і парафіяльної та підданської. Це змішування створює баланс активності і пасивності громадян, що забезпечує і контроль над діями уряду, і не заважає останньому приймати ефективні оперативні рішення. Г. Алмонд та С. Верба писали: «...Від громадянина в демократії вимагаються речі, що суперечать одна одній: він мусить бути активним, але в той же час пасивним, включеним у процес, однак не надто сильно, впливовим і при цьому шанобливим до влади»<sup>44</sup>.

Громадяни мають підтримувати певний стан готовності захищати свої інтереси, але вони не повинні жити в стані мобілізації. Американські соціологи називають такого громадянина «потенційно активним». Вони критикують думку, що громадянин бере участь у політичному житті лише заради вигоди. Якби це було так, то політичне поле країни було б надто ненадійним і руйнувалося б при перших серйозних коливаннях економічної кон'юнктури. Для стабільного існування демократії громадяни мусять бути відданими своїй країні на рівні «системного відчуття». Тобто це відданість не конкретним керівникам, не конкретному status quo, а країні як такій, загальній системі її політичного устрою. «Системне відчуття» передбачає критику тих елементів у внутрішньому житті країни, які суперечать ідеалу демократії. «Системне відчуття» мусить бути як у еліти, так і в простих людей. Воно відсилає до аристотелівського ідеалу поміркованості, адже протистоїть і месіанізму, і опортунізму.

Г. Алмонд та С. Верба констатують, що громадянській культурі важко цілеспрямовано вчити. В навчальних закладах у підростаючі покоління за-

---

<sup>43</sup> Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура и стабильность демократии // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.politstudies.ru/fulltext/1992/4/14.htm>

<sup>44</sup> Там само.

кладають знання та навички активістської культури. Виникає парадокс: громадянська культура передбачає невідповідність ідеалів і поведінки. Вона спирається на активістські ідеали, але вони застосовуються лише час від часу. Режими поведінки засвоюються громадянами в процесі включення в різні інститути демократичного суспільства.

Отже, громадянська культура дозволяє здійснювати контроль за елітними групами через періодичні вибори, через побоювання представниками еліти протестів з боку громадян, через спільні патерни, які притаманні як елітним групам, так і народу.

### **Питання для самоконтролю**

- 1. Чому політику можна розглядати як інституціональну підсистему суспільства?*
- 2. У чому відмінності в підходах до розуміння політики у Аристотеля та Н. Макіавеллі?*
- 3. Чи пов'язана політика з досягненням суспільного блага?*
- 4. Чи суперечить погляду на політику як на інституційне забезпечення суспільного блага та обставина, що в царині політики домінуючу роль відіграє політичний клас?*
- 5. Що таке влада і яка специфіка політичної влади?*
- 6. Які статусні позиції можна виділити в полі політики?*
- 7. Які структурні елементи можна виділити в політичній інституціональній підсистемі суспільства?*
- 8. У чому відмінності і в чому схожість між поняттями «еліта» та «політичний клас»?*
- 9. Що таке держава?*
- 10. Як виникла держава?*
- 11. Чи може існувати політика без держави?*
- 12. Які існують ознаки держави?*
- 13. Як пов'язані між собою держава та право?*
- 14. Які існують підходи до класифікації держав? Що таке форма держави?*
- 15. Що таке політична партія?*
- 16. Які існують типи партійних систем?*
- 17. Чи можуть неполітичні організації в певних умовах виконувати політичні функції?*
- 18. Яке значення в політиці має політична культура?*
- 19. Які типи політичної культури виділили Г. Алмонд і С. Верба? Дайте характеристику кожної з них.*

20. *Що таке громадянська культура і яким чином вона забезпечує стабільність демократії?*

### **Література**

#### **Підручники**

1. Гіденс Е. Соціологія. – К. : Основи, 1999. – С. 398 – 425.
2. Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера / Пер. з нім. За ред. С. Причепія. – К. : Тандем, 2002. – С. 35 – 53; 130 – 142.
3. Куценко О. Д. Соціологія політики // Спеціальні та галузеві соціології / За редакцією В. С. Пилипенка. – К. : Каравела, 2003. – С. 46 – 78.
4. Рущенко І. П. Загальна соціологія. – Харків : ХНУВС, 2004. – С. 296 – 298.

#### **Праці класиків соціології**

1. Аристотель. Політика // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 376 – 644.
2. Бурдьё П. Социология политики: Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко. — М. : Socio-Logos, 1993. – 336 с. (Электронный ресурс. Режим доступа: <http://bourdieu.name/content/burde-sociologija-politiki>).
3. Вебер М. Покликання до політики // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Пер. з нім., післямова та коментарі Олександра Погорілого. – К. : Основи, 1998. – С. 173 – 191.
4. Ленин В. И. О государстве // Ленин В. И. Полн. собр. соч. – Т. 39. – С. 239 – 247.
5. Макиавелли Н. Государь // Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. Сборник / Пер. с ит. – Мн. : Попурри, 1998. – С. 17 – 122.

#### **Тексти для обов'язкового вивчення**

1. Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура и стабильность демократии // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.politstudies.ru/fulltext/1992/4/14.htm>
2. Болл Т. Власть // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://www.polisportal.ru/index.php?page\\_id=51&id=30](http://www.polisportal.ru/index.php?page_id=51&id=30)
3. Доган М. Легитимность режимов и кризис доверия // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://ecsocman.hse.ru/data/321/468/1217/018\\_dogman.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/321/468/1217/018_dogman.pdf)
4. Моска Г. Правящий класс // Социс. – 1994. – № 10. – С. 187 – 198.



### **Додаткова література**

1. Бурлацкий Ф. М., Галкин А. А. Современный Левиафан. Очерки политической социологии капитализма. – М. : Мысль, 1985. – 378 с.
2. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1990. – С. 644 – 706.
3. Вятр Е. Социология политических отношений. – М. : Прогресс, 1979. – 464 с.
4. Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії громадянське суспільство / Пер. з нім. Анатолій Онишко. – Львів : Літопис, 2000. – 318 с.
5. Гаврилов М. І. Філософія демократичної державності. – Донецьк : Видавництво «Вебер», Донецька філія, 2007. – 380 с.
6. Луман Н. Власть / Пер. с нем. А. Ю. Антоновского. – М. : Практика, 2001. – 256 с.
7. Матусевич В. Політична культура: теоретико-методологічні проблеми дослідження // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 4 – 5. – С. 5 – 20.
8. Соціологічне знання та влада: суперечливі взаємовідносини соціологічних досліджень і політичної практики. – К. : ВД „Стилос”; ПЦ „Фоліант”, 2005. – 254 с.

### **Література для дискусії**

1. Къеза Дж. Война империй: Восток – Запад. Раздел сфер влияния / Пер. с ит. – М. : Эксмо, 2006. – 320 с.
2. Шмитт К. Понятие политического // Вопросы социологии. – 1992. – № 1. – С. 37 – 67. (Электронный ресурс. Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Polit/Sem/17.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Sem/17.php)).

## ТЕМА 10. Суспільна свідомість та її форми

---

**Проблема свідомості в її значенні для соціології. Значення для соціології досліджень свідомості філософами та психологами. Суспільна та індивідуальна свідомість. Духовне виробництво. Свідомість і суспільні інститути. Структура індивідуальної і суспільної свідомості. Ідеологія та наука в сучасному духовному виробництві**

---

*«Будь-яка думка про суспільство та історію сама належить суспільству та історії. Будь-яка думка, незалежно від її змісту та об'єкта, є не що інше, як спосіб і форма суспільно-історичної дії»  
(Корнеліус Касторіадіс)<sup>1</sup>.*

*«А ти гадав, – заперечив професор, що коли думаєш про квіти, то в мозку у тебе виростають троянди і фіалки, а коли дивишся на стадо овець, то і в мозку стрибають маленькі овечки? Що тебе так дивує? Що сам процес мислення зовсім не схожий на те, про що думаєш?»  
(Станіслав Лем)<sup>2</sup>*

### 1. Суспільна та індивідуальна свідомість. Духовне виробництво

Банальним буде твердження про те, що ні суспільство, ні людину не можна зрозуміти, не зрозумівши природи свідомості. Тому проблема свідомості постійно в центрі уваги філософів, психологів, соціологів, нейрофізіологів, кібернетиків та ін. Це одна з тем, яка об'єднує соціальні та природничі науки. Незважаючи на те, що наукові трактати про свідомість почали з'являтися ще в античності (наприклад, трактат Аристотеля „Про душу”), вона значною мірою залишається загадкою.

**Володимир Зінченко** (1931 р. н.) з цього приводу слушно писав: «...Якщо немає сумнівів в актуальності проблеми свідомості, в його, без перебільшення, величезній ролі в житті людини і суспільства, то знову і знову відтворюються сумніви в доступності його пізнання за допомогою наукових засобів

---

<sup>1</sup> Касторіадіс К. Воображаемое установление общества / Пер. с фр. Г. Волковой и С. Офертаса. – М. : Гнозис; Логос, 2003. – С. 9.

<sup>2</sup> Лем С. Астронавты // Лем С. Такое разное будущее – М. : АСТ; Астрель, 2011. – С. 76.

і методів. Справедливо стверджується принципова нередукованість свідомості до чогось іншого. Парадокс між актуальністю проблеми і неможливістю її розв'язання вирішується досить своєрідно: помислити неможливо, але необхідно, отже потрібно спробувати зайняти конструктивну позицію. Усі конструкції неадекватні, але без них неможливо будувати жодну психотехнічну (в широкому сенсі слова) практику»<sup>3</sup>. Віддаючи належне глибині і недостатній зрозумілості проблеми свідомості, я надалі говоритиму про те, що сучасна наука вважає твердо встановленим. А вивчаючи свідомість, соціолог повинен брати до уваги результати досліджень філософів і психологів. Сама проблема свідомості є загальнонауковою.

Вивчення свідомості в історії науки та філософії еволюціонувало від спроб відповісти на питання „Що таке свідомість?” до пошуку відповідей на серію інших питань на кшталт „Як існує свідомість?”, „В яких формах існує свідомість?”, „Як свідомість пов'язана з мозком?”, „Як свідомість пов'язана з суспільством?” та ін. В сучасній соціології проблема свідомості все більше фрагментується. Якщо в будь-якому підручнику з історичного матеріалізму був розділ, присвячений суспільній свідомості та її формам, то в популярному підручнику Е. Гіденса є тільки розділ, присвячений релігії. Все це свідчить про складність проблеми свідомості для сучасної соціології.

Щоб проілюструвати цю складність не треба вдаватися до порівняння текстів вчених. Варто проаналізувати власні уявлення про сутність свідомості. Майже кожна людина, що здобула середню освіту, засвоїла суперечливі уявлення про неї По-перше, свідомість розглядають як продукт діяльності мозку. Це закріпилося на повсякденному рівні, коли люди закликають один одного думати головою. Людям починає здаватися, що мозок виробляє свідомість. Така позиція у філософії називається вульгарно-матеріалістичною. По-друге, в процесі освіти люди засвоюють уявлення про те, що свідомість є чимось ідеальним. Правда, ідеальність ототожнюють з неможливістю сприйняти свідомість через органи відчуттів. Згадайте подібні докази: свідомість не має ваги, вона не розташовується якимось чином у просторі та ін.

Суміщення цих тверджень створює суперечність, але, незважаючи на це, вони співіснують в свідомості більшості сучасних людей. Вони співіснують навіть незважаючи на те, що суперечать великій кількості фактів. Почну з проблеми співвідношення свідомості та діяльності мозку. Мозок дійсно є передумовою існування свідомості індивіда. Це надійно підтверджується

---

<sup>3</sup> Зинченко В. П. Миры сознания и структура сознания. Электронный ресурс // Режим доступа: <http://www.voppsy.ru/issues/1991/912/912015.htm>

системою фактів. Скажімо, травмування мозку викликає зміни у свідомості, а при значних його uszkodженнях свідомість може взагалі зникнути. У нейрофізіологів мозок як об'єкт дослідження викликає захоплення. Наприклад, угорський вчений **Йожеф Хаморі** характеризує людський мозок як найбільш унікальну структуру Всесвіту, як високоорганізовану матерію, що здатна до особистісного та соціального самосприйняття<sup>4</sup>.

Дійсно, наш мозок вражає своєю складністю. Так, у ньому нараховується 20 млрд. нервових клітин, які пов'язані між собою 20 більйонами синапсів, що здійснюють збудження чи гальмування. Нервові клітини – нейрони є спеціалізованими клітинами для прийому, переробки та передачі інформації. Ці клітини не існують відокремлено одна від одної. Вони поєднуються за допомогою відростків – дендритів. До кожного нейрону підходять від 1000 до 10000 відростків інших нейронів. Вражає загальна довжина цих відростків. Якби їх розташувати в одну лінію, то всі відростки нейронів людини простягнулися б на відстань, що дорівнює подвійній відстані від Землі до Місяця. Нейрони різні за своєю природою: чутливі, рухові та інтернейрони, які опосередковують взаємодію нейронів перших двох типів. Інтернейрони становлять 99% нервових клітин мозку людини. Вони поєднуються в 1 млн. нервових мереж. Процеси свідомості в мозку забезпечуються корою – неокортексом. До неокортексу належать 10 млрд. клітин людського мозку. Товщина неокортексу – 2 мм, поверхня – 200000 мм<sup>2</sup>, 95% неокортексу становить асоціативна кора<sup>5</sup>. Ці дані підтверджують, що мозок людини дійсно є найскладнішою матеріальною системою, яка відома сучасній науці. Складність цієї системи перевершує складність будови Галактики чи Метагалактики.

Природничі науки дають системний матеріал, який свідчить про те, що мозок людини виник в процесі еволюції життя на нашій планеті. Це переконання природничих наук в радянській філософії було узагальнено у вченні про еволюцію форм відображення. Грунтовне уявлення про теорію відображення дає підручник „Загальна психологія” за редакцією А. В. Петровського<sup>6</sup>. Варто сказати, що філософська теорія відображення відштовхувалася від ідей Д. Дідро, які були включені до діалектичного матеріалізму В. І. Леніним. Сутність цієї теорії можна висловити так. Передумовою свідомості є здатність будь-якої матеріальної системи до відображення. Відображення виникає при взаємодії матеріальних систем і проявляється в тому, що в структурах цих систем відображаються структури інших систем, що взаємодіяли

---

<sup>4</sup> Хаморі Й. Долгий путь к мозгу человека. – М. : Мир, 1985. – С. 9.

<sup>5</sup> Всі фактичні дані з кн.: Хаморі Й. Долгий путь к мозгу человека. – М. : Мир, 1985. – С. 15 – 41.

<sup>6</sup> Общая психология / Под ред. А. В. Петровского. – М. : Просвещение, 1986. – С. 63 – 91.

з ними. Наприклад, коли ви йдете по свіжому снігу, то залишаєте на його поверхні сліди. Ці сліди виникають внаслідок того, що змінюється структура снігу і у цих змінах передаються особливості структури іншого об'єкта – підшви вашого взуття. Це найпростіший – механічний – тип відображення. Відбитки у цьому разі виникають у результаті фізичної взаємодії і мають пасивний характер. Більш складний характер відображення набуває на хімічному рівні. Взаємодія речовин приводить до хімічних реакцій. Складні речовини можуть набувати властивості „пам'яті”, довгий час зберігаючи інформацію про інші речовини, з якими контактували.

Не варто примітивізувати відображення на фізико-хімічному рівні. Вже тут виникають системи, що самоорганізуються (наприклад, зорі). Але все ж на цьому рівні відображення не використовується системами для самозбереження. Таке використання механізму відображення виникає лише на рівні живого. З еволюцією життя на Землі відбувається і еволюція біологічних форм відображення. Її початковим етапом є подразнення, а кінцевим – психіка. Вчені вважають, що найбільш примітивні форми життя на нашій планеті виникли приблизно 3,4 млрд. років тому (сама Земля існує приблизно 4,6 млрд. років). І вже для без'ядерних мікроорганізмів було властиве подразнення. Воно передбачало вибіркові реакції на зміни навколишнього середовища. Ці реакції забезпечувалися наявністю у мікроорганізмів хеморецепторів (спеціальних молекул), що забезпечували чутливість. В контакт з цією молекулою перебували певні білкові структури, що забезпечували скорочення. Таким чином мікроорганізм отримав можливість рухатися від несприятливих умов існування до сприятливих<sup>7</sup>. Отже, хімічне відображення тут почало виконувати роль стимулу до активності. Найскладнішою біологічною формою відображення є психіка. Фахівці визначають її як „...власність тварин і людини, що виконує орієнтувальні, контролюючі, пристосувальні, спонукальні та смислоутворюючі функції в поведінці та діяльності”<sup>8</sup>.

Еволюція привела до виникнення психіки через ускладнення апарату відображення. Якщо у одноклітинних є тільки хеморецептор, то у багатоклітинних виникають спеціальні тканини, що відповідають за відображення. Рух відбувався від мережної нервової системи до гангліозної, а далі – до трубчатої. У хребетних тварин розвиваються спинний та головний мозок – центральна нервова система. Вчені зробили висновок: „Розвиток рецепторів у певних межах поєднується з розвитком певного типу нервової системи.

---

<sup>7</sup> Хамори Й. Долгий путь к мозгу человека. – М. : Мир, 1985. – С. 16 – 17.

<sup>8</sup> Дяченко М. И., Кандыбович Л. А. Краткий психологический словарь: Личность, образование, самообразование, профессия. – Мн. : Хэлтон, 1998. – С. 203.

Рівень розвитку органів відчуттів і нервової системи незмінно визначає рівень і форми психічного відображення”<sup>9</sup>. У науковців немає сумнівів, що саме в процесі біологічної еволюції з’явилися передумови для виникнення свідомості, адже вона могла сформуватися тільки на основі високорозвиненої психіки.

Так може тоді треба визнати, що всі соціальні якості виникли у процесі природної еволюції і ми відрізняємося від тварин не якісно, а лише кількісно? Такі теоретичні підходи в соціології виникали неодноразово. Наприклад, американський соціолог, виходець із Англії, **Вільям Мак-Дугалл** (1871 – 1938) заснував вчення **інстинктивізму**. Згідно з основною ідеєю цього вчення рушійною силою людської поведінки є інстинкти. Тому саме психологія інстинктів повинна стати основою всіх суспільних наук. Мак-Дугалл нарахував 20 основних інстинктів, притаманних людині. Головним серед них він вважав стадний інстинкт. Через інстинкти він пояснював такі складні соціальні явища як війна (прояв інстинкту забіякуватості), соціальні інститути (релігія як функція інстинктів допитливості, самоприниження та емоційного збудження)<sup>10</sup>. В сучасній соціології досить помітне місце посідає соціобіологія.

Всі ці напрямки соціологічного теоретизування та емпіричних досліджень дали багато корисного. Вони виявили багато рис схожості між людиною та тваринами. Але вивчення навіть „соціальних” тварин показало, що між ними та людьми все ж є якісні відмінності, а людську свідомість неможливо пояснити тільки як кількісно розвинуті інстинктивні форми поведінки. Тому в теорії відображення був зроблений висновок, що свідомість є принципово новим етапом у розвитку форм відображення. При цьому не заперечувався зв’язок нових форм відображення з попередніми. Так, людська свідомість спирається на високо розвинуту психіку, але не тотожна їй.

Співвідношення свідомості та мозку – це стара психофізична проблема. Вона чітко усвідомлювалася вже Аристотелем, а сучасного вигляду набула у Рене Декарта. Її вирішували двома шляхами. Матеріалісти найчастіше здійснювали редукцію (зведення) свідомості до процесів у мозку людини. Ідеалісти вважали саме свідомість первинною, а дуалісти вважали, що це різні реальності, які існують паралельно одна до одної. Це призвело до формування різних мов опису фізичних і психічних процесів, які несумісні між собою. Карл Поппер у зв’язку з цим писав: «Якщо дві мови не можуть бути

---

<sup>9</sup> Общая психология / Под ред. А. В. Петровского. – М. : Просвещение, 1986. – С. 83.

<sup>10</sup> Див.: История социологии / Под общ. ред. А. Н. Елсукова. 2-е изд. – Мн. : Вышэйшая школа, 1997. – С. 76 – 78.

перекладеними одна в іншій, то вони належать до фактів різного типу. І наша проблема полягає в розгляді відносин між цими типами фактів, а її можливо сформулювати, побудувавши лише *одну* мову, якою можна говорити про факти *обох* типів»<sup>11</sup>. Такою мовою, на мою думку, і може стати соціологія.

Зараз здійснюються спроби створити нередукціоністську соціологічну концепцію взаємодії тіла / мозку і свідомості. Сучасний російський соціолог **Олександр Шкурко** запропонував свою версію того, що він назвав нейросоціологією. На думку дослідника, для пояснення людської поведінки необхідно поєднати в єдиному розумінні біологічні фактори людського організму і соціальні фактори, які, з одного боку, інтеріоризовані людиною, а, з другого боку, – чинять на неї тиск як зовнішні. Для аналізу він взяв проблему «соціальних ефектів гормону окситоцину»<sup>12</sup>. Цей гормон підвищує здатність до соціальних контактів і є особливо важливим у взаємодії матері та дитини. Дослідник, хоча інколи і схиляється до біологічного редукціонізму, але прагне показати, що виділення цього гормону може залежати від соціального становища людини, від її ролей. Він пише: «Спрощена модель, що підходить для нашого випадку, повинна передбачати наявність як мінімум трьох відносно незалежних нейрофізіологічних механізмів, які здатні ініціювати рухову активність. По-перше, система, пов'язана з секрецією окситоцину та його ефектами в центральній нервовій системі. По-друге, система, пов'язана з підтримкою інтерналізованих рольових моделей. По-третє, система рефлексивного контролю, пов'язана з оцінкою і обробкою символічної інформації, прогнозуванням динаміки зовнішнього середовища, в тому числі реакції інших соціальних агентів, та прийняттям рішень»<sup>13</sup>. Це ще не розвинута теорія, але в цілому даний напрям досліджень варто визнати дуже перспективним.

Ми з вами вже говорили, що людина виникла через пристосування не лише до природи, але й до соціального середовища. Дані дослідження демонструють на конкретних прикладах, як соціальне в кожному індивіді чинить вплив на біологічне. Що стосується мозку, то ситуація тут така. Наукове співтовариство пройшло через ейфорію середини ХХ ст., коли здавалося, що таємниця свідомості близька до розшифровки. Цьому сприяло і вивчення роботи мозку, і праці в царині штучного інтелекту. Проте вже 1997 р. видатний дослідник мозку **Наталія Бехтєрєва** (1924 – 2008) говорила: «Проїшло сто тридцять шість років з відкриття П. Брока, одного з заснов-

---

<sup>11</sup> Поппер К. Р. Предположения и опровержения. Рост научного знания / Пер. с англ. – М. : ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2004. – С. 489.

<sup>12</sup> Шкурко А. В. На пути к нейросоциологии // Социс. – 2011. – № 4. – С. 14.

<sup>13</sup> Там само. – С. 19.

ників функціональної анатомії мозку. І що ж? Може скластися враження, що наприкінці ХХ сторіччя ми знову відповідаємо на запитання: де ті структури мозку, які забезпечують психічні процеси – мислення, емоції, пам'ять?»<sup>14</sup>. Цю доповідь дослідниці завершила так: «Якщо в мозку ніщо не підлягає саме найтоншій структурі нашого думання, тоді яка роль мозку в цьому думанні? **Тільки роль території для якихось інших, таких, що не підкорюються мозковим закономірностям, процесів?** (Виділено мною – І. К.). І в чому їх зв'язок з мозком, яка їх залежність від мозкового субстрату та його стану? І все ж саме таке завдання майбутнього, питання про код – логіка нашого пізнання мозку людини, завдання третього прориву, яке стоїть перед дослідниками мозку людини»<sup>15</sup>. Отже, визначна дослідниці, яка займалася багато десятиліть саме експериментальною роботою з мозком людини, майже наприкінці своєї кар'єри дійшла висновку, що мозкові процеси не дають розуміння свідомості, мислення, людських емоцій. Мозок – лише територія, без якої людська свідомість не може існувати. Але ця територія сама сформувалася з формуванням суспільства. Суспільство і людський мозок конгруентні. Найбільш широкою рамкою для розуміння свідомості є суспільство. В історичному становленні свідомості первинним було не пробудження її в індивідові, а формування в групі первісних людей. Лише в подальшій еволюції свідомість набула індивідуальних рис<sup>16</sup>.

На сучасному етапі свідомість як тип відображення можна охарактеризувати такими рисами:

1. Вона є системною якістю суспільства, а не функцією навіть найбільш складного біологічного органу – людського мозку. Ми вже розглядали з вами проблему соціоантропогенезу і дійшли висновку, що суспільство, свідомість і мова формувалися одночасно. Власне, свідомість і мова є атрибутами соціальності. Зачатки свідомості виникали спочатку не в індивідуальних головах, а в спільній діяльності колективів людей, що формувалися. Різні ритуальні дії склалися як засоби підтримання і відтворення свідомості, тому що індивідуальна свідомість на початковому етапі існування людей була проблемною. Таким чином, свідомість виникла і відтворювалася в колективах і колективними діями, а, отже, з самого початку була суспільною. Зараз свідомість кожним з нас сприймається як найбільш інтимне явище. В свідомості міститься центр нашої особистості – самосвідомість. Цей

---

<sup>14</sup> Бехтерева Н. П. Здоровый и больной мозг человека. – М. : АСТ; СПб.: Сова; Владимир: ВКТ, 2009. – С. 344.

<sup>15</sup> Там само. – С. 352.

<sup>16</sup> Див.: Косилова Е. В. От суггестии к сознанию // Вопросы философии. – 2012. – № 3. – С. 15 – 26.



центр ототожнюється з „Я”. Ми звикли говорити „Моє тіло”, „Мої думки”, маючи на увазі, що і тілом і думками ми володіємо, керуємо. Вони не тотожні нашому „Я”. Його ж ми ототожнюємо з самосвідомістю, як є центром нашої особистості, керівним центром у всіх наших діях. Проблема самосвідомості є надзвичайно складною. Але, незважаючи на всю її складність, ми можемо сказати, що і зараз свідомість індивіда є за походженням та існуванням суспільною. Достатньо вказати на декілька фактів, щоб переконатися в цьому.

Досвід виховання сліпоглухонімих дітей показав, що наявність здорового мозку не веде автоматично до формування свідомості. Форми свідомості засвоюються в процесі соціалізації, тобто в процесі становлення людини як соціальної істоти. Без включення дитини у спільну діяльність з іншими людьми свідомість у неї не формується. Це підтверджують і інші факти. Навіть, якщо у дитини нормальні від народження мозок та всі органи відчуттів, але вона не включена у спільну діяльність з іншими людьми, то свідомість теж не виникне. В науковій літературі описано випадок **Каспара Гаузера** (1812 – 1833), німецького хлопчика, що виріс без належного контакту з дорослими<sup>17</sup> Його вважали спадковим принцом, позбавленим узурпаторами трону. Але нас зараз не це цікавить. Хлопчика було знайдено в Нюрнберзі. Йому вже було років 16 – 17, але його свідомість була на рівні маленької дитини. При цьому хлопець не належав до осіб з затримками розвитку. Лише включення в соціальні контакти дозволила надолужити в розвитку втрачене, засвоїти мову, навчитися писати. Отже, свідомість формується і підтримується в індивіда завдяки включенню у суспільні відносини. Якщо людину надовго позбавити цих відносин, то її свідомість зазнає значної деформації, а в окремих випадках людина взагалі позбувається розуму. Таким чином, мозок та психіка є передумовами свідомості, але не пов’язані з нею автоматично. Остання виникає й існує як суспільне явище.

2. Свідомість існує у суперечливій єдності суспільного та індивідуального. Існування свідомості передбачає діалог справжніх суб’єктів, а не взаємодію маріонеток суспільства. Один з засновників соціології в СРСР **Борис Грушин** (1929 – 2007) вважав, що в аналізі співвідношення суспільної та індивідуальної свідомості треба використовувати діалектичний підхід. „Згідно з цим рішенням, суспільство є не лише множиною індивідів і не тільки сукупністю різних множин (спільнот) цих індивідів, але й самостійним історичним суб’єктом, що характеризується власною структурою, власними законами

---

<sup>17</sup> Хаузер, Каспар // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B0%D1%83%D0%B7%D0%B5%D1%80\\_%D0%9A%D0%B0%D1%81%D0%BF%D0%B0%D1%80](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B0%D1%83%D0%B7%D0%B5%D1%80_%D0%9A%D0%B0%D1%81%D0%BF%D0%B0%D1%80)

функціонування і розвитку. Проте і ця структура, і ці закони – як і будь-які інші сукупні характеристики суспільства – реалізуються не поза індивідами та множинами (спільнотами) індивідів, що живуть у суспільстві, а, навпаки, в їх спільній, суспільній діяльності, в системі відносин, що складаються між ними в процесі діяльності”<sup>18</sup>. Далі вчений так характеризував суспільну та індивідуальну свідомість: „Перша – це сукупність різноманітних духовних утворень (ідей, поглядів, уявлень, норм, відчуттів, вірувань і т. д. – далі ми ще повернемося до уточнення цього „набору”), що має безпосередньо або опосередковано суспільний характер, тобто притаманна суспільству в цілому або різним соціальним множинам (спільнотам), що входять до його складу. Друге – сукупність тих самих (і інших) елементів свідомості, але властива вже лише одному, даному індивіду і, отже, відрізняюча його – в силу унікальності, неповторності кожної людської особистості – від всіх інших індивідів, що живуть в суспільстві, в тому числі тих, що входять разом з ним до тих чи інших соціальних спільнот. Очевидно, що так зрозуміла суспільна свідомість рішуче не збігається з простою сумою індивідуальних свідомостей, тобто свідомостей індивідів, що утворюють те чи інше суспільне ціле. Але не менш очевидно й інше – що, характеризуючи ту чи іншу спільноту в цілому, суспільна свідомість ні за своїм походженням, ні за своїм існуванням неможлива поза свідомістю окремих індивідів, оскільки безпосереднім творцем всіх теорій та забобонів, реальним виразником всіх емоцій та опіній виступають лише живі люди, хоча при цьому вони можуть бути наділені високими суспільними повноваженнями – говорити від імені держави, народу, науки, Бога і т. д.”<sup>19</sup>. Поки що обмежуся цим, але до самої проблеми співвідношення індивідуальної та суспільної свідомості повернуся пізніше, коли будемо розглядати структуру свідомості.

3. Соціальна свідомість є відображенням дійсності у формах людської практики. Через це вона відображає не тільки наявний стан речей, але і є конструюванням майбутнього. Про те, що людина за своєю природою істота діюча, писали такі видатні дослідники як Дж. Віко та І. Кант. Ми настільки знаємо дійсність, наскільки практично оволоділи нею. Цю лінію розвитку суспільної думки узагальнив Ф. Енгельс: „Як природознавство, так і філософія до цього часу повністю зневажали дослідження впливу діяльності людини на її мислення. Вони знають, з одного боку, тільки природу, а з іншого – тільки думку. Але суттєвішою і найближчою основою людського мислення

---

<sup>18</sup> Грушин Б. А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М. : Политиздат, 1987. – С. 49.

<sup>19</sup> Там само. – С. 50.

є якраз *змінювання природи людиною*, а не одна природа як така, і розум людини розвивався відповідно до того, як людина навчалася змінювати природу”<sup>20</sup>. Людина – це не просто дзеркало Всесвіту. Якщо вже продовжувати метафори, то людина скоріше і є Всесвітом, що осмислює самого себе, в тому числі і те, яким би він міг бути. У зв’язку з цим наведу ще одну цитату з „Діалектики природи” нині непопулярного Ф. Енгельса: „Людина – єдина тварина, яка здатна вибратися завдяки праці з чисто тваринного стану; її нормальним станом є той, який відповідає її свідомості і *повинен бути створений нею самою*”<sup>21</sup>. Таким чином, свідомість є передумовою людської свободи як опанування умовами власного існування.

4. Свідомість пов’язана з процесами існування ідеального. Реально ідеальне існує саме в суспільстві, в суспільній діяльності. Видатний його дослідник **Евальд Ільєнков** пов’язав ідеальне з відносинами репрезентації. У цих відносинах одна матеріальна річ чи процес починає представляти інші речі, не маючи між собою нічого спільного у фізичному розумінні. Репрезентуються не просто інші фізичні речі, а соціальні стосунки, опосередковані речами. Прикладом можуть служити гроші. Асигнації чи дзвінка монета виражають не себе в обмінних процесах, а міру кількості праці. Таким чином, ідеальне не протистоїть матеріальному. Це – один з типів суспільних процесів<sup>22</sup>.

5. Свідомість існує за допомогою знакових систем. Універсальною знаковою системою є мова. Отже, без мови суспільство неможливе, як і навпаки. Я вже в лекції про культуру наводив думку **Юрія Лотмана** про семіосферу. Семіосфера і є знаковим буттям суспільної свідомості. Безумовно, не можна ототожнювати свідомість зі знаковою системою. Колись Гегель жартував зауважив, що якби свідомість була тотожною мові, то найбільшими мислителями були б найбільші балакуни. Будь-яка знакова система – це лише механізм здійснення свідомості. Але знакові системи дозволяють свідомості моделювати світ і працювати з моделями, а не з самим світом. Так можуть виникати фантастичні картини дійсності. Але саме так людина більш глибоко може зрозуміти справжню дійсність. Крім того, маніпулюючи зі знаками можна будувати можливі дійсності, можливі світи. На відміну від фантастичних картин можливі світи стають засобом переробки реального світу. **Володимир Лобас** про цей процес писав: „Тільки відділення образу, виробленого в процесі предметної дії, від самої дії або предмета і закріплення цього образу в будь-якому зовнішньому стосовно організму і предмету

---

<sup>20</sup> Енгельс Ф. Діалектика природи. – М. : Политиздат, 1975. – С. 198.

<sup>21</sup> Там само. – С. 167.

<sup>22</sup> Ільєнков Э. В. Философия и культура. – М. : Политиздат, 1991. – С. 270 – 274.

матеріалі (рух або звук) дозволяє образу перетворитися в програму майбутньої дії. Таке відділення дозволяє поводитися з образом як із зовнішнім предметом, здійснювати в ньому зміни”<sup>23</sup>.

б. Свідомість існує в стосунках між людьми, але самі ці стосунки передбачають свідомість як свою передумову. Свідомість не є епіфеноменом суспільного життя, а є внутрішньою формою соціальності. Отже, не можна протиставляти суспільну свідомість суспільству як відображення об’єкта відображення. Разом з тим, суспільство та суспільна свідомість не є тотожними. Суспільна свідомість – тільки частина суспільного життя. Навіть, серед мотивів людської поведінки є несвідомі імпульси. До того ж варто сказати, що суспільна свідомість виробляється суспільством. З одного боку, вона виробляється всім суспільством, а, з іншого боку, існують спеціальні форми вироблення суспільної свідомості, які є спеціалізованими видами діяльності. Вже шамани і жерці в первісних суспільствах займалися таким спеціалізованим виробництвом суспільної свідомості. Скажімо, „Рігведу” могли створити і зберегти у безписемному суспільстві тільки люди, для яких релігійна діяльність мала спеціалізований характер. З поділом праці на фізичну та розумову виробництво суспільної свідомості набуло все більш спеціалізованого характеру.

Завершуючи, пропоную визначення свідомості. Правда, це визначення має лише допомогти підбити підсумки всього вже сказаного. **Свідомість – системна якість суспільства, яка проявляється як на рівні суспільства в цілому, так і на рівні особистостей, та існує як здатність відображати дійсність як у формі дійсного, так і у випереджаючій формі передбачення, а також конструювання бажаного майбутнього. Вона є активним відображення дійсності у формах людської практики.**

Власне суспільною свідомістю є сукупність духовних процесів та утворень, які існують саме в групах і не можуть виникнути в індивідуальній свідомості. Групи ці можуть бути дуже різними – від суспільства в межах національних держав до сімейних груп. Пояснюючи суспільну свідомість, треба мати на увазі, що тут неможливо обмежитись повторенням слів Е. Дюркгайма про те, що люди в групах діють і мислять інакше, ніж це зробив би кожен з них у разі роз’єднання<sup>24</sup>. Річ у тому, що суспільна свідомість існує та розвивається в соціальних структурах і взаємодіях, створюючи внутрішню форму кожної з цих структур і взаємодій. Прикладами можуть бути

---

<sup>23</sup> Лобас В. Ф. Семиотические предпосылки эффективности управления. – К. : Вища школа, 1980. – С. 36.

<sup>24</sup> Грушин Б. А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М. : Политиздат, 1987. – С. 51.

звичаї, інституційні нормативні комплекси, об'єктивовані форми мислення та ін. Отже, суспільна свідомість є об'єктивованою свідомістю. Функціонування суспільної свідомості підкорюється дещо іншим законам, ніж функціонування індивідуальної свідомості. Наприклад, суспільна свідомість проявляє себе як польова реальність, а для індивідуальної свідомості це не властиво. Польовий характер процесів у суспільній свідомості можна спостерігати тоді, коли всі елементи цього поля починають змінюватися в одному ритмі та напрямку, хоча взаємодія і передається від одного соціального суб'єкта до іншого. Польовий характер суспільної свідомості краще від інших аргументів доводить автономність цього суспільного утворення. Суспільна свідомість має структуру, яка відрізняється від структури індивідуальної свідомості. Якщо індивідуальна свідомість забезпечується психічними процесами відчуттів, сприйняття, уявлень, комбінування уявлень, пам'яті і здійснюється у формах понять, суджень та умовиводів, то суспільна свідомість у сформованому суспільстві спирається не на психічні процеси, а на готові індивідуальні свідомості. Її форми є результатом суспільного поділу духовного виробництва. Суспільна свідомість для індивідуальної свідомості створює зовнішні об'єктивні рамки існування.

Для соціолога предметом аналізу повинна бути не тільки суспільна свідомість, але й індивідуальна свідомість з огляду на її роль у суспільстві, взаємодія суспільної та індивідуальної свідомості. Зараз не можна назвати жодної соціологічної роботи, де в комплексі аналізувалися б усі ці проблеми.

## 2. Структура суспільної свідомості

У сучасному суспільствознавстві є декілька концепцій, які відображають структуру свідомості в єдності її суспільних та індивідуальних складових. У першу чергу варто звернутися до психоаналітичних концепцій. Зараз я не буду повертатися до поглядів З. Фрейда, про які вже йшлося. На мою думку, найбільше значення для соціології мають ідеї засновника аналітичної психології **Карла Густава Юнга** (*Carl Gustav Jung, 1875 – 1961*). Вони добре інтерпретовані в сучасній психології. Зараз я звернуся до праці американського аналітичного психолога **Джеймса Альберта Холла** (*James A. Hall; нар. 1934 р.*) «Юнґіанське тлумачення сновидінь». Він пише: «...Безпосередньо в живій психіці різні рівні та численні структури діють як організоване ціле. Але, так чи інакше, існують два базові топографічні елементи:

---

<sup>25</sup> Холл Дж. А. Юнґіанское толкование сновидений: Практическое руководство / Пер. с англ. В. Зеленского. – СПб. : Издательский дом «Азбука-классика», 2008. – С. 13.

свідомість та несвідоме»<sup>25</sup>. Це – основи психоаналізу. Проте юнгіанська аналітична психологія далі розходить з фрейдизмом. Американський автор пише: «Юнг прагнув підкреслити, що самі глибини людської психіки є такими ж об'єктивно реальними, як і зовнішній, «реальний» світ колективного свідомого досвіду»<sup>26</sup>. Аналітичні психологи вважають, що «... наявними є чотири рівні психічного:

- 1) *особиста свідомість*, або «повсякденна» буденна свідомість;
- 2) *особисте несвідоме*, специфічне лише для даної індивідуальної психіки, але таке, що не усвідомлюється нею;
- 3) *об'єктивна психіка*, або колективне несвідоме, яке очевидно в людській спільноті має універсальну структуру;
- 4) зовнішній світ *колективної свідомості*, культурний світ спільних цінностей і норм»<sup>27</sup>.

Коли ми далі будемо розглядати структуру суспільної свідомості, то це буде стосуватися лише четвертого підрозділу юнгіанської класифікації рівнів психічного. Аналітичні психологи не обмежуються даним поділом, а дають ґрунтовний аналіз різноманітних психічних структур. Наведу ще одну довгу цитату з праці Дж. Холла: «В межах цих базових топографічних розділів існують загальні і специфічні структури. Загальні структури представлені двома типами: архетипними образами та комплексами. Специфічних структур особистих складових психіки – як свідомої, так і несвідомої – чотири: *его*, *персона*, *тінь* та *сигізія* (парна група) *анімуса/аніми*. В межах об'єктивної психіки представлені архетипи та архетипні образи, кількість яких точно не може бути встановлена, хоча наявний один примітний архетип – *Самість*, який також може розглядатися як центральний архетип порядку»<sup>28</sup>.

Докладний розгляд юнгіанських категорій завів би нас надто далеко. Тому обмежуся констатацією, що домінуючим для аналітичних психологів є саме надіндивідуальний рівень психічного. Залежно від позиції автора його можна витлумачити як суспільний за походженням, або як такий, що має витоком надлюдський/надсуспільний Абсолют. Найбільш відомим юнгіанським терміном, який увійшов не лише в наукову мову, але й мову масової культури, є «архетип». При цьому досить часто архетипи плутають з архетиповими образами. Це не відповідає настановам аналітичної психології. Дж. Холл пише: «*Архетипові образи* становлять базовий склад об'єктивної психіки. Самі архетипи безпосередньо не спостерігаються, але – за аналогією з маг-

---

<sup>26</sup> Там само. – С. 14.

<sup>27</sup> Там само.

<sup>28</sup> Там само.

нітним полем – простежуються через свій вплив на зримі склади свідомості і виступають у формі архетипових образів та персоніфікованих або образних комплексів. Архетип сам по собі є тенденція або схильність до структурування образів нашого переживання певним чином, але архетип – це зовсім не сам образ»<sup>29</sup>. Архетипові образи вбудовані в колективну свідомість і зберігають універсальність для більшості людства протягом історичного часу. Це образи короля і королеви, Діви Марії, Христа, Будди, Великої Матері, Вічної жіночості та ін. Найбільш загадковим є поняття Самості. В аналітичній психології це поняття вживається в іншому сенсі, ніж в символічному інтераціоналізмі. Воно пов'язується з нумінозним, набуваючи вигляду найвищої цінності – Бога. Дж. Холл пише: «В юнгіанській моделі Самість є регулюючим центром всього психічного, в той час як еґо – всього лише центр особистої свідомості. Самість – впорядковувачий центр, який фактично координує всю психічну царину»<sup>30</sup>.

Завершу висвітлення точки зору аналітичної психології на структуру психічного словами Дж. Холла: «Особистісна сфера – як свідомо, так і не-свідомо – розвивається з матриці об'єктивної психіки і перебуває в постійному органічному зв'язку з цими більш глибокими пластами психічного, хоча розвинуте еґо неминує схильне наївно покладати себе центром психічного»<sup>31</sup>. Такий підхід дозволяє розвивати ідеї К. Г. Юнга при дослідженні різних проблем суспільного життя. Наприклад, Володимир Одайник показав це на прикладі вивчення політики<sup>32</sup>. Але широка і ґрунтовна соціологічна інтерпретація ідей Карла Густава Юнга ще попереду.

Інший масштабний психологічний підхід до структури свідомості належить **Володимиру Зінченку**. Відштовхуючись від ідей Л. Фейєрбаха, розвинутих Л. Виготським, він пропонує виділити в свідомості два шари: буттєвий та рефлексивний. Він пише: «Буттєвий шар утворюють біодинамічна тканина живого руху і дії та чуттєва тканина образу. Рефлексивний шар утворюють значення і смисл»<sup>33</sup>. З цими складовими макроструктури свідомості співвідносяться інші її елементи: «Світ ідей, понять, життєвих та наукових знань співвідноситься зі значенням як утворюючою рефлексивного шару

---

<sup>29</sup> Там само. – С. 15.

<sup>30</sup> Там само. – С. 17.

<sup>31</sup> Там само. – С. 18.

<sup>32</sup> Одайник В. Психология политики: Политические и социальные идеи Карла Густава Юнга / пер. с англ. К. Бутырина под общей редакцией В. Зеленского. – СПб. : Издательская группа «Азбука-классика», 2010. – 256 с.

<sup>33</sup> Зінченко В. П. Миры сознания и структура сознания. Электронный ресурс // Режим доступа: <http://www.voppsy.ru/issues/1991/912/912015.htm>

свідомості. Світ людських цінностей, переживань, емоцій, афектів співвідносимо зі смыслом як наступною утворюючою рефлексивного шару. Світ виробничої, предметно-практичної діяльності співвідносимо з біодинамічною тканиною руху та дії як утворюючою буттєвого шару. Нарешті, світ уявлень, культурних символів та знаків співвідносимо з чуттєвою тканиною як наступною утворюючою буттєвого шару свідомості»<sup>34</sup>.

Зараз В. Зінченко ускладнив свої уявлення про структуру свідомості, про що свідчить авторська таблиця.

Таблиця 10.1<sup>35</sup>.

### Структура свідомості

Утворюючі свідомості			
Шари свідомості	Суб'єктивні		Об'єктивні
Онтологічний (предметно-діяльнісний)	Чуттєва тканина (образів)		Біодинамічна тканина (дій)
Хронотопічний	Час		Простір
Рефлексивний	Смисл		Значення
Ціннісний	Спільна значимість (значимість, що переживається)	<b>М</b>	Об'єктивний смисл культурного явища
		<b>і</b>	
Духовний	Я	<b>Ж</b>	Ти (Інший)

Як бачимо, буттєвий шар свідомості в цьому випадку отримав назву онтологічного. Він на суб'єктивному рівні представлений чуттєвою тканиною образів, а на об'єктивному – біодинамічною тканиною дій. Рефлексивний шар відповідно представлений на суб'єктивному рівні смыслом, а на об'єктивному – значенням. Автор додав до вже розглянутих рівнів хронотопічний шар свідомості, який відображає переживання нами часу і наше існування в просторі. Крім того, ним додані ціннісний і духовний шари свідомості, сенс яких зрозумілий з таблиці. В. Зінченко з наснагою поета коментує позицію між суб'єктивною і об'єктивною утворюючими свідомості: «У виділеному на схемі просторі МІЖ безперервно відбуваються протилежно спрямовані процеси (акти): суб'єктивізація об'єктивного і об'єктивізація

<sup>34</sup> Там само.

<sup>35</sup> Зінченко В. П. Ценности в структуре сознания // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=363&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=363&Itemid=52)



суб'єктивного або близькі до них акти: композиція і декомпозиція образів і дій, очасовлення простору і опросторення часу, осмислення значень і означення смислів, вчитування себе в іншого і вичитування себе з нього. Всі ці акти не тільки забезпечують розуміння цього світу, але й накопичують «енергію помилок», «енергію нерозуміння», виявляють лакуни нерозуміння, спонукають до їх заповнення. Простір МІЖ є «плавильним тиглем», «громокиплячим кубком», «котлом cogito», де зріє, росте і народжується нове»<sup>36</sup>.

Якщо порівнювати схеми Карла Густава Юнга та Володимира Зінченка, то варто сказати, що перша з них є більш масштабною і охоплює свідоме і несвідоме, індивідуальне і суспільне в психіці. Друга схема зорієнтована на структуру саме свідомості, залишаючи поза увагою несвідоме і підсвідоме. Свідомість в уявленні В. Зінченка є суспільною, існуючою в полі діалогу Я – Ти, але вона не співвідноситься з надлюдським абсолютом. Не варто вважати одну схему кращою від іншої. Вони впливають з різних традицій: психоаналітичної і марксистської. Враховуючи складність проблеми свідомості, смішно було б вважати, що одна зі схем збігається з дійсністю. Кожна з них є тільки певним наближенням до неї. Тому в науковій роботі доцільно використовувати обидві схеми. Їх конфліктне зіставлення може послужити дослідницьким інструментом, який може забезпечити приріст наукового знання.

Тепер повернемося власне до структури суспільної свідомості. Її розуміння має практичне значення для соціологів. Не викликає сумнівів, що суспільна свідомість складно влаштована, а отже для того, щоб її зрозуміти, треба виділити її елементи та виявити зв'язки між ними. Відразу скажу, що певні результати на цей момент існують тільки у відношенні виділення елементів суспільної свідомості. Зв'язки між ними – це проблема, яка передбачає великі пізнавальні зусилля у майбутньому.

Складність проблеми в тому, що суспільна свідомість не є річчю, яку можна спокійно розділити на складові частини. В суспільній свідомості всі її складові елементи існують один через одного і створюють умови для існування один одного. Але це не знімає і проблеми відмінностей між елементами. Скажімо, Б. А. Грушин демонструє це на такому прикладі. У будь-якому суспільстві суспільна свідомість включає елементи, які створені в теперішній час і відображають певну ситуацію в соціумі, є елементи, які перейшли до нинішньої суспільної свідомості з попередніх періодів розвитку суспільства і є елементи, які запозичені з інших суспільств<sup>37</sup>. Ці елементи

---

<sup>36</sup> Там само.

<sup>37</sup> Грушин Б. А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М. : Политиздат, 1987. – С. 72 – 73.

можуть перебувати в досить напружених стосунках між собою. Наприклад, цінності, які пропонує художня література минулого, засвоюються школярами на уроках літератури і можуть вступати у невідповідність з цінностями, які пропагуються сучасним масовим мистецтвом. Поки що це лише ілюстрація наявності в суспільній свідомості різнорідних елементів.

У вітчизняній науці ще в радянський період проблема структури суспільної свідомості почала активно обговорюватися з кінця 1950 – початку 1960-х рр. В історії її вивчення значну роль відіграли Г. М. Гак, Б. А. Грушин, В. А. Демічев, В. Ж. Келле, М. Я. Ковальзон, Ю. О. Левада, Б. Ф. Поршнев, В. І. Толстих, А. К. Уледов, Б. А. Чагін, В. О. Ядов та ін. Правда, слово „вивчення” не завжди підходить до опрацювання цієї проблематики в радянській науці. Дуже часто вчені зверталися не до вивчення дійсності за допомогою теорії, а будували схоластичні схеми на основі цитат класиків марксизму-ленінізму. Тому ця проблематика досить швидко набула догматичної герметичності.

Вчені, які наважувалися критикувати схоластичні конструкції, зазнавали гонінь. Наприклад, **Віталій Анатолійович Демічев** (1930 – 1994) змушений був двічі захищати докторську дисертацію, тому що першу дисертацію, присвячену механізмам взаємозв'язку суспільного буття та суспільної свідомості, не затвердили. Книжку, присвячену цій проблематиці, йому вдалося видати тільки в Кишиневі. В цілому вона була витримана в дусі історичного матеріалізму, але В. А. Демічев надав їй значної антисхоластичної спрямованості. Він у науковому ключі обговорював ідеї багатьох класиків світової соціології (це стосувалося Е. Дюркгайма, Г. Лебона, Г. Тарда, В. Вундта, Л. Уордта). Згадував він також праці російських дореволюційних соціологів та психологів – В. М. Бехтерева та В. М. Хвостова. Цілковито вільно він дозволяв собі обговорювати ідеї М. І. Бухаріна.

Ортодоксальні пристосуванці від науки на довгі роки перетворили книгу В. А. Демічева на науковий жупел, а талановитого вченого зображали як enfant terrible радянської науки. Довгий час його звинувачували у близькості до ідей „буржуазних філософів” (особливо до Н. Гартмана). Йому закидали плюралізм у розумінні буття і т. ін.<sup>38</sup>. У радянський час така „полеміка” мала далеко не академічні наслідки. Життєва перспектива талановитого вченого була зламана. Він відмовився від занять соціологічною проблематикою і в подальшому працював у царині філософії. Перспективні ідеї не розвивалися, нової наукової школи, яка могла б скластися при цьому, не виникло. Утисків на ідеологічному ґрунті зазнали й інші соціологи (наприклад, Ю. О. Левада).

---

<sup>38</sup> Див.: Караваев Г. Г., Караваев Г. А., Шляхтенко Г. П. Понятие общественного бытия. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1984. – С. 8, 27 – 29.

З позицій сьогоденного дня найбільш перспективними виявилися дослідження структури суспільної свідомості, які почали майже одночасно В. А. Демічев та Б. А. Грушин. Почну з ідей останнього. Б. А. Грушин вважав, що елементи суспільної свідомості – це різні способи духовного освоєння світу, що потребують для себе і різних засобів цього освоєння. Відштовхуючись від ідей К. Маркса, він виділив три основні форми духовного освоєння світу: предметно-чуттєвий, абстрактно-логічний та фантастичний<sup>39</sup>. Відповідно до цього в структурі суспільної свідомості було виділено три елементарних складових. До **першого типу (чуттєві складові)** автор відніс чуттєві образи, сприйняття, емоційні реакції, афекти, вольові імпульси, бажання. **Другий тип (раціональні чи когнітивні елементи)** включає поняття, судження, норми, цілепокладаючі судження, приписи. До **третього типу (іраціональні елементи)** автор відніс вірування, фантастичні образи, утопічні ідеї, іраціональні приписи<sup>40</sup>. Б. А. Грушин підкреслював: „...Виокремленні нами утворення – це саме найпростіші „первинні” „частинки” суспільної свідомості, що існують переважно лише в абстракції, тобто такі, що не збігаються з „живими”, реальними, конкретними морфемами”<sup>41</sup>. З останнім важко погодитися. Скажімо, утопічні ідеї навряд чи можна визнати простими. Незрозуміло, чому вони віднесені до іраціональних компонентів суспільної свідомості. Але зараз не буду займатися докладним критичним розбором цієї концепції.

Далі Б. А. Грушин радив використовувати інший критерій для аналізу складу суспільної свідомості – характер взаємин свідомості та дійсності. Тут він запропонував виділяти теж три класи утворень: А – елементи свідомості, що **відображають** дійсність; Б – елементи свідомості, що **оцінюють** дійсність; В – елементи, що збігаються з **активною реакцією** на дійсність. Ці елементи автор відповідно поділяє на рефлексивні, евалюативні та реактивні. Поєднання лінійних типологій дає 9 двомірних типів складових суспільної свідомості. Скажімо, 1А – чуттєві образи та сприйняття; 1Б – переживання та смаки; 2А – поняття та позитивні судження і т. д. Далі Б. А. Грушин запропонував ввести до цієї схеми ще один параметр – поділ елементів суспільної свідомості на *стихийні* та *цілеспрямовано сформовані* (автор їх називає інституціоналізованими, що, на мою думку, не завжди відповідає дійсності). На основі цього поділу він запро-

---

<sup>39</sup> Грушин Б. А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М. : Политиздат, 1987. – С. 104.

<sup>40</sup> Там само. – С. 105.

<sup>41</sup> Там само. – С. 108.

понував будувати матрицю, яка дає 18 різних типів елементів суспільної свідомості<sup>42</sup>.

Цей підхід варто визнати оригінальним, але безплідним. Як елементарні складові суспільної свідомості були запропоновані елементи індивідуальної і суспільної свідомості (емоції та норми, поняття та приписи і т. д.). Сумніви виникають по більшості з виділених елементів. Я вже сказав, що незрозуміло, чому автор утопічні ідеї відніс до ірраціональних. Насправді всі утопічні ідеї були дуже раціонально виведені з суперечностей людського суспільства. Скажімо, ідея комунізму виникла як результат розуміння того, що приватна власність є джерелом суспільної нерівності. Поділ елементів на рефлексивні, евалюативні та реактивні фактично є повторенням ідей Т. Парсонса. Тільки американський соціолог їх називав когнітивними, категоричними та оціночними. Сумнівно, що Б. А. Грушин повторно відкрив цей поділ і дав свої позначення. Більше підстав є вважати, що ці ідеї у нього з'явилися після ознайомлення з працями Т. Парсонса. Але у цьому разі необхідно посилатися на першоджерело, чого в тексті немає. Б. А. Грушин пропонував додавати критерії поділу, що все більше ускладнювало матрицю. Вона ставала просто не функціональною. Але при цьому не виникало збігів аналітичних виділених утворень і тих утворень суспільної свідомості, які вже були виділені емпірично і описані в науковій літературі (політична свідомість, правосвідомість, мораль, мистецтво, релігія, наука та філософія)<sup>43</sup>.

На мою думку, більш вдалою була спроба В. А. Демічева. Головним принципом його аналізу були:

- структура суспільної свідомості значною мірою визначається структурою суспільних відносин, структурою діяльності та соціальних потреб;
- у структурі суспільної свідомості існують стихійний (його автор називає суспільною психологією) та організований, систематизований (оброблений – як наука, ідеологія, професійне мистецтво, філософія і т. д.) компоненти;
- у структурі суспільної психології виділяються емоційно-вольовий та повсякденно-логічний компоненти;
- систематизована свідомість складається з власне теоретичної свідомості (наука) та практичної систематизованої свідомості (різні програми)<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> Грушин Б. А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М. : Политиздат, 1987. – С. 109 – 112.

<sup>43</sup> Див.: Общественное сознание и его формы. – М., 1986.

<sup>44</sup> Демичев В. А. Общественное бытие и общественное сознание, механизм их взаимосвязи. – Кишинев : Издательство ЦК КП Молдавии, 1969. – С.85 – 109.

В. А. Демічев, користуючись цими принципами, розробив досить зручну схему, покликану відобразити структуру суспільної свідомості.

Таблиця 10.2

**Форми суспільної свідомості (за В. А. Демичевим)<sup>45</sup>.**

Форми суспільної свідомості	<b>Релігія</b>	Теологія	Догмати релігії	Марновірство, забобони	Релігійні почуття
	<b>Світогляд</b>	Філософія	Методологічні висновки філософії	Повсякденний світогляд	Світосприйняття
	<b>Естетична свідомість</b>	Естетика, теорія мистецтва	Знання прийомів створення художніх творів	Судження про естетичне, фольклор	Соціально-естетичні переживання
	<b>Мораль</b>	Етика	Кодекси моралі	Повсякденна мораль	Моральні почуття
	<b>Педагогічна свідомість</b>	Педагогіка	Знання прийомів та методів педагогічного впливу	Принципи та погляди соціальних груп на виховання	Увага та піклування суспільства про виховання своїх членів
	<b>Правова свідомість</b>	Юриспруденція	Законодавчі акти	Судження мас про закони	Правові емоції
	<b>Політична свідомість</b>	Політична теорія	Політичні програми, маніфести, гасла	Політичні судження соціальних груп	Політичні емоції та політичні стани
	<b>Економічна свідомість</b>	Економічні науки	Економічні плани	Повсякденні судження про економіку	Переживання та вольові ставлення до економічних процесів
	<b>Природознавство</b>	Природничі науки	Утилітарна система ідей про природу	Народні знання про природу	Соціальні устремління до пізнання природи
		<b>Теоретична свідомість</b>	<b>Практична систематизована свідомість</b>	<b>Повсякденна логічна свідомість</b>	<b>Емоційно-вольова свідомість</b>
	<b>Ідеологія</b>		<b>Суспільна психологія</b>		
<i>Рівні масової свідомості</i>					

Не можна сказати, що ця структура суспільної свідомості ідеальна. Наприклад, тут є педагогічна свідомість, але немає багатьох інших можливих форм свідомості. Наприклад, невідомо куди тут можна помістити суспільні науки з соціологією включно. Їх не віднесеш до природознавства, але й до економічних, політичних, юридичних, естетичних наук та етики не всі з них мають стосунок. Не зовсім зрозуміло, чому до ідеології потрапляють всі

<sup>45</sup> Там само. – С. 112.

теоретичні знання. Це явно суперечить дійсності. Але, як би там не було, система В. А. Демічева на сьогоднішній день найбільш наукова. Через її критику можна розробити нову, більш адекватну систему уявлень про структуру суспільної свідомості. В науці самокритика є обов'язковим внутрішнім механізмом розвитку.

Мабуть, можна сказати, що всі форми суспільної свідомості з'явилися як результат серії поділів праці в суспільстві. Більшість з них пов'язані з інституційними підсистемами суспільства. Вони є їх внутрішнім моментом. При цьому виникають досить складні співвідношення різних інститутів та інституційних підсистем. Так, природознавство є інституційною системою в межах великого інституціонального комплексу науки і, одночасно, моментом існування продуктивних сил суспільства. Особливо це стало наочним в наш час, коли наука перетворилася на безпосередню виробничу силу. Економічна свідомість є елементом існування виробничих відносин. Політична свідомість є внутрішнім моментом політичної підсистеми суспільства. До цієї ж підсистеми належить і правова свідомість. Педагогічна свідомість теж обслуговує окремий інститут суспільства. Це ж саме можна сказати і про релігійну свідомість як про момент релігії як суспільного інституту. Складніше розібратися з естетичною та моральною формами суспільної свідомості. Естетична свідомість є і моментом суспільних інститутів (мистецтво), і формою будь-якої людської діяльності. Мораль є суспільним механізмом фундаментального характеру, який забезпечує існування суспільства загалом. Довгий час вона була пов'язана з релігією, набувши відносної самостійності тільки в епоху модерну. Світогляд теж стосується всього суспільства, адже через світоглядне знання люди здійснюють пошук смислу власного буття. Отже, хоча в наведених схемах всі форми суспільної свідомості подаються як рядопокладені, але насправді вони відрізняються за їх суспільними функціями. Це свідчення того, що подана схема торкається ще повністю не вивченої матерії.

Що стосується рівнів масової свідомості, то вони виникли внаслідок поділу духовного виробництва на стихійне та спеціалізоване. Їх не можна називати суспільною психологією та ідеологією. Це спотворює їх справжню природу. Стихійне духовне виробництво вплетене у реальний практичний процес суспільного життя, воно є духовно-практичним.

Структура суспільної свідомості не вичерпується формами та рівнями суспільної свідомості. В роботі соціолога велике значення має поділ суспільної свідомості залежно від суб'єктів – її носіїв. У цьому випадку в суспільній свідомості можна виділити **групову свідомість і масову свідомість. Груповою свідомістю** називають духовні утворення, які формуються та функціо-

нують в різноманітних суспільних групах. Групи є дуже різними (макро-, меза- та мікрорівня і т. д.). Тому до групової свідомості належить і класова свідомість, і етнічна свідомість, і свідомість професійних груп тощо. **Масова свідомість** є свідомістю масових суспільних утворень, для яких притаманна аморфність та ситуативність. Саме в масовій свідомості локалізуються ті феномени, які досить часто стають об'єктами соціологічних досліджень – **суспільні опії та суспільні настрої**. Суспільними опіями називаються оціночні реакції на певні суспільні проблеми, процеси чи події. Суспільні настрої – це відносно тривалі емоційні стани, притаманні масам людей (радість, пригніченість, страх та ін.).

При емпіричному дослідженні суспільної свідомості важливо з'ясувати **стан**, в якому вона перебуває. Стани – це модуси існування суспільної, особливо масової свідомості. Серед станів називають такі: задоволення чи незадоволення, конструктивний чи деструктивний, агресивний чи миролюбний, конфронтаційний чи спрямований на пошук згоди, активний чи пасивний, оптимістичний чи песимістичний тощо. Вони виділені на рівні здорового глузду і поки що серйозного теоретичного обґрунтування не отримали.

На особливу увагу заслуговує спеціалізоване духовне виробництво. Спеціалізоване/професійне духовне виробництво здійснюється людьми (групами людей), що спеціалізуються на ньому (вченими, письменниками, філософами і т. д.). Завдяки цьому можливо створити ідеальну модель внутрішньої форми соціальності. Вона стає і засобом вивчення суспільства, і засобом його перетворення. Моделі, про які йде мова, не існують лише в лабораторіях чи в комп'ютерах вчених. Вони набувають дієвості в самому житті. Скажімо, великі художні твори є самостійно діючими моделями суспільного життя в ту чи іншу епоху, в тій чи іншій країні. Але вони перетворюються у фактори самого суспільного життя, коли люди починають його сприймати через образні системи Шекспіра, Пушкіна чи Шевченка.

### 3. Спеціалізоване духовне виробництво в модерних суспільствах

Свідомість наявна у кожній формі соціальності, вона виробляється всіма суспільними суб'єктами. Без свідомості неможливе існування суспільних груп та інститутів. Класифікація форм суспільної свідомості Віталія Демічева, яку ми розглянули, базується на їх інституціональній природі. Але з цієї точки зору інститути не однакові. Для деяких інститутів виробництво свідомості є частиною їх життєвого процесу, який спеціально не призначений для духовного виробництва. Скажімо, економічна інституціональна підсистема має своїми функціями виробництво, розподіл та обмін індивідуальних і су-

спільних благ, які повинні задовольнити особисті та групові потреби. Політична інституціональна підсистема має справу з забезпеченням і перетворенням публічної влади в межах певного суспільства. Але є інститути, для яких головними суспільними функціями є виробництво суспільної свідомості. В сучасних суспільствах головними серед них є релігія, філософія, мистецтво, ідеологія та наука. Перші три – відносно автономні інститути. Релігія і філософія мають справу зі світоглядною свідомістю. Мистецтво є спеціалізованим видом художньої діяльності, яка набула відносної автономності стосовно інших інституціональних підсистем. Ідеологія – це складова політичної інституціональної підсистеми суспільного життя. Наука – це і окрема інституціональна система по виробництву нового знання про дійсність, і частина решти інституціональних підсистем суспільства. Так, економічні науки є і окремими інститутами, і частиною економічної інституціональної системи. Те саме можна сказати про політику та ін. Інститути освіти і виховання забезпечують засвоєння надбань спеціалізованих форм духовного виробництва підростаючими поколіннями. Безумовно, їх завдання цим не обмежуються. Але в даному контексті зосередимося на цьому. Тим самим спеціалізовані інститути соціалізації забезпечують безперервність духовного виробництва в суспільстві. Співтовариство педагогів, як агентів інституціоналізованого процесу соціалізації, організовує спеціалізований процес виробництва педагогічної свідомості, який здійснюється на усіх рівнях. Відзначаючи його важливість для спеціалізованого духовного виробництва в суспільстві, я поки що залишу його поза увагою. Нас зараз будуть цікавити інститути, чіми функціями є вироблення суспільної свідомості в її загальних формах.

Варто зазначити, що інститути спеціалізованого духовного виробництва пов'язані між собою як елементи системи духовного виробництва. Це зрозуміло на емпіричному рівні. Наприклад, виникнення генної інженерії стало світоглядним викликом і осмислюється теологами і філософами. Мистецтво постійно моделює можливі наслідки генної інженерії для суспільства і конкретної людини (прикладом може служити бразильський серіал «Клон»). Ідеологи теж змушені займатися проблемами біоетики. Правда, від емпіричної констатації до теоретичного пояснення системної природи спеціалізованого духовного виробництва досить велика дистанція. З радянських часів в нашій науці тут мало що змінилось. Колись **Олександр Улєдов** (1920 – 1999) писав, що «значення принципу системності стосовно дослідження духовної сфери суспільного життя в найбільш загальному плані полягає в уточненні місця цієї сфери в системі суспільства і представленні духовного життя як внутрішньо впорядкованого, як стабільної цілості, що



має системні якості та специфічні закономірності»<sup>46</sup>. Але через декілька рядків цей автор змушений був констатувати, що в той час робилися лише перші кроки по системному дослідженню духовного виробництва, що «...свідчить про труднощі методологічного плану, з якими стикаються дослідники»<sup>47</sup>. На превеликий жаль все це можна повторити і щодо сучасного стану цієї проблеми в українській соціології. Тому доводиться обмежитися констатацією наявності певних інститутів спеціалізованого духовного виробництва і декларувати їх системний зв'язок. У своїй сукупності вони забезпечують загальну смислову орієнтацію суспільства і кожної людини в світі, що дає можливість їм обґрунтувати своє буття (світогляд); дають можливість моделювати дійсність і розігрувати можливі світи на рівні чуттєвого споглядання і оцінювати їх з точки зору краси чи потворності (мистецтво); виражати інтереси суспільних груп і згуртовувати суспільство для спільної дії (ідеологія); систематично забезпечують суспільний процес новим об'єктивно істинним знанням про дійсність (наука). Крім того, потрібно сказати, що в різні історичні епохи в цій системі провідну роль відігравали ті або інші види спеціалізованого виробництва. Знов таки на рівні емпіричної констатації відомо, що в середні віки провідну роль виконувала релігія, в епоху Відродження – мистецтво, в модерний час – наука.

До системи спеціалізованого духовного виробництва потрібно підходити історично і не накладати сучасні уявлення на попередні епохи. Слід розуміти, що людські групи довго жили в страшних умовах, які їх придушували і лякали. Тому тривалий час для людей більш важливими були світоглядні форми ставлення до світу, які дозволяли обґрунтувати своє буття у ньому. Для пересічної людини світоглядна свідомість являлася у формі творів мистецтва. Ідеології та наука набули провідного значення лише в процесі Першої модернізації. Будь-яка велика ідеологія містить в собі квазірелігійний момент. Принципово інше значення має наука. Вона може викликати інфляцію світоглядних і естетичних ідей. Тому спеціалізоване духовне виробництво модерну є внутрішньо суперечливим.

Далі розглянемо спеціалізовані види духовного виробництва як певний генетичний ряд. Зрозуміло, що тут не йдеться про абсолютну послідовність. Окремі види спеціалізованого духовного виробництва формувалися в комплексі з іншими.

**Релігія** – це найдавніший вид духовного виробництва, який зараз в різних суспільствах існує у вигляді складних інституціональних комплексів. Вчени-

---

<sup>46</sup> Уледов А. К. Духовная жизнь общества. Проблемы методологии исследования. – М. : Мысль, 1980. – С. 41.

<sup>47</sup> Там само. – С. 42.

ми давно і надійно встановлено, що певні релігійні уявлення були вже у неандертальців. Видатний археолог **Валерій Алексєєв** (1929 – 1991) писав, що неандертальські поховання характеризуються орієнтацією мертвого тіла відповідно до сторін світу, обкладанням небіжчика черепами тварин та ін<sup>48</sup>. На основі наявного археологічного матеріалу він робив обґрунтований висновок, що «...найпростіші магичні уявлення і обряди виникли в середньому палеоліті, яким потрібно датувати початок релігії. На основі знов-таки мустьєрських поховань можна зробити припущення, що в магичних уявленнях мустьєрців чимале місце посідав культ Сонця. <...> ...Найтісніший зв'язок релігії та мистецтва з магією не викликає сумнівів, магія ж якраз була покликана забезпечити продовження роду і всю суму характерних для нього культурних навичок і традицій»<sup>49</sup>.

Давність релігії, яка перевершує вік нашого біологічного виду, може свідчити лише про те, що вона має стосунок до формування самих підвалин соціальності. Це примушує ставитися до вивчення релігії з особливою увагою.

Видатний дослідник релігії **Микола Нікольський** (1877 – 1959) свого часу відзначав парадоксальність становлення науки про релігію. Незважаючи на фундаментальність свого об'єкта, вона виникла лише в XIX ст.<sup>50</sup>. Її передумови склалися завдяки антиклерикальній програмі французького Просвітництва та критичному богослов'ю. Антирелігійну спрямованість французького Просвітництва Алексіс де Токвіль пояснював особливостями розвитку Франції у XVIII ст. Саме тут сформувався прошарок інтелектуалів, які не мали можливості брати участь у розв'язанні суспільних проблем. Від цього їх надійно усувала бюрократія. Але літератори ці проблеми гостро усвідомлювали і переводили у всезагальну площину прав і свобод людини. Ці права і свободи розглядалися як вимоги людського розуму, який мусив бути справжнім законодавцем у суспільстві. Церква розглядалася у цьому контексті як головна перепона на шляху до розуму. «Самими основами свого управління Церква була перешкодою для тих принципів, на яких літератори бажали побудувати державне правління. Церква спиралася головним чином на традицію – письменники ж виказували велике презирство до усіх інститутів, заснованих на пошані до минулого. Церква визнавала існування вищої влади над індивідуальним розумом – вони закликали до змішування станів»<sup>51</sup>. Антиклерикаль-

---

<sup>48</sup> Алексєєв В. П. Возникновение человека и общества // Первобытное общество. Основные проблемы развития. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1974. – С. 28.

<sup>49</sup> Там само. – С. 39.

<sup>50</sup> Нікольський Н. М. Религия как предмет науки // Никольский Н. М. Избранные произведения по истории религии. – М. : Мысль, 1974. – С. 16 – 37.

на пропаганда Ф. Вольтера, Д. Дідро, П. А. Гольбаха та ін., на думку Алексіса де Токвіля, мала практичні наслідки під час Великої французької революції. Він писав: «Під час же французької Революції релігійні закони були знищені одночасно з відкиданням законів громадянських, тому людський розум втратив свою тверду опору, не знаючи більше, ні на чому зупинитися, ні чого триматися. Внаслідок цього з'явився новий вид революціонерів, чия відвага доходила до безумства; революціонерів, яких ніщо не вражало і у яких ніщо не викликало докорів сумління»<sup>52</sup>.

Критичне богослов'я є продуктом протестантизму. М. Нікольський висловлювався зловісно-поетично: «Отрута раціоналізму, одного разу всмоктавшись, вже нічим не може бути вигнана, і повільно, але надійно робить свою роботу»<sup>53</sup>. Такий протестантський богослов як **Бернгард Штаде** (*B. Stade*; 1848-1906) доводив, що Мойсей є суто міфологічною особою. **Адальберт Кальтгоф** (*A. Kalthoff*; 1850 — 1906) пішов ще далі, висловлюючи сумніви в історичному існуванні Христа. При цьому критичне богослов'я зовсім не прагнуло спростувати релігію. Його зусилля були спрямовані на письмові джерела, до яких воно застосовувало історичну критику. Цим шляхом з релігії прагнули вигнати усе штучне, усе несправжнє.

До наукового пізнання релігії причетні порівняльне мовознавство, антропологія та етнографія, історія. Особливе значення мали праці німецького філолога, знавця санскриту **Фрідріха Максиміліана Мюллера** (*Max Müller*; 1823 - 1900), англійського етнографа **Едуарда Бернатта Тайлора** (*Edward Burnett Tylor*; 1832 – 1917), шотландського антрополога **Джеймса Джорджа Фрезера** (*Sir James George Frazer*; 1854 – 1941). Принциповим у вивчення релігії є внесок соціології. З самого виникнення нашої науки релігія перебувала в полі дослідницької уваги соціологів. Засновник соціології Огюст Конт вважає релігію характеристикою першого фазису в історії людства<sup>54</sup>. Класичними стали соціологічні теорії релігії Еміля Дюркгайма та Макса Вебера. Про них йтиметься далі.

Перш ніж перейти до визначень релігії, зазначу, що соціологія релігії вимагає чіткого проведення кордону між собою та теологією. В іншому разі

---

<sup>51</sup> Токвиль де А. Старый порядок и революция / Пер. с фр. М. Федоровой. – М. : Московский философский фонд, 1997. – С. 122.

<sup>52</sup> Там само. – С. 126.

<sup>53</sup> Никольский Н. М. Религия как предмет науки // Никольский Н. М. Избранные произведения по истории религии. – М. : Мысль, 1974. – С. 19.

<sup>54</sup> Конт О. Дух позитивной философии // Западно-европейская социология XIX века. Тексты / Под ред. В. И. Добренкова. – М. : Издание Международного университета бизнеса и управления, 1996. – С. 8.

ми не здобудемо наукового знання про предмет дослідження. Мало того, теологія підпорядкує соціологію собі, втягне її у суперечки з приводу визнання тієї чи іншої історичної релігії істинною, а інші – хибними. **Віктор Гараджа** (р. н. 1929) вважає взірцевою в цьому сенсі позицію Макса Вебера, про яку пише: «Для нього релігія як предмет соціологічного дослідження є соціологічна поведінка людини, яка включає ставлення людей до інших людей, явищ, і цілком лежить в «межах досвіду», доступного для спостереження. Соціологія релігії – наука не про «священне» і не про ставлення людини до «священного», вона є наукою про людину і її поведінку і, отже, про її ставлення до таких речей, які вона *вважає* “священими”»<sup>55</sup>. Я вважаю, що ця вимога є імперативною, незалежною від особистої релігійної позиції соціолога.

У сучасній соціології співіснують сотні визначень релігії. Одні з них більше зорієнтовані на з’ясування сутності релігії, інші ж визначають її переважно через виявлення її функцій. Відмінність між субстанціальними і функціональними визначеннями умовна, але вона використовується в науці. Крім цього, усі визначення релігії існують у континуумі, який заданий протистоянням релігії та атеїзму.

Сам по собі атеїзм не є наукою. Це – ідеологічна позиція, спрямована проти релігії. Але, будучи пов’язаним з науковим підходом до дійсності, атеїзм вплинув на осмислення релігії в деяких школах соціології. Зупинюся на двох таких напрямках – марксизмі і фрейдизмі. Видно, що їхні погляди на релігію мають своїм витоком французьке Просвітництво. Молодий К. Маркс у праці «До критики гегелівської філософії права» повторив відоме з часів маркіза де Сада висловлювання про релігію як про опіум для народу. В. Ленін надав цьому висловлюванню широкий теоретичний контекст, ув’язавши його з соціальними коренями релігії. В статті «Соціалізм і релігія» він писав: «Релігія є одним з видів духовного гноблення, що скрізь і повсюди лежить на народних масах, які задавлені вічною роботою на інших, нуждою і самотою. Безсилля експлуатованих класів у боротьбі з експлуаторами так само невідворотно породжує віру в краще загробне життя, як безсилля дикуна в боротьбі з природою породжує віру в богів, чортів, у чудеса і т. п. Того, хто все життя працює і терпить нужду, релігія вчить смиренню і терпінню в земному житті, втішаючи надією на небесну нагороду. А тих, хто живе чужою працею, релігія вчить добродійності в земному житті, пропонуючи їм дуже дешево виправдання для усього їхнього експлуаторського існування і продаючи за підходящою ціною квитки на небесне благополуч-

---

<sup>55</sup> Гараджа В. И. Социология религии. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 33.

чя. Релігія є опіум для народу. Релігія – рід духовної сивухи, в якій раби капіталу топлять свій людський образ, свої вимоги на хоч якийсь гідне людини життя»<sup>56</sup>.

Атеїст Зигмунд Фрейд ототожнює релігію з неврозом, який в основі має Едипів комплекс. З одного боку, релігія є реакцією культури на різні види слабкості людини перед зовнішнім світом. Щоб впоратися з подібними ситуаціями в культурі виникають їх перевизначення: «Завдання тут потрійне, брутально уражене самолюбство людини потребує розради; світ і життя мусять бути представленими не жахливими, а крім того, просить якоїсь відповіді людська допитливість, що рухається, безумовно, сильним практичним інтересом»<sup>57</sup>. Далі засновник психоаналізу продовжує: «Так створюється арсенал уявлень, що породжуються потребою зробити людську безпорадність більш терпимою, які вибудовані з матеріалу спогадів про безпорадність власного дитинства і дитинства людського роду. Чітко видно, що таке набуття захищає людину в двох напрямках – проти небезпек природи та фатуму і проти травм, спричинених самим людським суспільством. Загальний сенс усього такий: життя в нашому світі служить якійсь вищій меті, яка, правда, нелегко піддається розгадці, але, поза сумнівом, має на меті вдосконалення людської істоти»<sup>58</sup>. У такої ситуації є інфантильний прообраз – прообраз дитини перед своїми батьками. Вони і захищають її від несподіванок зовнішнього світу, і карають за провини. На самому початку життя дитина переважно пов'язана з матір'ю, а потім все більшого значення набуває батько. У хлопчиків ставлення до батька ускладнене Едиповим комплексом. Так формується невроз, який має не лише індивідуальну, але й суспільну символічну проєкцію. Бог уявляється всезагальним батьком, що забезпечує у світі справедливість. Саме «батьківське ядро» З. Фрейд вважав історичним початком ідеї Бога. Про перехід до єдинобожжя вчений писав: «Тепер, коли Бог став єдиним, ставлення до нього знову змогло набути інтимності й напруження дитячого ставлення до батька. Коли вже для божественного батька люди зробили так багато, їм хотілося отримати взамін і нагороду, у кожному разі стати його єдиною улюбленою дитиною, обраним народом»<sup>59</sup>. Отже, на думку З. Фрейда, релігія – це грандіозна ілюзія, викликана суспільним

---

<sup>56</sup> Ленин В. И. Социализм и религия // Сборник произведений В. И. Ленина. Для учащихся средних школ и средних специальных учебных заведений. Изд. 4-е. – М. : Политиздат, 1977. – С. 53.

<sup>57</sup> Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Зарубежная социологии XX века. Хрестоматия / Отв. ред. В. Г. Городяненко. – Днепропетровск : Издательство ДНУ, 2001. – С. 66.

<sup>58</sup> Там само. – С. 67.

<sup>59</sup> Там само. – С. 68.

неврозом. І якщо продовжувати, то, з точки зору лікаря, невроз необхідно лікувати.

Атеїстичне пояснення релігії не надто просуває нас до її розуміння. Марксистський підхід правильно фіксує, що в суспільствах з жорсткими ієрархіями, релігія включається в них як сторона забезпечення суспільного порядку. Тисячоліттями релігійні організації виконували функцію легітимації влади панівних суспільних верств. Але чи можна з цього вивести саме походження релігії? Адже вона виникла тоді, коли ще не було суспільного розшарування, і експлуатації, власне, як такої не було. Чи можна з форм соціальності, де релігія наявна як їх внутрішня форма, пояснювати походження релігії? Зрозуміло, що теж ні. Релігія еволюціонувала разом з суспільством, будучи одним з чинників цієї еволюції.

Розуміння З. Фрейда за своєю методологічною схемою відповідає ідеям XVIII ст. Це – редукція суспільних явищ до взаємодії індивідуальної розумної істоти з зовнішнім світом. Пояснення релігії страхом перед загрозами ззовні була улюбленою темою французьких просвітників. З. Фрейд додав до цього невроз і свою улюблену ідею Едипового комплексу. Як і у просвітників перемога над незнанням повинна була вести до прогресу і торжества світла над темрявою.

Отже, науковий підхід мусить уникати не лише богословських, але й атеїстичних пояснень релігії. Це не означає, що вчені не можуть бути атеїстами, чи віруючими. Просто в ході дослідження треба чітко відділяти свої переконання від наукових фактів. Наукова позиція може вилитися в особисту агностичну позицію, коли вчений і поза сферою наукових досліджень дотримується думки, що буття Бога неможливо ні довести, ні спростувати. Таку позицію найбільш глибоко обґрунтував І. Кант, твердячи, що практичний розум потребує ідеї Бога, а в чистому розумі ця ідея набуває антиномічності<sup>60</sup>. На цих позиціях стояв і Е. Дюркгайм.

Еміль Дюркгайм запропонував найбільш обґрунтоване сутнісне визначення релігії в праці «Первісні форми релігійного життя, Тотемна система в Австралії». Він виходив з того, що для розуміння сучасного суспільного явища необхідно дослідити його походження. Племена тубільців Австралії для цього щонайкраще підходили, адже вони жили в умовах найбільш архаїчного суспільного ладу, який зберігся на нашій планеті. Їхні релігійні уявлення і форми організації теж можна було розглядати як найбільш архаїчні.

Від самого початку дослідження Е. Дюркгайм ставить під сумнів розу-

---

<sup>60</sup> Кант И. Критика практического разума // Кант И. Лекции по этике / Пер. с нем. Общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова. – М. : Республика, 2000. – С. 377 – 382.

міння релігії як способу відносин людини з надприродним. Є й історичні форми релігії, які обходилися без Бога. Таким був, наприклад, ранній буддизм. В тотемній системі теж такого поділу марно шукати. Тут уявляють світ як єдиний. Але складається він з різнорідних речей, які чітко поділяються на два класи – профанні та священні. Французький соціолог писав: «Усі відомі релігійні вірування, прості чи складні, мають один і той же спільний характер: вони припускають класифікацію чинників, реальних чи ідеальних, що їх собі уявляють люди, на два класи, на два протилежні роди, означених двома протилежними термінами, що їх досить добре передають слова «світський» і «святий». Поділ світу на дві частини – одну святу й другу світську – такою є відмінна риса релігійної думки»<sup>61</sup>. Святе – це не надприродне, але наділене надзвичайною енергією. В ньому і джерело життя, і загроза для нього. Ця сила і енергія є результатом дії суспільної цілісності на індивіда: «Завдяки аналізу фактів ми змогли переконатися, що прототипом ідеї сили були мана, вакан, оренда, тотемна першооснова, це – різні назви колективної сили, об'єктивної і накладеної на речі. Як видається, першою здатністю, що її люди уявляли як таку, була здатність суспільства впливати на своїх членів»<sup>62</sup>. Отже, релігія формується як внутрішня форма соціальності. Потім колективна цілісність об'єктивується в тих чи інших об'єктах, які і стають предметами культу. Це можуть бути тварини, рослини, інші природні об'єкти чи витвори людей (у австралійців – чуринги).

Релігійні вірування живуть і розвиваються в ритуалах. «Суто релігійні вірування завше властиві якійсь визначеній спільноті, яка сприймає їх і виконує ритуали, з якими вона згодна. Ці ритуали не тільки сприймаються індивідуально всіма членами спільноти, але й є гуртовим явищем, утворюючи з неї єдине ціле»<sup>63</sup>.

Е. Дюркгайм неодноразово повертався до своєї головної ідеї, згідно з якою релігія є породженням і відображенням суспільної єдності. В Передньому слові до своєї праці він писав: «Загальний висновок книжки, яку ви читаєте, зводиться до того, що релігія – це глибоке суспільне явище, релігійні уявлення – це колективні уявлення, які відтворюють колективну дійсність; ритуали є певними манерами діяти, які зародилися в середовищі людських гуртів і які покликані спричиняти, підтримувати або змінювати ментальні стани цих гуртів»<sup>64</sup>. В. Гараджа так переклав одне з узагальнюючих форму-

---

<sup>61</sup> Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя. Тотемна система в Австралії / 3 фр. переклали Григорій Філіпчук і Зоя Борисюк. – К. : Юніверс, 2002. – С. 37.

<sup>62</sup> Там само. – С. 339 – 340.

<sup>63</sup> Там само. – С. 43.

<sup>64</sup> Там само. – С. 13.

ловань французького соціолога: «Релігія є солідарною системою вірувань і практик, які належать до речей священних, відособлених, заборонених; вірувань і практик, які об'єднують в одну моральну спільноту, що називається церквою, всіх, хто їх приймає»<sup>65</sup>. Це визначення вважається наріжним для розвитку соціології релігії.

Е. Дюркгайм сміливо перекидав місток до сучасності, вважаючи, що загальний механізм формування і розвитку релігійності є універсальним. Наприклад, він так писав про перші роки Великої французької революції: «Здатність суспільства виступати в ролі бога або породжувати богів ніколи так не проявлялась, як у перші роки революції. Дійсно, в цей час під впливом загального ентузіазму винятково світські за своєю природою речі були перетворені суспільною думкою на священні: Батьківщина, Свобода, Розум. Позначилася тенденція до створення релігії зі своїм догматом, своєю символікою, олтарями і святами. Саме цим спонтанним сподіванням намагався дати щось на зразок офіційного задоволення культ Розуму і Вищої істоти. <...> Так чи інакше можна бачити, як за певних обставин суспільство і його провідні ідеї безпосередньо і без будь-якого перевтілення стали об'єктом справжнього культу»<sup>66</sup>.

Безумовно, дюркгаймівське розуміння релігії не треба спрощувати. Віруюча людина не молиться суспільству як своєму Богу. Навіть гадки подібної у вірян тієї чи іншої релігії немає. Суспільна цілісність є лише підґрунтям уявлень про священне. Суспільство – це машина, що виробляє богів. Але вона має надзвичайно складний механізм, дія якого незрозуміла для людини, що живе в цьому суспільстві. Тому можу висловити солідарність з позицією Т. Парсонса, який вважав карикатурою витлумачення позиції Е. Дюркгайма, коли релігію розглядають як просту функцію неproblemатичної реальності, що іменується суспільством<sup>67</sup>.

Варто спеціально зупинитися на співвідношенні священного і надприродного. Свого часу в радянському суспільствознавстві воно перетворилося на камінь спотикання в суперечках про природу релігії. Один з піонерів відродження соціології в СРСР **Юрій Левада** (1930 – 2006) намагався при поясненні природи релігії використати дюркгаймівський підхід до священного<sup>68</sup>, за що

---

<sup>65</sup> Гараджа В. И. Социология религии. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 38.

<sup>66</sup> Дюркгейм Э. Коллективный ритуал // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 440 – 441.

<sup>67</sup> Парсонс Т. Современный взгляд на дюркгеймову теорию религии // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 190.

<sup>68</sup> Левада Ю. А. Социальная природа религии. – М. : Наука, 1965. – 261 с.



його піддали серйозній критиці. Після інших публікацій Ю. Левади справа ледь не закінчилася погромом Інституту конкретних соціологічних досліджень у Москві. Зараз я усіх обставин не торкатимуся. Спробуємо зрозуміти, чому офіційне радянське суспільствознавство так боролось проти дюркгаймівського розуміння священного. Це важко зрозуміти суто на основі аналізу текстів дискусій. Скажімо, Дмитро Угринович (1923 – 1990) писав: «... Хоча поняття «священне», «святе» і здаються дуже близькими до терміна «надприродне», відрізняються від нього в тому відношенні, що в них відсутня гносеологічна характеристика їх змісту»<sup>69</sup>. Це приклад пізньорадянської схоластики. Відсутність гносеологічної визначеності не заважає Д. Угриновичу вести мову про те, що ідея надприродного не відразу виникає в суспільній свідомості первісних людей. Він писав: «"Надприродне" – щось таке, що стоїть поза природним, «над» ним, тобто не тільки не підкорюється його законам, але й здатне «творити» самі закони і сам природний світ. Зрозуміло, таке поняття сформувалося не відразу, виявилось результатом довгої еволюції релігійних вірувань і уявлень людей. У найбільш давніх формах первісних релігійних вірувань – магії, тотемізму і фетишизму – «надприродне» не відділене ще чітко від «природного», виступаючи в свідомості первісних людей або як віра в ілюзорний зв'язок між реальними об'єктами і явищами (магія, тотемізм), або як віра у фантастичні властивості матеріальних предметів (фетишизм). Лише на наступних етапах розвитку первісної релігії «надприродне» в свідомості людей субстанціоналізується: виникає анімізм – віра в існування духів і душі»<sup>70</sup>. Фантастичні властивості матеріальних предметів – це і є священне в розумінні Е. Дюркгайма. «Ілюзорні зв'язки» – теж явища цього роду. Вони не мають стосунку до надприродного.

Спроба вигнати священне з розуміння релігії пояснюється ідеологічними причинами. По-перше, воно суперечило ленінському розумінню релігії, про яке ми вже говорили. Священне не має стосунку до пригнічення, експлуатації, а радше пов'язано з тими суспільними характеристиками, які стимулюють солідарність, згуртованість людських груп. По-друге, воно кидало небажане світло на функціонування марксизму в Радянському Союзі, який зусиллями бюрократії перетворився в щось на кшталт конфуціанства в середньовічному Китаї. Але якщо давня китайська бюрократія не приховувала релігійної легітимації свого панування, то радянська, навпаки, намагалася його всіляко замаскувати. Але ставлення до творів К. Маркса, Ф. Енгельса і В. Леніна мало чим відрізнялися від ставлення віруючих до Святого

---

<sup>69</sup> Угринович Д. М. Религия // Общественное сознание и его формы / Общ. ред. В. И. Толстых. – М. : Политиздат, 1986. – С. 255.

<sup>70</sup> Там само. – С. 254.

письма. В цих текстах шукали підтвердження будь-яких думок, інколи і таких, які суперечили одна одній. Але, незважаючи на це, названі тексти вважалися джерелом істини. Функціонування радянської політичної системи було пов'язане з періодичними ритуалами, серед яких варто назвати святкові демонстрації, урочисті збори, прийом у жовтенята, піонери, комсомольці, прийом у партію. У фокусі суспільної свідомості перебували культу партії, Й. Сталіна, а після його розвінчання – культ В. Леніна, культу героїв, що загинули в боротьбі за радянську владу і комунізм. Олтарями культу В. Леніна були мільйони ленінських кімнат, що існували в установах і організаціях, на підприємствах і в навчальних закладах.

Варто відразу сказати, що подібні громадянські культу є і в інших країнах, навіть в країнах старої демократії. В Туреччині священною є особа Ата-тюрка. В США є культ Джорджа Вашингтона і Авраама Лінкольна. Американський соціолог **Роберт Белла** (*Bellah R.*, р. н. 1927) слушно писав: «Можна, наприклад, говорити про наявність в Сполучених Штатах дійсного символізму, що являє собою важливу складову частину нашого державного церемоніалу, і ритуальних святець, в яких День подяки і День пам'яті полеглих в Громадянській війні посідають важливіше місце, ніж Четверте липня і поминання святих на чолі з нашим президентом Авраамом Лінкольном, що загинув смертю мученика. Пам'ятник Кеннеді на Арлінгтонському національному цвинтарі є найбільш пізньою святиною в національній вірі. <...> Американська громадянська релігія є серйозною релігійною традицією, яку треба аналізувати, як таку, не упускаючи з виду ні її глибоких аспектів, ні «відхилень». Так і будь-яке інше з великих сучасних суспільств дає в розпорядження дослідника аналогічні матеріали»<sup>71</sup>. В Радянському Союзі теж існувала громадянська релігія, але в ній марксизм, будучи принципово атеїстичним вченням, теж виконував квазірелігійні функції. Цей секрет і приховувала радянська бюрократія. Тому і здавався їй небезпечним Е. Дюркгайм.

Співвідношення священного і надприродного було і є предметом дискусії і в західній соціології. Надприродне, як визначеність релігії, тут, як правило, захищають соціологи, які самі поділяють релігійні переконання. Наприклад, визначний соціолог і лютеранський теолог **Пітер Бергер** (*Peter Ludwig Berger*; р. н. 1929) в праці «Єретичний імператив» писав: «...Релігія може бути визначена як людське ставлення до космосу (включаючи над-

---

<sup>71</sup> Белла Роберт Н. Социология религии // Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы / Сокращ. пер. с англ. В. В. Воронина и Е. В. Зиньковского. Ред. Г. В. Осипов. – М. : Прогресс, 1972. – С. 280 – 281.

природне) як до священного порядку»<sup>72</sup>. Визначальним для автора є поняття священного. На його думку, можливе релігійне ставлення до священних речей, які жодним чином не є надприродними. Можливе і нерелігійне ставлення до надприродних речей. У першому випадку ми маємо справу з громадянською релігією, а в другому – з магічними практиками. Підсумок такий: «Надприродне і священне є близько спорідненими феноменами, історично можна припустити, що досвід другого вкорінений в досвіді першого»<sup>73</sup>. В цілому можна погодитися з тим, що священне і надприродне присутні в сучасних релігіях. Чи дійсно священне закорінене в надприродному? Сумніваюсь, що історично було саме так. На латині священне – sacer. Це слово дуже багатозначне: воно означає і посвяту, призначення для чогось, і священне, і прокляте. Семантичне поле цього слова досить велике. В ньому існує іменник sacerdotium – жрецький сан, жрецтво<sup>74</sup>. Отже, вже на основі етимології слова можна припустити, що співвідношення священного і надприродного історично змінювалися. Пошлюся на В. Гараджу, який таким чином зображав еволюцію уявлень про священне: «Саме поняття про сакральне проходить декілька щаблів розвитку. На початкових щаблях – воно означає все, що не вкладається в звичайний хід речей, воно вміщує в собі як «чисте», так і «нечисте», що несе благо, але й різноманітне зло. На більш пізній стадії священне символізує вже не просто незвичайне і неможливе в межах дії звичайних сил; воно уособлює установлений порядок, спосіб дій, норми поведінки як персоніфікація і гарант збереження традицій, уникнення хаосу; і тільки потім – на стадії переходу від «релігії закону» до «релігії спасіння» – сакральне стає «святим», набуваючи етичних характеристик, стаючи втіленням чистоти, блага, істини, краси»<sup>75</sup>.

Все це дає підстави констатувати, що **релігія є суспільним способом виробництва священного і усталених форм взаємодії з ним**. Одним з різновидів священного є надприродне. Хоча історично священне передує надприродному, але в сучасних релігіях надприродне задає рамки іншим формам священного.

Для поглиблення уявлень про релігію ми мусимо перейти до її структури і функцій в суспільному житті. Питання про структуру релігії в соціології давно і досить добре опрацьоване. **Ігор Яблоков** (р. н. 1936) до головних її структурних елементів відносив релігійну свідомість, релігійну діяльність,

---

<sup>72</sup> Бергер П. Религиозный опыт и традиция // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 348.

<sup>73</sup> Там само.

<sup>74</sup> Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Изд. 2-е. – М. : Русский язык, 1976. – С. 891.

<sup>75</sup> Гараджа В. И. Социология религии. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 54.

релігійні відносини та релігійні інститути й організації<sup>76</sup>. Це – звичайна схема радянського марксизму, яку застосовували до будь-якої форми спеціалізованого духовного виробництва. Але згаданий автор наповнив її цілком живим змістом. В релігійній свідомості він пропонував розрізняти:

- рівні;
- суспільне, групове та індивідуальне;
- структурними елементами як такі він називав релігійні знання, релігійну віру, релігійні норми, символи, цінності, забобони та ін.;
- раціональні, емоційні та вольові елементи<sup>77</sup>.

І. Яблоков вважав, що релігійна діяльність здійснюється в культовій та позакультовій формах. Культова діяльність є символічною, колективною і здійснюється циклічно. Автор дещо спрощує і тим спотворює культову діяльність, пишучи, що є два види культу: 1) магія та 2) культ умилостивлення<sup>78</sup>. Стосунки релігії та магії досить складні. Один зі знамих дослідників магії Дж. Фрезер вважав, що вона передбачає таємну симпатію речей, що дозволяє їм діяти одна на одну на відстані. Симпатична магія має два різновиди – гомеопатична чи імітативна та контагіозна магії. «Гомеопатичною, або імітативною, магією можна назвати чаклунські прийоми, що засновані на законі подібності. Контагіозною магією можуть бути названі чаклунські прийоми, засновані на законі дотику чи зараження»<sup>79</sup>. Прикладом гомеопатичної магії буде спроба завдати ворогові шкоди через маніпуляції з його зображенням. У романі Володимира Винниченка «Слово за тобою, Сталіне!» є такий епізод, коли один з героїв випадково став свідком таємних дій іншого з бюстом Сталіна. «...Антонюк усе дужче та дужче кидав скрученими пальцями у фігурку і навіть щось одривчасто бурмотів за кожним помахом пальців, наче й словами в неї шпурляв. Потім на мить затих, щось ухопив пальцями зо столу й почав тим штрикати статуйку. Іноді відхилявся, робив круговий рух руками, потім знову з більшою силою прихилився і встромляв їй у груди те щось невидне з такою лютою гримасою, що Степану Петровичу стало моторошно»<sup>80</sup>. Це і є приклад гомеопатичної магії. Приклади контагіозної магії – це різні чаклунські дії з кров'ю, волоссям, нігтями, предметами одягу особи, на яку хочуть вплинути.

---

<sup>76</sup> Яблоков И. Н. Социология религии. – М. : Мысль, 1979. – С. 93.

<sup>77</sup> Там само. – С. 94.

<sup>78</sup> Там само. – С. 101.

<sup>79</sup> Фрезер Дж. Типы магии // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 487.

<sup>80</sup> Винниченко В. Оповідання. Роман «Слово за тобою, Сталіне!», п'єса «Чорна Пантера і Білий Медвідь». – К. : Наукова думка, 2001. – С. 292.

У первісну епоху магія і релігія перепліталися. Магічні дії могли засновуватися на релігійних уявленнях. Але в історичній перспективі магія і релігія рухалися траєкторіями, що розходилися між собою. Знову пошлюся на дослідження Дж. Фрезера. Він вважав, що магія і релігія створюють різні моделі світу. Щоб це було зрозуміло, наведу його визначення релігії. «...Під релігією я розумію умилостивлення та умиротворення сил, що стоять вище від людини, сил, які, як вважається, спрямовують і контролюють хід природних явищ та людського життя. Релігія в такому розумінні складається з теоретичного та практичного елементів, а саме з віри в існування вищих сил і з прагнення умилостивити їх та догодити їм»<sup>81</sup>. Таким чином релігія дає «еластичну» картину світу. Людина через звернення до надприродних сил може змінювати свою ситуацію. Картина світу магії схожа на наукову: вона жорстко детерміністична. «Магія виходить з припущення, що усі особисті істоти, будь вони людьми чи богами, в кінцевому підсумку підкорюються безособовим силам, які контролюють усе, але з яких може отримати вигоду той, хто знає як ними маніпулювати за допомогою обрядів та чаклунства»<sup>82</sup>.

Чим ближче до нашого часу, тим конфліктніші стосунки між священиками та чаклунами. Якщо в первісних релігіях одна і та ж особа могла виконувати релігійні функції і бути магом, то в монотеїстичних релігіях це немислимо. Це не означає, що миряни не можуть ставитися до релігійних обрядів як до магічних. Так, навіть ставлячи свічку в храмі, вони можуть розглядати свої дії як забезпечення успіху в практичних справах. Але на підставі цього включати магічні дії до релігійної діяльності навряд чи доцільно.

До культу умилостивлення теж не зводяться усі дії в межах релігійного культу. Скажімо, в християнстві Бог – не тільки загрозна сила, але, перш за все, любов. Бог як вища цінність є для віруючої людини суб'єктом діалогу. Колективна молитва в храмі – спосіб набуття і підтвердження сенсу буття.

До позакультової релігійної діяльності І. Яблоков відніс дії, які створюють духовні і матеріальні форми предметності, без яких не може існувати релігія. Так, для культової діяльності необхідні певні «засоби» – храми, різноманітні культові предмети, які і створюються власне поза культом. Поза культом продумуються і обґрунтовуються теологічні доктрини, пишуться богословські трактати, ведеться викладання релігійних дисциплін та ін<sup>83</sup>.

Головними типами релігійних об'єднань І. Яблоков називав церкву, секту і деномінацію. Крім того, як основну низову релігійну групу він роз-

---

<sup>81</sup> Фрээр Дж. Типы магии // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 497.

<sup>82</sup> Там само. – С. 499.

<sup>83</sup> Яблоков И. Н. Социология религии. – М. : Мысль, 1979. – С. 103.

глядає общину<sup>84</sup>. Інші соціологи до цього переліку додають такі утворення як культ (його не варто плутати з культом як релігійною діяльністю) та конфесію<sup>85</sup>. Почнемо з добре розробленої М. Вебером відмінності між церквою та сектою. Він використовував для цього три показники: 1) ставлення до «світу»; 2) критерій членства; 3) організаційну структуру.

**Церква** не протиставляє себе світу і прагне стати універсальною організацією, вписаною в цей світ. Членом церкви може бути (інколи і зобов'язаний) кожен член суспільства. Заклики церкви зорієнтовані взагалі на людину. Організаційно церква скріплюється певною бюрократичною структурою. Вона передбачає спеціально навчене професійне духовництво.

**Секта** відсторонюється від «світу», прагнучи бути общиною обраних. Членство в секті базується на усвідомленому рішенні, прийнятому в дорослому віці. Секта тяжіє до харизматичного типу керівництва. Тут немає спеціально навченої ієрархії священників<sup>86</sup>.

Поняття «**деномінація**» в 1929 р. ввів до наукового вжитку американський теолог **Рейгольд Нібур** (*Karl Paul Reinhold Niebuhr*; 1892 – 1971) в праці «The social sources of denominationalism». Це поняття зорієнтоване на американську релігійну ситуацію, коли в країні немає домінуючої церкви і великі релігійні об'єднання конкурують між собою і з сектами. Саме такі досить великі конкуруючі об'єднання віруючих і отримали назву деномінацій. Р. Нібур розглядав стосунки між сектами, деномінаціями та церквами в еволюційній площині. Так, секта може існувати в своїй автентичній соціальній якості лише одне покоління. Якщо вона виживає, то перетворюється у деномінацію. Деномінація у конкурентній боротьбі з іншими подібними утвореннями прагне досягти стану церкви<sup>87</sup>.

**Конфесія** – особливе **віросповідання** в межах одного релігійного вчення і пов'язана з ним релігійна організація. В християнстві виділяють такі конфесії (за хронологічним порядком їх відділення):

- Ассирійська церква Сходу.
- Давньосхідне православ'я.
- Візантійське православ'я.
- Католицизм.
- Протестантизм.

---

<sup>84</sup> Там само. – С. 110 – 112.

<sup>85</sup> Гараджа В. И. Социология религии. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 144.

<sup>86</sup> Там само. – С. 137 – 139.

<sup>87</sup> Там само. – С. 140 – 141.

- Реставраціонізм.
- Парахристиянство<sup>88</sup>.

В ісламі відповідно конфесійні ознаки є у сунізмі та шиїзмі, в іудаїзмі – у ортодоксального іудаїзму, хасидизму та реформаторського іудаїзму, в буддизмі – у хінаяни, махаяни та ваджраяни.

У християнстві конфесії організаційно існують як церкви. Однак, не варто це поняття накидати усім іншим релігіям. У найдавнішій світовій релігії – буддизмі – церкви як типу організації немає. Монахи об'єднуються в сангху, яка є общиною, а не організацією. Мирянам, щоб бути буддистами треба вірити в Будду, дхарму і сангху і виконувати 5 щоденних заповідей: не вбивати, не красти, не брехати, не чинити перелюбу, не пити спиртних напоїв. Це дає їм право чути слово Будди<sup>89</sup>. Іслам теж неможливо адекватно описати в християнських термінах. За словами Дмитра Єремєєва «для ісламу загалом є характерною нероздільність багатьох сфер духовної і практичної діяльності людини – нерозділеність релігійної і світської влади, злитність законоположень і етики, юриспруденції і праведного способу життя»<sup>90</sup>. Об'єднання усіх мусульман світу називається умма. Це теж не організаційна, а общинна єдність.

Функції релігії в сучасному суспільстві добре визначені і описані. Розбіжності між соціологами тут скоріше пов'язані з акцентами, які розставляються в сукупності цих функцій. Дам огляд точок зору в історичній послідовності. Почну з праці І. Яблокова, який виділив такі функції:

- **світоглядна.** Релігія пов'язана з певним визначенням становища людини в світі, з оцінкою самого світу, з переведенням цих уявлень в принципи поведінки людей;
- **компенсаторна.** В релігійній свідомості відбувається зняття суперечностей об'єктивного світу. Смерть не лякає людину, адже вона переконується в безсмерті своєї душі. Суспільна несправедливість не пригнічує, адже людина отримує надію на останній суд, який кожному віддасть належне;
- **комунікативна.** Релігійна взаємодія відбувається, перш за все, в культурній діяльності. Але релігія впливає на всю систему суспільної комунікації;
- **регулятивна.** Релігія з моменту свого виникнення була опорою су-

<sup>88</sup> Конфессия // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D0%BD%D1%84%D0%B5%D1%81%D1%81%D0%B8%D1%8F>

<sup>89</sup> Буддизм: Словарь / Под общ. ред. Жуковской Н. Л. и др. – М. : Республика, 1992. – С. 183, 219 – 222.

<sup>90</sup> Еремеев Д. Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. – М. : Политиздат, 1990. – С. 135 – 136.

спільних норм. Мораль кінцевим пунктом має уявлення про Абсолют. Культурна діяльність циклічно організовує життєдіяльність людей (згадайте річні свята в християнстві).

• **інтегративна.** Релігія може сприяти згуртованості соціальної групи, стабілізації суспільства. Ця функція не є абсолютно однозначною. Релігія може бути і фактором дезинтеграції суспільства<sup>91</sup>.

Такий підхід до функцій релігії можна вважати цілком науковим. Можна погодитися і з зауваженням автора цієї класифікації: «Вказані функції діють не ізольовано, а в комплексі, вони можуть виконуватися на рівні суспільства в цілому, різних соціальних груп, особистості, виявитися значимими тільки в рамках релігійного об'єднання або ж і в сфері поза релігією»<sup>92</sup>.

Д. Угринович називав ті ж п'ять функцій, тільки на перше місце ставив функцію, яку визначав як ілюзорно-компенсаторною. Це була данина офіційній ідеології: «Подібно до опіуму, релігія створює видимість тимчасового полегшення страждань людей, але в той же час шкідливо на них впливає, підтримуючи у них постійну потребу у відволіканні від дійсності, прищеплюючи антинаукову систему уявлень»<sup>93</sup>.

В. Гараджа відзначає плідність функціонального підходу у вивченні релігії, але робить слушне зауваження: «Можливо, найбільш важливе криється в розумінні того, що в різних суспільствах різні релігії виконують неоднакові функції, тобто неприйнятний універсальний функціоналізм як спроба просто перерахувати функції релігії, які вона виконує, або гадано повинна виконувати»<sup>94</sup>. Але з урахуванням цієї обставини автор вважає за можливе «...виділити чотири типи функцій, найбільш характерних для релігії та визначаючих її соціальний лик: функцію значення, або смислопокладання; функцію приналежності, або ідентифікації; функцію соціальної інтеграції і стабільності; функцію сакралізації культурних цінностей, головним чином етичних. Дві перші з названих функцій звернені переважно до особистості, індивіда, дві останні – до соціальних структур, культурної системи»<sup>95</sup>. Це більш сучасна інтерпретація релігійних функцій, хоча змістовно ці уявлення базуються на раніше наведених.

Для усіх, хто вивчає релігію, загальним місцем є те, що вона змінювалася разом з суспільством. Для пересічного віруючого може здатися блюз-

---

<sup>91</sup> Яблоков И. Н. Социология религии. – М. : Мысль, 1979. – С. 116 –117.

<sup>92</sup> Там само – С. 117.

<sup>93</sup> Угринович Д. М. Религия // Общественное сознание и его формы / Общ. ред. В. И. Толстых. – М. : Политиздат, 1986. – С. 268.

<sup>94</sup> Гараджа В. И. Социология религии. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 118.

<sup>95</sup> Там само. – С. 119.



нірством порівняння християнства, скажімо, з шаманськими культурами. Але для теологів тут проблеми немає. Як писав видатний український релігійний філософ **Памфіл Юркевич** (1826 – 1874) «...внутрішня вартість явища ніяк не може бути визначена історією його походження у часі»<sup>96</sup>. В світовій соціологічній думці набула поширення концепція Роберта Н. Белли, який виділив п'ять етапів в розвитку релігії. Ця концепція орієнтована не на певну релігію, а загалом на релігійний розвиток людства. Сам американський соціолог чудово усвідомлював складність свого завдання. При виділенні етапів він орієнтувався лише на такий критерій як ступінь диференціації релігійних символів. Спробую стисло відтворити його концепцію. Отже, за Р. Беллою, людство пройшло через такі етапи розвитку релігії:

**1. Примітивний.** На цьому етапі символічна система має міфологічний характер. При цьому міфи живуть в ритуальних діях, коли люди ідентифікуються з міфологічними персонажами, прямо перетворюються в них. Це, так би мовити, марення наяву. Цей етап релігійного життя описав Е. Дюркгайм в своєму славетному трактаті, який ми вже розглядали. Тотемізм є способом згуртування групи. Р. Белла пише: «Мало того, що кожен клан і кожна місцева група визначаються в категоріях прабатьків роду та міфічних подій поселення, буквально кожна гора, кожен камінь, кожне дерево отримує пояснення в категоріях вчинків міфічних істот»<sup>97</sup>. У цей період релігійні ролі людини не відділяються від інших її ролей. Немає спеціальної релігійної організації. Релігійні функції виконує уся родова община чи плем'я.

**2. Архаїчний.** Р. Белла дає характеристику цього етапу: «Характерна риса архаїчної релігії – виникнення справжнього культу з комплексом богів, жерців, богослужінь, жертвоприношень, а в деяких випадках і обожненою або першосвященницькою царською владою. Комплекс міфів і ритуалів, притаманних примітивній релігії, зберігається в структурі релігії архаїчної, але систематизується і розробляється він новим способом»<sup>98</sup>. Прикладом цього може слугувати давньогрецька релігія з її олімпійською общиною богів.

**3. Історичний.** Релігії цього етапу доводять стосунки між священним і світським до їх протиставлення. Священне в них набуває чітких рис надприродності, трансцендентальності. Світ тією чи іншою мірою заперечується в ім'я трансцендентального ідеалу. Єдинобожжя веде до «деміфологізації». Це не означає зникнення міфу як форми мислення, що наявна і в царині

---

<sup>96</sup> Юркевич П. Д. Вибране / Пер. з рос. В. П. Недашківського. – К. : Абрис, 1993. – С. 348.

<sup>97</sup> Белла Роберт Н. Социология религии // Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы / Сокращ. пер. с англ. В. В. Воронина и Е. В. Зиньковского. Ред. Г. В. Осипов. – М. : Прогресс, 1972. – С. 269.

<sup>98</sup> Там само. – С. 271.

релігії. Але зовнішній світ вже пояснюється з одного принципу, а не уявляється сонмом божеств, які перебувають між собою у складних стосунках, до яких може долучатися і людина. Головна мета релігійної діяльності людей на цьому етапі – спасіння душі, а не успіх у світських справах. Релігійне життя відділяється від решти видів суспільної діяльності і набуває організаційно впорядкованих форм. До історичних належать усі світові релігії.

**4. Ранньосучасний.** На цьому етапі зміни відбуваються в історичних релігіях. Вони спрямовані на досягнення спасіння через перетворювальну діяльність у світі. Релігії на цьому етапі повинні сприяти формуванню самостійної і відповідальної особистості, здатної бути ефективним працівником і громадянином. Прикладом такого переходу є протестантизм.

**5. Сучасний.** На цьому етапі релігія все більше перетворюється на особисту справу людини. Але в суспільствах, де для більшості людей матеріальне виживання не становить проблеми, все більшим дефіцитом стає сенс буття. Оскільки ж сенс буття шукають за особистою ініціативою, то в сучасних суспільствах поширюються найрізноманітніші релігійні вчення і культу. Часом їх чудернацькі змішують. В житті суспільств все більше значення для їх інтеграції набувають громадянські релігії.

Р. Белла сформулював свою концепцію еволюційних етапів розвитку релігії ще в 60-ті роки ХХ ст., але до цього часу вона виглядає цілком релевантною науковим завданням, що стоять перед соціологією релігії. Треба зробити лише уточнення, яке стосується сучасного етапу. Загальноприйнятим до середини ХХ ст. було положення, що модернізація в соціально-економічних і політичних підсистемах суспільства пов'язана з секуляризацією в духовному житті. В загальному сенсі вона означає зменшення впливу релігії на суспільне життя, на осмислення і розв'язання його проблем. Після Іранської революції січня 1978 – лютого 1979 року в західній соціології заговорили про невідповідність теорії модернізації сучасній ситуації в світі. П. Бергер писав: «Іранська революція за своєю сутністю може слугувати спростуванням тези про те, що модернізація перешкоджає впливу релігійних міфів на суспільство»<sup>99</sup>. Ця подія – лише один з індикаторів, що фіксує принципові зрушення в світі, які пов'язані з могутнім підйомом релігії. Це стосується ісламу, протестантизму, православ'я, індуїзму, буддизму та ін. Крім того, йде активний процес формування нових релігійних вчень. Вони виникають і з інтелектуальних пошуків смислу життя, і з пошуків простими людьми духовного та фізичного здоров'я. В ці пошуки втягнулися не лише філосо-

---

<sup>99</sup> Бергер П. Капиталистическая революция (50 тезисов о процветании, равенстве и свободе) / Пер. с англ. – М. : Издательская группа «Прогресс» – «Универс», 1994. – С. 256.

фія, але психологія і валеологія. Луганський священик Олексій Слюсаренко, наприклад, переконливо показав наявність релігійного компоненту в пошуках Порфирія Іванова та івановців<sup>100</sup>. Отже, власне сучасний етап в розвитку релігії – це етап активного творення нових релігійних доктрин, які поєднують священне і світське, віру в надприродне і апеляцію до авторитету науки. На цьому етапі нові релігійні доктрини роблять мікси з ідей старих історичних і новочасних релігій. Вони здобрюються науковою термінологією. Наприклад, в творах С. Лазарева поєднується ідея карми і християнські уявлення про світ<sup>101</sup>. І П. Іванова, і С. Лазарева я тут згадую лише як приклади. Я не ставлю мету розбирати саме їхні доктрини. Тому залишу поза увагою і ті глибокі ідеї, які, можливо, у них є. Їх наявність нічого не змінює в оцінці самої ситуації. Вона характеризується, крім інтенсивного процесу творення нових релігійних доктрин, зростанням релігійного фундаменталізму в традиційних релігіях. Салафізм в ісламі, ортодокси православ'я і протестантизму – звичайні явища дня сьогоднішнього. Церква знову домагається зближення з політичною владою. Поряд з цим величезну активність розгортають різноманітні секти і релігійні рухи. Це пов'язано з глобальною кризою світової капіталістичної системи. Релігійна ситуація – лише дзеркало цієї кризи.

Ми вже говорили, що через символічне закріплення системи цінностей релігії чи конфесії перетворилися на визначальний чинник становлення і розвитку цивілізацій. Вважаю, що у Т. Парсонса були всі підстави порівнювати символічну систему релігії з генетичним кодом біологічного організму. «Ці коди, як генетичні, так і культурні, що мають якості матриць, дозволяють синтезувати – використовуючи термінологію лінгвістів – інформацію або вербальні висловлювання, які можна зробити індивідуальними і партикулярними, зберігши при цьому елемент спільності, який у випадку мови є просто необхідним для ефективного спілкування»<sup>102</sup>. Релігія передбачає символічне вираження міфів. Так хрест символізує і муки Ісуса Христа, і спасіння людства. Символічний характер має простір церкви. Так візантійські церкви будувалися з орієнтацією на образ морського корабля, що символізувало церкву як корабель спасіння, на якому віруючий може переплисти житейське море з усіма його загрозами. Християнське середньовіччя дає приклад наскрізної символізації світу, коли кожний його предмет витлумачувався символічно. В

---

<sup>100</sup> Слюсаренко А. Иванов, ивановцы, ивановщина. О Паршеке и его «детках». – Нижний Новгород : Издательство «Христианская библиотека», 2009. – 176 с.

<sup>101</sup> Лазарев С. Н. Человек будущего. Воспитание родителей. Ч. 1. – СПб. : Б. И., 2008. – 227 с.

<sup>102</sup> Парсонс Т. Современный взгляд на дюркгеймову теорию религии // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 180.

кожному дереві бачили символ Христа і символ людини. Навіть звичайнісінький плід волоського горіха витлумачували як символ доктрини християнської церкви, яку важко осягнути, але тим солодшим буде плід. До цього часу, мабуть, найкраще дослідження середньовічного символізму належить видатному російському релігійному філософу **Леву Карсавіну** (1882 – 1952). Наведу промовисту, хоча й довгу, цитату з його давньої роботи про західноєвропейський релігійний символізм: «...Виходить велична і струнка система, що охоплює і справу Христа, і релігійне життя людства, і життя природи. І співзвучні їй релігійні настрої людини, і священний культ церкви. Кожна дрібниця культу витлумачується символічно, і всі ці витлумачення зливаються в одну цілу грандіозну побудову. Дивовижна символіка готичного храму. Культ – теж готичний храм, що створюється тисячами будівничих, закладений разом з початками церкви і безперервно зростаючий, який прикрашають, і він відкриває уважному погляду все нові і нові глибини й красу»<sup>103</sup>.

Таким чином, релігійний символізм відображає релігійний міф. Це відображення здійснюється як в предметах культу, так і в самому культі як у способі організації ритуальних дій. Міф є особливою частиною релігійного символізму, без якої жодного сенсу не мають ритуальні дії та предмети культу. Міф – це священна історія створення світу і людини, історія, що пояснює стосунки добра і зла, яка дає кожній людині відчуття смислу буття. Як писав в праці «Діалектика міфу» великий філософ **Олексій Лосєв** (1893 – 1988) «...міф є в словах дана чудесна особистісна історія»<sup>104</sup>. Міф – це не казка, а форма життя. Давній грек бачив в променях світла Аполлона, а християнин відчував Божу присутність у всіх явищах світу. Міф починає сприйматися як певна сукупність розповідей про божественні персонажі тоді, коли гине як форма життя. Ми завжди занурені в якісь міфи, але поки вони живі, ми їх не відчуваємо.

Міф є виявом антропо- і соціоцентризму нашого мислення. Ми сприймаємо природний світ через категорії мислення, які є формами соціального життя. Але, накинувши їх світу, ми потім вбачаємо фундаментальну схожість між світом і нами самими. Так, родова община давніх греків була перенесена ними на Олімп як община богів, які управляють всіма природними процесами. Тому і в природних процесах ми вбачаємо діяча і його дію. Але об'єктивовані форми соціального життя потім починають сприйматися як підтвердження правильності устрою соціуму, з якого вони і були вилучені. Суспільство начебто самостверджується в міфах.

---

<sup>103</sup> Карсавин Л. П. Символизм мышления и идея миропорядка в средние века (XII – XIII века) // Научный исторический журнал, издаваемый под. ред. проф. Н. И. Кареева. – СПб. : 1914. – № 2. – С. 15.

<sup>104</sup> Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. – М. : Политиздат, 1991. – С. 169.

Безумовно, не уся суспільна міфологія входить до складу релігійної символічної системи. Є міфи етнічні (про спільне походження), є – політичні (скажімо, легітимація суспільного устрою кров'ю героїв і мучеників). Є міфи, які пов'язані з головним принципом функціонування суспільного ладу. Скажімо, для християнського середньовіччя головним міфом був міф священної ієрархії світоустрою. Його замінив міф Машини. У зв'язку з цим я не погоджуюся з Пітером Бергером, який твердить, що «капіталізм, як один з різновидів суспільно-економічного ладу, абсолютно вільний від будь-яких міфів...»<sup>105</sup>. Міф машини і є міфом капіталізму.

Такі великі міфи не можуть не помічати релігійного відображення. В капіталістичному суспільстві міфу Машини найкраще відповідає деїзм. В ньому Бог і уявляється Великим Механіком, який створив світовий механізм і після того не втручається в його діяльність. У кожному разі не втручається, доки він діє справно.

Сучасна криза світової капіталістичної системи збіглася зі становленням нового вчення про світ – синергетики. Самоорганізація сама перетворилася на головний міф нашого часу. Такий великий міф мусить віднайти релігійне втілення. З пошуком форми його освоєння і пов'язані сучасні процеси в релігійній сфері. Нові релігії завжди з'являлися в результаті подібних криз.

Символічний бік релігії зорієнтований і на суспільство як велику систему, і на індивіда. Останнього вона піднімає над його екзистенційними проблемами, роблячи невід'ємною частиною священної історії світу. Так індивід знаходить сенс свого буття як об'єктивно існуючий. Для нього зникає страх смерті і страждання.

Символічна система релігії є рухливою. Вона інтерпретується в своїх інтересах тими чи іншими суспільними групами. Макс Вебер чудово показав відмінність між релігійністю селян, державної бюрократії, землевласників, міських ремісників. Селяни більше орієнтуються на магічну сторону релігії. Державна бюрократія знаходить опору в релігії закону, де головним є ствердження певних норм поведінки (найкращим прикладом може бути конфуціанство). В релігії спасіння зацікавлені пригнічені міські жителі. В їх середовищі виникає пристрасне очікування кращого майбутнього. В їх середовищі формується уявлення, що Бог розуміє недосконалість людини, але любить її і веде до спасіння. «Потреба в спасінні завжди викликається «нуждою», і соціальна або економічна приниженість природно є джерелом

---

<sup>105</sup> Бергер П. Капиталистическая революция (50 тезисов о процветании, равенстве и свободе) / Пер. с англ. – М. : Издательская группа «Прогресс» – «Универс», 1994. – С. 248.

її виникнення. Привілейовані в соціальному і економічному відношенні шари навряд чи відчують при усіх інших рівних умовах подібну потребу. Для них роль релігії полягає в тому, щоб «легітимізувати» їх спосіб життя і становище в суспільстві»<sup>106</sup>. Завдяки цьому символічна система релігії перетворюється на арену соціальної боротьби. Різні її елементи можуть не узгоджуватися між собою, але співіснувати.

Незважаючи на певну нелогічність символічної системи релігії вона є ефективним засобом управління поведінкою людей. Символи засвоюються цілісно і «вмикають» ту чи іншу програму залежно від ситуації. Для цього не потрібні тривалі розмірковування і калькулювання. До того ж релігійні символи спираються на абсолютну опору – Бога. Тому вони надають нормам великої надійності. Саме такої опори потребує мораль. Її унікальність як регулятора людської поведінки в тому, що вона не замкнена лише в певних інститутах, або спільнотах, а діє в суспільстві як такому. З одного боку, це робить мораль незамінною опорою соціальності, а, з іншого боку, її голос часом може стати надто тихим і недієвим, не підкріплюючись зовнішньою примусовою силою. Опора на релігію робить мораль сильною в будь-яких зовнішніх умовах. Треба, мабуть, висловитися ще чіткіше. Релігія була джерелом моралі. Норми, що регулювали стосунки між людьми, були санкціоновані як норми релігії. Особлива увага приділялася тим аспектам людського життя, які потенційно становили загрозу для суспільного порядку. Це стосується смерті, яка у давніх людей викликала страх і могла сприяти дезинтеграції групи<sup>107</sup>. Це стосується сексу, яким соціум оволодіває перш за все через нормативний контроль над поведінкою жінок. Звідси в релігіях певні гендерні диспропорції у вимогах до сексуальної поведінки жінок і чоловіків. Це стосується і емоційної нестабільності, психічних відхилень і захворювань. Тому релігійні норми спрямовані на контроль за тими групами, які більш схильні до емоційної нестабільності (жінки, діти).

Зв'язок моралі і релігії на примітивній і архаїчній стадіях вів до того, що норми поведінки були стабільними лише в стосунках між своїми (членами певної етнічної групи, членами інших груп, скріплених спільною вірою). Лише з появою світових релігій норми моралі набувають універсальності і звертаються до людини як такої. Апостол Павло писав римлянам: «Отож, ми визнаємо, що людина виправдовується вірою – без діл Закону. Хіба ж Бог тільки

---

<sup>106</sup> Вебер М. Религия и социальный статус // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 288.

<sup>107</sup> Малиновский Б. Смерть и реинтеграция группы // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – С. 415 – 421.

для юдеїв, а й не для поган? Так, і для поган» (Рим., 3, 28 – 29). Лише в Новий час мораль набуває автономного існування. Але й зараз вона потребує опора на Абсолют. Цим Абсолютом може бути Бог традиційної релігії, або священне в громадянській релігії. Без такої опори моральні норми стають релятивними, а суспільство може погрузнути в безплідних моральних дискусіях.

Зараз немає нічого дивного в твердженні, що релігія виконує корисні соціальні функції. Це тепер можна чути будь-де і від будь-кого. Наші чиновники на усі релігійні свята ходять у храми і старанно хрестяться. Подібна духовна атмосфера не сприяє всебічному розумінню релігії. Між тим, це така інституційна підсистема, яка виробляє не просто символічне бачення дійсності, задане полюсами священного і мирського. Ця символічна система будь-якою релігією розглядається як єдина абсолютна істина. Сумнів в ній – не просто злочин, а гріх. Тому релігії можуть і продукують ціннісні конфлікти, які не піддаються розумному врегулюванню. Релігії провають нетерпимість і переслідування дисидентів. Як говорив один з героїв роману «Огляд на місці» Станіслава Лема: «Якщо одна проти одної стануть дві церкви єдиного Бога, якщо кожен стоїть за Нього, але вимагає для себе винятковості, що не допускає жодних поступок, справа може закінчитися бійкою, хоча ніхто її і не хотів. А якщо навіть відданість Вищому Благу здатна породити винищення, настільки правильно веде до нього поцейбічна віра, прибічники якої створили полчища бездумних виконавців!»<sup>108</sup>.

Все сказане дає нам анатомію релігії, але ще не її фізіологію. Релігія ще не має вигляду живої. Для того, щоб вона ожила, необхідна віра. Психологи її визначають як «духовний стан, що включає інтелектуальний, емоційний і вольовий компоненти і виражає ставлення людини до дійсності або уявних явищ, коли їх достовірність та істинність приймається без теоретичних та практичних доведень»<sup>109</sup>. У такому розумінні віра має чотири сенсові шари: 1) впевненість, переконаність, що базується на попередньому досвіді (вірі, що за ніччю настане ранок); 2) довіра до когось, що базується на попередньому досвіді особистого спілкування (я завжди вірив своєму товаришу); 3) довіра до авторитету спеціаліста, яка базується на авторитеті певного спеціалізованого виду людської діяльності (Вам видніше, ви фахівець у цій галузі); 4) релігійна віра, яка стосується священних речей і досвіду надприродного. Зрозуміло, що нас буде цікавити останній випадок. Певний стосунок до нього має і довіра до авторитету.

---

<sup>108</sup> Лем С. Осмотр на месте / Пер. с польск. К. В. Душенко. – М. : АСТ; Астрель, 2010. – С. 307.

<sup>109</sup> Дьяченко М. И, Кандыбович Л. А. Психология. Словарь-справочник. – Мн. : Хэлтон, 1998. – С. 35.

Віра не може спиратися лише на раціональні підвалини. Неможливо так довести буття Боже, щоб це виключало усілякі сумніви в ньому. П. Юркевич писав, що «усі докази буття Божого схожі в тому, що вони *є не прямі*, тобто доводять тезу не інакше, як заперечуючи протитезу»<sup>110</sup>. Український філософ дуже проникливо відзначав: «Недосконалість цих доказів порівняно з доказами математично-строгими й безперечно спонукальними є явище, яке має глибокий моральнісний сенс. У релігійному почутті істотні сумирність і побожність: релігійно ми можемо ставитися лише до Бога незбагненого. Якби ми знали Бога цілком, як ми знаємо властивості трикутника, то разом з цим зруйнувалися б самі підвалини релігії»<sup>111</sup>.

Чи є у людей особистий досвід переживання священного і надприродного? Я вже наводив дані про первісні релігії, коли віруючі під час виконання ритуалів впадали в особливий стан. Його описують як марення наяву. Тоді члени родової групи бачили незвичайних істот, напівлюдей – напівтварин. Відомий психолог **Станіслав Гроф** (р. н. 1931) пише, що під час Елевсинських містерій жерці давали учасникам особливий наркотичний напій (кікеон). Під його впливом вони бачили богів і переживали стан, в якому поєднуються страх і блаженство<sup>112</sup>.

Для переживання таємничої і страшної Божої присутності німецький дослідник **Р. Отто** (*Otto, Rudolf*; 1869 – 1937) запропонував термін «нумінозне». Цей досвід не може бути щоденним і широко розповсюдженим. Він характерний для тих, кого М. Вебер назвав «релігійними віртуозами». Навіть у священних текстах такий досвід розглядається як надзвичайна подія. В Біблії є розповідь про те, як Бог на горі в Синайській пустелі дав Мойсею закон. В «Корані» Сура 97 «Могутність» дає уявлення про стан пророка Мухаммеда, в якому йому являлися положення віровчення: «Воістину, Ми надали його в ніч могутності! А що дасть тобі знати, що таке ніч могутності? Ніч могутності краща від тисячі місяців. Спускаються ангели і дух в неї з дозволу Господа їх для всіляких повелінь. Вона – світ до сходу зорі!»<sup>113</sup>. Наступна Сура 98 «Ясне знамення» присвячена тому, що свідчення посланця Аллаха є достатніми для того, щоб увірували і всі ті, хто до цього належав до інших релігій писання. «Воістину, ті з володільців писання і багатобожників, які не увірували, – в огні геєни, – вічно перебувати там. Вони – гірші з твари»<sup>114</sup>.

---

<sup>110</sup> Юркевич П. Д. Вибране / Пер. з рос. В. П. Недашківського. – К. : Абрис, 1993. – С. 319.

<sup>111</sup> Там само. – С. 317.

<sup>112</sup> Гроф С. Величайшее путешествие. Сознание и тайна смерти / Пер. с англ. – М. : АСТ, 2008. – С. 63 – 64.

<sup>113</sup> Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. Изд. 2-е. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. – С. 482.

<sup>114</sup> Там само. – С. 483.



Сучасні свідчення про подібні стани частіше за все можна помітити у психологів. Вже згаданий С. Гроф довго вивчав людську психіку з використанням ЛСД та холотропного дихання. Він свідчить, що отримував знання про факти завдяки входженню в холотропні стани. Він пише, що це «...демонструє, що таємничим і таким чином, що його неможливо пояснити, кожен з нас має інформацію про увесь Всесвіт і про все суще, має потенційний доступ до усіх частин Всесвіту і в певному сенсі є безмежною космічною системою зв'язку»<sup>115</sup>. Отже, досвід нумінозного змінюється залежно від суспільного контексту.

Досвід, який переконує в істинності віри, може бути й іншим. Скажімо, **архієпископ Лука (Валентин Войно-Ясенецький, 1877 – 1961)** став священником під враженням смерті своєї дружини<sup>116</sup>. Правда, до віри він йшов усе своє попереднє життя. Є люди, які глибоко увірували під час суспільних потрясінь, в результаті потрапляння в катастрофи, в результаті тяжкої хвороби, під впливом інших людей та ін. Шляхи тут бувають надзвичайно різними. Можна погодитися з П. Юркевичем, який писав: «Людина є людиною: в її душі є зародки й нахили до віри у невидиме й вічне»<sup>117</sup>. Але чи можна відповісти на запитання про природу цих нахилів?

Мабуть, багато що пояснює теорія швейцарського психіатра і мислителя **Карла Густава Юнга**. Нуміозне він пов'язував з переживанням тієї частини психіки, яку він називав самістю. Багато релігійних персонажів можна пояснити через зв'язок з іншими частинами психіки. Так, К. Г. Юнг писав: «Диявол є варіант архетипу Тіні, тобто небезпечного аспекту невизнаної, темної половини людини»<sup>118</sup>. Отже, коли ми маємо справу з надприродним, то насправді нам відкривається глибина нашої власної психіки. Враховуючи антропоцентризм і соціоцентризм нашого бачення світу, стає можливо пояснити виникнення релігії. Якщо бути чесним до кінця, то на юнгіанському поясненні теж не можна поставити крапку. Варто, навпаки, поставити наступне запитання: а чому наша психіка має саме таку структуру? Мабуть, ця структура обумовлена соціальними механізмами, яких ми на цей момент не знаємо. Отже, ми знову повертаємося до дюркгаймівських ідей про суспільство як машину, що породжує богів. Але повертаємося

---

<sup>115</sup> Гроф С. Величайшее путешествие. Сознание и тайна смерти / Пер. с англ. – М. : АСТ, 2008. – С. 189.

<sup>116</sup> Святитель и исповедник Лука, архиепископ Симферопольский // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://opvr.ru/museum\\_1.htm](http://opvr.ru/museum_1.htm)

<sup>117</sup> Юркевич П. Д. Выбранное / Пер. з рос. В. П. Недашківського. – К. : Абрис, 1993. – С. 354.

<sup>118</sup> Юнг К. Г. Психология бессознательного / Пер. с нем. – М. : Канон, 1994. – С. 143.

збагачені новими питаннями, які і мають стати програмою нових досліджень.

Релігійна свідомість виробляється в комплексі з моральною і естетичною свідомістю. Коли ми говоримо про релігію, то перед внутрішнім поглядом проходять Софія Київська, ікони Андрія Рубльова, костьоли Кракова, собор Паризької Богоматері, собор Святого Петра у Римі, заборонена мечеть в Мецці, Боробудур та ін. Величні храми та інші витвори мистецтва нерозривно пов'язані з релігією. Тому далі мова піде про художню діяльність, як найдавнішу форму вироблення суспільної свідомості.

У складі спеціалізованого духовного виробництва модерного суспільства особливе місце посідає **художня діяльність**. На відміну від усіх інших видів спеціалізованого виробництва (за винятком релігії) вона своїм центром має не системи абстракцій, а образи, не просто пізнає світ, а моделює його на рівні явища і примушує ці моделі діяти у внутрішньому просторі людини.

Зрозуміло, що художня діяльність чи мистецтво не є прикметою лише модерних суспільств. Естетичні потреби, мабуть, такі ж старі, як і релігійні. А отже художня діяльність проходить через усю історію Homo sapiens.

Щоб рухатися далі здійсно невелику термінологічну розвідку. Її мета функціональна – визначитися зі співвідношенням понять для даного конкретного випадку. Спочатку встановимо взаємозв'язок між поняттями «художня діяльність», «мистецтво» і «естетика». Один з найпродуктивніших у світі дослідників художньої діяльності Мойсей Каган писав: «Ми вважаємо невдалим в суто термінологічному відношенні таке розширення поняття «мистецтво», при якому воно починає охоплювати і процес художньої творчості, і процес художнього сприйняття <...>. Для позначення всієї цієї системи є доладне поняття «художня діяльність», де друге слово вказує на процесуальний характер того, що воно позначає, за терміном же «мистецтво» варто зберегти його прямий предметний сенс – «сукупність художніх творів»<sup>119</sup>. Якби саме таким був предметний сенс поняття «мистецтво», то людьми мистецтва, мабуть, називали б себе лише працівники художніх музеїв, картинних галерей і бібліотек. Але митцями себе вважають творці художніх цінностей. Тому надалі під **художньою діяльністю** я буду мати на увазі всі форми цілеспрямованої людської активності, з якими пов'язана траєкторія руху художніх творів від їх створення до «споживання». **Мистецтвом** я буду називати лише частину цієї траєкторії, яка пов'язана з діяльністю-

---

<sup>119</sup> Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание. Избранные статьи. – Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1991. – С. 216 (прим.).

творенням. До речі, М. Каган в іншому місці писав приблизно те саме: «Мистецтво, одна з форм суспільної свідомості, специфічний рід практично-духовного освоєння світу. В цьому плані до мистецтва відносять групу різновидів людської діяльності – живопис, музику, театр, художню літературу (яку інколи виділяють окремо – порівняйте вислів «література і мистецтво») і т. п., – як специфічно художньо-образних форм відтворення дійсності»<sup>120</sup>.

Термін «естетика» (від гр. *αισθητικός* – «чуттєвий») до наукового вжитку ввів німецький філософ **Олександр Готліб Баумгартен** (*Alexander Gottlieb Baumgarten*; 1714 – 1762) в однойменній книзі, що з'явилася друком 1750 р. Він її вважав вченням про чуттєве пізнання. З того часу значення і обсяг цього поняття значно змінилися. М. Каган писав про естетику як про науку, що вивчає два пов'язаних кола явищ: «сферу естетичного як специфічний прояв ціннісного ставлення людини до світу і сферу художньої діяльності людей»<sup>121</sup>. Тут зафіксовано певні термінологічні проблеми. Естетика – це наука про ціннісне ставлення людини до дійсності, яке задається координатами «прекрасне – потворне». Різновидом такого ставлення є й мистецтво. Але зараз в науковій мові прикметник «естетичний» вживається для характеристики певних об'єктивних явищ соціального світу, а не лише характеристик відповідної науки. Мова йде про «естетичні потреби», «естетичні характеристики» та ін. В цьому сенсі прикметник «естетичне» набув значення найбільш широкого поняття, що відображає усі прояви і характеристики відповідної ціннісної реальності.

Естетичні характеристики є у всіх проявах реальності, з якими має справу людина. Ці характеристики соціальні за походженням, але вони поширюються людьми і на природну реальність. В цьому сенсі естетичне є універсальною характеристикою людської діяльності, а, отже, і людського сприйняття світу. Усі вчинки людей, усі суспільні явища, усі продукти людської діяльності мають естетичні характеристики і підлягають естетичній оцінці. Людській діяльності як такій, отже, притаманна естетична визначеність. Але досить рано в людській історії з'явилися спеціалізовані форми людської діяльності, які були зорієнтовані на створення особливих характеристик речей, наділення їх певними образами. Прикрашання зброї, знарядь праці, одягу, житла – це приклади, коли естетичні характеристики людського життя ста-

---

<sup>120</sup> Каган М. С. Искусство // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 227.

<sup>121</sup> Каган М. С. Эстетика // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 773.

ють предметом спеціальної діяльності. Спочатку вона вплетена в практичну діяльність, але з поділом праці набуває самостійності. Виникнення цивілізації, як стадії людського розвитку, своїм внутрішнім моментом мало і виникнення мистецтва.

Геніальний психолог **Лев Виготський** (1896 – 1934) ще юнаком написав блискучу працю «Психологія мистецтва». Крім іншого, в ній він доводив, що мистецтво не просто прикрашало життя давніх людей, а було одним з найважливіших механізмів пристосування, який давав можливості колективно діяти часом в страшних умовах. Це стосується і колективної праці, і війни. Темп руху атакуючого армійського підрозділу задавався барабаном. Барабанний бій був способом синхронізації рухів гребців на галерах. Без трудової пісні неможливі були спільні зусилля великих мас людей при ритмі каналів, прокладанні доріг та ін. Тут художня дія вплетена в інший процес. Але і поява театру в Давній Греції не була засобом розваги. Театр був громадянською справою, місцем колективних почуттів, місцем, де формувалася і підтверджувалася полісна ідентичність. Відштовхуючись від досліджень Ф. Ніцше, Г. Плеханова, К. Бюхнера та ін., він зробив висновок: «Мистецтво, таким чином, від початку виникає як найсильніше знаряддя в боротьбі за існування, і неможливо, безумовно, допустити й гадки, щоб його роль зводилися лише до комунікації почуття і щоб воно не включало в себе жодної влади над цим почуттям»<sup>122</sup>.

Важливість мистецтва для суспільного життя загалом і для життя кожної людини було усвідомлено ще в давні часи. Тому європейська естетична традиція спирається на доробок античних авторів. Антична теорія мистецтва базується на таких поняттях як мімесіс (давньогр. *μίμησις* – відтворення, схожість, наслідування) і катарсис (давньогр. *κάθαρσις* – очищення, оздоровлення, підняття). В «Поетиці» Аристотеля читаємо: «Творення епосу, трагедій, а також комедій і дифірамбів, так само як і більша частина авлетики [мистецтво грати на флейті – *Ι. Κ.*] з кіфаристикою, – все це в цілому не що інше, як наслідування (*mimēseis*); різняться ж вони між собою потрібно: або різними засобами наслідування, або різними його предметами, або різними, нетотожними засобами»<sup>123</sup>. Наслідування дійсності в мистецтві не є її копіюванням. Аристотель на цьому особливо наголошує, порівнюючи працю поета й історика: «...Історик і поет різняться не тим, що один пише віршами, а інший прозою (адже і Геродота можна викласти віршами, але твір його все одно залишиться історією, чи у віршах, чи у прозі), – ні,

---

<sup>122</sup> Виготский Л. С. Психология искусства. Изд. 3-е. – М. : Искусство, 1986. – С. 309.

<sup>123</sup> Аристотель. Поэтика // Аристотель. Соч. в 4-х томах. – Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 646.

відрізняються вони тим, що один говорить про те, що було, а інший – про те, що могло б бути. Тому поезія філософічніша і серйозніша за історію, адже поезія більше говорить про загальне, а історія – про одичичне»<sup>124</sup>. Але мета мистецтва відрізняється і від мети філософії. Воно прагне очистити душу того, хто сприймає його твори. Стосовно трагедії Аристотель говорив, що вона здійснює за допомогою «...співчуття і страху очищення [katharsis] подібних пристрастей»<sup>125</sup>.

Становлення нової європейської естетики відбувалося в період Першої модернізації. Становлення капіталізму призвело до того, що наочними стали суперечності між індивідуальними прагненнями особи і суспільним благом. На мистецтво покладалися великі надії у пошуку вирішення цієї суперечності. **Михайло Ліфшиц** (1905 – 1983) слушно писав про надії просвітників: «Під небом мистецтва бачили ту щасливу країну, в якій посіяне насіння гармонії внутрішнього світу»<sup>126</sup>. Мистецтво в цьому сенсі набувало рис антиміщанської утопії. Як ідеал розглядалася вільна людина-творець. Її шукали і віднаходили в античних Афінах, у Флоренції часів Відродження. Виникає думка, що людина-творець можлива лише в «середньому стані», коли суспільство перебуває на межі між варварством і цивілізацією. Мих. Ліфшиц дає цьому баченню соціологічне тлумачення: «Капіталізм росте з відхилення від священної норми мінового суспільства – рівності еквівалентів, з заперечення своєї передумови – приватної власності, заснованої на особистій праці. Мірою розвитку суперечностей буржуазного суспільства – ідеал «середнього стану», який в епоху розквіту Афін і Флоренції ще мав свою відносну реальність, все більше перетворюється в утопію»<sup>127</sup>. Але ця утопія в епоху Просвітництва стає невід'ємним елементом осмислення соціального світу. У зв'язку з цим знов надам слово Мих. Ліфшицю: «В тісному зв'язку з *політичною економією і теорією моральних почуттів*, двома великими розділами, які в рамках науки цього часу охоплювали сферу егоїзму і сферу товарищкості, англійські просвітники розробили також *критику смаку* як важливий елемент теорії цивілізації, зовнішньої культури»<sup>128</sup>.

Ідея мімезису залишається центральною в естетиці і до нашого часу. Вона вилилася в розуміння того, що витончено сформулював Мойсей Ка-

---

<sup>124</sup> Там само. – С. 655.

<sup>125</sup> Там само. – С. 651.

<sup>126</sup> Лифшиц Мих. А. Маркс и Энгельс об искусстве // Лифшиц Мих. Собр. соч. в 3-х томах. – Т. 1. – М. : Изобразительное искусство, 1984. – С. 328.

<sup>127</sup> Там само. – С. 334.

<sup>128</sup> Там само. – С. 329.

ган: «Предметність художньої культури – втілений художній образ»<sup>129</sup>. Мистецтво і є творенням художніх образів. Вони не існують окремо, а лише в межах образних систем. Ці образні системи і відображають дійсність, і «розігрують» її в міру наявних в ній можливостей, і творять можливі світи. Художній образ – і віддзеркалення об'єктивного світу, і вияв творчої свободи, спрямованої на перероблення світу і навіть на його нове творення. Тому поняття художнього образу є й основним у розумінні мистецтва, ширшим від художньої діяльності загалом, і водночас дуже суперечливим.

Є епізоди в історії науки, які краще за окремі теоретичні праці показують суперечливість теоретичних понять. Деякі епізоди з недалекого минулого демонструють суперечливість поняття «художній образ». Саме на цьому ґрунті 1974 р. виникла полеміка між найбільшими знавцями естетичної проблематики в колишньому Радянському Союзі – Мойсеєм Каганом і Михайлом Ліфшицем. Останній тлумачив художній образ тільки в реалістичній традиції, а перший був схильний до більшої гнучкості. Мих. Ліфшиц написав проти М. Кагана в'їдливий памфлет «Безсистемний підхід»<sup>130</sup>, де фактично звинуватив останнього в антимарксизмі і антиреалізмі. М. Каган після цього називав Мих. Ліфшиця винятково «майстром фейлетонної естетики»<sup>131</sup>. Фактично це було зіткнення ідеологічного і наукового дискурсів стосовно розуміння художньої діяльності. Хоча справа давня і обох учасників дискусії немає серед живих, але цю дискусію варто осмислити. Вона має характер прецеденту. Тим більше, що ідеї обох авторів знову набувають популярності.

Мих. Ліфшиця свого часу самого виключили з партії за критику сталінської бюрократії, але цей досвід не зупинив його при написанні памфлету, який міг привести до організаційних висновків проти визначного вченого. Я думаю, що він це розумів і ладен був ідейно знищити свого супротивника. В той час уже не йшлося про фізичне знищення. Але ідейне знищення могло значно погіршити життя людини. Колишні фронтовики, свідомі марксисты, люди, віддані естетичному пізнанню, зійшлися в непримиренній суперечці тому, що вони були носіями різних образів естетичного. Для Мих. Ліфшиця естетичне було моментом есхатологічного процесу. При цьому, якщо користатися релігійною термінологією, друге прищестя вже відбулося.

---

<sup>129</sup> Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 253.

<sup>130</sup> Лифшиц Мих. Бессистемный подход // Лифшиц Мих. В мире эстетики. Статьи 1969 – 1981 гг. – М. : Изобразительное искусство, 1985. – С. 98 – 188.

<sup>131</sup> Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание. Избранные статьи. – Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1991. – С. 352.

Відбувся навіть перший акт страшного суду. Маю на увазі Жовтневу революцію. Але оточення має тенденцію постійно забувати про це і відхилитися від свого призначення. В есхатологічній системі координат їх цілком справедливо розглядати як відступників, зрадників і збоченців. Себе в цій системі координат Мих. Ліфшиц свідомо чи не свідомо, але сприймав себе в ранзі апостола, який має право виносити судження про життя і смерть. Тексти апостола мають бути монологічними і стверджувати істину, яка йому відкрилася. Він має право на холодне презирство, здатне скинути його супротивників в ті кола дантового пекла, де грішники потерпають від страшного холоду. Він має право і спопелити тих, хто загрожує істині. Отже, його свідомість має всі ознаки репресивності.

М. Каган сприймав естетичне як характеристику безперервного життєвого процесу. Важливим в ньому є сам розвиток життя, поява все нових його форм. В текстах вченого тому немає відчуття останньої битви світла і темряви, Ормузда і Ахрімана. Його позиція в процесі наукових занять – це позиція спокійного розуму. Він готовий до діалогу, адже визнає безкінечну різноманітність світу. З цієї позиції тексти Мих. Ліфшиця мають вигляд памфлетів і фейлетонів з дурною спрямованістю.

Висновок з цього такий. Квазірелігійна інтерпретація марксизму веде до розвитку репресивних поглядів, які містять величезний потенціал насильства. Така еволюція не залежить від особи інтерпретатора. Якщо хтось став на цей шлях, то він його приведе лише до вказаних вище топосів. Тому погляди Михайла Ліфшиця зараз і приваблюють велику кількість лівих екстремістів. Але М. Ліфшиц – великий інтелектуал і було б невинуватою помилкою відкинути його праці. Цей небезпечний арсенал варто розмінувати. Тоді ми зустрінемо багато вартих наслідування і продовження ідей.

Мойсей Каган вважав, що художню діяльність треба розглядати в загальному системному контексті культури. Він був впевнений, що вона міститься між культурою духовною і матеріальною. Ми вже розглядали цю проблематику в критичному ключі, тому зараз я лише передаю думку автора. Художня культура не лише лежить між матеріальною і духовною культурами, але й опосередковує їх. Він писав: «Що ж стосується художньої творчості, то в ній духовне і матеріальне не просто поєднуються, як у сферах духовного і матеріального виробництва, а *органічно зливаються, взаємно ототожнюються, породжуючи щось третє, якесь якісно своєрідне явище – духовно-матеріальну цілісність, що іменується «художньою образністю»*»<sup>132</sup>. Художня образність поєднує в собі риси усіх інших видів людської діяльності, які

---

<sup>132</sup> Там само. – С. 243.

вона моделное в їх дійсній єдності. «Дійсна особливість духовної структури художнього образу полягає в тому, що, будучи породженим творчою діяльністю, в якій синкретично поєднані пізнання, ціннісне осмислення і проектування вигаданої реальності, він містить у своєму змісті *всі ці три начала в сукупній і неподільній єдності*»<sup>133</sup>. На цій основі автором побудована досить струнка морфологія художньої культури.

Специфіка художнього образу ще і в тому, що за явищем в ньому проглядає сутність, за тимчасовим – вічне, за окремими – загальне. М. Ліфшиц вдало висловився з цього приводу: «Властивістю художника, яка доведена віками розвитку художньої культури, є саме здатність досягнути велике і суттєве світу цього у безпосередній формі явищ, що сприймаються нашими органами відчуттів»<sup>134</sup>.

М. Каган прагнув відобразити художню діяльність як інституціональну систему. Він писав: «Центральною ланкою художньої культури є, без сумніву, *мистецтво*. Оскільки ж художня культура покликана створювати для його реального буття і функціонування необхідні умови, остільки мистецтво виявляється «вписаним» в неї як ланка *художньої діяльності* – процесу з трьох частин, що починається ланкою «художня творчість», який завершується ланкою «художнє сприйняття» і має в своєму центрі «художній твір», тобто предметну даність мистецтва як такого»<sup>135</sup>. Виробництво і споживання художніх творів є полюсами художньої діяльності. На цих полюсах розташовані групи митців і публіка. Але процес між ними можливий лише за умови величезної інфраструктури. Необхідною є підготовка митців. Публіка, як масова група людей, об'єднана сприйняттям певних мистецьких творів, теж потребує естетичної освіти і виховання. Художній процес опосередковується критикою. Необхідними є естетика і мистецтвознавство. Усе це забезпечується художніми школами, училищами, університетами, академіями, видавництвами, друкарнями, бібліотеками, картинними галереями, студіями звукозапису, концертними залами, театрами, кінотеатрами, телебаченням, Інтернетом і т. п. Тільки так і існує художня діяльність як інституціональна підсистема суспільства і мистецтво як сукупність інститутів по безперервному творенню нових систем художніх образів.

Проте навіщо все це? Навіщо подвоювати реальний світ, творячи його моделі? Навіщо всі ці фабрики мрій? Безумовно, ставлячи ці питання про

---

<sup>133</sup> Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – С. 255.

<sup>134</sup> Лифшиц Мих. А. Маркс и Энгельс об искусстве // Лифшиц Мих. Собр. соч. в 3-х томах. – Т. 1. – М. : Изобразительное искусство, 1984. – С. 364.

<sup>135</sup> Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание. Избранные статьи. – Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1991. – С. 251.



функції художньої діяльності в суспільстві, варто розставити певні акценти. Сучасна художня діяльність, а отже і мистецтво, існують між полюсами масової і елітарної культури. Масова культура є більше економічною діяльністю в царині мистецтва, ніж власне художньою. Вона експлуатує гедоністичні комплекси публіки для отримання прибутків. Разом з тим вона створює образ соціального порядку, характерний для суспільства масового споживання. Тим самим вона нав'язує для загалу систему цінностей, прийнятих правлячим класом сучасного суспільства. Цим самим вона здійснює маніпуляцію масовою свідомістю, орієнтуючи її у вигідному для правлячого класу напрямі. Все це надто очевидно, щоб було цікаво розбирати.

Більш цікаво з'ясувати те, що є функціями мистецтва на рівні, так би мовити, його генотипу. Їх наявність відчували усі видатні теоретики художньої діяльності чи мистецтва. Лев Виготський вважав, що його психологічне дослідження показало, що «...мистецтво є найважливіше осереддя усіх біологічних і соціальних процесів особистості в суспільстві, що воно є способом урівноваження людини зі світом в найбільш критичні і відповідальні хвилини життя»<sup>136</sup>. Михайло Ліфшиц висловився так: «Значення мистецтва в тому, що воно здатне виправити неповноту, створену в людині іншим, більш спеціальним розвитком, яскраво представленим в нашому сучасному світі, – розвитком науково-технічної свідомості»<sup>137</sup>.

Усе це дає мені підстави зробити припущення, що **мистецтво є необхідним і незамінним засобом індивідуації** для особистості, соціальної групи, певного суспільства і людства в цілому. Нагадаю, що це поняття є юнгіанським. Дж. Холл так визначає його стосовно індивіда: «Індивідуація – центральне поняття в юнгіанській теорії. Воно стосується процесу, в якому та чи інша людина в реальному житті намагається свідомо зрозуміти і розвинути вроджені індивідуальні потенціали своєї психіки. Оскільки архетипові можливості досить широкі, будь-який конкретний процес індивідуації не здатен досягти всього того, що можливе від народження. Важливим фактором тому є не номенклатура досягнень, а перш за все ступінь вірності особистості самій собі, своїм глибинним потенціалам, і аж ніяк, звісно, не примітивне слідування егоцентричним і нарцисичним «причудам» або ототожнення з колективними культурними ролями»<sup>138</sup>.

---

<sup>136</sup> Виготський Л. С. Психология искусства. Изд. 3-е. – М. : Искусство, 1986. – С. 329.

<sup>137</sup> Лифшиц Мих. А. Маркс и Энгельс об искусстве // Лифшиц Мих. Собр. соч. в 3-х томах. – Т. 1. – М. : Изобразительное искусство, 1984. – С. 370.

<sup>138</sup> Холл Дж. А. Юнгіанское толкование сновидений: Практическое руководство / Пер. с англ. В. Зеленского. – СПб. : Издательский дом «Азбука-классика», 2008. – С. 30.

К. Г. Юнг та його послідовники вбачали головний механізм виправлення відхиленя від шляху індивідуації у сновидіннях. Але людство створило і не менш дієвий спосіб впливу на цей процес – художню діяльність. Можливо у зв'язку з цим можна вести мову про певну конгруентність між сновидінням і твором мистецтва. Не випадково ж кіностудії називають фабриками мрій. Але мова може бути лише про конгруентність, а не про тотожність. Сон і сновидіння – явище індивідуальної психіки, мистецтво і художня діяльність – інституціональні підсистеми суспільства, що беруть участь в створенні і відтворенні суспільної свідомості. Але в такому разі чи можливо застосовувати поняття індивідуалізації до суспільної свідомості? Думаю, що так. Воно тут відображає ті її интенції, які пов'язані з створенням таких умов суспільного існування, які ведуть до справжньої колективності, в якій люди почуваються справжніми братами і сестрами. Прагнення до цього пронизує усю історію людства і створює загальне телеологічне поле, яке є однією з умов суспільних змін.

Індивідуація у К. Г. Юнга пов'язана з самістю. Ми вже говорили, що самість єднає людину з Абсолютом. Мистецтво теж потребує такого ґрунту. Краса можлива лише в єдності з істиною і добром. В цьому пункті мистецтво піднімається до філософії і релігії і зникається з ними. Станіслав Лем з великою проникливістю писав, що великі твори мистецтва можливі лише з опорою на релігійну віру. Якщо митець не відчуває Абсолюту, то він розривається між плюралізмом форм і змістів. Його творчість втрачає чіткість, яка можлива лише при високій спрямованості, його образи дрібніють і втрачають переконливість<sup>139</sup>. Історія мистецтва свідчить, що це не єдина форма, в якій може виступати Абсолют. Скажімо, картина Олександра Дейнеки «Оборона Севастополя» – не релігійна, але Абсолют в ній наявний. Він в ній є як Батьківщина. Абсолют може виявлятися в ідеях Свободи, Рівності, Братерства, Соціальної Справедливості.

Пошук Абсолюту належить до містичних моментів мистецтва. Цей пошук і його результати не варто тільки ототожнювати з самим Абсолютом. Інакше ми знову будемо мати репресивні інтелектуальні системи, які будуть легітимізувати насильство. Індивідуація і митці, як її агенти, мусить змінити усі бар'єри репресивних абсолютизацій тимчасового. Тому мистецтво є шляхом до свободи.

**Філософія** (φίλοσοφία – давньогр. прагнення мудрості) як форма спеціалізованого духовного виробництва з'являється з формуванням в культурі універсально-понятійного соціокоду. Це відбулося в умовах глибокої

---

<sup>139</sup> Лем С. Высокий замок / Пер. с польск. – М. : АСТ; АСТ МОСКВА, 2010. – С. 135 – 138.

супільно-економічної кризи, яка охопила шерегу давніх вогнищ цивілізації в Євразії. В першу чергу це стосувалося давньокитайської, давньоіндійської та давньогрецької цивілізацій.

У Давньому Китаї філософія з'являється десь наприкінці VI – на початку V ст. до н. е. Вона спирається на більш давні релігійні та магичні традиції, але підвалини давньокитайської філософської думки в суперечливій єдності представлені Лао Цзи (604 – 531 рр. до н. е.), Конфуцієм (бл. 551 – 479 рр. до н. е.) та Мо Ді (470 – 391 рр. до н. е.). В цей період династія Чжоу управляла країною лише номінально. Реально ж Китай був розділений на величезну кількість держав. При цьому в свідомості жителів він залишався єдиною Піднебесною. Але як писав видатний синолог **Віталій Рубін** (1923 – 1981) «...Політичною реальністю була не Піднебесна, а місто-держава, невелика за розмірами (лише в найбільших містах число дворів доходило до декількох тисяч), населена в основному землеробами і, значно меншою мірою, ремісниками і торговцями. Вищий прошарок тут складався зі знатних родів, що були в родинних стосунках з правлячою династією і жили за рахунок доходів від переданих їм на кормління сільських общин. Раби в цей час у давньому Китаї серйозної ролі в економіці не відігравали»<sup>140</sup>. Саме в містах-державах розвиваються товарно-грошові відносини. Це вело до кризи старої форми нормативної регуляції в суспільстві. Важливого значення набувала особиста ініціатива індивіда. Конфуцій в цій ситуації здійснює культурний прорив, відкривши приватну школу, куди приймає будь-кого. Він закладає філософську традицію етико-політичного аналізу суспільного життя. Лао-цзи і його послідовники даоси запропонували для людини інший вихід – втечу від суспільства в природу. Це – одна з найдавніших шкіл філософського анархізму. Мо Ді жив в період воюючих царств. Він запропонував утопію загальної казарми, де всі будуть мати лише необхідне. Ці ідеї певною мірою сприяли виникненню легізму як першому в історію проекту тоталітарної держави. Особливо чітко цей проект представлено в трактаті, що приписується Шан Яну (390 – 338 рр. до н. е.) «Книга правителя області Шан». Останнє вчення до того ж відверто зорієнтоване на абсолютизацію царської влади, зменшення впливу родової аристократії і легітимацію приватної власності. Єдиним мірилом доцільності тих чи інших суспільних установ Шан Ян вважав прагматичну доцільність, яка не спирається ні на які цінності, закріплені в культурі. Конфуціанство і легізм були запеклими ворогами на початковому етапі взаємодії. Але в цілому рух думки зрозумілий: філософія звільняє розум

---

<sup>140</sup> Рубин В. А. Личность и власть в древнем Китае. Собрание трудов. – М. : Издательская фирма «Восточная литература», 1999. – С. 9.

індивіда, робить його мірилом доцільності тих чи інших державних установ. Як побічний результат – цей звільнений розум віддають в послуги правителю, який отримує можливість правити, не зважаючи на традиції. Китайська традиція філософії орієнтована на земне життя, на політико-етичну реальність. Трансцендентальне в ній відіграє лише факультативну роль (даосизм, а пізніше буддизм).

У давній Індії перші філософські доктрини виникають у період становлення відносно великих держав. В цей час відбувається боротьба між варнами кшатріїв та брахманів. Для правителів ранніх держав, які були кшатріями, важливо було подолати племінну роздробленість, яка освячувалася в брахманізмі<sup>141</sup>. Це стимулювало попит на реформаторів суспільної свідомості, які б піддали критиці авторитет Вед. Вони і з'явилися з лав кшатріїв та інших непривілейованих груп населення. Спеціалісти початок духовного руху в цьому датують з «Чхандог'ї-упанішади» (VII ст. до н. е.). Розробниками нових форм мислення були бродячі аскети («шрамани»), тому період приблизно в 150 років отримав назву «епохи шраманських доктрин». Шрамани заперечували авторитет Вед, вимагали логічного обґрунтування норм поведінки в суспільстві, захоплювалися дискусіями. Наскрізними думками в цей період стають уявлення про всевладність «природного закону» як власне в природі, так і в людському житті. В Індії говорять про шість вчителів, але я назву лише **Госалу** (б ст. до н. е.), засновника релігійного вчення адживіки, та **Вардхамана (Махавіру)** (бл. 599 – 527 рр. до н. е.), засновника релігії джайнізму. Послідовники Госали вірили в єдиний принцип – всеохопної і загальної долі (ніяті). В ній закладено минуле, сьогодення і майбутнє всіх живих істот. Тому будь-яка дія не може бути ефективною. В тому числі не мають сенсу і брахманські обряди. В світі, на думку адживіків, не має нічого надприродного. Відкидаючи богів, вони відкидали і етичні начала в людині. Послідовники джайнізму проповідують ахимсу (ненасильство, відмову від спричинення зла будь-якій живій істоті), аскетизм, як шлях звільнення від карми. Цю лінію духовного розвитку замикає ранній буддизм. Засновник цього вчення Будда (Гаутама Шак'ямуні) жив близько 563 — 483 рр. до н. е. Буддизм – надто серйозна тема, щоб про нього говорити поспіхом. Це – філософське вчення, яке стало релігією. На початковому етапі – це дивна релігія без Бога, релігія, яка проповідує всещля людині<sup>142</sup>.

Як бачимо, в Індії виникнення філософії теж було соціально обумовлене. В основі – криза старої системи нормативної регуляції, боротьба між

---

<sup>141</sup> Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. – М.: Наука, 1980. – С. 68.

<sup>142</sup> Там само. – С. 65 – 127.

верствами суспільства, які є носіями різних інтенцій у пошуках виходу з цієї кризи. В епоху шраманських доктрин вивільняється розум окремого індивіда, раціональне мислення стає способом обґрунтування соціальної поведінки. Внаслідок цього сформувалася особлива методологія пошуку істини, яку індійський філософ Дебінпрасад Чаттопадхья визначив так: «Основне положення цієї методології, що визнавалося вельми ефективним в індійській філософії, полягає в русі до певної точки зору через зіткнення ідей, або конфронтацію тези з її антитезою, – якщо коротко, через суперечність»<sup>143</sup>. Правда індійська філософська традиція відрізняється від китайської. Вона отримує релігійну орієнтацію, намагаючись знайти зв'язок між світовим законом і нормами людської поведінки. Все більшого значення починають набувати в цій традиції практики, спрямовані на зміну свідомості, звідки велика зацікавленість психологічними проблемами.

У давній Греції криза старих форм регуляції соціальної поведінки виникла десь на рубежі VII – VI ст. до н. е. в найбільш розвинутих торгово-промислових полісах. Найбільш показовим у цьому відношенні було становище в Мілеті, що на узбережжі Малої Азії, в Іонії. Геродот виділяв цю місцевість як особливо сприятливу для життя людини, пишучи, що іонійці «... побудували свої міста під найпрекраснішим небом і в найкращих кліматичних умовах світу, серед тих, що нам відомі» (I, 142)<sup>144</sup>. Стосовно Мілета виявляємо, що «... він був і окрасою всієї Іонії. Проте перед цим за два покоління людей через громадянські війни, що були там, він страшенно занепав до того як паросці відновили порядок, бо саме їх з усіх еллінів брали своїми посередниками мілетяни» (V, 28)<sup>145</sup>.

Згадувані громадянські війни і були виявом суперечностей між старою родовою аристократією і новими торговельно-промисловими колами в місті. До того ж великої жорстокості набула боротьба між багатими та бідними. Все це і спонукало до пошуку інтелектуальної відповіді на проблему регуляції соціальної поведінки людини. Ці пошуки привели до формування моделі демократичного полісу, в якому ринкові механізми були врівноважені правовою регуляцією. Найбільш повного втілення ця модель набула в Афінах. У народних зборах і суді необхідно було аргументувати свою точку зору, вести дискусії з супротивниками. Особисті інтелектуальні здібності

---

<sup>143</sup> Чаттопадхья Д. Живое и мертвое в индийской философии / Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1981. – С. 13.

<sup>144</sup> Геродот. Історія в дев'яти книгах / Пер. з давньогр. А. О. Білецького. – К. : Наукова думка, 1993 – С. 56.

<sup>145</sup> Там само. – С. 235.

стали передумовою політичного успіху. Закони, які могли подавати в народні збори громадяни, повинні були базуватися на раціональних засновках.

Зрозуміло, що в даному разі я дуже спрямляю і спрощую шлях давніх греків до домінування в культурі універсально-понятійного соціокоду. До того ж ця культурна революція відбулася далеко не в усіх давньогрецьких полісах. Скажімо, Спарта зберігала старі традиції. Але, як би там не було, криза, про яку йдеться, вивільнила людський розум з під контролю традиції, зробила його мірилом соціальних норм і соціального устрою загалом. Ринкові умови і демократія сприяли розвитку абстрактного мислення, формування нової мережі категорій культури. Культура була поставлена перед дзеркалом постійної рефлексії. Завдяки філософії в ній з'явився постійний чинник змін. Антична культура була міфологічною. Олексій Лосев у зв'язку з цим слушно писав: «...Уся антична філософія виявилася не міфологією, а рефлексією щодо міфу з неминучим в таких умовах висуненням замість цільного міфу якоїсь тієї чи іншої його сторони, що рефлексивно формується»<sup>146</sup>.

Грецька традиція філософії є космологічною. Перша школа філософії в Давній Греції – Мілетська – представлена Фалесом, Анаксимандром та Анаксименом, які дошкувалися першопочатку всього сущого. Це стосується також іншого видатного іонійця – Геракліта з Ефесу<sup>147</sup>. Усі вони прагнули зрозуміти природу речей. Лише з Сократа відбувається переорієнтація філософської думки на проблему людини. Але і після нього космологічна орієнтація давньогрецького філософського мислення не зникає.

На початковому етапі філософія виникає як синтетична раціональна мудрість. Поряд з суто філософськими проблемами її предметом були і наукові питання, і питання політичного життя, і етичні проблеми. Лише поступово відбувається їх диференціація.

Ще раз підкреслю, що самостійно філософія виникла лише в трьох світових цивілізаціях – в давніх Китаї, Індії та Греції. В інших культурах вона не склалася. При цьому виникнення філософії відбулося приблизно одночасно в названих центрах світового розвитку. В науковій літературі для відображення цієї обставини часто використовують поняття німецького філософа **Карла Яспера** (1983 – 1969) «осьовий час». Він писав: «Осьовий час служить ферментом, що зв'язує людство в межах єдиної світової історії. Осьовий час служить масштабом, що дозволяє нам чітко бачити історичне зна-

---

<sup>146</sup> Лосев А. Ф. Античная философия в конспективном изложении. – М. : Мысль, 1989. – С. 193.

<sup>147</sup> Див.: Асмус В. Ф. Античная философия. 2-е изд. – М. : Высшая школа, 1976. – С. 24 – 26; 30 – 43.

чення окремих народів для людства в цілому»<sup>148</sup>. Це – час духовної революції, який розділив історію навпіл. В результаті людство перейшло на новий рівень свого існування, набувши можливість свідомо змінювати устрій свого життя, а не сліпо підтримувати традицію.

До цього часу головними є середземноморська, індійська і китайська філософські традиції. Вони відрізняються не лише переважаючою проблематикою, про що я вже сказав, але й категоріальними наборами, в яких виявилися головні інтенції відповідних культур. Скажімо, з самого складання індійської філософської традиції «... домінуючою тенденцією упанішад стає осмислення макрокосму через «заглиблення» в мікркосм»<sup>149</sup>. Результатом стали особливості понятійного апарату: «Показово, наприклад, що кількість психологічних термінів в санскриті в десять разів перевищує кількість їх в давньогрецькій мові і значно перевищує кількість їх в сучасних європейських мовах»<sup>150</sup>. В давньогрецькій філософії стосунки макрокосму та мікркосму були проінтерпретовані інакше. Хоча вони і співмірні, але нетотожні, суб'єкт повинен своїми зусиллями досягнути об'єкта як в пізнавальному, так і в практичному відношенні. Категорія буття набуває особливого значення<sup>151</sup>. Звідси спрямованість на технологічне оволодіння природою.

Це дає підстави сказати, що філософія виникає як рефлексія над таким важливим культурним утворенням як світогляд. Встановивши це, ми залишимо історичний підхід до соціологічного аналізу розвитку філософії. Він вимагає надто великого обсягу емпіричного матеріалу і загрожує вийти за усі розумні межі в даному розділі. Хоча варто зазначити, що такий підхід відкриває для соціології нове і вельми перспективне поле досліджень.

Філософи не створювали світогляд. Вони зробили його предметом свідомої рефлексії. Так, на думку Олексія Лосева, космологізм античної філософії є продовженням космологізму античного світогляду загалом. На його думку, він склався ще як рефлекс родового буття, яке зберігало своє значення увесь період існування античної цивілізації. Він говорив: «...Родова община не знає нічого, крім себе, що вона сама себе створює і собою управляє. Це – самообґрунтування чуттєво-матеріального космосу як граничного узагальнення общинно-родового життя»<sup>152</sup>.

Термін «світогляд» (в німецькому варіанті *Die Weltanschauung*) відомий ще з кінця XVIII – початку XIX ст. Але честь створення сучасної науко-

---

<sup>148</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. – М. : Политиздат, 1991. – С. 76.

<sup>149</sup> Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. – М. : Мысль, 1983. – С. 47.

<sup>150</sup> Там само. – С. 48.

<sup>151</sup> Бенвенист Э. Общая лингвистика / Пер. с фр. – М. : Прогресс, 1974. – С. 111 – 114.

<sup>152</sup> Лосев А. Ф. Дерзание духа. – М. : Политиздат, 1988. – С. 194 – 195.

вої теорії світогляду належить київській школі гуманістичної діалектики, підвалини якої заклав Павло Копнін. Головними віхами цієї роботи можна вважати дві публікації вчених Інституту філософії Академії наук УРСР<sup>153</sup>. Серед фундаторів нової теорії світогляду варто згадати в першу чергу Володимира Шинкарука (1928 – 2001), Вадима Іванова, Олексія Яценка, Миколу Тарасенка, Володимира Лобаса, Євгена Бистрицького.

Було встановлено, що специфіку світогляду виражено «...в двох його функціях: по-перше, в тому, що він є **формою суспільної самосвідомості людини**, і, по-друге, в тому, що він є способом духовно-практичного освоєння світу»<sup>154</sup>. Самосвідомість є рефлексивною структурою, за допомогою якої суб'єкт контролює усі види своєї діяльності. Це мислення про мислення, в якому виникає відчуття власної ідентичності у співвідношенні «Я» і «не-Я», «Я» і «зовнішній світ». Індивід не є самодостатнім суб'єктом. Його суб'єктність реалізується в межах більших суб'єктів групового характеру. Світогляд і є рефлексією певної суспільної групи над своєю діяльністю. Ця рефлексія вплетена в саму практичну діяльність, а, отже, є духовно-практичною.

Це визначення окреслює саме поле світогляду, але занадто широко. Ознаками, які названі, може володіти і несвітоглядна рефлексія групи. Наприклад, група осмислює свої інтереси при зіткненні з іншими групами. Таким чином, необхідно звузити визначення світогляду як рефлексивного феномену суспільної свідомості. В київській школі гуманістичної діалектики це досягалося за допомогою поняття «життєвий світ людини». Це поняття було покликане позначити створену колективною людською діяльністю єдність природних і соціальних процесів, яка і робила можливим людське життя. В. Іванов писав: «Діяльність не існує окремо від натуральних, природних рухів і взаємодій. Вона цілком складається з них і потенційно відкрита для включення в свій склад будь-яких природних рухів. У цьому сенсі вона рівна природі, але тільки не розсіяна в ній, зливаючись з її безкінечністю. Вона «відшаровується» від власне природи до особливого субстрату, який будучи всього лише частиною природи з точки зору матеріальної архітекτονіки, у своїх функціях, однак, інтегрує багатоманітність природних рухів в єдність, в спосіб свого буття»<sup>155</sup>. Світогляд і є рефлексією стосовно цього

---

<sup>153</sup> Человек и мир человека (Категория «человек» и «мир» в системе научного мировоззрения) / Отв. ред. В. И. Шинкарук. – К. : Наукова думка, 1977. – 342 с.; Мировоззренческая культура личности (философские проблемы мировоззрения) / Отв. ред. В. П. Иванов. – К. : Наукова думка, 1986. – 295 с.

<sup>154</sup> Шинкарук В. И., Яценко А. И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. – К. : Политиздат Украины, 1984. – С. 15.

<sup>155</sup> Человек и мир человека (Категория «человек» и «мир» в системе научного мировоззрения) / Отв. ред. В. И. Шинкарук. – К. : Наукова думка, 1977. – С. 93.



способу буття. Тому центральною проблемою світогляду виявляється сама людина, адже «... в реальній будові діяльності людина невідворотно віднаходить саму себе як її суб'єктивний центр. І оскільки на додаток діяльність (як, до речі, і увесь світ) пізнається за допомогою діяльності ж, це утворює в пізнавальному процесі типове коло самосвідомості»<sup>156</sup>.

У світогляді зовнішня дійсність постає як цілісний світ<sup>157</sup>. Це результат сутнісного антропоцентризму людської діяльності. Способи впорядкування людиною свого життєвого світу виражені в категоріях мови. Тим самим утворюється мовна картина світу, яка має світоглядний характер. Володимир Лобас писав: «Таким чином, ця універсалія, а також розглянуті вище принципи класифікації явищ дійсності і організації мовного потоку, які забезпечують однозначне заохочення слухача до дії, свідчать про існування самостійної мовної картини світу поряд з науковою. Ця картина світу є сплавом природних і соціальних відносин і виконує функцію програми комунікативно-практичного освоєння дійсності»<sup>158</sup>. Отже, форми діяльності існують не лише у вигляді прийомів знаряддевої діяльності з предметами зовнішнього світу, але й у вигляді мовних категорій. Сукупність останніх і створюють певну призму для бачення світу, формують систему очікувань стосовно нього.

Мовне буття світоглядної свідомості є первинним щодо таких її форм як міфологія, релігія чи філософія. Філософія виникла й існує як теоретична форма світогляду. Володимир Шинкарук писав: «Філософія відрізняється від світогляду у тому відношенні, що вона є не «практично-духовним», а *теоретичним* освоєнням світу. В цьому плані вона – не сам світогляд, а форма його теоретичного вираження і розвитку»<sup>159</sup>. При цьому не варто думати, що філософія тільки виражає вже існуючий світогляд, але в систематизованій формі. Я погоджуюся з Едуардом Безчеревних, який писав: «Філософія, яка народжується саме як орган критичного ставлення до будь-якої висловленої думки і присуду, з самого початку виявляється змушеною шукати шлях до істини через розгляд уявлень, які *суперечать* одне одному. Демократична полеміка, відкрите зіткнення думок, які групуються біля альтернативних полюсів, – ось атмосфера, в якій тільки і народжується дійсно теоретичне мислення і дійсна, така, що заслуговує цієї назви, філософія»<sup>160</sup>.

---

<sup>156</sup> Там само. – С. 93 – 94.

<sup>157</sup> Лосев А. Ф. Держание духа. – М. : Политиздат, 1988. – С. 299.

<sup>158</sup> Мировоззренческий потенциал гуманитарных наук / Под ред. В. Ф. Лобаса. – К. : Виша школа, 1990. – С. 21.

<sup>159</sup> Человек и мир человека (Категория «человек» и «мир» в системе научного мировоззрения) / Отв. ред. В. И. Шинкарук. – К. : Наукова думка, 1977. – С. 22 – 23.

<sup>160</sup> Безчеревных Э. В. Философия // Общественное сознание и его формы / Общ. ред. В. И. Толстых. – М. : Политиздат, 1986. – С. 336.

Завдяки світогляду людина відчуває осмисленість свого буття. У філософії ж вона здійснює обґрунтування сенсу свого буття в світі. В інших формах світогляду він має вигляд об'єктивно заданого. Потреба в філософії з'являється тоді, коли старі смисли втрачають свою переконливість. Людина бере на себе функцію, яку вона раніше віддавала Богу. Сенс життя стає проблемою, яку необхідно розв'язати. При цьому йдеться і про індивідуальне життя, і про життя соціуму. Іммануїл Кант у праці «Логіка. Посібник до лекцій» (1800 р.) сформулював завдання філософії: «...В останньому значенні філософія є наука про відношення будь-якого знання і будь-якого застосування розуму до кінцевої мети людського розуму, якій, як найвищій, підкорені решта цілей і в якій вони мусять утворити єдність.

Сферу філософії в цьому всесвітньо-громадянському значенні можна підвести під такі питання:

1. Що я можу знати?
2. Що я повинен робити?
3. На що я смію сподіватися?
4. Що таке людина?

На перше питання відповідає *метафізика*, на друге – *мораль*, на третє – *релігія*, на четверте – *антропологія*. Але в сутності все це можна було б звести до антропології, адже три перших питання стосуються останнього»<sup>161</sup>.

Отже, філософія – це систематизований у теоретичній формі світогляд і світоглядна теоретична рефлексія над способом людського буття. Оскільки більшість філософських текстів має теоретичну форму, чи можна вважати філософію наукою? В радянський час ця проблема у більшості випадків розв'язувалася однозначно: марксистська філософія є наукою. От, наприклад, так починався один з посібників з матеріалістичної діалектики: «Матеріалістична діалектика – наука про найбільш загальні закони *розвитку* природи, суспільства і мислення, теорія і метод пізнання дійсності – включає в себе вчення про протилежності буття і мислення, всезагального зв'язку і взаємодії явищ, переходу кількісних змін в якісні, перервах поступовості, стрибках, запереченні заперечення, наступальності при переході на новий ступінь розвитку і т. п.»<sup>162</sup>. Безумовно, тут йдеться лише про діалектику, а не про усю філософію. Але саме діалектика авторами розглядається як серцевина, сутність «цілісного філософського світогляду»<sup>163</sup>. Філософію вважали

---

<sup>161</sup> Кант И. Трактаты и письма / Отв. ред. и авт. вст. ст. А. В. Гулыга. – М. : Наука, 1980. – С. 332.

<sup>162</sup> Материалистическая диалектика. Краткий очерк теории / П. Н. Федосеев, И. Т. Фролов, В. А. Лекторский и др. – М. : Политиздат, 1980. – С. 8.

<sup>163</sup> Там само. – С. 9.

наукою не лише діалектичні матеріалісти, і не лише матеріалісти взагалі. Видатний релігійний філософ, один з фундаторів філософського інтуїтивізму **Микола Лосський** (1870 – 1965) писав: «Філософія, будучи наукою про світ як ціле і про усіякий предмет, оскільки він досліджується у відношенні до світового цілого, кроку не може зробити без умоглядності, тому що всіяка зв'язність і цілісність є предмет нечуттєвого споглядання»<sup>164</sup>. Остання думка особливо показова. Умоглядність не може бути єдиним методом науки. Вона передбачає обов'язкову емпіричну основу.

У період перебудови в СРСР значного поширення набули заперечення наукового характеру філософії. В систематичній формі їх виклав **Олександр Нікіфоров** (р. н. 1940). На його думку, з точки зору верифікаційного критерію, філософія і наука суттєво відрізняються. Наука мусить підтверджувати свої гіпотези емпірично. Філософія цього не потребує<sup>165</sup>. Використання фальсифікаційного критерію (за К. Поппером) показує, що твердження науки можуть бути спростовані конкретним досвідом, а положення філософії не можуть бути спростованими емпіричним шляхом. Парадигмальний критерій (за Т. Куном) демонструє, що в науці в нормальний період її розвитку завжди домінує одна парадигма, а в філософії завжди існувала різноманітність думок майже з усіх питань<sup>166</sup>. Автор пише: «...Якщо метод науки – гіпотетико-дедуктивний, то філософія – подібно до математики – користується скоріше аксіоматичним методом. Причому основоположення, аксіоми філософських систем спираються лише на віру»<sup>167</sup>. Наука і філософія розрізняються і за іншими критеріями. Скажімо, в наукових знаннях особа дослідника елімінується, а в філософських творах вона є такою ж значущою, як і в творах мистецтва. В цілому О. Нікіфоров стверджує самостійний характер філософії, але зближує її з гуманітарним знанням. На його думку, філософія посідає місце «між» релігією, мистецтвом і наукою: «...Філософія лежить між цими трьома царинами, вторгається в них і запозичує у них всіх деякі особливості»<sup>168</sup>. Остання позиція багато в чому ставить під сумнів увесь попередній аналіз. Усі форми спеціалізованого духовного виробництва пов'язані між собою і впливають одна на одну, але це не змінює їхньої специфіки.

---

<sup>164</sup> Лосский Н. О. Умозрение как метод философии // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение / Сост. П. В. Алексеев. – М. : Политиздат, 1990. – С. 144.

<sup>165</sup> Никифоров А. Л. Научный статус философии // Философское сознание: драматизм обновления / Отв. ред. Н. И. Лапин. – М. : Политиздат, 1991. – С. 112 – 113.

<sup>166</sup> Там само. – С. 113 – 115.

<sup>167</sup> Там само. – С. 116.

<sup>168</sup> Там само. – С. 120.

Спробуємо з цим розібратися докладніше. Філософія говорить не лише про людські бажання, але й про сам об'єктивний світ. При цьому вона формує судження не лише, і не стільки, ціннісні, а скоріше істиннісні. Наприклад, філософи обговорюють проблеми кінечності і безкінечності світу, проблему субстанції, співвідношення матерії і свідомості. Вони пропонують розв'язання цих проблем і аргументують їх. При цьому для філософів важливий як форма мислення, так і його зміст. Прагнення до правильності мислення з формального боку породило в межах філософії логіку, яка, починаючи від її фундатора Аристотеля, розглядалася як «органон», тобто знаряддя мислення. Філософи використовували і певні емпіричні факти. Достатньо згадати, як Лукрецій доводив існування атомів. Сучасні філософи звертаються до даних різних наук і фактів суспільної практики. Отже в цьому сенсі філософія, безумовно, ближча до науки, ніж до мистецтва. Інша справа, що філософи займаються такими проблемами, які породжують антиномії в теоретичному розумі. Одним з перших це усвідомив І. Кант в «Критиці чистого розуму». Тому жодне з рішень філософських проблем не залишилося без спростування і без обґрунтованої альтернативи. Така природа філософського розвитку ще в античності стала причиною виникнення скептицизму.

Філософія як спеціалізована форма духовного виробництва складна за своєю структурою. В ній лише у першому наближенні виділяють онтологію, гносеологію, філософську антропологію, аксіологію, праксеологію, соціальну філософію, логіку, етику та естетику, а також історію філософії. Про цей поділ можна сперечатися. Наприклад, логіку (особливо математичну логіку) варто розглядати як окрему науку. До того ж її науковий статус є безперечним. Але безперечним є і зв'язок логіки з усім масивом філософського знання.

На мою думку, обов'язковим елементом будь-якого філософського вчення є онтологія (метафізика), тобто вчення про буття. В деяких філософських системах таке вчення заперечують. Скажімо, для І. Канта онтологію (метафізику) як науку створити неможливо через неможливість для розуму вирватися за межі явищ. В діалектичному матеріалізмі онтологію теж заперечували, але фактично в цій якості стверджували діалектику природи, або об'єктивну діалектику. Правда, при цьому наголошували на єдності діалектики, логіки і теорії пізнання. Але, як би там не було, від будь-якої філософської системи очікують системи категорій, які дозволять хай і тимчасово, але охопити світ в його єдності. Філософи до цього часу цю потребу задовольняють. Але як їм вдається формулювати уявлення про всезагальні форми буття?

У наш час при поверховому підході до цього питання може здатися, що тут філософи можуть чинити так, як і науковці, тобто рухатися індуктивним шляхом. Але в безкінечному і невичерпному Всесвіті індуктивний шлях до здобуття знання про всезагальні характеристики буття – це шлях для істоти на зразок демона Максвелла. Але і такій істоті для подібної операції потрібен безкінечний час. Отже, і вона не може виокремити всезагальні характеристики дійсності методами сучасної науки. Але у філософії немає недоліку в системі категорій. Секрет цієї загадки в іншому. Філософи якимось іншим шляхом можуть виділити і проаналізувати категорії, що відображають всезагальні властивості нашого світу. Ці властивості на тому чи іншому рівні відображаються у формах нашої практики і в мові. Власне, це один процес; ні практика без мови, ні мова без практики неможливі.

Еміль Бенвенист дійшов висновку, що Аристотель, виділяючи категорії, реально виділив категорії мови. Так, «субстанція» – це іменинник; «який», «в якій кількості» – прикметники, утворені від займенників; «в якому відношенні» – порівняльний ступінь прикметника; «де», «коли» – прислівники місця й часу тощо. Висновок знаного лінгвіста такий: «Він вважав, що визначив властивості об'єктів, а встановив лише сутності мови: адже саме мова завдяки своїм власним категоріям дозволяє розпізнати і визначити ці властивості»<sup>169</sup>. Але в даному разі критика не влучає в адресата. Інакше взагалі всезагальні властивості дійсності виявити і неможливо. Вони вже виділені практикою і закріплені в категоріях мови. Я вже з цього приводу наводив думку Володимира Лобаса про мовну картину світу. Але для філософа мовна картина світу – лише сирий матеріал для обробки.

У будь-якому суспільстві понятійні універсалії формуються не лише як мовні категорії, але і як категорії культури. Не може бути культур без уявлень про простір і час, про Бога і людину, про матерію і свідомість. Культурні категорії, зрозуміло, теж існують у мовній формі, але вони вже існують як поняття, які відображаються в сукупності культурних текстів у широкому сенсі слова. Філософи і виділяють ці категорії культури як відображення буття людини у світі. Таким чином, філософія займається дуже важливою працею в царині культури. Вона виявляє сутність культурних універсалій і створює теоретичну самосвідомість тієї чи іншої культури. Вона працює з самою душею культури, а, отже, сама висувається на центральні позиції в системі культури.

Культуру ми вже розглядали. Я лише нагадаю, що будь-яка культура є системою форм людської діяльності. Філософія і є її теорією. Можна сказати

---

<sup>169</sup> Бенвенист Э. Общая лингвистика / Пер. с фр. – М. : Прогресс, 1974. – С. 111.

й інакше, визначивши філософію як теорію людської діяльності. Але діяльність для філософії є дзеркалом, в якому вона бачить діяча (людство, суспільство, людську групу, індивіда) та об'єктивну дійсність, на яку спрямована колективна діяльність.

Завдяки цьому філософія має свій власний предмет. Вона, дійсно, не є ні наукою, ні релігією, ні мистецтвом, хоча по-різному з ними пов'язана. Для науки, або разом з наукою, вона створює гносеологічну перспективу, яка окреслює пізнавальний обрій в ту чи іншу епоху. Філософія впливає і на ідеологію. Вже досить давно Микола Хорев написав: «Філософа, у відомому сенсі, можна розглядати як особливо чутливий апарат, налаштований на хвилю основних історичних устремлінь, який піддає перетворенню соціальні імпульси і на виході дає певну філософську теорію»<sup>170</sup>.

У всіх суспільствах філософія як професія була елітарним заняттям. До цього часу інтелектуали люблять повторювати слова Аристотеля, що немає науки більш прекрасної і разом з тим більш непотрібної. Насправді, це зовсім не так. Філософські імпульси опосередковано відчуються у всіх сферах культури.

**Наука** є тією формою спеціалізованого духовного виробництва, яка є найкращим індикатором, що свідчить про сучасний характер суспільства, в якому вона розвивається. В даній темі, щоб не повторюватися, ми коротко розглянемо науку саме як інституціональну систему по виробництву особливої форми суспільної свідомості.

У загальному вигляді науку можна визначити як інституціональну підсистему суспільства, призначену для постійного і систематичного вироблення нових знань про навколишній світ. Ці знання мусять не просто відображати окремі сторони зовнішнього світу. Це чудово робить і практично-повсякденна свідомість. Наукове знання в своїй системності повинне давати абстрактно-понятійну модель світу, яка перебуває в постійному русі, постійно уточнюється і систематично принципово перебудовується. За логічними характеристиками наукове знання є не ціннісним, а істиннісним. Гносеологічним ідеалом науки є істина, а не просто практичний успіх. Наукові висловлювання в першу чергу оцінюють з позицій відповідності його фрагменту дійсності, що описується<sup>171</sup>.

Для більш чіткого розуміння природи науки зробимо деякі порівняння. На рівні повсякденності теж відбувається пізнання світу. Його результати

---

<sup>170</sup> Хорев Н. В. Философия как фактор развития науки. – М. : Изд-во МГУ, 1979. – С. 9.

<sup>171</sup> Горский Д. П., Ивин А. А., Никифоров А. Л. Краткий словарь по логике / под ред. Д. П. Горского. – М. : Просвещение, 1991. – С. 75.

випливають у твердження, які претендують на істиннісні значення. Антропологів вражає обсяг знань первісних людей про навколишній світ. Вони тримають в пам'яті величезну кількість назв рослин, тварин, комах і т. д. Але усі ці знання практично зорієнтовані. Те в природному середовищі, що не можна застосувати, залишається поза увагою<sup>172</sup>. Знання первісної людини про довкілля, як і сучасні повсякденні знання, мають конкретний характер. У них явища відображаються в контекстній повноті. Наука анатомує дійсність, розтинаючи її цілісність на частини. Наукові знання обов'язково включають в себе абстрактний компонент, а конкретні знання в науці «обертаються» навколо абстрактного ядра. Для відображення загальних властивостей світу наука користується різноманітними ідеальними моделями (на кшталт твердого тіла, ідеального газу та ін.) і символами (без них неможлива математика, фізика, хімія і т. д.). Тому її мова досить далека від мови повсякденної, хоча й базується на ній. Між абстрактними і конкретними знаннями в науці, які співвідносяться в ній як теоретичне і емпіричне, існує поле напруженості, що і є одним з чинників саморуху науки. Видатний дослідник науки **Неллі Мотрошилова** (р. н. 1934) мала усі підстави написати, що важливим в теорії вважають «...для наукового знання не один лише відхід від реальності, але саме напружену суперечність між ідеалізацією дійсності, творчою активністю наукового пізнання, з одного боку, і постійним виходом до реальності – з іншого»<sup>173</sup>.

Як інституціональна підсистема суспільства наука включає до свого складу групи людей, які займаються спеціалізованою працею. Тобто наука існує як результат поділу праці на фізичну і розумову, а потім як результат поділу розумової праці. Наукова діяльність в процесі інституціоналізації перетворилася в систему професій.

У науці важливу роль відіграють її організаційні форми. Нова європейська наука в XVII ст. констатувалася спочатку як суспільний рух – *La Republique des lettres* (фр. «республіка листів»)<sup>174</sup>. Його лідером в першій половині XVII ст. став французький математик **Марен Мерсенн** (*Marin Mersenne*; 1588 – 1648), який добровільно взяв на себе координацію листування між вченими Європи. В другій половині цього ж сторіччя почали складатися перші наукові організації. В 1660 р. створено Лондонське королівське това-

---

<sup>172</sup> Леви-Стросс К. Первобытное мышление // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Lev-Str/11.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Lev-Str/11.php)

<sup>173</sup> Мотрошилова Н. В. Наука // Общественное сознание и его формы / Общ. ред. В. И. Толстых. – М. : Политиздат, 1986. – С. 288.

<sup>174</sup> **République** des lettres // Electronic recourse. Mode access: [http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/R%C3%A9publique\\_des\\_letters/176435](http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/R%C3%A9publique_des_letters/176435)

риство розвитку знань про природу (*The Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge*), яке затверджено королівською хартією в 1662 р. Королівське Товариство виникло як результат періодичних зібрань вчених, які відбувалися з 1645 р. Натхненниками цих зібрань були Джон Уїлкінс, Джон Волліс, Роберт Бойль і Вільям Петті. Роберт Мертон писав: «Біля самих джерел Королівського Товариства ми помічаємо тісний зв'язок між наукою та суспільством. Саме Товариство виросло з попередньої зацікавленості наукою, а наступна діяльність його членів надала відчутного поштовху для подальшого наукового прогресу»<sup>175</sup>. У Франції на пропозицію відомого державного діяча, прихильника протекціонізму Жана-Батіста Кольбера, у 1666 р. Людовиком XIV була заснована Академія наук (*Académie des sciences*). В Росії Петербурзька академія наук була заснована за наказом Петра I 1724 р. Національна академія наук США заснована актом Конгресу в 1863 р., Академія наук в Україні була заснована 918 р. як Українська академія наук (УАН).

Академії наук – не єдина організаційна форма об'єднання вчених, тим більше, що в різних країнах академії діють на різних засадах. В Україні чи Росії – це великі державні організації, до складу яких входять різноманітні інститути, видавництва та ін. В США вчені беруть участь в роботі академії на громадських засадах. Наукова діяльність провадиться в університетах. Значна частина вчених в сучасному світі зайнята в наукових підрозділах великих корпорацій.

Наука як суспільний інститут передбачає систему комунікації між вченими, яка здійснюється через наукову пресу, наукові семінари, конференції та симпозиуми.

Інституціоналізація тієї чи іншої науки передбачає, що вона стає предметом викладання у вищих навчальних закладах.

Для існування наукових інститутів необхідним є постійний суспільний запит на їхню діяльність.

Як і будь-який інший інститут суспільства, наука спирається на систему норм, які утворюють її етос. Найповнішу характеристику норм наукового етосу запропонував Роберт Мертон. Він писав: «Інституціональне завдання науки – примноження достовірного знання. Технічні методи, що використовуються для досягнення цієї мети, дають релевантне визначення того, що таке знання: це емпірично підтверджені і логічно узгоджені передбачення. Інституціональні імперативи (звичаї) впливають з цього завдання і цих ме-

---

<sup>175</sup> Мерстон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ; АСТ МОСКВА; Хранитель, 2006. – С. 809.



тодів. Уся структура технічних і моральних норм слугує досягненню кінцевої мети. <...> Етос сучасної науки утворюють чотири набори інституціональних імперативів: універсалізм, комунізм, безкорисливість і організований скептицизм»<sup>176</sup>.

Зупинимося на цих важливих нормах діяльності наукових співтовариств.

Р. Мертон писав, що **універсалізм** «...безпосередньо відображено в каноні, згідно з яким претензії на істину, яким би не було їхнє джерело, мають підкорюватися *наперед установленим безособовим критеріям*: повинні узгоджуватися зі спостереженням і раніше підтвердженим знанням»<sup>177</sup>. Оскільки науковість знання залежить лише від правил їх отримання, то немає жодного значення расова, етнічна, статева, релігійна, майнова та ін. приналежність того, хто ці знання отримав. Тому немає української, російської, німецької чи китайської таблиці множення. Відкриті закони фізики, незалежно від того вчені яких країн здійснили ці відкриття, є чинними для усього людства. Це стосується і відкритих в інших науках законів. З універсалізму наукового знання випливають вимоги, що наука повинна розвиватися як всевітнє явище, що в ній має бути встановлений режим комунікації, який виключає нерівність учасників за будь-якими критеріями, що талановитим людям повинен бути відкритий шлях в науку, незалежно від їх соціального становища. Це імперативні вимоги саме науки, але під дією інших інститутів вони можуть спотворюватися. Ми вже говорили, що в структурі світової науки відтворюється поділ на центр, напівпериферію та периферію, притаманний світовій капіталістичній системі. Зрозуміло, що це виключає рівність усіх людей, здібних до наукових занять.

**Комунізм** Р. Мертон називав спільне володіння знаннями, які створює наука. «Закон або теорія чийогось імені не входить у виняткову власність першовідкривача і його спадкоємців, так само як звичай не наділяють їх особливими правами користуватися і розпоряджатися ними»<sup>178</sup>. Американський вчений спеціально підкреслював: «Комунізм наукового етосу несумісний з визначенням технологій як «приватної власності» в капіталістичній економіці»<sup>179</sup>. Комунізм як принцип наукового етосу засуджує приховування наукових відкриттів. Річ у тому, що хоча відкриття роблять окремі вчені, а частіше колективи вчених, але вони спираються на увесь попередній досвід розвитку науки. У вітчизняній традиції ця риса науки розглядалася у світлі

---

<sup>176</sup> Там само. – С. 770.

<sup>177</sup> Там само. – С. 770 – 771.

<sup>178</sup> Там само. – С. 775.

<sup>179</sup> Там само. – С. 777.

ідеї К. Маркса про всезагальну природу наукової праці: «Всезагальною працею є будь-яка наукова праця, будь-яке відкриття, будь-який винахід. Він обумовлюється частково кооперацією сучасників, частково використанням праці попередників»<sup>180</sup>. Н. Мотрошилова так інтерпретувала наведену думку: «На відміну від «спільної праці» – з її лише сьогоднішнім, безпосереднім кооперуванням зусиль індивідів – наукова праця «всезагальна» тому, що передбачає об'єднання зусиль індивідів, що діють протягом всієї історії науки»<sup>181</sup>. Під впливом зовнішніх факторів ця норма наукового етосу теж спотворюється. Права інтелектуальної власності, приховування отриманої інформації корпораціями, платність програмного забезпечення для комп'ютерів – приклади з цього ряду. Але з надр науки діють сили, спрямовані на забезпечення вільного поширення наукового знання як суспільного блага. Одним з прикладів є рух за вільне програмне забезпечення. Він показує, що комунізм у науці збігається з цінністю свободи в демократичному суспільстві. Один з його засновників Річард Столлман говорить: «...Під час моєї молодості важко було уникнути розмов про свободу. Я зробив проєкцію усіх цих ідей саме на програмне забезпечення. Тому що в 1970-ті належав до невеликого кола людей, які вигадували програми. Я бачив, що і в цій царині можна насаджувати ідеологію свободи. Потім це коло розпалося, що призвело до створення патентованого софту. Можете уявити, що відбувається, коли ви усе життя живете у вільній країні, а потім імперія завойовує її і свободі настає кінець? Ви можете дуже розлюститися. І я розлютився і вирішив щось робити. Я надумав побудувати всесвіт свободи»<sup>182</sup>.

**Безкорисливість/незацікавленість** як інституціональна норма передбачає, що вчений не використовує свою роботу для отримання якихось переваг при взаємодії зі своєю клієнтурою. Його мета – це об'єктивно істинні знання про дійсність, а не матеріальні переваги від результатів своєї роботи. Наслідком є «фактична відсутність обдурювання в анналах науки, що має вигляд винятку, якщо порівнювати з літописом інших форм діяльності...»<sup>183</sup>. Р. Мертон писав, що цю обставину часто пояснюють особистими якостями вчених. Але річ у тому, що такі пояснення заміняють проблему інституціонального контролю проблемою мотивів діяльності індивіда. Між

---

<sup>180</sup> Маркс К, Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 25. – Ч. I. – С. 116.

<sup>181</sup> Мотрошилова Н. В. Наука // Общественное сознание и его формы / Общ. ред. В. И. Толстых. – М.: Политиздат, 1986. – С. 306.

<sup>182</sup> Шангелия В. Я разозлился и решил построить мир свободы! // Вокруг света. – 2012. – № 4. – С. 103.

<sup>183</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М.: АСТ; АСТ МОСКВА; Хранитель, 2006. – С. 778.

тим, на його думку, *«поведінка вчених характеризується радше відмінним зразком інституціонального контролю над широким спектром мотивів»*<sup>184</sup>. Норман У. Сторер (Norman W. Storer) вважав, що названа інституціональна норма впливає і на мотивацію діяльності вчених. Він писав: «Вважається, що вчені, як і інші професіонали, мотивуються в своїй роботі головним чином не економічними міркуваннями. Адже в іншому разі професіонали, скоріше за все, експлуатували б набуті ними спеціальні знання за рахунок клієнтів і швидко б втратили довіру останніх; в науці, де вище за все цінується творча діяльність, а вчені не мають клієнтів в звичайному сенсі слова, відповідним *quid pro quo* є не грошове задоволення, а компетентний відгук на творчі досягнення. Таким чином, зароблені вченим гроші, розцінюються як засіб, що полегшує його роботу, а не як мета його діяльності, і, поки його дохід достатній для задоволення потреб його сім'ї (в світлі того, що він вважає необхідним для свого соціального становища), його моральний стан буде визначатися головним чином, специфічно науковими факторами»<sup>185</sup>. Можливо, можна говорити, що при становленні суспільства знання ця норма поширюється на все співтовариство професіоналів. Звідси і підвищення у відповідному типі суспільства неекономічної мотивації.

**Організований скептицизм** передбачає, що наука тримається на постійній серйозній і чесній взаємній критиці вчених. Р. Мертон писав: «Науковий дослідник не визнає жодної прірви між сакральним і профанним, між тим, що вимагає некритичного пошанування, і тим, що можна об'єктивно проаналізувати»<sup>186</sup>. Дуже часто ця норма наукового етосу викликає роздратування у представників інших форм професійного духовного виробництва. Відомі конфлікти наукових і релігійних діячів. Але наука може викликати не менше, якщо не більше, роздратування у політичних діячів. Діячі мистецтв теж можуть відчувати відразу до такої властивості науки. Справа тут не лише в тому, що наука зачіпає сакральну сферу. Р. Мертон слушно зауважує: «Скоріше за все воно викликається розсіяним, часто нечітким розумінням того, що скептицизм загрожує поточному розподілу влади»<sup>187</sup>.

Організований скептицизм послужив Карлу Раймунду Попперу відправною точкою для демаркації між науковим і ненауковим знанням. Він заперечує

---

<sup>184</sup> Там само. – С. 778.

<sup>185</sup> Сторер У. Норман. Социология науки // Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы / Сокращ. пер. с англ. В. В. Воронина и Е. В. Зиньковского. Ред. Г. В. Осипов. – М. : Прогресс, 1972. – С. 256 – 257.

<sup>186</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ; АСТ МОСКВА; Хранитель, 2006. – С. 780 – 781.

<sup>187</sup> Там само. – С. 781.

чував те, що науковість знання доводиться його верифікацією (тобто підтвердженням) даними дослідів. Є теорії, на чію користь свідчить величезна кількість емпіричних фактів, але така ж кількість фактів з ними несумісна. Це стосується марксизму, психоаналізу і т. д. К. Поппер висловлюється емоційно: «Якщо ваші очі одного разу були розкриті, ви будете бачити приклади, що підтверджують її, всюди: світ сповнений *верифікаціями* теорії. Усе, що відбувається, підтверджує її. <...> І якраз цей факт – що вони з усім можуть впоратися і завжди підтверджуються – в очах їх прибічників є найбільш сильним аргументом на користь цих теорій. Однак у мене зародилася підозра щодо того, а чи не є це вираженням не сили, а навпаки, слабкості цих теорій»<sup>188</sup>. Ці роздуми привели вченого до принципово нових висновків: «Кожна «добротна» наукова теорія є певною забороною: вона забороняє появу певних подій. Чим більше теорія забороняє, тим вона краща. <...> Теорія, що не спростовується жодними мислимими подіями, є ненауковою. Неспростовність є не достоїнством теорії (як часто думають), а її хвибою. <...> Кожна справжня *перевірка* теорії є спробою її фальсифікації»<sup>189</sup>. К. Поппер писав, що різні теорії по-різному здатні до того, щоб їх піддавати подібним перевіркам. Загальний висновок такий: «Все сказане можна підсумувати таким твердженням: *критерієм наукового статусу теорії є можливість її фальсифікації, можливість спростувати, або перевірити*»<sup>190</sup>.

Положення теорії Карла Поппера самі були піддані критиці. Вважаю, що найбільш конструктивною вона була з боку угорсько-британського філософа **Імре Лакатоса** (*Lakatos Imre*; 1922 – 1974). Він цілком слушно вважав, що жодна теорія не прагне бути сфальсифікованою. Навпаки, теорії захищаються своїми прибічниками до останньої можливості. Мало того, жодна фальсифікація є неможливою, поки не з'являється краща теорія. Філософ писав: «...Фальсифікація є *не просто* відношенням між теорією і емпіричним базисом, але багатоплановим відношенням між теоріями, що суперничають між собою, початковим «емпіричним базисом» і емпіричним зростанням, є результатом цього суперництва»<sup>191</sup>.

На переконання І. Лакатоса, наука розвивається завдяки розвитку дослідницьких програм. «Програма складається з методологічних правил: частина з них – це правила, що вказують, яких шляхів дослідження треба

---

<sup>188</sup> Поппер К. Р. Предположение и опровержение: Рост научного знания / Пер. с англ. – М. : ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2004. – С. 66 – 67.

<sup>189</sup> Там само. – С. 68.

<sup>190</sup> Там само. – С. 69.

<sup>191</sup> Лакатос И. Методология исследовательских программ / Пер. с англ. – М. : ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2003. – С. 55.

уникати (негативна евристика), друга частина – це правила, що вказують, які шляхи треба обирати і як по них іти (позитивна евристика)»<sup>192</sup>.

І. Лакатос говорив, що у кожній дослідницькій програмі є «тверде ядро» (негативна евристика) і захисний пояс (позитивна евристика). «Захисний пояс повинен витримати головний удар з боку перевірок; захищаючи таким чином закріплене ядро, він повинен пристосовуватися, перероблятися або навіть повністю замінюватися, якщо того потребують інтереси оборони. Якщо все це дає прогресивний зсув проблем, дослідницька програма може вважатися успішною»<sup>193</sup>. Через цей зсув відбувається перехід від варіанта А дослідницької програми до варіанта Б, В і т. д. При цьому їх пояснювальні можливості збільшуються.

Ми вже торкалися концепції наукової парадигми Т. Куна. І. Лакатос ставився до неї з обґрунтованим скептицизмом. Він вважав, що поняттям «нормальна наука», яке Т. Кун застосовував до ситуації в науці, коли домінуючою стала одна парадигма, можна описати лише дослідницьку програму, яка захопила монополію. Це – рідкісна ситуація в історії науки. «Історія науки була і буде історією суперництва дослідницьких програм (або, якщо бажаєте, «парадигм»), але вона не була і не повинна бути чергуванням періодів нормальної науки: чим скоріше починається суперництво, тим краще для прогресу»<sup>194</sup>. В такому суперництві перемагають дослідницькі програми, які пропонують кращі пояснення проблем, але їм на заміну приходять ще більш вдалі програми.

Організований скептицизм робить науку надзвичайно рухливою. До того ж ніколи не можна знати наперед, куди він приведе. Наука є захопливою подорожжю у невідоме. Але це означає, що наукові відкриття неможливо планувати. Саме завдяки науці епоха модерну пов'язана з радикальними змінами життєвого світу людей. Зараз життєві світи можуть змінюватися протягом життя одного покоління. Достатньо згадати, як змінилося життя наших сучасників завдяки комп'ютерам і телекомунікаційній техніці. Навіть найбільш видатні письменники фантасти не могли передбачити напрямків змін. Скажімо, коли читаєш фантастичні романи С. Лема 1950-х років «Астронавти» чи «Магелланова хмара», то вражає та обставина, що попри зорельоти його герої використовують фотоапарати з плівками, а комп'ютери побудовані на основі радіоламп.

Наука розвивається не лише стрімко і непередбачувано, але і в різних напрямках. Диференціація наук значно випереджає їх інтеграцію. Приріст

---

<sup>192</sup> Там само. – С. 75.

<sup>193</sup> Там само. – С. 77.

<sup>194</sup> Там само. – С. 110.

наукової інформації набув вигляду шквалу, з яким жоден вчений не здатен впоратися. Це породжує все нові і нові проблеми, які знов-таки делегують вирішувати науці. До цього приєднується використання науки не просто для корисних, а для злочинних цілей. Все це робить науку і надією людства, і водночас загрозою для його існування.

Так ситуація робить актуальним з'ясування походження науки. Стосовно цього існують дві відмінні точки зору. Згідно з однією, сучасна наука виникла в результаті інтелектуального перевороту XVI – XVII ст. Його віхами були геліоцентрична система **Миколая Коперника** (*Mikolaj Kopernik*; 1473 – 1543), створення експериментальної фізики **Галілео Галілеєм** (*Galileo Galilei*; 1564 – 1642) та відкриття закону всесвітнього тяжіння і створення системної фізичної картини світу **Ісааком Ньютоном** (*Sir Isaac Newton*; 1643 – 1727).

Інша точка зору суттєво розширює саме поняття науки і тим самим відсуває момент її виникнення у неоглядну далечінь історії. Наприклад, є дослідження, присвячені розвитку наукових знань у давньому Вавилоні, давній Індії та ін. Скажімо, видатний історик **Ігор Дьяконов** (1914 – 1999) писав: «Коли ми говоримо про науку давньої Передньої Азії, то маємо на увазі перш за все вавилонську науку. Аж до епохи еллінізму (з кінця IV ст. до н. е.) наука в інших країнах Передньої Азії була не більше ніж відгалуженням вавилонської»<sup>195</sup>. Водночас він зазначав, що шумери і вавилоняни систематизували знання лише для потреб шкільного викладання (для світських шкіл е-дубба – «дім табличок»). Логіки в давній Месопотамії не було і логічних законів в школах не вивчали. Знання викладали в рецептурній формі, що ускладнювало творчий пошук нових поколінь, адже закріплювало як єдино можливу один раз знайдену технологію. І. Дьяконов писав: «"Мудрець", що засвоїв сотні і сотні канонічних переліків і при цьому не вивчився логічно мислити, був вже нездатним рухатися далі в пізнанні явищ»<sup>196</sup>. До цього варто додати, що в межах цивілізації давньої Месопотамії так і не виникла філософія як окрема форма спеціалізованого духовного виробництва. Хоча при цьому ця цивілізація залишила такий твір як «Епос про Гільгамеша», де з вражаючою для нашого часу проникливістю і душевним шемом ставляться світоглядні питання. Але ставляться в міфологічній формі. Тому автором робиться вже більш поміркований висновок: «Письмово фіксовані знання вавилонян було до-науковими в тому сенсі, що в основі їх лежало лише

---

<sup>195</sup> Дьяконов И. М. Научные представления на древнем Востоке (Шумер, Вавилония, Передняя Азия) // Очерки истории естественнаучных знаний в древности / Отв. ред. А. Н. Шамин. – М. : Наука, 1982. – С. 59.

<sup>196</sup> Там само. – С. 113.

описання і зовнішня класифікація, питання ж «чому», з якого, власне, тільки й починається наука, не ставилося – або, у кожному разі, ставити це питання не вчили»<sup>197</sup>.

Давнім шумерам і вавилонянам, мабуть, належить багато відкриттів, які увійшли в інтелектуальну скарбницю людства. Перші спроби картографування, спостереження за небесними тілами, місячний календар, 12-річна система числення – все це приклади такого внеску. Але усі раціональні знання були занурені у загальний комплекс уявлень, де астрономічні спостереження підлягали завданням астрології, а інші знання теж використовувалися для визначення сприятливих і несприятливих днів, інших практик ворожіння. Культура, що не перейшла до універсально-понятійного коду, як основного, не могла породити науку у власному сенсі слова. Тому використання цього слова до подібних культур можна вважати можливим лише в метафоричному сенсі слова.

Дещо іншу картину можна спостерігати в тих цивілізаціях, які К. Ясперс відніс до осьових, тобто в тих, де самостійно виникла філософія. Універсально орієнтоване знання сприяло розвитку математики в давніх Індії та Греції, застосуванню її досягнень до астрономії, а в Греції – і до механіки. **Іван Рожанський** (1913 – 1994) показав, що вже наприкінці V ст. до н. е. давньогрецький математик Гіппократ Хіоський виклав геометричні знання за допомогою дедуктивного методу. Цей же метод набув класичного втілення в «Началах» **Евкліда** (*Ευκλείδης*; бл. 365 – 300 рр. до н. е.). Давня Греція дала цілу плеяду видатних астрономів – Евдокса, Аристарха з Самосу, Птолемея. В грецькому світі поступово складалася інфраструктура науки, що включала навчальні заклади, які одночасно були і науковими установами. Найбільш відомі серед них – Академія Платона, Лікей Аристотеля. Завдяки грандіозним зусиллям Аристотеля починається становлення дисциплінарної структури наук. В елліністичний час в Александрії були засновані знаменита бібліотека (фундатором вважається Деметрій Фалерський) та Музейон. Останній вважають прототипом сучасних академій наук<sup>198</sup>. Стосовно давньої Греції вже жодним чином не скажеш, що її інтелектуали залишилися суто на донауковому рівні.

Занепад інституту науки в античному світі пов'язаний з загальним соціально-економічним розвитком. Про це ми будемо говорити, коли дійдемо до проблеми сучасності. Але досягнення античних вчених слугували взірця-

---

<sup>197</sup> Там само. – С. 111.

<sup>198</sup> Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху античности. Ранняя греческая наука «о природе». – М. : Наука, 1979. – С. 462 – 464.

ми при створенні нової європейської науки. Особлива роль тут належить «Началам» Евкліда. Павло Копнін цілком слушно писав: «Першою в історії строгою науковою системою, що мала яскраво виражену логічну структуру, є геометрія, що викладена в «Началах» Евкліда. В ній, по-перше, окреслено предмет – найпростіші просторові форми і відношення; по-друге, знання приведені в певну логічну послідовність: спочатку йдуть визначення, постулати і аксіоми, потім формулювання теорем з доведеннями. В ній вироблені основні поняття, що виражають її предмет, метод доведення, і вона по праву вважається одним з перших взірців дедуктивної системи теорій, хоча з сучасної точки зору як аксіоматична система вона вельми недосконала, перш за все через відсутність дуже необхідного ряду аксіом (руху, конгруентності)»<sup>199</sup>. Орієнтуючись на працю Евкліда, написав свою «Етику» Спіноза, а Ньютон не випадково свою головну працю назвав «Математичні начала натуральної філософії» (*Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica, 1687*).

У зв'язку зі сказаним, можна зробити висновок, що в Європі наука як особлива форма спеціалізованого духовного виробництва складалася двічі – в античності і в період Першої модернізації, тобто становлення модерну як типу суспільства. Історичний досвід свідчить про те, що становлення науки може бути перерваним позанауковими обставинами, а інституціональна інфраструктура може в результаті цього зникнути. Наука – це інститут певних типів суспільств, а не якийсь окремий позаісторичний фактор. Н. Мотрошилова цілком слушно писала: «...Наука з'являється тоді, коли для цього створюються особливі об'єктивні умови, а саме: більш або менш чіткий *соціальний запит* на об'єктивні знання; соціальна можливість виділення *особливої групи людей*, чийм головним завданням стає відповідь на цей запит; *поділ праці*, що почався в цій групі; *накопичення знань, навичок, пізнавальних прийомів, способів символічного вираження, орієнтацій у суспільній свідомості*, які готують воістину революційний процес виникнення і поширення нового виду знання – об'єктивних загальнозначимих істин науки»<sup>200</sup>.

Духовні зрушення XVI – XVII ст. не були поверненням до умов античності. Дослідники добре дослідили ту констеляцію, якщо скористатися цим улюбленим терміном М. Вебера, унікальних обставин, які відкрили шлях

---

<sup>199</sup> Копнін П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М. : Мысль, 1974. – С. 494 – 495.

<sup>200</sup> Мотрошилова Н. В. Наука // Общественное сознание и его формы / Общ. ред. В. И. Толстых. – М. : Политиздат, 1986. – С. 294.



для нової європейської науки. Не можна не помітити, що становлення нової європейської науки відбувалося одночасно з релігійним реформаційним рухом, який почався з «95 тез» Мартіна Лютера 31 жовтня 1517 р. Зараз зв'язок релігійної реформації, революційних перетворень і формування наукових уявлень про світ осмислений не лише вченими, але й письменниками (Iain Pears. *An Instance of the Fingerpost*)<sup>201</sup>. Проте, вважаю, є підстави стверджувати, що сама по собі Реформація науку б не створила. З боку духовних перетворень її становлення було підготовлене італійським Відродженням. Саме воно поновило зв'язок з античністю і створило напружений попит на нове знання. Блискучі дослідження **Валентина Лазарєва** (р. н. 1937) показали пробабілізм ренесансної філософської і наукової думки. Він писав: «Ренесансний мислитель дивиться на справу інакше: за істину повсюдно видають лише людські домисли – найбільш суперечливі «опінії», «гіпотези», «догми», в решті-решт «омана», – на якій же підставі віддати перевагу одній омані над іншими? Чи не краще взагалі утриматися від категоричних суджень? Ренесансний розум спрямований на пошук істини, але не на встановлення її, не на те, щоб щось вирішити і зробити вибір»<sup>202</sup>. Відсутність строгих пізнавальних методів вела до поєднання в пізнанні твердо встановлених фактів, здогадок і вигадок. В єдиному комплексі перепліталися елементи власне наукового знання і різних антинаукових практик (астрологія, віра в духів і пошук управління ними, про що розповідає Бенвенуто Челліні<sup>203</sup>). Але саме італійське Відродження зробило жагу знань достоїнством людини, піднявши його до рівня духовного подвигу.

Реформація внесла до цих устремлінь суттєві корективи. Як справедливо зазначив **Дмитро Фурман** (1943 – 2011), філософія викликала у протестантів відразу і жах, але емпірична «скромна» наука їх не лякала<sup>204</sup>. На прикладі Англії XVII ст. цю проблему вивчав Р. Мертон. Він писав: «Елементом протестантської етики, який, можливо, найбільш прямо санкціонував заняття природничою наукою, було уявлення про те, що вивчення природи дозволяє повніше оцінити велич творів Господніх, а тим самим веде нас до

---

<sup>201</sup> Рос. пер.: Пирс Йен. Перст указующий / Пер. с англ. И. Гуровой, А. Комаринец. – М.: АСТ; Транзиткнига, 2005. – 622 с.

<sup>202</sup> Лазарев В. В. Трансформация философского сознания в культуре Нового времени // Культура, человек и картина мира / Отв. редакторы А. И. Арнольдов, В. В. Кругликов. – М.: Наука, 1987. – С. 55.

<sup>203</sup> Челліні Б. Життєпис Бенвенуто, сина маестро Джованні Челліні, флорентинця, написаний ним самим у Флоренції / Пер. з іт. А. Перепада. – К.: Мистецтво, 1990. – 258 с.

<sup>204</sup> Фурман Д. Е. Идеология Реформации и её роль в становлении буржуазного общественного сознания // Философия эпохи ранних буржуазных революций / Под ред. Т. И. Ойзермана. – М.: Наука, 1983. – С. 85.

захоплення Могутністю, Мудрістю і Добротою Божими, що явлені в Його творіннях»<sup>205</sup>. На становлення сучасної науки вплинув і інший ціннісний орієнтир: «Другий головний принцип пуританського етосу визначав соціальне благополуччя, або благо багатьох, як мету, яку необхідно постійно мати на увазі. І тут знов-таки вчені того часу прийняли орієнтир, визначений тодішніми цінностями»<sup>206</sup>. Виник збіг між пуританськими устремліннями і прагненнями вчених: «Саме в цей момент згода між пуританством і науковим темпераментом, мабуть, більше за все впадає у вічі, адже поєднання *раціоналізму і емпіризму*, настільки яскраво виражене в протестантській етиці, становить саму сутність духу сучасної науки»<sup>207</sup>.

Такі дані не варто витлумачувати спрощено. На жаль у нас в країні постійно лунають нарікання, що історично ми не пройшли Реформації. Протестантизм був лише одним з інгредієнтів в експериментальній реторті Європи. Наука тут розвивалася і в католицьких, і в православних країнах. До того ж, протестантизм не у всьому збігався з тенденціями розвитку науки. Адже вона не може обмежуватися суто емпіричними дослідженнями. Широкі наукові узагальнення рано чи пізно мусли увійти в конфронтацію з теологією. Це трапилося вже з Рене Декартом. За підрахунками вчених з 13 років його перебування в Голландії 8 років були віддані боротьбі з нападками теологів. Одного з них, Гізенберта Воеція, він назвав «лютим гадом». Обставини цієї конфронтації послужили причиною фатального рішення філософа про від'їзд до Швеції<sup>208</sup>. Цілком можна погодитися з В. Лазаревим, що навіть увявлення про істину у діячів італійського відродження, протестантських теологів і вчених були різні: «Ренесансу, протестантизму і філософії нового часу, що розглядаються тут в їх типологічних відношеннях до питання про істину, відповідають три модуси визнання істинності: гадка, віра і знання, або три види суджень: проблематичне, асерторичне і аподиктичне»<sup>209</sup>.

Становлення науки вело до оформлення нового виду знань. Вони не відповідали на питання про сутність предметів «що це таке?», а, скоріше, відповідали на питання, як цей предмет існує і якими обчислюваними параметрами характеризується його існування. Тамара Длугач і Яков Ляткер виявили, що ця трансформація чітко фіксується вже в дослідженнях І. Нью-

---

<sup>205</sup> Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ; АСТ МОСКВА; Хранитель, 2006. – С. 805.

<sup>206</sup> Там само. – С. 801.<sup>207</sup> Там само. – С. 803.

<sup>208</sup> Ляткер Я. А. Декарт. – М. : Мысль, 1975. – С. 170 – 171.

<sup>209</sup> Лазарев В. В. Трансформация философского сознания в культуре Нового времени // Культура, человек и картина мира / Отв. редакторы А. И. Арнольдов, В. В. Круликов. – М. : Наука, 1987. – С. 56.

тона: «Можна сказати, що в створеній Ньютоном механіці з самим предметом відбуваються складні перетворення: по-перше, знімається проблема обґрунтування його існування (він існує – й годі, а що поза цим – то від лукавого, тобто від метафізики); по-друге, будь-який предмет (або явище) ототожнюється з діючою силою, так що усі інші його властивості враховуються лише тією мірою, якою вони співвідносяться з властивістю бути силою; по-третє, вчений аналізує знову ж таки не «буття», тобто не ставить питання про те, звідкіля вона і що вона таке, – усі ці питання замінюються питаннями про дію сили»<sup>210</sup>. Отже, становлення науки вимагало її відмежування і від теології, і від метафізики. Демаркацію науки з названими формами спеціалізованого духовного виробництва зовсім не слід сприймати як її перехід на позиції атеїзму. Без Бога теорія світу була неможливою ні у Декарта, ні у Спінози. Це – парадокс механістичного мислення. Інакше воно не може пояснити імпульс до руху в світі, його впорядкованість і багато чого іншого: «І без поняття Бога система світобудови Декарта, Спінози, Ляйбніца, не кажучи вже про Мальбранша, просто розсиплеться на порох. У них Бог – єдина гарантія раціонального влаштування світу, влаштування, яке робить можливим адекватне пізнання світу людиною»<sup>211</sup>. Конфронтацію з теологією викликала не ідея Бога, а конкретні уявлення про нього і пов'язана з цим регламентація мислення. Що стосується метафізики, то претензії до неї були подібними. Вона намагалася умоглядно вирішувати питання, які потребували емпіричного вивчення. Звідси знаменита фраза І. Ньютона **«Hypotheses non fingo» (Гіпотез не вигадую)**.

Сучасна наука стала вразливою через декілька небезпек. З одного боку, вона стала надзвичайно складною, що загрожує її цілісності. Наукові дослідження стають все дорожчими, що викликає конкуренцію між науковими колективами за ресурси, впливаючи на етичну атмосферу. По-друге, значно змінилися соціальні умови її існування. На науку тисне загальна криза сучасного капіталізму. Більше фінансування отримують прикладні, а не фундаментальні дослідження. Це вже призвело до згорання дуже перспективних з точки зору можливого розвитку людства проблем (дослідження далекого космосу, розвиток пілотованої космонавтики). Все це ще раз підтверджує, що стан науки як соціального інституту залежить від стану всієї соціальної системи. Але в сучасних суспільствах наука – все ж особливий

---

<sup>210</sup> Длугач Т. Б., Ляткер Я. А. La République des Lettres XVII в. и «натуральная философия» Исаака Ньютона // Философия эпохи ранних буржуазных революций / Под ред. Т. И. Ойзермана. – М. : Наука, 1983. – С. 311.

<sup>211</sup> Киссель М. А. Метафизика мироздания в XVII в. // Философия эпохи ранних буржуазных революций / Под ред. Т. И. Ойзермана. – М. : Наука, 1983. – С. 352 – 353.

інститут. Його метою є створення ідеальних моделей довколишнього світу для передбачення його розвитку і впливу на процеси, які нам загрожують. Отже, вчені не можуть спокійно дивитися на руйнівні для науки тенденції. Як могутня сила сьогоднішнього світу вони повинні навчитися впливати на суспільство.

Соціологу в професійній діяльності важливо розрізнати ідеологію та науку. За формою існування вони можуть мати дуже схожий вигляд. Це інколи вело до їх ототожнення, що мало досить непримітні наслідки. Ідеологія найтісніше переплітається з політичною свідомістю. Вона є інструментом політичної боротьби і політичного керівництва суспільством. Але політичний зміст є лише частиною змісту ідеології. Вона в собі поєднує елементи філософських, а інколи й релігійних, положень, певні дані науки, відсилки до моральних і естетичних цінностей. Її вплив, у свою чергу, відчувається і в науці, і в мистецтві, і в правовій практиці та свідомості, і в політичній практиці та політичній свідомості. Вона впливає не лише на публічну сферу суспільного життя, але й на повсякденне життя звичайних людей.

Мабуть, мало який з наукових термінів зазнав таких пригод у своєму вживанні як **ідеологія**. Власне саме слово „ідеологія” вперше вжив у 1801 р. французький вчений **Дестют де Трасі** (*Antoine Louis Claude Destutt de Tracy*; 1754 – 1836). Під ідеологією він розумів сукупність ідей, очищених від забобонів. Ця сукупність ідей повинна була слугувати методологічною основою для всіх наук. До поширення терміна доклали зусилля П'єр Кабаніс, Константін Франсуа Вольней, Іполіт Тен та ін. Антоніо Грамші пояснював початковий зміст вчення про ідеї так: «"Ідеологія" була одним з аспектів «сенсуалізму», або, що теж саме, французького матеріалізму XVIII століття. Її початковим значенням було «наука про ідеї», а оскільки аналіз був єдиним визнаним наукою методом, то вона означала «аналіз ідей», тобто «дослідження походження ідей». Ідеї розкладалися на кінцеві «елементи», і ці останні могли бути ні чим іншим, як «відчуттями»: ідеї походять від відчуттів»<sup>212</sup>. Але незабаром це слово в негативному контексті почав вживати Наполеон Бонапарт. Він його використовував як синонім доктринерства.

Це досить випадкова пригода, але вона вельми вплинула на біографію терміна. Річ у тому, що Антуан Луї Клод Дестют де Трасі був сенатором при Наполеоні і дозволяв собі виступати з дуже несміливою критикою. Юрій Волков пише: «Під час наполеонівської імперії група «ідеологів» відігравала важливу роль у визначенні політики Франції. Ідеологи на чолі з де Трасі були

---

<sup>212</sup> Грамші А. Тюремные тетради. В 3-х ч. Часть первая / Пер. с итальянского. – М. : Политиздат, 1991. – С. 73 – 74.

досить боязкою опозицією режиму Наполеона. Внаслідок опозиційної діяльності вказаної групи виник конфлікт між Наполеоном та «ідеологами». Наполеон поклав вину і відповідальність на «ідеологів» за усі прорахунки і провали своєї внутрішньої і зовнішньої політики, включно з поразкою в російському поході. 20 грудня 1812 року в Державній раді Бонапарт виступив з промовою проти “ідеологів”»<sup>213</sup>. Імператор Франції назвав ідеологів «туманними метафізиками» і «пустопорожніми доктринерами».

У суспільних науках після Наполеона це слово почали використовувати для позначення сукупності феноменів, які вже давно розглядалися, але для яких не існувало спільної назви. Ці феномени були пов’язані з ідеями, які спотворюють дійсність і виконують маніпулятивні функції у суспільстві. Наприклад, ще Н. Макіавеллі говорив про ідеї, які згуртовують прихильників і дозволяють впливати з метою управління на маси людей. Англійський філософ **Ф. Бекон** (*Francis Bacon*; 1561 – 1626) проаналізував причини спотворення знань і дійшов висновку, що у цьому винні так звані „ідоли”. Їх він нарахував 4: роду (обумовлені людською антропологією), печери (обумовлені особистими рисами кожної людини), ринку (обумовлені мовою) та театру (обумовлені засвоєними теоріями). Він писав: «Ідоли і хибні поняття, які вже взяли в полон розум і глибоко в ньому вкоренилися, так володіють розумом людей, що ускладнюють вхід істині, але, якщо вхід для неї буде дозволеним і наданим, вони знову перепиняють шлях при самому оновленні наук і будуть йому чинити спротив, якщо люди, що застережені, не озброяться проти них, наскільки можливо»<sup>214</sup>. Саме для цієї лінії аналізу хибної свідомості і почали в 19 ст. використовувати термін „ідеологія”.

Найбільший внесок у розробку такого розуміння ідеології зробили К. Маркс та Ф. Енгельс. Вони цей термін вживали суто в негативному значенні для позначення хибної свідомості, що викривляє дійсність. Цей тип свідомості характеризується доктринерством. Ідеолог не ідеї виводить з вивчення світу, а навпаки світ підганяє під вироблені ідеї. В праці, яка так і називається „Німецька ідеологія”, вони писали: „Тут, як і взагалі стосовно ідеологів, слід відзначити, що вони неминуче ставлять предмет на голову і вважають свою ідеологію творчою силою та метою всіх суспільних відносин, між тим як насправді вона є лише їх вираженням та симптомом”<sup>215</sup>. Таке перевертання світу з голови на ноги відбувається не безкорисливо.

---

<sup>213</sup> Волков Ю. Г. Манифест гуманизма. (Идеология и гуманистическое будущее России). – М. : АНО РЖ «Соц. – гуманит. знания», 2000. — С. 61.

<sup>214</sup> Бэкон Ф. Новый органон // Бэкон Ф. Сочинения в 2-х томах. – Т. 2. – М. : Мысль, 1978. – С. 18.

<sup>215</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. – М. : Политиздат, 1988. – С. 393.

Ідеологи таким чином інтереси панівних класів видають за інтереси всього суспільства. Таким чином, ідеологія є інструментом управління в несправедливому суспільстві. Вона є засобом класового панування. Цей підхід вплинув на світову соціологію і сприяв розвитку вчення про різні формування суспільної свідомості.

У марксистській ситуації стосовно розгляду ідеології радикально змінив В. І. Ленін, який почав вживати слово ідеологія в позитивному сенсі. Вона для нього є вираженням інтересів того чи іншого класу. В експлуататорських класах ідеологія спотворює дійсність і є ненауковою. У пролетаріату через його особливе історичне становище та історичну місію в ідеології збігаються класові інтереси і науковість<sup>216</sup>. Це вчення В. І. Леніна виявилось не тільки теоретично неправильним, але й практично шкідливим. У Радянському Союзі за його допомогою доводилися претензії КПРС на володіння істиною в останній інстанції.

Після К. Маркса найпродуктивніші дослідження ідеології належали **Антонію Грамші** (1891 – 1937), **Карлу Маннгейму** (1893 – 1947) та **Нікласу Луману** (1927 – 1998). К. Маннгейм, чия робота «Ідеологія і утопія» (1929 р.) мала етапний характер для соціології, дійшов висновку, що ідеологія виконує оціночно-орієнтувальні функції. Відповідні судження виконують консервативну функцію збереження суспільного ладу. Тоді ми маємо справу з власною ідеологією. Коли ж ми маємо справу з судженнями, спрямованими на перетворення дійсності, то це є утопія. Отже, у К. Маннгейма ідеологія та утопія є співвідносними поняттями. І те й інше поняття означає ідейно-орієнтувальні комплекси, але перший належить панівним класам, а інше – пригнобленим. Утопія – зовсім не означає нездійснений проєкт. «Ідеї, які, як виявилось пізніше, лише ширяли як маскуючі уявлення над суспільним порядком, що відходить або виникає, були ідеологіями; ті ж ідеї, які отримали в наступному суспільному порядку свою адекватну реалізацію, були відносними утопіями»<sup>217</sup>. Н. Луман у цих випадках використовує поняття „тавтологія” та „парадокс”. Між ідеологією та утопією немає прірви. Вони пронизують одна одну. Утопія, що перемогла, перетворюється на ідеологію.

Важливим у дослідженнях К. Маннгейма було порівняльне дослідження ідеологій та утопій. Історичною формою утопічної свідомості він вважав

---

<sup>216</sup> Ленин В. И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? (Ответ на статьи «Русского Богатства» против марксистов) / В. И. Ленин. – М. : Политиздат, 1979. – С. 131.

<sup>217</sup> Мангейм К. Идеология и утопия / Карл Мангейм / Пер. с нем. // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы / Сост., общ. ред. и предисловие В. А. Чаликовой. – М. : Прогресс, 1991. – С. 122.

оргіаїстичний хіліазм анабаптистів, далі в історичній послідовності сформувалися ліберально-гуманістичні погляди, консерватизм і соціалізм – комунізм. У модерних суспільствах ідеологічні доктрини існують в постійній конфронтаційній взаємодії: «Співіснування цих сил, їх взаємне протиставлення, а також взаємне проникнення створюють форми, сукупність яких визначає історичний прогрес у всій його повноті»<sup>218</sup>.

Іммануїл Валлерстайн розглядає лібералізм, консерватизм і соціалізм як порядок дискурсу про модерн. Вони формують різні ціннісні позиції стосовно нього і є програмами адаптації до постійних змін: «Як би там не було, склалися три типи відношень до сучасності та «нормалізації» змін: наскільки можливого обмеження небезпеки; досягнення щастя людства найбільш розумним чином; або прискорення розвитку прогресу за рахунок жорстокої боротьби з тими силами, які йому всіляко протистояли. Для позначення цих трьох типів відносин в період 1815 – 1848 рр. увійшли до використання терміни консерватизм, лібералізм і соціалізм»<sup>219</sup>.

Якщо узагальнити все відоме нині про ідеологію, то його можна зобразити у декількох пунктах:

- ідеологія – це комплекс ідей, що відображає інтереси певної соціальної групи, або певного суспільства. Вираження інтересів – головне в ідеології;
- ідеологія створюється спеціальними людьми – ідеологами;
- ідеологія оформляється у вигляді теоретичної / псевдотеоретичної системи;
- ідеологія використовується в практиці управління для згуртування великих мас людей заради досягнення якоїсь мети;
- ідеологія містить цільовий компонент, тобто в ідеології ставляться якісь цілі як цілі суспільства чи певної суспільної групи; ідеологія мусить згуртувати маси людей для досягнення визначених цілей;
- ідеологія виступає засобом делегітимації та легітимації того чи іншого суспільного ладу;
- ідеологія, будучи створеною в спеціалізованому духовному виробництві, проникає в повсякденну свідомість і впливає на поведінку людей<sup>220</sup>.

Ми завершуємо розгляд форм спеціального духовного виробництва ідеологією не випадково. Вона виникла паралельно з сучасною наукою і з орієнтацією на неї. Будучи ціннісною формою свідомості ідеологія запозичує

---

<sup>218</sup> Там само. – С. 158.

<sup>219</sup> Валлерстайн И. После либерализма / Пер. с англ. Под ред. Б. Г. Кагарлицкого / Иммануэль Валлерстайн – М. : Эдиториал УРСС, 2003. – С. 79.

<sup>220</sup> Попова И. М. Повседневные идеологии. Как они живут, меняются и исчезают. – К. : Институт социологии НАНУ, 2000. – С. 7 – 33.

чує у науки логічну форму. І наука, і ідеологія орієнтовані, щоб впливати на людську діяльність. Але ця орієнтація різна.

В'ячеслав Степін пише: „Орієнтація науки на вивчення об'єктів, які можуть бути включені в діяльність (або актуально, або потенційно як можливі об'єкти її майбутнього перетворення), та їх дослідження як таких, що підкорюються об'єктивним законам функціонування та розвитку, становить першу головну особливість наукового пізнання”. Далі він продовжує: „Націленість науки на вивчення не тільки об'єктів, що перетворюються в сьогodнішній практиці, але й тих об'єктів, які можуть стати предметом масового практичного освоєння в майбутньому, є другою відмінною рисою наукового пізнання”<sup>221</sup>. Отже, якщо в ідеології мета теоретичної діяльності задається інтересами, які обґрунтовуються та захищаються, то наукова діяльність є принципово відкритою. Результат наукового дослідження неможливо запрограмувати. Отже, наукова ідеологія – це нонсенс.

Проте на цьому не можна ставити крапку. Ідеологія та наука не тільки відрізняються одна від одної, не тільки перебувають у суперечності. Вони і впливають одна на одну. Так, ідеологія, визначаючи цілі суспільства, задає вектор розподілу суспільних ресурсів. Завдяки цьому фінансуються ті чи інші напрямки наукових досліджень. Відповідно деякі галузі науки взагалі пригнічуються. Ідеологія може впливати на вчених як на особистості. Адаже вчені можуть поділяти якісь ідеологічні переконання. З другого боку, наука впливає на ідеологію. Вона може підривати певні ідеологічні побудови, а інші – підтримувати. Марно сподіватися, що можливі суспільства без ідеологій. Отже, в сучасних суспільствах стосунки між ідеологією та наукою належать до дуже актуальних.

Цю тезу варто навіть посилити. Лозунг боротьби за свободу науки від ідеологічного диктату був надзвичайно актуальним в умовах тоталітарних і авторитарних режимів. Але ці режими легко використовували як наукові, так і ідеологічні концепції в своїх інтересах. Під час сталінського режиму в СРСР марксизм перетворився скоріше на ідеологічну ширму, а справжню його ідеологію ніхто не проголошув. З марксизму використовували ті моменти, які виправдовували жорстоку диктатуру, а уявлення про демократію для всього народу вилучали з фокусу розгляду. Сталінізм – це ідеологія етатизму, а не класова ідеологія пролетаріату.

Суспільство чи великі суспільні групи для свого життя повинні мати теоретичну самосвідомість, визначати свої інтереси і ставити обґрунтовані

---

<sup>221</sup> Степін В. С. Теоретическое знание. – М., 1999. – Гл. 1 // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/stepin/01.html>



цілі. Наука цим займатися не може. Особливо це стосується природничих наук. Мало того, розвиток цих наук мусить бути підпорядкований меті зростання суспільного блага. Суспільство потребує контролю над розвитком науки. Частково це завдання може бути вирішеним через суспільні науки. Скажімо, соціологія не лише фіксує наявний стан суспільства, але й тенденції його розвитку, з'ясовуючи, що в цих тенденціях є сприятливим, а що загрозливим. Ми вже обговорювали, що соціологія може розглядатися не просто як незацікавлений погляд на своє предметне поле, а як погляд з точки зору суспільства. Політологія є поглядом на політичну систему з точки зору правлячого класу. Економічні науки дають візію керівників виробництва. В цьому сенсі в суспільних науках наявний ідеологічний момент. Але в межах науки він не може перетворюватися в повноцінну ідеологію, адже в такому разі відбудеться самоліквідація науки. Тому ідеологія повинна конституюватися в окрему теоретичну конструкцію.

Ідеологія змикається з громадянською релігією. Вони мусять створювати в суспільстві ціннісний консенсус, який є базовою основою довіри до суспільного устрою. Це передумова довіри громадян один до одного.

Разом з тим будь-який базовий консенсус, будь-яка форма солідарності базується на внутрішньому домінуванні одних суспільних груп над іншими. Тому будь-який ціннісний консенсус і будь-яка солідарність є внутрішньо напруженими. Пануюча в суспільстві ідеологія покликана приховувати ці суперечності і представляти інтереси домінуючої групи як інтереси загальні, інтереси прогресивні, інтереси справедливі. Соціологія руйнує ці уявлення, а отже в ній поряд з ідеологічними аспектами є аспекти руйнівні для ідеологічного дискурсу.

Ідеології пов'язані з певною соціальною структурою. Тріада провідних ідеологій модерну була життєвою до того часу, поки існувало індустріальне суспільство. Перехід до інформаційного суспільства спровокував руйнування старої соціальної структури. В новій соціальній структурі не однаково артикульовані усі позиції соціального простору. Найбільш чітка артикуляція у позицій, які представляють різні форми влади. Позиції ж, що пов'язані з найманою працею, характеризуються великою невизначеністю. Це веде до атомізації індивідів, що потрапляють у ці позиції, адже вони не продукують позитивної колективної ідентичності. В 50-60 рр. XX ст. в Західній Європі та США значна кількість інтелектуалів поділяли уявлення про деідеологізацію суспільного життя (серед них Д. Белл і Р. Арон). Концепція сама мала радше ідеологічний, ніж науковий характер. Вона мала на меті і зниження рівня протистояння між соціалістичною і капіталістичною системами, і можливість конвергенції між ними, і сподівання технократів на дистанціювання від полі-

тиків. Але її можна розглядати і як симптом більш серйозних процесів, які я і визначив через зміну соціальної структури. Завдяки цим змінам лібералізм, консерватизм і комунізм почали втрачати твердий ґрунт під ногами. Місце великих ідеологій почали займати ідеологічні конструкції для даного моменту. У старих великих ідеологій було тверде ядро, що складалося з базового набору ідей, які стосувалися моделі суспільства і людини. Прикладом може бути сформульоване Дж. Локком тверде ядро лібералізму, що складається з набору невід'ємних прав людини<sup>222</sup>. Нові ідеологічні концепції виникають як вираження вузько партикулярних інтересів, прикладом чого є неолібералізм<sup>223</sup>. Вони не можуть бути викладені як програми розвитку суспільства в цілому. Тому старі ідеології для них виступають своєрідними брендами, за якими криється дещо інший зміст.

Хоча в 1970-ті роки концепція деідеологізації змінилася прямо протилежною концепцією реідеологізації, яку розвивали майже ті ж автори, але проблеми в ідеологічному житті світу не зникли. Тепер вже можна констатувати, що старі ідеології мертві. Нові ідеологічні концепції часто-густо мають проектний характер, вони несистематичні. Якщо великі ідеології індустріального суспільства орієнтувалися на науки, то нові ідеологічні рухи часто набувають релігійних рис (достатньо вказати на салафізм в ісламі). Ідеологічний пошук здійснюється з використанням езотерики. Все це дає підстави констатувати, що зараз ідеологія не може бути надійним способом контролю розвитку науки з боку суспільства.

Поєднувати прагнення до істини зі ствердженням цінностей може філософія. Це завжди робило плідним її діалог з наукою. Але зараз стан світової філософії примушує теж скептично дивитися на можливості філософії виконувати функцію ціннісної противаги безсистемному розвитку науки. Досвід постмодернізму показав, що вона може перетворитися на гру зі смислами, яка ні до чого, крім ствердження толерантності не веде<sup>224</sup>. Це, до речі, одна з причин, чому в наш час вчені, які відчувають потребу в ціннісних орієнтирах, звертаються до релігії. Це рішення теж не безпроблемне, особливо враховуючи зближення релігії з політикою.

---

<sup>222</sup> Див.: Соловьёв Э. Ю. Феномен Локка // Соловьёв Э. Ю. Прошлое толкует нас. (Очерки по истории философии и культуры). – М. : Политиздат, 1991. – С. 146 – 166.

<sup>223</sup> Харви Д. Краткая история неоллиберализма. Актуальное прочтение / Пер с англ. Н. С. Брагиной // Электронный ресурс. Режим доступа: [http://sbiblio.com/biblio/archive/harvi\\_kratkaja/](http://sbiblio.com/biblio/archive/harvi_kratkaja/)

<sup>224</sup> Див.: Харт К. Постмодернизм / Пер. с англ. К. Ткаченко. – М. : ФАИР – ПРЕСС, 2006. – 272 с.

Таким чином, сучасне спеціалізоване духовне виробництво перебуває в кризовому стані. Можливо, він буде подоланий через чергову духовну революцію. З попереднього аналізу видно, що більшу частину історії людства домінували спеціалізовані форми духовного виробництва, пов'язані з ціннісною свідомістю. Тільки в Новий час цей стан було змінено. Наука посіла панівні позиції в духовному виробництві модерних суспільств. Її панування в духовному виробництві було одним з механізмів раціоналізації суспільного життя, яка для М. Вебера означала, що «світ розчаклований». В такому світі кожен сам мусить займати ціннісну позицію. Німецький соціолог говорив: «Доля нашої епохи, з характерною для неї раціоналізацією та інтелектуалізацією і перш за все розчаклованням світу, полягає в тому, що вищі найшляхетніші цінності перейшли з суспільної сфери або в потойбічне царство містичного життя, або в братерську близькість безпосередніх стосунків окремих індивідів один до одного»<sup>225</sup>. Макс Вебер вважав це трагедією сучасної культури. Раціональне життя без вищого сенсу набуває механічної форми, з якою жива індивідуальність людини несумісна. Він закликав до мужності і в біблійному стилі радив чекати ранку. Його очікування до цього часу не справдилися. Для великих мас людей цінності були замінені гедоністичними почуттями. Зараз є велика небезпека легкого вирішення кризи. З'являються і надалі будуть з'являтися лжепророки нових релігій. Идеологи будуть маніпулювати масовою свідомістю, а людство буде підходити все ближче до краю прірви. Вихід тут вбачаю не в усуненні науки з домінуючих позицій серед форм спеціалізованого духовного виробництва. Вихід в їх гармонізації, в реанімації філософії і в інтенсифікації її діалогу з наукою з приводу етичних проблем колективної життєдіяльності людства.

### **Питання для самоконтролю**

- 1. Як можна визначити свідомість?*
- 2. Що таке психо-фізіологічна проблема? Який стосунок вона має до соціології?*
- 3. Чи можна мозок людини вважати суто біологічним органом?*
- 4. Як співвідносяться між собою індивідуальна і суспільна свідомість? Чи може індивідуальна свідомість існувати без суспільної свідомості?*
- 5. Яке значення для існування суспільної свідомості мають знакові системи?*

---

<sup>225</sup> Вебер М. Наука как призвание и профессия // Самосознание европейской культуры XX века. Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе / Составитель Р. А. Гальцева. – М. : Политиздат, 1991. – С. 148.

6. Що таке ідеальне? Який стосунок воно має до індивідуальної і суспільної свідомості?
7. В якому сенсі свідомість можна розглядати як відображення дійсності?
8. Розкрийте основні підходи до аналізу структури свідомості Володимира Зінченка.
9. Дайте визначення суспільної свідомості.
10. Розкрийте основні підходи до аналізу структури суспільної свідомості Бориса Грушина.
11. Які основні елементи в структурі суспільної свідомості виділив Віталій Демічев?
12. Порівняйте підходи до аналізу структури суспільної свідомості у Б. Грушина та В. Демічева.
13. Що таке форма суспільної свідомості? Які виділяються основні форми суспільної свідомості?
14. Що таке рівень суспільної свідомості? Які виділяються рівні в суспільній свідомості?
15. Що таке масова свідомість і якими феноменами вона характеризується?
16. Розкрийте особливості релігії як форми спеціального духовного виробництва.
17. Як Е. Дюркгайм пояснював походження релігії?
18. Чи тотожні поняття «надприродне» і «священне»?
19. Які головні функції релігії в сучасному суспільстві?
20. Що таке «громадянська релігія»?
21. Як пов'язані релігія і мораль?
22. Чи тотожні поняття «естетичне», «художнє» і «мистецьке»?
23. У чому специфіка мистецтва як форми спеціалізованого духовного виробництва?
24. Яка головна суспільна функція мистецтва?
25. Що таке світогляд і які він виконує функції в суспільстві?
26. Чи можна філософію вважати наукою?
27. Яке співвідношення філософії і світогляду?
28. Чи можна вченим назвати ерудита?
29. Що таке наука як соціальний інститут?
30. Коли і де виникла наука?
31. У чому специфіка європейської науки нового часу?
32. Які головні суспільні функції виконує наука?

33. *Яке місце наука зараз посідає в системі професійного духовного виробництва?*
34. *Що таке ідеологія і які її стосунки з наукою?*
35. *Чи можна ідеологію вважати громадянською релігією?*
36. *Чим характеризуються сучасні ідеологічні процеси?*
37. *Яким Ви бачите шлях до гармонізації сучасного духовного життя суспільства?*

## **Рекомендована література**

### **Підручники**

1. Гараджа В. И. Социология религии. Учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 239 с.
2. Гіденс Е. Соціологія. – К. : Основи, 1999. – С. 505 – 541.
3. Общественное сознание и его формы / Предисловие и общая редакция В. И. Толстых. – М. : Политиздат, 1986. – 367 с.
4. Общая психология / Под ред. А. В. Петровского. – М. : Просвещение, 1986. – С. 63–91.
5. Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 775 с.

### **Праці класиків соціології**

1. Белла Роберт Н. Социология религии // Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы / Сокращ. пер. с англ. В. В. Воронина и Е. В. Зиньковского. Ред. Г. В. Осипов. – М. : Прогресс, 1972. – С. 265 – 281.
2. Валлерстайн И. После либерализма / Пер. с англ. Под ред. Б. Г. Кагарлицкого – М. : Эдиториал УРСС, 2003. – 256 с.
3. Грамши А. Тюремные тетради. В 3-х ч. Часть первая / Пер. с итальянского. – М. : Политиздат, 1991. – 560 с.
4. Грушин Б. А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М. : Политиздат, 1987. – 368 с.
5. Демичев В. А. Общественное бытие и общественное сознание, механизм их взаимосвязи. – Кишинев : Издательство ЦК КП Молдавии, 1969. – 216 с.
6. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя. Тотемна система в Австралії / З фр. переклали Григорій Філіпчук та Зоя Борисюк. – К. : Юніверс, 2002. – 424 с.
7. Маннгейм К. Идеология и утопия / Пер. с нем. // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы / Сост., общ. ред. и предисловие В. А. Чаликовой. – М. : Прогресс, 1991. – С. 113 – 169.

8. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология / Пер. с нем. – М. : Политиздат, 1988. – 574 с.

### **Тексты для обов'язкового вивчення**

1. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Самосознание европейской культуры XX века. Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе / Составитель Р. А. Гальцева. – М. : Политиздат, 1991. – С. 130 – 153.
2. Зинченко В. П. Миры сознания и структура сознания // Электронный ресурс Режим доступа: <http://www.voppsy.ru/issues/1991/912/912015.htm>
3. Каган М. С. Художественная культура как система // Каган М. С. Системный подход и гуманитарное знание. Избранные статьи. – Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1991. – С. 240 – 260.
4. Кононов И. Ф. Идеологические координаты электорального поведения граждан Украины (на примере Донбасса) // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. – № 993. – Х., 2012. – С. 89 – 95.
5. Лосев А. Ф. О мировоззрении // Лосев А. Ф. Дерзание духа. – М. : Политиздат, 1988. – С. 297 – 313.
6. Мертон Р. Наука и демократическая социальная структура // Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ; АСТ МОСКВА; Хранитель, 2006. – С. 767 – 781.
7. Никифоров А. Л. Научный статус философии // Философское сознание: драматизм обновления / Отв. ред. Н. И. Лапин. – М. : Политиздат, 1991. – С. 108 – 122.
8. Попова И. М. Повседневные идеологии. Как они живут, меняются и исчезают. – К. : Институт социологии НАНУ, 2000. – С. 7 – 33.
9. Холл Дж. А. Юнгианское толкование сновидений: Практическое руководство / Пер. с англ. В. Зеленского. – СПб. : Издательский дом «Азбука-классика», 2008. – С. 13 – 33.

### **Додаткова література**

1. Бехтерева Н. П. Здоровый и больной мозг человека. – М. : АСТ; СПб. : Сова; Владимир: ВКТ, 2009. – 399 с.
2. Волков Ю. Г. Манифест гуманизма. (Идеология и гуманистическое будущее России). – М. : АНО РЖ «Соц.-гуманит. знания», 2000. – 138 с.
3. Ильенков Э. В. Философия и культура. – М. : Политиздат, 1991. – С. 30 – 43 («Откуда берется ум?»), С. 212 – 228 («Материалистическое понимание мышления как предмета логики»), С. 229 – 270 («Диалектика

идеального»). С. 270 – 274 («Соображения по вопросу об отношении мышления и языка»).

4. Каган М. С. Философия культуры. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 416 с.

5. Лакатос И. Методология исследовательских программ / Пер. с англ. – М. : ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2003. – 380 с.

6. Мамардашвили М. К. Формы и содержание мышления. – М. : Высшая школа, 1968. – 191 с.

7. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. – М. : Центр психологии и терапии, 1996. – 478 с.

8. Оссовський В. Л. Громадська думка: спроба соціологічної інтерпретації. – К. : Інститут соціології НАНУ, 1999. – 137 с.

9. Поппер К. Р. Предположения и опровержения: Рост научного знания. – М. : ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. – С. 487 – 503 (Гл.12. Язык и психофизическая проблема. В защиту интеракционизма. Гл. 13. Замечание о психофизической проблеме).

10. Śpiewak P. Ideologie i obywatele.-Warszawa: Biblioteka „Wi’zi”, 1991. – 234 s.

11. Уледов А. К. Духовная жизнь общества. Проблемы методологии исследования. – М. : Мысль, 1980. – 271 с.

12. Хамори Й. Долгий путь к мозгу человека. – М. : Мир, 1985. – 150 с.

## ТЕМА 11. Комунікативні процеси в суспільстві. Масова комунікація

---

*Комунікація в суспільстві. Масова комунікація як соціальний інститут: історичний та сутнісний аналіз. Масова комунікація та суспільна відкритість. Сучасні теорії масової комунікації. Маршалл Мак-Люен. Засоби масової інформації та аудиторія. Процес формування та поширення новин. Фігура журналіста. • Ефекти мас-медіа в сучасних суспільствах. Медіа-системи. Інтернет і сучасна медіа-система. «Розумні натовпи». Медіа та суспільство: проблема регулювання взаємодії*

---

*«Аж врешті раз, крізь дим сигар добірних,  
Крізь хрумкіт печива, крізь галас тих,  
Хто замовляв морозиво й напої,  
Крізь дзенькіт ложечок і філіжанок,  
Мене осяяв одноденний блиск  
Газети...»  
(Джакомо Леонарді)<sup>1</sup>.*

*«Інтернет – це те, що виникло, коли декілька ЕОМ почали зв'язуватися одна з одною. ЕОМ та Інтернет заклалися їх творцями, але те, як люди будуть користуватися ними, не закладалося в жодну з технологій, і ні їх творці, ні продавці не передбачали найбільш революційні застосування цього обладнання»  
(Говард Рейнольд)<sup>2</sup>.*

*«Qui tacuit, cum loqui debuit et potuit, consentire videtur» (Хто промовчав, коли міг і повинен був говорити, той розглядається як такий, що погодився)  
(Формула римського права)*

### 1. Комунікація в суспільстві

Комунікація – це процес, без якого суспільне життя загалом і його різноманітні форми є неможливими. Ми з вами вже торкалися цієї проблеми,

---

<sup>1</sup> Леонарді Дж. Поезії / Пер. з італійської. – К. : Дніпро, 1988. – С. 132 – 133.

<sup>2</sup> Рейнольд Г. Умная толпа: новая социальная революция / Пер. с англ. А. Гарькавого. – М. : ФАИР – ПРЕСС, 2006. – С. 256.



коли розглядали тему культури. Тоді я наводив думку Володимира Лобаса про те, що нагромадження соціальної інформації передбачає обмін нею. Існують три різновиди обміну соціальною інформацією: комунікація, трансляція і трансмутація. Комунікація пов'язана з нашим спільним фактичним буттям у соціальному і природному світі. За її допомогою ми при звичаємося до проблем цього світу, постійно контролюючи свої дії і свої зв'язки з іншими людьми та колективами. Ми реагуємо на небажані відхилення як в стані світу, так і в поведінці людей, стабілізуючи умови свого існування. Володимир Лобас писав: «Отже, головний режим безпосередньої комунікації мовою кібернетики називається негативним зворотнім зв'язком, а її головне призначення – підтримка та збереження однознатних відповідностей між світом знання та світом діяльності»<sup>3</sup>.

У зв'язку з цим виникають певні парадокси. Комунікація як режим обміну оперативною інформацією спирається на той рівень обізнаності соціальних суб'єктів про себе та про світ, якого вони набули в процесі трансляції соціальної інформації. Сама ж соціальна інформація збільшується за рахунок відкриттів, які поширюються в процесі трансмутації. Всі режими обміну інформацією замикаються в коло, передбачаючи один одного. Але в сучасній культурі між ними існує напруженість, яка є конфліктогенним чинником. В. Лобас звертає увагу на те, що «у широкому значенні конфлікт трансмутації та трансляції є визначальною сучасною рисою взаємодії різних наук і етнічних культур»<sup>4</sup>. Скажімо, наукові журнали не тільки поширюють знання про відкриття, але й передають знання новим поколінням науковців. Остання функція може стати бар'єром на шляху до публікацій, що руйнують наукову парадигму, якій до цього часу були віддані журнал і частина наукового співтовариства, що орієнтувалася на нього.

Проте режими інформаційного обміну не тільки взаємно передбачають один одного. Комунікація в цій тріаді посідає певною мірою привілейоване становище. По-перше, вона є загальною рамкою, де взаємодіють інші інформаційні процеси. Наприклад, до інновацій може підштовхувати комунікація, яка свідчить про вичерпаність старих способів діяльності. В свою чергу в комунікативній сфері приймається рішення про необхідність введення відкриттів у режим виховання наступних поколінь. По-друге, комунікація наявна в межах інших інформаційних процесів. Процес навчання та виховання – не лише передавання знань, вмінь, навичок та формування ціннісних установок, але й комунікація з цього приводу. Так само наукова

---

<sup>3</sup> Лобас В. Х. Українська і зарубіжна культура: Навч. посібник. – К. : МАУП, 2000. – С. 31.

<sup>4</sup> Там само. – С. 32.

діяльність чи пошуки митців, де головним є відкриття і створення принципово нового, передбачають як свою основу комунікацію в межах відповідних груп і членів цих груп з представниками інших груп суспільства. Це є підставою для того, щоб вживати слово «комунікація» для усіх суспільних процесів обміну інформацією. В цьому сенсі комунікація, як обмін соціальною інформацією, є атрибутивною характеристикою соціальності.

При ґрунтовному аналізі інформаційних процесів, безумовно, бажано розрізняти різні види інформаційної взаємодії. Варто було б також підходити до них історично. Річ у тому, що риси негативного зворотного зв'язку для комунікації повною мірою притаманні лише традиційним суспільствам. У модерних суспільствах, які за визначенням є інноваційними, комунікація набула інших рис. Вона почала розповсюджувати різноманітні девіації (відхилення від норми), сприяючи їх узвичаєнню. Про це поговоримо трохи далі. Зараз же звернемося до основоположного в межах даної теми поняття інформації.

Як більшість фундаментальних понять воно здається само собою зрозумілим. Інтуїтивно при цьому інформація ототожнюється з певними відомостями, знаннями. Таке інтуїтивне ототожнення легко зруйнувати. Досить пригадати, що існує біологічна інформація, носієм якої є ДНК. Вона не є чийось знанням. Знання, незважаючи на дуже велику складність цього поняття, передбачає людську свідомість, а інформація є об'єктивною характеристикою світу.

Поняття інформації більш широке, якщо порівняти з поняттям «знання». Інформація існує в семантичному полі, де опорними є такі поняття як «порядок», «хаос», «імовірність», «стохастичність», «ентропія», «система», «структура», «зв'язок», «взаємодія». Тобто поняття інформації є загальнонауковим і відображає якусь всезагальну властивість світу. Ця властивість пов'язана зі зв'язком чи взаємодією. Будь-яка система існує в середовищі, що змінюється. Ці зміни часом є невизначеними, ймовірними. Пристосування до таких змін передбачає зменшення невизначеності. Інформацією і є те, що сприяє такому зменшенню. Отже, інформація протилежна хаосу та ентропії як мірі хаотизації. Вона є стороною зв'язку чи взаємодії. При взаємодії систем відбувається обмін речовиною та енергією. Але цим не обмежується. Структурні особливості однієї системи впливають на структурні особливості іншої системи. Системи взаємно відображаються одна в одній. Сліди однієї системи в іншій впливають на її функціонування і змінюють алгоритм її розвитку. **Цей слід структури однієї системи в структурі іншої системи, що впливає на її функціонування і траєкторію змін, і є інформацією.**

Це – загальна ідея інформації. До сказаного треба додати, що структурні

сліді перетворюються в інформацію тільки за умов, коли система є відкритою і такою, для якої характерні процеси самоорганізації. Для цього і потрібен зворотній зв'язок. Ще більшого значення інформація набуває в системах, яким притаманний саморозвиток.

Інформація є в неживій природі. Скажімо зорі є системами зі зворотнім зв'язком. Інформаційні взаємодії можна віднайти серед географічних об'єктів. Але особливого значення інформація набуває в живій природі і в суспільстві. Існування суспільства можливе лише у разі перетворення екологічної системи «суспільство – навколишнє середовище» в інформаційну систему. Саме суспільство теж є згустком інформаційних потоків. Вже на рівні живих організмів відбувається інформаційна спеціалізація певних органів (нервова система, мозок). У суспільстві така спеціалізація відбувається на рівні поділу праці. З'являються спеціалізовані види діяльності, які створюють нову інформацію, переробляють її і організують суспільний обмін нею (діяльність вчених, священнослужителів, поетів, письменників, журналістів та ін.).

Бурхливий розвиток теорії інформації пов'язаний з формуванням кібернетики як спеціальної наукової дисципліни про загальні закони управління після Другої світової війни. Епохальне значення у формуванні математичної теорії інформації мали праці **Норберта Вінера** (1894 – 1964) та **Клода Шеннона** (1916 – 2001). Останній вчений, вивчаючи передачу повідомлень різними каналами, пов'язав інформацію з поняттям імовірності. Пошлюся на виклад його ідей в більш широкому контексті: «...Поняття імовірності застосовується для опису ситуацій, які містять невизначеність (при цьому невизначеність може розглядатися як така, що притаманна знанням про певний об'єкт чи стан речей або й самому об'єкту). Якщо повідомлення не дає нічого нового, тобто не знімає (хоча б частково) невизначеності, то з позицій теорії, що розглядається, вважається, що в ньому не міститься інформації. Інформація – це лише такі відомості, які зменшують або знімають існуючу до отримання їх невизначеність»<sup>5</sup>. Подібний підхід до визначення інформації отримав назву статистичного.

Зараз існує велика кількість нестатистичних підходів до теорії інформації. Найбільшої популярності набув «різноманітнісний» підхід. Тут ознакою інформації вважається різноманітність, неоднорідність. Інформація протиставляється ентропії. За одиницю її вимірювання приймається елементарна відмінність в певному відношенні одного об'єкта від іншого. «"Кла-

---

<sup>5</sup> Управление, информация, интеллект / Под ред. А. И. Берга, Б. В. Бирюкова, Е. С. Геллера, Г. Н. Поварова. – М. : Мысль, 1976. – С. 178.

сична” схема процесу передачі інформації в світлі даної концепції набирає вигляду: передавальне обладнання – це носій різноманітності, що передається, а об’єкт, якому передається різноманітність, – “приймаюче обладнання”. <...> З цих позицій поняття інформації можна охарактеризувати як різноманітність одного об’єкта відносно іншого»<sup>6</sup>.

У суспільстві з’являється інформація такого типу, яку ми будемо називати соціальною. Її головна специфіка в знаковій формі. Суспільні інформаційні процеси здійснюються тільки в межах різноманітних знакових систем, про які ми вже вели мову, коли розглядали культуру. Але варто зауважити, що суспільство існує не лише завдяки функціонуванню соціальної інформації. Якби певні типи біологічних інформаційних процесів не були включені в суспільне життя, то і соціальна інформація не могла б існувати. Так, через статеві акти люди обмінюються генетичною інформацією і дитина поєднує її від обох батьків. Все рослинництво і тваринництво як галузі господарства передбачають постійну циркуляцію біологічної інформації. Під час епідемій люди, не бажаючи того, обмінюються біологічною інформацією. Крім того, в людській культурі модифіковані і пристосовані для передачі соціальної інформації біологічні особливості нашого тіла, що дало підставу видатному британському антропологу **Едмунду Лічу** (1910 – 1989) говорити про біологічне підґрунтя людської комунікації<sup>7</sup>.

Все ж людська комунікація є якісно іншою порівняно з поширенням біологічної інформації. Вона передбачає перетворення всього світу (природного і соціального) в знакові моделі. Власне соціальна інформація формується і циркулює в межах сім’їосфери. Це має серйозні наслідки. Соціальна інформація набуває значної автономії стосовно зовнішнього світу. Навіть сенсорні образи зовнішніх речей не є простими відбитками в свідомості людей. Будь-яке індивідуальне сприйняття опосередковано всією культурою як знаковою системою. Речі починають ототожнюватися зі знаками. Вже цитований британський антрополог писав: «Це відчуття тотожності між речами та їх назвами заходить дуже далеко. В різних міфологіях, включаючи міфологію австралійських аборигенів та юдохристиянську Біблію, наділення тварин та рослин іменами є актом творення, який дає їм незалежне існування»<sup>8</sup>.

Ще раніше П. Сорокін включив інформаційний обмін в саме ядро родо-

---

<sup>6</sup> Там само. – С. 187.

<sup>7</sup> Лич Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. И. Ж. Кожановской. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – С. 59.

<sup>8</sup> Там само. – С. 29.

вої природи соціокультурного явища. При цьому особливу увагу він звертає на культурне підґрунтя конкретної соціальної взаємодії. «Самою родою моделлю будь-якого соціокультурного феномену є значуща взаємодія двох або більше індивідів. Під «взаємодією» розуміється будь-яка подія, за допомогою якої одна людина напіввідчутним шляхом впливає на відкриті дії або стан розуму іншої. При відсутності такого впливу (однобічного або взаємного) неможливе жодне соціокультурне явище. Мільйон повністю ізольованих людей не являють собою соціального явища чи суспільства, оскільки вони не впливають одне на одного. Під «значенням» треба розуміти все те, що для однієї свідомості виступає як знак чогось іншого. Значуща взаємодія – це будь-яка взаємодія, в якій вплив, що здійснюється однією частиною на іншу, має значення або цінність, що вивисуються над суто фізичними та біологічними властивостями відповідних дій»<sup>9</sup>.

Соціальна інформація, маючи знакову природу, характеризується значенням і корисністю. Вона розповсюджується через те, що Едмунд Ліч назвав «комунікативною подією»<sup>10</sup>. Хрестоматійною для розгляду подібних подій стала формула, запропонована 1948 р. **Гарольдом Лассуелом** (*Harold Dwight Lasswell*, 1902 – 1978). У цій формулі п'ять елементів з різними ролями:

- |                                    |                                 |
|------------------------------------|---------------------------------|
| « 1) хто? (передає повідомлення)   | – комунікатор;                  |
| 2) що? (передається)               | – повідомлення;                 |
| 3) як? (здійснюється передача)     | – канал;                        |
| 4) кому? (спрямоване повідомлення) | – аудиторія;                    |
| 5) з яким ефектом?                 | – ефективність» <sup>11</sup> . |

Ця формула в загальнотеоретичному аспекті тяжіє до моделі комунікації соціальних робінзонів. Ще точніше, це – спілкування Робінзона і П'ятниці, адже комунікатор тут більш активний, а, отже, і більш владний порівняно з аудиторією. До цього ми ще повернемося, коли будемо розглядати точку зору на сучасні медіа Жана Бодрійяра.

Навіть Едмунд Ліч починає розгляд комунікаційної події як взаємодії відправника і отримувача повідомлення. Щоправда, повідомлення формується не обов'язково у формі звукової мови. Знаний антрополог для нього пропонує назву «дії, що виражає». Така дія, будучи фізичним процесом,

---

<sup>9</sup> Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. – М. : Политиздат, 1992. – С. 191 – 192.

<sup>10</sup> Лич Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. И. Ж. Кожановской. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – С. 18.

<sup>11</sup> Социология. Основы общей теории: учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – 2-е изд. – М. : Норма, 2008. – С. 529.

містить закодоване в ній послання. Дії, призначені для вираження, є одним з трьох класів людських дій. Поряд з ними існують: а) природна біологічна активність людського тіла (дихання, серцебиття та ін.); б) технічні дії, спрямовані на зміни фізичного світу<sup>12</sup>. Але для британського антрополога очевидним є те, що можливість подібної комунікаційної події задається культурою. Він свою головну тезу формує так: «...Культура здійснює комунікацію, самий по собі складний взаємозв'язок культурних подій передає інформацію тим, хто в цих подіях бере участь»<sup>13</sup>. Отже, комунікаційна подія не може бути витлумачена суто в технічних термінах. Такі події зливаються зі всім плином суспільного життя і можуть бути зрозумілими лише в певному культурному контексті.

Справедливо буде відмітити, що формула Гарольда Лассуела є дуже схожою на схему родового соціокультурного явища, яку Пітирим Сорокін оприлюднив у книзі «Суспільство, культура і особистість; їх структура і динаміка», що вийшла 1947 року. Він писав: «Кожний процес значущої людської взаємодії складається з трьох компонентів, а кожний компонент, в свою чергу, складається з багатьох інших, які визначають його конкретний абрис. Ці компоненти включають в себе: 1) думаючих, діючих та реагуючих людей, які є суб'єктами взаємодії; 2) значення, цінності і норми, завдяки яким індивіди взаємодіють, усвідомлюючи їх і обмінюючись ними; 3) відкриті дії та матеріальні артефакти як двигуни та провідники, за допомогою яких об'єктивуються і соціалізуються нематеріальні значення, цінності і норми»<sup>14</sup>. Видатний соціолог наголошував, що в кожному акті соціальної взаємодії ми маємо справу не лише з мікрорівнем соціального життя, але й з його соцістальним рівнем: «Структура соціокультурної взаємодії, якщо на неї подивитися під дещо іншим кутом зору, має три аспекти, які невіддільні один від одного: 1) *особистість* як суб'єкт взаємодії; 2) *суспільство* як сукупність взаємодіючих індивідів з його соціокультурними відносинами і процесами та 3) *культура* як сукупність значень, цінностей і норм, якими володіють взаємодіючі особи, та сукупність носіїв, які об'єктивують, соціалізують і розкривають ці значення»<sup>15</sup>.

Таким чином, можна сказати, що формула Г. Лассуела є корисним спрощенням при аналізі процесу комунікації. Але абсолютизація цієї корисної

---

<sup>12</sup> Лич Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. И. Ж. Кожановской. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – С. 15.

<sup>13</sup> Там само. – С. 8.

<sup>14</sup> Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. – М. : Политиздат, 1992. – С. 193.

<sup>15</sup> Там само. – С. 218.

абстракції веде до спотворення комунікаційної події. Вона позбавляється контексту, поза яким просто неможлива.

Для соціолога важливою є класифікація комунікаційних подій. У підручниках пропонується виокремлювати такі види комунікації як міжособистісна, організаційна, групова та масова<sup>16</sup>. У першому наближенні такий поділ безумовно корисний. Але потреби наукового аналізу потребують більше нюансів. У зв'язку з цим варто відмітити, що класифікація комунікаційних подій можлива лише, якщо виділити критерії для неї. Отже, можуть бути запропоновані різні класифікаційні категорії і ряди класифікації. Почну з того, що всі комунікаційні події можна дихотомічно поділити на **автокомунікацію** та **міжсуб'єктну комунікацію**. Автокомунікація може бути **особистісною** і **груповою**. Останню можна розділити за видами груп. Особистісна автокомунікація є обов'язковим елементом будь-якої свідомості, виступаючи як рефлексія. Групова автокомунікація спостерігається під час періодичних свят, в яких група звертається до своєї історії. Режимом автокомунікації у даному разі буде ритуал. Різноманітні групові дискусії – інший різновид автокомунікації, багато в чому протилежний попередньому. Дискусія вербалізує конфлікт і створює в групі внутрішнє спілкування, яке може бути або руйнівним, або згуртовуючим. У будь-якому разі автокомунікація актуалізує і підтверджує кордони соціальної цілісності, якою можуть бути як індивіди, так і групи.

Міжсуб'єктну комунікацію можна розділити на комунікацію між індивідами і комунікацію між групами. Першість у цьому поділі теж належить П. Сорокіну. Взаємодії між індивідами він розрізняв залежно від кількості суб'єктів: «Що стосується кількості взаємодіючих індивідів, ми можемо виділити такі типи міжособистісної взаємодії: а) між двома індивідами (пара або діада), наприклад між чоловіком і жінкою, батьком і дитиною, двома друзями, вчителем і учнем, хазяїном і рабом, продавцем і покупцем, лікарем і пацієнтом. Близькі різновиди діади дають ряд характеристик, що мають свої особливості, але відрізняють їх від неблизьких різновидів; б) між трьома індивідами (тріада), наприклад між обвинувачем, звинувачуваним та суддею; дівчиною та двома претендентами на її руку; чоловіком, жінкою та коханцем; батьком, матір'ю та дитиною; в) між чотирма, п'ятьма та більше індивідами; г) між одним індивідом і багатьма, наприклад між тим, хто говорить по радіо, і його слухачами, або між артистом і його глядачами; д) між багатьма і багатьма, наприклад, між членами неорганізованого натовпу або

---

<sup>16</sup> Социология. Основы общей теории: учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – 2-е изд. – М. : Норма, 2008. – С. 529.

між покупцями і продавцями певного товару, які є неорганізованими і розпорошеними, діючи без спеціальної координації. Однак цей останній тип набирає, як правило, форму взаємодії між організованими групами»<sup>17</sup>. П. Сорокін продовжує про взаємодію між групами: «Так само міжгрупова взаємодія може відбуватися між двома групами, між трьома, чотирма або більше; між однією і багатьма або між колективами, що складаються з багатьох груп. Кількість суб'єктів взаємодії є важливим, оскільки вона пояснює багато зі спеціальних характеристик процесу взаємодії»<sup>18</sup>. Хоча Пітерим Сорокін аналізував суспільні взаємодії загалом, його пропозиції стосовно їхньої класифікації є цілком релевантними для аналізу комунікаційних взаємодій.

У міжособистісній комунікації треба виділити різні її режими. Так, слід відрізнити спілкування та функціональну взаємодію. У першому випадку головною метою інформаційної взаємодії буде вона сама. У другому – інформаційна взаємодія підпорядковується іншій меті (перетворенню природних чи соціальних об'єктів та ін.). Психологи виокремлюють анонімне, функціональне, формальне та неформальне спілкування<sup>19</sup>. Ця класифікація може здатися такою, що не збігається з запропонованим вище розумінням спілкування. Але зараз ми дійсно можемо стикатися з анонімним спілкуванням у чатах. Функціональним буде спілкування людей певної професії, які зібралися на вечірку з приводу вдалого завершення якогось проекту. До цього ж різновиду можна віднести зібрання клубу підприємців. Формальне спілкування ми спостерігаємо тоді, коли воно регламентується значною кількістю умовностей (дрес-код, певні правила поведінки). Спілкування – складна інформаційна взаємодія: «Спілкування охоплює особливий клас стосунків між суб'єктами, де спостерігаються сприяння або протидія, згода або суперечність, співпереживання або емоційна глухота»<sup>20</sup>. Але в будь-якому разі в спілкуванні взаємодія суб'єктів є головною метою, а прагматичні моменти виступають як додаткові. Саме в процесі спілкування люди розкриваються одне перед одним як особистості.

Усі комунікаційні взаємодії можуть по-різному розгортатися в часі. Для одних важливим є синхронна взаємодія, для інших – діахронна. Стосовно простору теж можна виділити особливості інформаційних взаємодій. Їх

---

<sup>17</sup> Сорокін П. А. Человек. Цивилизация. Общество. – М. : Политиздат, 1992. – С. 194.

<sup>18</sup> Там само.

<sup>19</sup> Дьяченко М. И., Кандыбович Л. А. Психология. Словарь-справочник. – Мн. : Хэлтон, 1998. – С. 161.

<sup>20</sup> Там само.



можна розділити на локальні, регіональні, національні, глобальні та ін. Інформаційні взаємодії можуть бути приватними і публічними.

Цю картину ускладнює те, що в реальності одна й та ж інформаційна подія може мати велику кількість характеристик, які накладаються одна на одну. До того ж різноманітні інформаційні події складаються у величезну мозаїку, яка постійно змінює свою конфігурацію. В сучасних суспільствах особливе значення має масова комунікація, до якої ми тепер і перейдемо. Вона перетворилася на один з найважливіших інститутів національного життя, створюючи комунікаційну взаємодію в межах цілих країн. Завдяки масовій комунікації національні спільноти живуть в одному ритмі. Те, що не потрапляє в поле референції масової комунікації, начебто позбавляється реально-го існування. Отже, сучасні суспільства без масової комунікації та засобів масової інформації (ЗМІ) зрозуміти просто неможливо.

## **2. Масова комунікація як соціальний інститут: історичний та сутнісний аналіз**

Найпростіше почати вивчення масової комунікації з вивчення засобів масової інформації (ЗМІ), які її репрезентують. На перший погляд природа ЗМІ може видатись досить прозорою. Але вже поверховий аналіз показує складнощі на шляху до її розуміння. Так, наприклад, ще в 1960-ті роки радянські соціологи звернули увагу на неоднозначність терміна “масова комунікація”. На зустрічі соціологів СРСР, що займалися проблемами ЗМІ, яка відбулася в м. Кяряіку (Естонія) 1967 р., здійснено спробу уніфікувати відповідну термінологію. Були висунуті пропозиції: під масовою комунікацією слід розуміти соціальний процес розподілу інформації в суспільстві за допомогою технічних засобів (через пресу, радіо, телебачення, кіно, звуко- або відео-запис). “Для позначення змісту, що розподіляється та розповсюджується, доцільно вживати термін “соціальна інформація”, а ті інститути, що безпосередньо займаються розповсюдженням соціальної інформації, називати засобами масової інформації”<sup>21</sup>.

Варто зупинитися на піонерських розробках у галузі соціології масової комунікації, які заклали підґрунтя нашого сьогоденного розуміння відповідних суспільних феноменів. Значний внесок в осмислення проблеми ЗМІ було зроблено співробітниками Інституту конкретних соціологічних досліджень АН СРСР у процесі підготовки та реалізації проекту “Функціонування суспільної opinii в умовах міста та діяльність державних і суспільних інсти-

---

<sup>21</sup> Социология и пропаганда / Отв. ред. Иванов В. Н. – М. : Наука, 1986. – С. 102.

тутів”, який здійснювався під керівництвом **Бориса Андрійовича Грушина** (1929–2007). Він писав: “Будучи одним з видів соціальних інститутів, що передають населенню інформацію, формують суспільну опінію (...) засоби масової комунікації є одночасно каналом актуалізації та вираження суспільної опінії”<sup>22</sup>. Б. Грушин розглядав суспільні опінії як феномен масової свідомості, чия природа і структура не тотожна суспільній та індивідуальній свідомості. Її носіями визнавалися “...сукупності, що постійно змінюються в своїх кордонах, множини атомізованих індивідів (“маса” або, точніше, “маси”), що становлять ціле лише остільки, оскільки вони характеризуються наборами одних і тих же суб’єктивних (замкнених в самій свідомості) ознак”<sup>23</sup>. Таким чином задавалося поле для вивчення масової комунікації.

Формулювання загальної перспективи дозволило провести серйозні соціологічні дослідження, зосередитись на окремих проблемах соціології ЗМІ. Стало зрозуміло, що комунікація визначається як масова залежно від характеру аудиторії та комунікатора. Г. А. Аванесова писала, що аудиторія в цьому разі виступає як велика (в ній неможливий безпосередній контакт комунікатора з кожним реципієнтом) і розосереджена, неоднорідна та анонімна<sup>24</sup>. Ця ж авторка досить вдало визначила характерні риси інформації, що передається через систему масової комунікації. До них вона віднесла публічність, швидкість передавання та минулий характер. “Вона публічна, тому що не адресована будь-кому персонально, а “відкрита” для всіх. У процесі масової комунікації повідомлення досягає величезної за обсягом аудиторії за короткий час або навіть одночасно та має минулий характер, оскільки сприймається, як правило, лише один раз”<sup>25</sup>.

В. С. Коробейников, крім цих рис, називав ще й такі як “...високий ступінь частоти й регулярності передачі інформації, універсальність (з елементами стереотипізації) змісту повідомлень, використання різноманітних технічних засобів, а також спеціальні організації, що займаються збором, обробкою та поширенням інформації”<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> 47 пятниц. Функционирование общественного мнения в условиях города и деятельность государственных и общественных институтов (программы и документы исследования). Вып. 1 / Общ. ред. Грушин Б. А. – М. : АН СССР, ССА, Научный совет АН СССР по проблемам КСИ, 1969. – С. 34.

<sup>23</sup> Там само. – С. 22.

<sup>24</sup> Социология и пропаганда / Отв. ред. Иванов В. Н. – М. : Наука, 1986. – С. 102.

<sup>25</sup> Там само.

<sup>26</sup> Коробейников В. С. Социология средств массовой информации // Социология: Словарь-справочник. – Т. 2. Отдельные отрасли социологического знания. – М. : Наука, 1990. – С. 196.

У 1980-ті роки почала формуватися власне українська соціологічна школа вивчення масової комунікації. Українські соціологи поглиблюють уявлення про природу ЗМІ, які на той час склалися в соціологічному співтоваристві СРСР. Наприклад, **Володимир Леонідович Оссовський** (1935 – 2010) вказував на складну структуру суб'єкта поширення масової інформації. Він вважав за доцільне відділити головного суб'єкта – правлячий клас – від організаторів комунікаційного процесу. Аудиторія теж неоднорідна. Тому ЗМІ неоднаково впливають на різні її складові. Характер впливу залежить від того, наскільки адекватно комунікатором інтерпретована ієрархія інтересів, цінностей та норм груп реципієнтів. Слід також враховувати кумулятивний характер дії ЗМІ<sup>27</sup>.

У працях **Наталії Вікторівни Костенко** (нар. 1952 р.) формуються напрямки дослідження масової комунікації, особливості їх аранжування, які надалі визначають специфіку вивчення цього суспільного феномену в українській соціології. Це пов'язано з урахуванням того, що різні ЗМІ створюють структурно та аксіологічно відмінні “культурні поля”. Через цю обставину соціологія змушена користуватися метамовою семіотики (особливо під час аналізу кіно). ЗМІ переносять стереотипи з групової свідомості в масову. Тиражуючи знання, цінності і норми, вони сприяють інтеграції суспільства<sup>28</sup>.

Уявлення радянської соціології того часу про масову комунікацію були типовою теорією середнього рівня. Вони давали можливість пояснювати відомі емпіричні факти, організовувати нові емпіричні дослідження, вирішувати прикладні завдання. Але більш глибоке розуміння феномену масової комунікації можна було досягти шляхом його інтерпретування в межах загальної теорії суспільства. Н. Костенко в цьому аспекті розглядає масову комунікацію як специфічний макромеханізм, що забезпечує цілісність суспільства. „Масову комунікацію, отже, ми можемо визначити як **фундаментальний стан сучасного суспільства, в якому складна структура соціального і культурного простору з його численними секторами, що пов'язані між собою функціонально і за детерміністичними зразками, втілена у символічних формах і образах, доступних для сприйняття і розуміння корпоративною, масовою й індивідуальною свідомістю**”<sup>29</sup>.

Отже, в цьому визначенні масова комунікація розглядається як взаємодія соціальних суб'єктів, що здійснюється за допомогою символів та образів

---

<sup>27</sup> Костенко Н. В., Оссовский В. Л. Ценности профессиональной деятельности (опыт социологического исследования кино). – К. : Наукова думка, 1986. – С. 9 – 19.

<sup>28</sup> Костенко Н. В. Ценности и символы в массовой коммуникации. – К. : Наукова думка, 1993.

<sup>29</sup> Костенко Н. В. Масова комунікація // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 6. – С. 128.

соціального світу. Віддаючи йому належне, вважаю за можливе висловити з цього приводу і деякі зауваження. Привабливим у ньому є констатація зв'язку масової комунікації з відтворенням символічного порядку в суспільстві. Але таке твердження передбачає більше нюансів. По-перше, це визначення мені здається неспівмірним, надто широким. Якщо так розуміти масову комунікацію, то її можна помітити в будь-якому суспільстві, адже жодне з них не може існувати без символічної картини соціального порядку, що виступає змістом взаємодії між соціальними суб'єктами. По-друге, викликає заперечення розгляд масової комунікації як фундаментального стану сучасного суспільства. “Категорія стану виражає процес змін та розвитку речей і явищ, який, в кінцевому підсумку, зводиться до змін їх властивостей та відносин. Сукупність таких властивостей та відносин визначає стан речі або явища”<sup>30</sup>. Отже, суспільний інститут ніяк не може бути визначеним як стан всього суспільства, адже стан є характеристикою певної цілісності. Можна говорити про те, що розвиток масової комунікації впливає на стан суспільства. Можна говорити і про те, що стан суспільства впливає на стан масової комунікації. Але в будь-якому разі це не тотожно погляду на масову комунікацію як на стан суспільства.

Суто як поступка емпіричній реальності має вигляд таке твердження Наталії Костенко: “Макрокомунікаційні процеси здійснюються за допомогою спеціальних засобів масової комунікації, або мас-медіа, – преси, радіо, телебачення, кіно, відеосистем. Отже, масова комунікація як стан суспільства конститується мас-медіа, не існує поза ними і лише разом з ними має ознаки соціального інституту”<sup>31</sup>. Воно відповідає дійсності, але не виводиться з прийнятих теоретичних засновків. Цінним тут є констатація того, що масова комунікація є соціальним інститутом, який складається з цілого комплексу інших інститутів. Тобто в нашій термінології **ми маємо справу з інституційною підсистемою суспільного життя, яка забезпечує безперервний інформаційний обмін у масовому суспільстві.**

Перспективними видаються розробки українських соціологів, які відштовхуються від ідеї **Юргена Габермаса** (*Jürgen Habermas*; народ. 1929 р.) про „систему”, „життєвий світ” та “політичну публічну сферу” як головні структурні підрозділи суспільства. Масова комунікація в цій перспективі розглядається як складова публічної сфери. Н. В. Костенко та С. О. Макеев

---

<sup>30</sup> Философский энциклопедический словарь. 2-е издание. – М. : Советская энциклопедия, 1982. – С. 601.

<sup>31</sup> Костенко Н. В. Масова комунікація // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 6. – С. 129.

пишуть: „...Публічна сфера – у буквальному сенсі „структура, що говорить”, галузь соціальної рефлексії, здійснюваної не лише в межах легітимних форм літературного виробництва (науки, мистецтва, журналістики, політичної риторики), а й пересічними громадянами. Це простір, де народжується і кристалізується громадська думка”<sup>32</sup>. Отже, масову комунікацію можна зрозуміти, лише аналізуючи генезис та еволюцію публічної сфери сучасного суспільства.

Загального визнання в сучасній соціології набув висновок Ю. Габермаса про становлення публічної сфери в Європі з другої половини XVIII ст. Його подальший розвиток певною мірою пов’язаний зі спадком Великої французької революції<sup>33</sup>. Це не означає, що саме в той період одночасно виникли всі складові публічної сфери. Передумови для виникнення ЗМІ формувалися тривалий час. Перш за все до них належить винайдений у першій половині XV ст. **Йоганном Гуттенбергом** (близько 1399 – 1468) спосіб книгодрукування<sup>34</sup>. Гуттенбергів технічний винахід мав революційні наслідки, вплинувши на всі підсистеми суспільного життя. Перш за все це позначилося на динамізації культурних процесів. Це добре відчував вже Лопе де Вега. В його драмі „Фуенте Овехуна” є сатиричний діалог Баррільдо та Леонело з приводу книгодрукування. Наївний Баррільдо вважає, що книгодрукування для всіх відкриває можливість “набратися розуму”. Леонело, навпаки, висловлює песимістичний погляд. На його думку, книжок стало надто багато, щоб знайти потрібну. До того ж книжки можуть поширювати не тільки істинні, але й помилкові твердження авторів, вносячи плутанину в думки читачів. Книжки також виступають знаряддям боротьби між авторами. А отже, завдяки книговидавництву розуму в світі більше не стало, радше, навпаки<sup>35</sup>.

Перші періодичні друковані видання (нідерландські “коранто”, англійські “ньюсбукс”, французька “Ла Газетт”) з’явилися в першій половині XVII ст.<sup>36</sup>. Поява преси майже одночасно в декількох місцях свідчить про її відповідність певним суспільним потребам. Новий суспільний інститут формувався як складова нової соціальної системи. Але газети перетворилися на справжні засоби масової комунікації лише зі становленням інших елементів індустрі-

---

<sup>32</sup> Костенко Н., Макеев С. Вибори і медіа: легалізуючи публічну сферу // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1999. – № 1 – С. 79.

<sup>33</sup> Див.: Хабермас Ю. Демократія. Разум. Нравственность Московские лекции и интервью. – М. : КАМІ – АCADEMIA, 1995. – С. 57 – 77.

<sup>34</sup> Див.: Немировский Е. А. Иоганн Гуттенберг. – М. : Наука, 1989.

<sup>35</sup> Лопе де Вега. Драмы и комедии. – М. : Правда. 1991. – С. 51.

<sup>36</sup> Костенко Н. В. Масова комунікація // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 6. – С. 129.

ального суспільства. Всі вони пов'язані єдиними принципами. Е. Тоффлер перераховує їх у такій послідовності: стандартизація, спеціалізація, синхронізація, концентрація, максималізація та централізація<sup>37</sup>. ЗМІ були б неможливими без високого рівня освіченості населення, який забезпечувався стандартизацією шкільної освіти, без таких транспортних засобів як залізниця, яка забезпечувала швидку доставку видань у різні регіони країни, без телеграфу. Відносини між різними елементами індустріального суспільства мають діалектичний характер, а тому ЗМІ в свою чергу виступали як передумови для всіх інших складових. Без їх продукту система індустріалізму була б неможливою. Е. Тоффлер про них писав: "Ці централізовано розроблені образи, впорскуті в масову свідомість засобами масової інформації, сприяли стандартизації потрібної для індустріальної системи поведінки"<sup>38</sup>.

Отже, масова **комунікація – це інститут індустріального суспільства**. Він забезпечує єдність соціуму в умовах домінування суспільних, а не природних ритмів у житті людини. Тому його аж ніяк не можна пояснити, якщо виходити з технічних засобів. Самі вони винаходилися зі становленням цього інституту. Щоб краще зрозуміти масову комунікацію і засоби масової комунікації необхідно застосовувати історико-порівняльний метод. Він дещо недооцінюється в сучасній соціології, але, як здається, марно.

Правда, до мого задуму не входить систематичне порівняння всіх суспільств з точки зору комунікативних процесів. Це – предмет спеціального дослідницького проекту. Я ж обмежусь тільки зіставленням окремих рис комунікативних процесів в давніх та середньовічних суспільствах з відповідними рисами індустріального суспільства. Перш за все звернуся до діалогу Платона "Політик". Це джерело дає уявлення про різноманітність комунікативних процесів в античному полісі. По-перше, тут можна виокремити комунікативну взаємодію влади та народу. Вона пов'язана з тим, що тільки цар володіє справжнім знанням. Але керувати він мусить людьми зі звичайною свідомістю. Для цього цар спирається на писців та глашатаїв. Ось як про них говориться у Платона:

"Чужоземець. Я говорю про послуги роду глашатаїв, а також про тих, хто досвідчений в мистецтві письмен і часто надає допомогу, та про багатьох інших вельми досвідчених в справі надання послуг владі. Що ми про них скажемо?"

Сократ мол. Що вони, як ти й сказав, слуги, а не правителі держав.

Чужоземець. Проте не уві сні ж я мовив, що таким шляхом знайдуться

---

<sup>37</sup>Тоффлер Э. Третья волна / Пер. с англ. – М. : АСТ, 1999. – С. 92 – 117.

<sup>38</sup> Там само. – С. 265.

люди, що особливо домагаються причетності до державного мистецтва. Але вельми дивно було б шукати державних людей у стані слуг”<sup>39</sup>.

Власне, тут відображено загальну схему комунікативної дії в традиційному суспільстві. Їх центром є правитель, з яким пов’язаний сам соціальний порядок. Уявлення Платона можна порівняти з відомим давньоєгипетським “Реченням Іпусера” (XVIII ст. до н. е.). В останньому документі причиною смуту називається неправильне слово царя, його бездіяльність. Поновлення ж соціального порядку пов’язується з діями фараона, що спираються на істину<sup>40</sup>. Але фараон – це загальне уособлення соціального порядку. Щоденне ж його забезпечення в Давньому Єгипті пов’язувалося з писцями. Бачення цими давніми бюрократами соціального світу відобразилося в “Повчанні Ахтоя, сина Дуауфа, своєму сину Піопі” (час Середнього царства). Тут є цитати з давньої книги Кеміт: “Що стосується писця, то місце його всіяке – в столиці, [і] не буде він бідний в ньому. [Невже] він виконує бажання іншого, не виходячи задоволення?”<sup>41</sup> Далі в цьому документі розглядаються характеристики 18-ти професійних груп. Всіляко підкреслюються переваги саме писців. “Дивися, немає посади, вільної від керівника, опріч [посади] писця, – сам він керівник!”<sup>42</sup>

Цікаво, що в цьому давньоєгипетському порівнянні професій є ще один вид занять, пов’язаних з комунікацією, – гонець. “Тонець (?) виходить в нагір’я, відказавши майно своє дітям своїм, боячись левів та азіатів... коли він в Єгипті... Досягає він дому свого ввечері, будучи втомленим від ходьби. [Але знову?] виходить він [зі] своїм одягом даю та цеглиною, не повертаючись радісним”<sup>43</sup>. Цей учасник комунікаційного процесу був суто засобом транспортування послання, записаного на “цеглині”. Він був не учасником комунікації, а складовою частиною комунікаційного каналу, який обслуговував взаємодію між представниками еліти в самому Єгипті, а також міждержавні стосунки.

В описаних феноменах зайвим було б шукати щось схоже на публічну сферу сучасного суспільства. Комунікативна взаємодія тут мала на меті не суспільну рефлексію над проблемами спільного життя, а підтримання того, що Л. Мемфорд називав мегамашиною<sup>44</sup>. Цю думку Л. Мемфорда підхо-

---

<sup>39</sup> Платон. Политик // Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 3. Ч. 2. – М.: Мысль, 1972. – С. 54.

<sup>40</sup> Див.: Речение Ипусера // Хрестоматия по истории Древнего Востока. Ч. 1. – М.: Высшая школа, 1980. – С. 42 – 52.

<sup>41</sup> Там само. – С. 39.

<sup>42</sup> Там само. – С. 41.

<sup>43</sup> Там само. – С. 40 – 41.

<sup>44</sup> Мемфорд Л. Міф про машину. Техніка і розвиток людини // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. – К.: Либідь, 1996. – С. 71.

пив і розвинув Е. Фромм: «“Мегамашина” – це повністю організована й уніфікована соціальна система, в якій суспільство функціонує на зразок машини, а люди – подібно до її частин. Цей тип організації з її тотальною координацією, з “неухильним зростанням порядку, могутності, передбачуваності й загального контролю”, досяг майже чудодійних технічних результатів у ранніх мегамашинах, таких як єгипетське й месопотамське суспільства. А за допомогою сучасної технології він знайде ще повніший вираз у майбутньому суспільстві»<sup>45</sup>.

Проте давні суспільства не були однаковими. В тих з них, для яких був властивий демократичний лад, комунікаційні процеси в суспільстві не обмежувалися розглянутими. Навіть взаємодія влади та народу була більш різноманітною. Тут з’явилися оратори як особливі учасники комунікаційного процесу. В “Політику” Платона вустами Чужоземця про них говориться так: “...Слід нам тепер відділити від політичного знання все іншорідне, чуже йому та недружнє і залишити тільки цінне та споріднене. А це – військо мистецтво, судове та ораторське, оскільки останнє пов’язане з царським мистецтвом і допомагає йому керувати справами міста за допомогою переконання, що схиляється до справедливості”<sup>46</sup>.

Інститут античних ораторів дозволяє припустити, що в певні періоди історії давніх Афінів та давнього Риму існували елементи публічної сфери. Мабуть вони формувалися в тій же ситуації, яку М. Вебер назвав класовою. Досить пригадати роль у політичному житті Афінів Ісократ та Демосфена.

Римське ораторське мистецтво в контексті суспільного життя чудово відображене в “Діалозі про ораторів” Корнелія Тацита. В цій праці висловлюється думка про те, що для розквіту ораторського мистецтва в суспільстві повинна точитися справжня, відкрита публічна боротьба. Тому оратори набувають майстерності перш за все в умовах демократії. “Було декілька ораторів у родосців та велика сила – у афінян, у яких народ був всевладним, всевладні неосвічені, всевладні, я б сказав, рішуче всі. Та й у нашій державі, поки вона кидалася з боку в бік, поки не покінчила з усілякими кліками і чварами та міжусобицями, поки на форумі не було миру, в сенаті – згоди, в суддях – поміркованості, поки не було шанобливості до високих чинів, почуття міри у магістратів, розквітла могутня красномовність, що безумовно перевершує сучасну, подібно до того, як на

---

<sup>45</sup> Фромм Е. Революція надії // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. – К. : Либідь, 1996. – С. 139.

<sup>46</sup> Платон. Политик // Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 3. Ч. 2. – М. : Мысль, 1972. – С. 72.



необробленому полі деякі трави розростаються більш пишно, ніж на обробленому”<sup>47</sup>.

Тацит зображає ораторів як авторитетних діячів, які впливають на загальні політичні рішення та настрої народу. “Яка радість піднятися зі свого місця і стояти перед тими, хто зберігає мовчання і вступив погляд в тебе одного! А народ сходиться і розтікається навкруги оратора і просякується почуттями, які ти навів йому!”<sup>48</sup>

Ораторів античності і діячів сучасної публічної сфери – журналістів – вже порівнював **Михайло Бахтін** (1895 – 1975). Він прямо писав: “Журналістика з її жанрами як сучасна риторика”<sup>49</sup>. Подібність між ними він вбачав у зануренні творчості ораторів та журналістів у суспільну практику. “Риторичне слово – слово самого діяча або звернене до діячів”<sup>50</sup>.

Проте суспільна комунікація в античні часи не обмежувалася суто політичною сферою. В платоновому “Політику” мовиться про жерців та віщунів, а також про софістів<sup>51</sup>. Хоча про перших Платон говорить шанобливо, а про софістів згадує лише як про шарлатанів, це зовсім не перекреслює ролі останніх у встановленні елементів публічної сфери в давніх Афінах.

Таким чином, в міських суспільствах античності, де величезну роль відігравали ремесло й торгівля, де значного розвитку досягли товарно-грошові відносини, де склалося демократичне правління, а отже точилася публічна боротьба інтересів, де розміри полісу дозволяли швидко поширюватися через безпосереднє спілкування як достовірній інформації, так і чуткам, склалися певні елементи публічної сфери. Відповідно ці суспільства знали й форми масової комунікації, подібні до сучасної масової комунікації. Одні з них пов’язані з агорою чи форумом. Як поетично висловлювався Хосе Ортега-і-Гасет “...античне місто починається з порожнини, з форуму чи агори; все інше є лише додатком, щоб закріпити цю порожнину і визначити її межі. Первісний **поліс** постав не як скупчення житлових будинків, а як місце громадських зборів, простір, призначений для виконання громадських функцій”<sup>52</sup>. Інші мають відношення до релігійних свят. Ще інші – до театру.

---

<sup>47</sup> Тацит К. Сочинения в двух томах. Т. 1. Анналы. Малые произведения. Т. 2. История. – СПб. : Наука, 1993. – С. 383.

<sup>48</sup> Там само. – С. 359.

<sup>49</sup> Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. – М. : Искусство, 1979. – С. 354.

<sup>50</sup> Там само. – С. 357.

<sup>51</sup> Платон. Политик // Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 3. Ч. 2. – М. : Мысль, 1972. – С. 54 – 55.

<sup>52</sup> Ортега-і-Гасет Х. Вибрані твори / Перекл. з ісп. – К. : Основи, 1994. – С. 111.

Але те в античному житті, що схоже на сьогоднішню масову комунікацію, обмежується лише полісом. Немає засобів постійного відстеження новин. Людська думка звернена до стабільного, до того що повторюється. Тому історичні події відображають як повний закінчений сюжет, в якому можна побачити відповідний сенс.

Становлення індустріального суспільства було пов'язане з багатограними змінами в суспільстві. Для виникнення масової комунікації та ЗМІ, крім вже вказаних новацій, першочергове значення мали зміни в соціальній структурі та в ціннісно-нормативній сфері суспільства. З руйнуванням станovo-корпоративного суспільного устрою радикально змінюються відносини людини з соціальним світом. Якщо раніше кожен чоловік чи жінка належали перш за все до якоїсь локальної спільноти, в яку вони входили через свої первинні групи, то зі становленням індустріального суспільства люди мушили ідентифікувати себе з суспільством в цілому і з великими соціальними групами в ньому (перш за все класовими). Нуклеарна сім'я лише доповнювала ці відносини. Це все й відобразилося в тій реальності, яка отримала назву нації.

Якщо локальна група постає перед індивідом у своїй фактичності, її можна, так би мовити, безпосередньо побачити, то нація чи клас потребують посередника, який би засвідчував для кожного індивіда їх реальність. Таким посередником і стали ЗМІ, що забезпечили одночасну комунікацію в межах всієї нації, або її класів, яка відбувалася в опосередковано-символічній формі.

Ціннісно-нормативна сфера індустріального суспільства виявляла свою легітимацію в нових світоглядних уявленнях. У зв'язку з цим зверну увагу на ідеї єдності світу та всезагального розвитку. Їх застосування до людського суспільства вимагало розглядати життя націй в планетарному контексті. Газети й зробили своїх читачів не просто мешканцями міста чи села, громадянами певної країни, а учасниками всесвітніх змагань, де головними дійовими особами виступали нації.

Ідея ж прогресу вилилася в постійне полювання за новинами по всьому світу, змагання з цього приводу. Світ для читачів газет постав як калейдоскоп подій. Людина індустріального суспільства формувала свою ідентичність не тільки завдяки причетності до практик, що забезпечують стабільність спільноти, але й завдяки причетності до процесів змін. Живучи в світі жорстких структур, ця людина своїм духом була спрямована в майбутнє, яке уявлялося за визначенням кращим від сьогодення.

Новини перетворюються на комерційний продукт. Щоб стимулювати їх споживання газетярі прагнуть сенсацій. Тому світ все більше вимальовується не просто як потік подій, а подій надзвичайних, таких, що виходять за межі

нормального. В цьому ЗМІ радикально різняться від схожих на них інститутів традиційних суспільств. Так, в античній системі цінностей спільним було тяжіння до міри. Платон політичне мистецтво пов'язує з вимірюванням, яке забезпечують "...ті мистецтва, які вимірюють все це шляхом зіставлення з помірним, з тим, що, становить середину між двома крайнощами"<sup>53</sup>. Завдяки цьому в традиційних суспільствах постійно виникали реставраційні рухи, що прагнули до виправлення соціальної реальності за давніми зразками.

ЗМІ ж завдяки прагненню до сенсаційності перетворюються на канал підсилення девіацій. Роблячи певні форми девіантної поведінки предметом постійного масового обговорення, вони озвичають їх. Це підштовхує до нових інновацій. П. Бергер та Т. Лукман цілком слушно зауважили: "...Задній план озвичає діяльності надає можливості передньому плану для розмірковувань та інновацій"<sup>54</sup>. Отже, ЗМІ в індустріальному суспільстві є важливим фактором суспільної динаміки. Їх домінування в символічній сфері суспільства приховує тому й значну небезпеку. Вони не тільки можуть швидко підняти популярність якихось ідей чи діячів, але й підірвати довіру до них, масово розповсюдити нігілізм, піддати сумніву легітимність політичної влади та ін. Інколи це може мати просто-таки руйнівний характер. Про те, що подібні практики є іманентними системі масової комунікації свідчить нещодавній скандал у Великій Британії, пов'язаний з корпорацією Руперта Мердока. Заради сенсації тут вдавалися до підслуховування телефонних розмов, платили хабарі поліцейським<sup>55</sup>.

Дієвість ЗМІ пов'язана з тим, що вони перетворюються на певний планшет масової свідомості. Формування та вираження суспільних опіній відбувається в його межах. Для масової свідомості справжнє буття має лише те, що отримало легітимацію від ЗМІ. Отже, символічна картина суспільства може виявитися досить далекою від реального суспільства.

Правда, слід зауважити що ЗМІ – це не єдиний суспільний інститут, який за допомогою знаків створює особливий світ. Це роблять і філософія, і релігія, і наука, і мистецтво, тобто форми людської діяльності, чийм результатом є тексти. Кожний закінчений текст – це один з можливих світів. Коли людина вчиться читати, вона вчиться вживатися в світи різних текстів. Писати – це створювати такі світи. Але журналіст відрізняється від інших ловців

---

<sup>53</sup> Платон. Политик // Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 3. Ч. 2. – М. : Мысль, 1972. – С. 47.

<sup>54</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М. : Медиум, 1995. – С. 91.

<sup>55</sup> Останній із магнатів // Український тиждень. – 2011. – № 31. – С. 38.

світу в пастку фраз. Філософ, письменник та науковець створюють тексти, які відверто протиставлені дійсності як її моделі. Журналіст зі своїми текстами не тільки є одним з агентів публічної сфери суспільства, але й агентом повсякденного життя. Відповідно до природи своєї професії він мусить пливати в потоці суспільного життя. А отже, якщо філософ, вчений чи митець створюють відносно закінчені тексти, відносно замкнені світи, то тексти журналіста принципово незакінчені. Вони можливі лише у виданні, що триває, у виданні з відкритим кінцем.

Незавершеність журналістських текстів, їх принципова фрагментарність зовсім не пов'язана з вічністю тем, що відобразилися в цих текстах. Вічні теми якраз породжують завершені репліки у вічному діалозі. М. М. Бахтін висловився з цього приводу так: “Журналіст – перш за все сучасний. Він зобов'язаний ним бути. Він живе у сфері питань, які можуть бути вирішені в сучасності або, в будь-якому разі, найближчим часом. Він бере участь в діалозі, який може бути закінчений і навіть завершений, може перейти в діло, може стати емпіричною силою. Саме в цій сфері можливе “власне слово””<sup>56</sup>.

Нація, як спільнота індустріального суспільства, структурована не лише за класовими, поселенськими та господарсько-галузевими, але й за інформаційними ознаками. Справа тут не тільки в більшій щільності інформації порівняно з попередніми етнічними спільнотами. В межах нації існує обов'язковий поділ на медіа та аудиторію. Це перетворює націю на поле масової комунікації, в якому хвилеподібно поширюється інформація. Ритми хвиль задаються періодичністю випуску газет, мережею радіомовлення і телепередач.

Тепер уявлення про соціальний інститут можна використати як методологічне знаряддя аналізу масової комунікації. Це дає можливість чітко виявити суспільну потребу, відповіддю на яку і з'явилася масова комунікація. Нею не могла бути просто потреба в поширенні зразків соціального порядку. Це – всезагальна потреба людського суспільства. Вона задовольняється всією сукупністю комунікаційних процесів. Історична наука, художня література, театр, релігія, міфи, епос в традиційних суспільствах справлялися з цим завданням. У них відображався культурний проект образу життя, трансляція якого потім здійснювалася освітніми та виховними інститутами.

До речі, ці ж механізми діють і в індустріальних суспільствах. Судячи з усього, вони зберігаються і в суспільствах інформаційних. Зайве говорити, що механізми ці модифікуються з переходом від одного типу суспільства до

---

<sup>56</sup> Бахтін М. М. Эстетика словесного творчества. – М. : Искусство, 1979. – С. 356 – 357.

іншого. Але важливо те, що масова комунікація їх не відмінняє, а надбудується над ними. Для її існування потрібен певний суспільний тезаурус у всіх членів нації.

Сама ж масова комунікація пов'язана з динамізацією суспільного життя періоду індустріалізму. Людина тут вже не могла обходитись набором зразків соціального порядку, які були нею засвоєні в період первинної соціалізації. В індустріальному суспільстві зразки порядку змінюються. Людина може успішно діяти тільки якщо завчасно на ці зміни реагує. Отже, виникає вторинна соціалізація як безперервний процес. Пошлюсь на розрізнення, яке запропонували П. Бергер і Т. Лукман: “Первинна соціалізація є та перша соціалізація, якої індивід зазнає в дитинстві і завдяки якій він стає членом суспільства. Вторинна соціалізація – це кожний наступний процес, що дозволяє вже соціалізованому індивіду входити в нові сектори об'єктивного світу його суспільства”<sup>57</sup>.

Безперервна вторинна соціалізація – одна з найнагальніших потреб індустріального суспільства. Без її задоволення неможлива його інтеграція, адже це суспільство спільних ритмів. Відповіддю саме на цю потребу і була поява масової комунікації. Мільйони людей одночасно повинні були отримувати **інформацію про події**, тобто про зміни, що сталися в соціальному світі.

### **3. Засоби масової інформації та аудиторія. Процес формування та поширення новин. Фігура журналіста**

Інституціоналізація масової комунікації була пов'язана з формуванням відповідної системи статусних позицій. Розташування статусних позицій в соціальному просторі може бути описане формулою Г. Лассуела, яку ми вже розглянули. Хоча загалом її треба визнати досить спрощеною, але в даному контексті таке спрощення може бути корисним. Нагадаю її ще раз: ХТО говорить – ЩО говорить – яким КАНАЛОМ – КОМУ – з яким ЕФЕКТОМ<sup>58</sup>. Отже маємо нерівноправні соціальні позиції комунікатора і аудиторії. Комунікатор за допомогою певного каналу адресує аудиторії своє послання, яке викликає зміни в поведінці членів аудиторії (ефект). Зворотний зв'язок може спричинити зміни в поведінці самого комунікатора<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М. : Медиум, 1995. – С. 212 – 213.

<sup>58</sup> Коестенко Н. В. Масова комунікація // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 6. – С. 137.

<sup>59</sup> Социология. Основы общей теории: учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – 2-е изд. – М. : Норма, 2008. – С. 529.

Питання про те, хто власне є комунікатором (хто говорить), досить непросте. На нього не можна відповісти однозначно – журналіст. У Законі України “Про друковані засоби масової інформації (пресу) в Україні” на це питання відповідає Стаття 7. Наведу її текст: “До суб’єктів діяльності друкованих засобів масової інформації належать засновник (співзасновник) друкованого засобу масової інформації, його редактор (головний редактор), редакційна колегія, редакція, трудовий колектив редакції, журналістський колектив, журналіст, видавець, розповсюдjuвач.

Засновник (співзасновник) може об’єднувати в одній особі редакцію, видавця, розповсюдjuвача.

Редакція має право виступати засновником (співзасновником), видавцем, розповсюдjuвачем”<sup>60</sup>.

З цього переліку суб’єктів діяльності ЗМІ до тих, хто говорить (формує зміст послань) належать засновники, редактори, журналістський колектив та сторонні автори. Засновники та редактор можуть говорити не тільки прямою мовою, продукуючи відповідні тексти, але й через мову журналістів.

У суспільствах з ринковою економікою засновник ЗМІ з соціологічної точки зору є фігурою амбівалентною. Він поєднує поле масової комунікації з політичним та економічним полями суспільства. Залежно від особи засновника (а це може бути як фізична, так і юридична особа) ЗМІ може більше орієнтуватися або на економічні, або на політичні критерії ефективності. Але в кожному разі засновник мусить брати до уваги обидві реальності.

Хоча засновник виступає власником ЗМІ, це зовсім не означає, що йому надається право повністю визначати діяльність заснованого органу. Законодавство багатьох країн визнає вищість суспільних завдань ЗМІ. Через це Закон України “Про друковані ЗМІ (пресу) в Україні” Статтею 10 передбачає заходи проти монополізації ЗМІ, а статті з 11 по 20 включно присвячені процедурі реєстрації друкованого ЗМІ. Законом України про телебачення і радіомовлення передбачено, що державну політику щодо телебачення і радіомовлення визначає Верховна Рада, для реалізації та дотримання законодавства в цій галузі створюється Національна рада з питань телебачення та радіомовлення і т. ін<sup>61</sup>. Відповідні положення про вищість інтересів суспільства, якщо порівняти з інтересами засновників ЗМІ, є і в законодавстві інших демократичних країн.

---

<sup>60</sup> Українське законодавство. Засоби масової інформації. – Міжнародний Медіа Центр – “Інтерньюз”, 1995. – С. 30.

<sup>61</sup> Там само. – С. 48 – 50.

Редактор – це статусна позиція, яка відрізняється від статусної позиції засновника, навіть якщо їх обіймає одна й та ж особа. Редактор є продюсером, який повинен проводити волю засновника, безпосередньо керуючи роботою редакційного колективу. Якщо засновником ЗМІ не є колектив редакції, то редактор потрапляє в подвійне становище – він і представник засновника, і член колективу редакції. Редактор представляє редакцію в офіційних відносинах. Саме на редактора лягає відповідальність за спрямованість діяльності ЗМІ. Тому його особистість багато в чому накладає відбиток на діяльність колективу, яким він керує.

**Центральним статусом у межах інституту масової комунікації є статус журналіста.** В індустріальних суспільствах журналісти перетворилися на особливу соціальну групу з відповідними правами та обов'язками. Сама специфіка діяльності журналістів примушує законодавчо закріплювати за ними певні виняткові права. Наприклад, міжнародною нормою стало визнання права журналістів на збереження таємниці авторства та джерел інформації. Вона закріплена і Статтею 26 Закону України про друковані ЗМІ (пресу) в Україні. Журналісти мають виняткові права на отримання інформації, на перебуванні в місцях, де вільне пересування інших осіб заборонене (райони стихійних лих, масових заворушень, території, де оголошено надзвичайний стан та ін.). Виняткові права журналістів пов'язані з визнанням їх суспільного призначення, адже **при виконанні своїх професійних обов'язків, вони виступають представниками суспільства, яке повинно мати достовірну інформацію про своє життя.** За специфікою своїх виняткових прав журналісти схожі з іншими професійними групами (лікарями, юристами, священиками та ін.), чия діяльність потребує особливої регуляції. Але це означає, що на журналістів покладається і особлива відповідальність, в тому числі й моральна. Журналістика належить до тих професій, які потребують регуляції за допомогою кодексу професійної етики. Його необхідність обумовлена об'єктивною суперечливістю журналістської діяльності. З одного боку, журналіст повинен об'єктивно інформувати аудиторію про події та проблеми, а, з другого боку, конкуруючи з своїми колегами, він прагне до сенсаційності. Гонитва за сенсаціями може вести до спотворення картини соціального світу.

Є ще одна виняткова обставина. Журналіст за своєю статусною приналежністю має можливість впливати на великі маси людей. Через це і в економічних, і в політичних суб'єктів може виникнути спокуса використати статус журналіста для досягнення своїх партикулярних цілей. Тому в усіх кодексах журналістської етики є положення, спрямовані проти подвійної лояльності.

Оскільки журналіст виступає важливим агентом публічної сфери, до нього прикута значно більша увага громадськості, ніж до представників інших професійних груп. Це проявляється в тому, що яскраві журналісти стають відомими всій країні або цілим регіонам. Слава (хоча часто й скороминуща) дозволяє деяким журналістам стати впливовими, входити до елітних груп суспільства. На журналістів звертаються очікування людей, пов'язані з розв'язанням суспільних і особистих проблем. Це провокує перетворення журналіста на громадського діяча. Виникає уявлення про ЗМІ як про “четверту владу” в державі.

Становище журналіста багато в чому парадоксальне. Він постійно створює нові тексти, але ці тексти не тотожні текстам творців нових ідей. Щоб створити нову концепцію дійсності інтелігенту слід протиставити себе плину буття, зайнявши позицію “позазнаходження”. Журналіст змушений рухатись з плином буття, не протиставляючи себе йому. Тому й нові ідеї потрапляють в тексти журналістів тоді, коли вони вже сформульовані, й стали елементом суспільної дійсності.

У процесі духовного виробництва існує чіткий розподіл праці. Це веде до певної герметичності різних його підсистем. Внаслідок цього, скажімо, історик – медієвіст не має повного уявлення про роботи сучасних йому соціологів або літературознавців. Щоб мати таке уявлення, йому потрібно зануритись у світ соціології або літературознавства, але це вимагає стати соціологом чи літературознавцем, а отже перестати бути істориком. Така герметичність підсистем духовної діяльності призводить до того, що здобутки вузьких спеціалістів залишаються поза увагою суспільства. За твердженням А. Моля до 95 % зібрань бібліотек та музеїв не користуються попитом взагалі<sup>62</sup>.

Журналіст – це теж в принципі вузький фахівець. Але його фаховість пов'язана зі способами збирання інформації та подання її в текстовій формі. В іншому ж **ця професія передбачає високоосвічений дилетантизм**, адже журналісту доводиться за короткий час ознайомлюватися з різними темами і адекватно реагувати на різні проблеми. Тому журналіст виступає як інтегратор культури, що розірвана надмірною спеціалізацією в духовному виробництві.

Якщо розглядати журналістику крізь призму спілкування, то для неї характерно поєднання комунікації та трансмутації. Тобто журналістика забезпечує обмін оперативною інформацією та пояснює інновації, сприяючи їх озвичаєнню.

---

<sup>62</sup> Моль А. Социодинамика культуры / Пер. з фр. – М. : Прогресс, 1973. – С. 354.



Серед представників гуманітарної інтелігенції журналісти найбільше пов'язані з ринковими умовами діяльності. Їхня продукція повинна продаватися. Вони не можуть працювати на вічність. Це проявляється і тоді, коли вони виступають найманими працівниками і тоді, коли вони діють як люди вільних професій.

Уявлені про специфіку журналістики дозволяють зрозуміти специфіку інформації, що передається за допомогою каналів масової комунікації. Цю специфіку можна висловити одним словом – **новини**. Причому в новини тут може перетворитися все що завгодно. Це може бути і інформація про події, які тільки що трапилися, і інформація про причини вимирання динозаврів. Але інформація про давні події потрапить на шпальти газет тільки в тому разі, якщо вона набуде актуальності для сьогодення, тобто коли виникне інформаційний привід.

З інститутом масової комунікації пов'язані статусні позиції, обумовлені функціонуванням самих каналів передачі інформації. Інформаційні канали – це сукупність діючих технічних засобів, яка робить фізично можливою передачу повідомлень. Жак Еллюль вважав, що неправильно канали масової комунікації розглядати як соціально нейтральні. Адже вони примушують користуватися своєю мовою, яка призводить до конформізму. “Це прикро, але потрібно знову сказати, що могутність технічних засобів, призначених для того аби поширювати думки, з необхідністю веде до вихолощення цих же думок. Така ж сама ситуація і з радіо; іншого вибору нема: або приватний капіталізм, або державність. І ми не можемо бути згодні ні з тими, хто стверджує, що приватний капіталізм – це свобода радіомовлення <...>, ні з тими, хто розглядає державність як гуманізацію. У всіх сферах ми маємо доказ того, що це іншого типу технічне рабство, і не більше того”<sup>63</sup>.

Відносини між ЗМІ та каналами поширення масової інформації складаються як відносини між організаціями. Одні з них продукують інформаційні продукти, інші їх розповсюджують. Але існує ще одна група статусів, без яких неможлива масова комунікація. Це статуси реципієнтів – **аудиторії**.

**Аудиторія – це людська група масового типу**<sup>64</sup>. Вона одномірна і об'єднує людей, які належать до різних соціальних груп, тільки за однією ознакою – регулярне задоволення своїх інформаційних потреб за допомогою одного й того ж ЗМІ. Ця група не виступає суб'єктом спільної цілеспря-

---

<sup>63</sup> Еллюль Ж. Техніка або виклик століття // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. – К. : Либідь, 1996. – С. 55.

<sup>64</sup> Про такі групи та їх свідомість див.: Грушин Б. А. Массовое сознание. – М. : Политиздат, 1987. – С. 171 – 244.

мованої дії. Але її представники приблизно одночасно звертаються до одних і ти же тем в одній і тій же інтерпретації.

Разом з тим серед великої кількості аудиторій різних ЗМІ можна помітити й певну впорядкованість. По-перше, це пов'язано з поділом реципієнтів на тих, хто приймає рішення в різних підсистемах суспільного життя, та на виконавців. Фінський соціолог К. Пієтіля вважає, що для перших існує об'єктивний журналізм, а для других – журналізм популярних новин. Він пише, що цей журналізм "... є журналізмом людей, що **приймають рішення**. Але використання даної газети людиною, що приймає рішення, як джерела інформації й аналізу, своєю початковою умовою має таке: **читач вже перебуває в становищі людини, що приймає рішення**. Газета не може зробити свого читача людиною, що приймає рішення. Скоріше, людина використовує такі газети певним чином, щоб зробити світ джерелом інформації та об'єктом своєї управлінської діяльності"<sup>65</sup> Цікавою видається позиція фінського дослідника щодо журналізму популярних новин. На думку К. Пієтіля, цей тип журналізму якісно відрізняється від попереднього: "Для "простих людей" новини, що поширюються засобами масової комунікації, не представляють ті чи інші події, відповідно до яких можна діяти в ролі суб'єкта, спираючись на знання об'єкта та стан справ з ним. Натомість щоб бути **каналом інформації** (від об'єкта до суб'єкта), засоби масової комунікації, що видно з їх назви, є **бесособовими каналами комунікації** (від суб'єкта до суб'єкта)"<sup>66</sup>.

На мою думку фінський автор не дуже адекватно вживає терміни. Наприклад, недоречно протиставляти інформацію і комунікацію, адже комунікація без інформації неможлива. Проте слушною є вказівка на різні соціальні ролі різних ЗМІ. Так, ЗМІ, які діють згідно з доктриною популярних новин, готують масову аудиторію до прийняття управлінських рішень, що виробляються елітними групами. Таким чином, ми бачимо не просто різні типи аудиторій, а й помічаємо їх певну стратифікацію. Отже, масова комунікація в такому контексті сприяє стабілізації порядків нерівності в суспільстві<sup>67</sup>.

Не менш важливе значення має поділ аудиторій ЗМІ за географічними

---

<sup>65</sup> Пієтіля К. Демократическая активность и массовая коммуникация: вызов образу жизни современного массового общества // Город – образ жизни – массовая коммуникация. Доклады финских участников советско-финского семинара, Ленинград, 22–28 мая 1983 года. – М. : Ин-т социологии АН СССР, 1989. – С. 23.

<sup>66</sup> Там само. – С. 26.

<sup>67</sup> Костенко Н. В. Медиа-классы // Классовое общество. Теория и эмпирические реалии / Под ред. С. Макеева. – К. : Институт социологии НАН Украины, 2003. – С. 221 – 244.

ознаками: поселенські, регіональні, загальнонаціональні, міжнародні, глобальні. Вони теж перебувають в стратифікаційних відносинах. Наприклад, за даними З. Бжезинського три чверті світового інформаційного ринку захопили американські телевізійні програми та фільми. Важливо й те, що основна мова Інтернету – англійська. До того ж левова частка комп'ютерних “балачок”, як висловлюється З. Бжезинський, теж американського походження. І вони суттєво впливають на діяльність ЗМІ в усьому світі. Цілком слушно американський теоретик розглядає панування США в царині глобальних комунікацій, як дуже суттєву складову їх глобального домінування<sup>68</sup>.

Крім того, завжди виділялися аудиторії спеціальних жіночих і дитячих видань.

Вплив медіа на аудиторію найкраще вивчений стосовно політичного процесу. Пошлюся на працю канадських авторів Кетлін Крос та Роберта Гакета. Вони пишуть: «Сучасне наукове бачення політичного впливу засобів масової інформації на аудиторію, тобто на виборців і громадян, ґрунтується на трьох ключових поняттях: визначення порядку денного (agenda-setting), праймінг (priming) як концентрація уваги аудиторії на першочерговому та фреймінг (framing) як використання стандартних форм»<sup>69</sup>.

Хоча названі ефекти впливу мас-медіа на аудиторію віднесені лише до політичного процесу, реально їх можна застосовувати в більш широкому контексті. Так, порядок денний – це сукупність тем, які найбільш інтенсивно обговорює національна спільнота. Їх не може бути дуже багато. ЗМІ і формують відповідний набір тем. Вони можуть бути не тільки політичними. Праймінг – це концентрація уваги аудиторії на найважливіших темах. Фреймінг передбачає, що ЗМІ створюють рамку (англ. frame) для сприйняття усієї інформації, або, висловлюючись науково, «фрейми референції». Останній термін означає певні моделі світосприйняття<sup>70</sup>. Фрейми створюються понятійним набором, сукупністю нарративів, самою тональністю матеріалів, що характеризує використані риторичні прийоми, навіть способом побудови візуального ряду.

Базовою функцією ЗМІ є інформаційна. Без виконання такої функції ЗМІ просто неможливі. Але жодна газета, радіостанція чи телеканал не можуть інформувати про все. Вони мусять робити вибірку новин. Для

---

<sup>68</sup> Бжезинский З. Великая шахматная доска. – М. : Международные отношения, 1999. – С. 37 – 38.

<sup>69</sup> Крос К., Гакет Р. Політична комунікація ті висвітлення новин у демократичних суспільствах: Перспективи конкуренції / Пер. з англ. Р. Ткачук. – К. : Основи, 2000. – С. 90.

<sup>70</sup> Там само. – С. 92.

цього повинен бути якийсь критерій. Таким критерієм виступає інтерес суспільства чи інтерес тієї суспільної групи, з якою пов'язана редакція. Так виникає феномен тематизації. ЗМІ створюють порядок денний для обговорення. Він пов'язаний зі спрощенням суспільної реальності.

У цьому пункті, мабуть, відбувається функціональна розвилка. ЗМІ, які працюють на елітні групи, прагнуть мінімізувати розрив між інформаційною картиною дійсності та самою об'єктивною дійсністю. Це досягається завдяки різнобічності висвітлення проблем, завдяки дотриманню журналістських технологій, які забезпечують достовірність інформації. Що ж стосується популярних ЗМІ, то до них цілком можна застосувати висновок соціологів з Татарстану К. Юр'єва та Т. Леонідова: “Багато в чому вирішуються питання, яку інформацію, в якому обсязі та в якій тональності пропустити до громадськості, як розставити або змінити тематичні акценти. Оперуючи “топіками”, “темами”, “версіями” та використовуючи певні схеми відбору матеріалів, mass media віртуалізують реальність, пропонуючи аудиторії “псевдосвіт”, за багатьма параметрами неадекватний духовним, соціально-політичним та економічним реаліям”<sup>71</sup>.

Слід відмітити, що тематизація зачіпає не тільки вербально-понятійну, але й образно-емоційну сторону сприйняття дійсності. А. Моль писав: “...Більшість повідомлень у масовій пресі ґрунтуються на впливові на почуття одержувачів, тобто, коли одержувача так би мовити, “зваблюють”, щоб переконати, і в той же час переконують, щоб “звабити”, тобто щоб примусити його діяти відповідно до відповідної системи цінностей”<sup>72</sup>.

Завдяки впливу соціальної системи інформаційна функція породжує свою протилежність – функцію маніпулятивну. Її призначення в тому, щоб примусити більшість пересічних громадян суспільства діяти відповідно до потреб елітних груп. У маніпулятивній функції криється значний заряд насильства, адже члени масової аудиторії в цьому разі не розглядаються як носії суверенної волі.

Арсенал маніпулятивних технологій, які використовуються сучасними ЗМІ, вельми широкий. Найкраще уявлення про це дає реклама. Це – особливий спосіб поширення масової інформації, який має привернути увагу аудиторії до певного товару, особи, події тощо. Реклама, будучи інформаційною технологією, включена в маркетингову стратегію і є елементом управління споживацькою поведінкою великих людських мас. Політичним еквівалентом реклами є пропаганда. Головне в цьому разі – управління

---

<sup>71</sup> Юр'єв К. Ю., Леонідов Т. Г. Феномен тематизації в республіканській пресі // Соціологічні дослідження. – 1998. – № 11. – С. 16.

<sup>72</sup> Моль А. Социодинамика культуры. – М. : Прогресс, 1973. – С. 181.

поведінкою мас через поширення певної інформації. До такої інформації виробляється некритичне ставлення, формується ірраціональна довіра.

Дебати про моральність в цьому випадку мені не здаються зайвими. Названі технології маніпулювання громадською думкою передбачають погляд на людину як на об'єкт пропагандистських впливів. Тим самим порушуються права людини на суверенність її волі. Отже, тут ми маємо справу з новими формами насильства, які застосовуються елітними групами щодо народних мас. Широке використання таких маніпулятивних технологій, які перетворюють ЗМІ на зброю масового ураження, є свідченням сучасної кризи демократії. Щоб демократія збереглася, треба психотехнології поставити під контроль громадськості.

Маніпулятивний вплив ЗМІ ніколи не може досягти стовідсоткового ефекту. Це пов'язано не тільки з протидією аудиторії. ЗМІ самозничилися б, якби перетворилися на абсолютних маніпуляторів людською свідомістю. Усвідомлення журналістами генотипових функцій ЗМІ примушує їх чинити опір зазіханням політичної та економічної еліт на абсолютний контроль над простором масової комунікації. Це веде до того, що ЗМІ не тільки формують суспільні опінії, але й виражають їх. Правда, треба погодитися з твердженням Н. В. Костенко, що між формуванням та вираженням суспільних опіній у ЗМІ може існувати значний функціональний дисбаланс<sup>73</sup>. Виражені суспільні опінії чинять тиск на органи влади з метою прийняття відповідних рішень. Н. В. Костенко так описала цей процес:

“1) ЗМК (засоби масової комунікації – І. К.) наповнюють масштабний дискурс каталогами цінностей, ідей та перспектив їх реалізації, пропонуючи скільки завгодно масовій аудиторії відібрати як першочергові деякі проблеми суспільного життя (когнітивний аспект);

2) ЗМК структурують аудиторію за групами опіній, трансформуючи відокремлених індивідів в організовану громадськість і сприяючи перетворенню в суспільну силу, у фактор впливу на суспільні процеси. При цьому в текстах масової комунікації символічним образом відтворюється соціальна структура (соціальний аспект);

3) преса й телебачення здійснюють відстеження процесу прийняття рішень владними структурами, чинячи певний морально-правовий вплив шляхом публічного оцінювання їхньої діяльності (контролюючий аспект)”<sup>74</sup>.

---

<sup>73</sup> Массовая информация и общественное мнение молодежи. – К. : Наукова думка, 1990. – С. 85.

<sup>74</sup> Костенко Н. В. Средства массовой коммуникации: автономия на фоне двойной зависимости // Общественное мнение и власть: механизм взаимодействия / Отв. ред. Ручка А. А. – К. : Наукова думка, 1993. – С. 90 – 116.

Маніпулятивна функція ЗМІ свідчить про те, що вони є однією з зон підвищеного семіозису в сучасному суспільстві. Тут утворюються нові знаки й нові системи знаків. До того ж ЗМІ змінюють семіотичні процеси, які відбуваються в інших суспільних інститутах. Наприклад, продукти знакових процесів, що відбувалися в субкультурах, можуть підніматися до рівня загальної культури. Так сталося в останні десятиліття з знаковою реальністю світу карних злочинців. Такі російські слова як “безпредел”, “отморозок”, “разборка”, “опущенный” тощо багато в чому завдяки ЗМІ стали загальним здобутком. До цього ЗМІ сприяли насиченню спільного словника фізико-математичними термінами. “Інтеграція”, “диференціація”, “дифузія”, “інтерференція” – тільки перші приклади в цьому ряду. Через поширення субкультурних термінів ЗМІ здійснюють символічне конструювання соціального простору, в якому закріплюється культурна домінація відповідної суспільної групи. Зміни семіотичної моделі світу відповідають змінам у культурному домінуванні, які в свою чергу відображають зміни в соціальній структурі суспільства.

Зміни семіотичного характеру відбиваються у мовних стилях та стилях поведінки. ЗМІ безпосередньо сприяють формуванню нових мовних стилів<sup>75</sup>. Диференціація мовних стилів закріплює диференціацію аудиторій різних ЗМІ. В свою чергу мовні стилі є засобом легалізації відповідних стилів поведінки. Так, скажімо, в другій половині 80-х років ХХ ст. ЗМІ Радянського Союзу легалізували мовні стилі, пов’язані з підприємницькою діяльністю. Це в свою чергу сприяло консолідації підприємницької течії, що на той час вже склалася в радянському суспільстві. Мовні стилі, де прийнято відверто акцентувати увагу на своїх приватних інтересах, протиставляти їх інтересам інших, легалізували підприємницький стиль поведінки, який у той час складався в нашій країні.

Семіотичні функції ЗМІ дозволяють ширше поставити питання про їх загальнокультурні функції. Соціологи вже давно звернули увагу на те, що результати професійного духовного виробництва до широкого загалу доходять через ЗМІ. Вражаючі приклади наводить А. Моль. За його даними, до 40% інформації про культурні новації вчені отримують через масову пресу та науково-популярні журнали. ЗМІ здійснюють відбір творів мистецтва чи наукових праць, про які вони повідомляють. Тому половина всіх музичних творів, які відомі пересічному західноєвропейцю, належать 14 композиторам, а три чверті – 35 композиторам<sup>76</sup>.

---

<sup>75</sup> Про це див.: Озерова Н. Г. Функциональные стили русского и украинского языков в условиях их контактирования // Диалог украинской и русской культур. – К., 1997. – С. 120 – 123.

<sup>76</sup> Моль А. Социодинамика культуры. – М. : Прогресс, 1973. – С. 152.

ЗМІ виступають не тільки інтегратором культурного простору тієї чи іншої країни. Вони – єдиний масовий інтегратор сучасної культури. А. Моль писав так: “...Вони фактично **контролюють** всю нашу культуру, пропускаючи її через свої фільтри, виділяють окремі елементи з загальної маси культурних явищ і надають їм особливої ваги, підвищують цінність однієї ідеї, позбавляють цінності іншу, поляризуючи таким чином все поле культури”<sup>77</sup>. Наслідком цієї інтеграційної діяльності ЗМІ стало формування культури індивіда, відмінної від класичної. А. Моль назвав її “мозаїчною”. “Екран знань” у цій культурі подібний до повсті. “Ми будемо називати цю культуру “мозаїчною”, тому що вона є за своєю суттю випадковою, складеною з безлічі фрагментів, що прилягають один до одного, але не утворюють конструкцій, де немає точок відліку, немає жодного справді загального поняття, проте багато понять, які мають велику вагу (опорні ідеї, ключові слова тощо)”<sup>78</sup>.

Мозаїчна культура – це не просто стан, що виник. Скоріше, це процес, що самовідтворюється. Адже саме завдяки діяльності ЗМІ зараз замикаються культурні цикли. Суть їх у тому, що нові ідеї засвоюються суспільством і стають матеріалом для подальшої творчості. А це означає, що цикли культури в умовах панування ЗМІ все більше відтворюють мозаїчність. Тобто в самому функціонуванні ЗМІ закладено перспективу самозаперечення масової комунікації. В наш час, з переходом до інформаційного суспільства, ця перспектива почала реалізовуватися.

На ЗМІ треба дивитися як на явище історичне. Це дозволить виділити **декілька типів систем засобів масової інформації (медіа-систем)**, які змінювалися протягом історії індустріального суспільства. Для соціологів, які вивчають масову комунікацію, це завдання аналогічне тому, яке вже виконали соціологи політики. Маю на увазі вчення про партійні системи як сукупність відносин між легально діючими партіями<sup>79</sup>.

На сучасному рівні знань можна за різними критеріями створити декілька різних типологій систем ЗМІ. Першу можна побудувати, відштовхуючись від наявних каналів розповсюдження масової інформації. В цьому разі ми отримаємо таку картину: 1) система друкованих засобів інформації; 2) поєднання друкованих ЗМІ та кіно; 3) поєднання друкованих ЗМІ, кіно та радіо; 4) поєднання друкованих ЗМІ, кіно, радіо, телебачення та нових аудіовізуальних засобів; 5) поєднання друкованих ЗМІ, кіно, радіо телебачення та нових аудіовізуальних засобів з Інтернетом, який перетворюється на загаль-

---

<sup>77</sup> Там само. – С. 232.

<sup>78</sup> Там само – С. 45.

<sup>79</sup> Вятр Е. Социология политических отношений. – М. : Прогресс, 1979. – С. 330 – 334.

ний планшет існування ЗМІ. Цей ряд свідчить, що наступна система завжди складніша ніж попередня. В кожній системі по-іншому розподіляються ролі між різними ЗМІ. Так, якщо в третій системі радіо було джерелом найбільш оперативної інформації, то в межах сучасної (п'ятої) системи лідерами є електронні ЗМІ, а радіо стало додатковим джерелом інформації для більшості населення.

Іншим критерієм, за яким можна типологізувати системи ЗМІ, може бути їх взаємодія з економічною та політичною підсистемами суспільства. На цей критерій вже звертав увагу А. Моль, але тільки стосовно газет: "...Найбільші газети спочатку створювалися як прибуткові підприємства, потім якийсь час функції газет поєднувалися з ідеєю влади, тепер же їх функції радше належать до сфер споживання матеріальних благ, організації дозвілля, до сфер обслуговування, тобто до функцій третинного сектора за класичною схемою Фурастьє"<sup>80</sup>. Мабуть, є сенс у тому, щоб ці три етапи вважати релевантними щодо систем ЗМІ, а не тільки газет. У такому разі перший етап за А. Модем зійдеться з першою та другою системами в попередній типології, другий – з третьою, третій – з четвертою та п'ятою.

У нашій країні велике значення має аналіз того типу системи ЗМІ, де вони були перетворені в додатки до владних інститутів. Свого часу він був теоретично обґрунтований В. І. Леніним у статті "Партійна організація та партійна література" (1905 р.). Вождь більшовиків виходив з того, що незалежність преси в буржуазному суспільстві є лицемірство. "Жити в суспільстві і бути вільним від суспільства неможливо. Свобода буржуазного письменника, художника, актриси є лише замаскована (або така, що лицемірно маскується) залежність від грошового мішка, від підкупу, від утримання"<sup>81</sup>. В. І. Ленін прокламував необхідність свободи преси: "Вийшовши з полону кріпосної цензури, ми не хочемо йти і не підемо в полон буржуазно-гендлярських літературних відносин. Ми хочемо створити і ми створимо вільну пресу не в поліцейському тільки значенні, але також і в значенні свободи від капіталу, свободи від кар'єризму; мало того: також і в значенні свободи від буржуазно-анархічного індивідуалізму"<sup>82</sup>. Цієї абсолютної свободи парадоксальним чином планувалося досягти за рахунок підпорядкування видавничої справи партіям. "Газети повинні стати органами різних партійних організацій. Літератори повинні ввійти неодмінно в партійні організації"<sup>83</sup>.

---

<sup>80</sup> Моль А. Социодинамика культуры. – М. : Прогресс, 1973. – С. 118.

<sup>81</sup> Ленин В. И. Партийная организация и партийная литература // Сборник произведений В. И. Ленина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 51.

<sup>82</sup> Там само. – С. 50.

<sup>83</sup> Там само.



В умовах партійного плюралізму така система ЗМІ неможлива. Адже далеко не всі читачі стануть членами партій. Отже, їх не може задовольняти суто партійне висвітлення подій та проблем. Але в умовах однопартійності ленінські ідеї стали однією з підвалин тоталітарного державного устрою. В СРСР для виконання перш за все функцій ідеологічної маніпуляції народними масами було вибудовано струнку систему ЗМІ. Вона була єдиною та ієрархічно упорядкованою. В цій системі начебто було реалізовано неоплатонічне вчення про еманацию, коли кожен крок від центру був і кроком якісної деградації. Тільки всесоюзні мас-медіа обслуговували всю державу. Республіканські, обласні, міські і районні ЗМІ зобов'язані були займатися винятково проблемами відповідного місцевого рівня.

Діяльність ЗМІ є досить складною теоретичною проблемою в будь-якому суспільстві. Така обставина породила на цей час велику кількість теорій, спрямованих на її вирішення. Корисним путівником у світі науки про мас-медіа може бути узагальнююча робота канадських науковців Кетлін Крос та Роберта Гакета. Всі західні теорії вони розділили на дві групи. Першу вони назвали **ліберальним плюралізмом**. Медіа тут розглядаються як елемент ліберальної демократії. Ця складна структура має механізм, що протидіє концентрації влади. Таким механізмом є конкурентна боротьба за допомогу таких механізмів як ринок, демократичні вибори та законодавство. «Медіа розглядають, з одного боку, як арену, на якій відбувається змагання різних груп інтересів, а з іншого – як один з інституційних центрів влади із власними правами та інтересами»<sup>84</sup>. Канадські дослідники пишуть: «Ліберальний плюралізм приписує засобам масової інформації три ключові ролі: *«громадський спостерігач»* або *«сторожовий пес»* суспільства (*watchdog*), *представник споживача* і *джерело інформації*. Прихильники ліберального плюралізму розглядають ці три ролі і як нормативний ідеал, і значною мірою, – як те, що вже досягнуто»<sup>85</sup>. Як сторожовий пес медіа мусять здійснювати нагляд за діяльністю державної влади і захищати громадян від зловживань з її боку. ЗМІ є представниками споживачів тому, що формують свій зміст відповідно до того, що люди хочуть читати, слухати чи дивитися. Як джерело інформації ЗМІ створюють «вільний ринок ідей».

Ліберальний плюралізм піддається гострій критиці з боку представників **критичного напрямку**. До останнього канадські автори відносять велику кількість різноманітних підходів до вивчення мас-медіа. Їх об'єднує саме критичне ставлення до позиції ліберального плюралізму.

---

<sup>84</sup> Крос К., Гакет Р. Політична комунікація та висвітлення новин у демократичних суспільствах: Перспективи конкуренції / Пер. з англ. Р. Ткачук. – К. : Основи, 2000. – С. 44.

<sup>85</sup> Там само. – С. 45.

Кетлін Крос та Роберт Гакет теж досить критично налаштовані до ліберального підходу, який базується в теоретичному плані на структурному функціоналізмі. Вони пишуть, що «засоби масової інформації становлять потенціальний парадокс для ліберальної думки, оскільки вони є одночасно і бізнесом, і суспільним благом»<sup>86</sup>. Дослідники наводять критичні висловлювання Джеймса Каррана (Carran), який розібрав визначені лібералами три ключові ролі медіа. Так, на його думку, коли ЗМІ діють як сторожові пси демократії, то ця роль поширюється лише на діяльність державного апарату. Одночасно з цим вони потрапляють під контроль бізнесу і все одно трансформують логіку правлячих у суспільстві груп. У цьому разі мас-медіа не можуть повною мірою бути представниками своїх споживачів, адже діючи за ринковою логікою, вони потурають невибагливим смакам і позбавляють споживачів альтернативних джерел інформації. Деградує також інформаційна функція, адже ЗМІ віддають перевагу спрощенню, ущільненню інформації, персоналізації і позбавляють її контексту<sup>87</sup>.

Головними теоретичними позиціями в межах критичного напрямку в дослідженні виступають:

- **інструменталізм**, який розглядає медіа як своєрідні інструменти держави і капіталу. Його представниками є **Ноам Хомські** (народ. 1928 р.) та Едвард Герман. Критика інструменталізму у багатьох відношеннях є слушною. Але, з іншого боку, представники цієї позиції дещо спрощують ситуацію, вважаючи, що власники ЗМІ і їхні керівники повністю контролюють їх зміст, а споживачі є групою простачків, які пасивно споживають пропагандистські вигадки;

- **структурний детермінізм** більш нюансовано підходить до проблеми визначення змісту новин в ЗМІ. На думку представників цієї позиції, зміст, який транслюють медіа, формується всією системою зв'язків, в яких вони існують. І ця система має внутрішню структуру, про яку безпосередні учасники медіа-процесу можуть і не здогадуватися;

- **концепція гегемонії**, яку запропонував італійський марксист, видатний інтелектуал XX ст. **Антоніо Грамші** (Antonio Gramsci 1891 – 1937), автори вважають її найбільш витонченою. В цій концепції ЗМІ розглядаються як арена процесу, завдяки якому правлячі групи отримують від суспільства згоду на продовження свого панування. Медіа виступають розповсюджувачами в суспільстві цінностей, пріоритетів та переконань, які сприяють сприйняттю широкими масами існуючого порядку. Це досягається не завдяки

---

<sup>86</sup> Там само. – С. 49.

<sup>87</sup> Там само. – С. 47 – 47.

відвертій брехні, а через певний контекст подачі інформації. Аудиторія тут не розглядається як збирище простачків. В принципі вона може і утриматися від згоди на панування. Тому гегемонія виникає як результат спільних дій учасників культурного процесу;

- **технологічний детермінізм** робить наголос на тому, що самі засоби масової комунікації є посланнями, адже різні технології обміну соціальною інформацією змінюють баланс сприйняття світу. Головним представником цього підходу розглядається **Маршалл Мак-Люен** (*Herbert Marshall McLuhan*, 1911 — 1980). Я про нього розповім далі більш докладно;

- **постмодернізм** прославляє іронію, різноманітність та відносність. Стверджують, що немає відмінностей між «високою» та «масовою» культурою. До головних представників течії відносять **Жана Бодрійяра** (*Jean Baudrillard* 1929 – 2007)<sup>88</sup>.

Зараз усі ці напрямки різною мірою репрезентовані в українському соціологічному співтоваристві. Але у нас вони представлені у складі міксу з власних вітчизняних ідей, які розроблялися в радянський час, і з запозичених західних. Оскільки медіа-система України існує на ринкових засадах, то запозичення західних ідей є цілком природним. Але шкода, якщо при цьому відкидаються життєздатні вітчизняні традиції.

## 5. Інтернет та сучасна медіа-система

Жан Бодрійяр в своїй невеликій, але славетній роботі «Реквієм за мас-медіа», писав, що традиційні засоби масової інформації не передбачають реальної комунікації, адже вони не дають можливості на відповідь з боку аудиторії. В промовисто названому підрозділі «Мова без відповіді» помічаємо таку інвективу стосовно домінуючих ЗМІ: «Характерною рисою мас-медіа є те, що вони постають як антипровідник, що вони нетранзитивні, що вони антикомунікативні, – якщо ми приймемо визначення комунікації як обміну, як простору взаємозв'язку слова і відповіді, а, отже, і відповідальності, – що вони зовсім не мають психологічної і моральної відповідальності, але виступають як особистісна кореляція однієї й іншої сторони в процесі обміну. Іншими словами, якщо ми визначаємо комунікацію як щось інше, ніж просто передача / прийом інформації, то остання піддається оберненню у формі Feedback (Зворотній зв'язок. – Прим. перекл.). Таким чином, вся сучасна архітектура мас-медіа ґрунтується на цьому нашому останньому визначенні: вони є те, що назавжди забороняє відповідь, що робить немож-

---

<sup>88</sup> Там само. – С. 50 – 60.

ливим процес обміну (хіба що тільки у формах симуляції відповідей, які самі виявляються інтегрованими в процес передачі інформації, що, однак, нічого не змінює в односпрямованості комунікації). Саме в цьому – їх справжня абстракція. І саме на цій абстракції базується система соціального контролю і влади»<sup>89</sup>.

Французький дослідник вважав, що нерівність закладено вже у формулі комунікаційного процесу, яку використовують ЗМІ: «Така структура вважається об'єктивною та науковою, оскільки вона слідує правилу методу: розділенню об'єкта на прості елементи. Насправді вона задовольняється формалізацією емпіричних даних, абстрагуванням від очевидного і від реальності, яку переживають, тобто від ідеологічних категорій, які використовуються для пояснення певного типу соціального зв'язку – того, в якому один говорить, а інший – ні, в якому один має право на вибір коду, інший же – вільний тільки підкоритися йому або ухилитися. Ця структура заснована на тому ж свавіллі, що і структура значення: обидва терміни тут штучно ізолюються, а потім штучно об'єднуються за допомогою об'єктивованого змісту, який називають «message»<sup>90</sup>.

Слушна критика, як і в більшості випадків, у Бодрійяра закінчується утопією. Він хоче справжнього людського спілкування, де на запитання будуть даватися відповіді, де сторони спілкування будуть рівними. Прообраз подібного спілкування французький філософ вбачав у настінних написах і саморобних газетах, які з'явилися в Парижі під час студентських заворушень 1968 р. Звідси походить його рецепт: «Воно просто руйнувало будь-який код. Воно не потребувало дешифровки як дискурсу, що суперничає з офіційним дискурсом, воно вимагало сприймати себе саме як трансгресію. Таким чином, трансгресивна зміна дискурсу робить ставку не на інший код як такий, а на миттєву деконструкцію панівного дискурсивного коду. Воно примушує звіритися і категорію коду, і категорію повідомлення»<sup>91</sup>. Смію завірити, що цей рецепт є настільки ж привабливим, наскільки й неможливим.

Проте, коли Жан Бодрійяр писав свій текст (1972 р.), в США велися дослідження, які привели до революційного прориву в комунікації. Може здатися, що вони могли б втілити в життя утопічну мрію французького філософа. Маю на увазі створення Інтернету.

Інтернет було винайдено в результаті збігу інтересів досить різних соці-

---

<sup>89</sup> Бодрійяр Ж. Реквієм по масс-медиа // [http://www.i-u.ru/biblio/archive/bodriyjar\\_rekviem/](http://www.i-u.ru/biblio/archive/bodriyjar_rekviem/)

<sup>90</sup> Там само.

<sup>91</sup> Там само.

альних суб'єктів. Російський соціолог **Леонід Іонін** (нар. 1945 р.) пише, що Інтернет є дітищем дуже різних соціокультурних агентів: американських військових періоду холодної війни, які були занепокоєні виживанням штабних структур у разі ядерної атаки і сподівалися на децентралізацію управління; інженерів-комп'ютерників, чия діяльність надихалася етосом, який заперечував будь-яку цензуру; університетського співтовариства<sup>92</sup>. Досить докладно історію Інтернету описав американський соціолог **Говард Рейнгольд** (*Howard Rheingold*; нар. 1947 р.). Цей винахід стимулювався в США збігом багатьох обставин: поштовхами з політичної сфери, станом технологій, прагненнями значної частини наукового співтовариства. Інтернет має передісторію. Спочатку повинна була змінитися сама ідеологія електронних обчислювальних машин (ЕОМ). На початковому етапі їх програмне забезпечення було вмонтоване в саму структуру, в «залізо». Програмісти не взаємодіяли з ЕОМ напряму, а вводили свої програми за допомогою перфокарт. «Переміни, що відбулися з ЕОМ, були викликані запуском 1957 року радянського супутника. Відповідаючи на виклик, Міністерство оборони США створює Управління перспективних досліджень і розробок ARPA (Advanced Research Projects Agency). Туди для подолання обмежень наявної обчислювальної техніки запрошується професор MIT (Massachusetts Institute of Technology) – Масачусетський технологічний інститут) Дж. К. Р. Ліклайдер. Підприємці ARPA створили ПЗ для відображення результатів обчислень у графічному вигляді на екранах моніторів замість колишніх роздруківок»<sup>93</sup>.

Далі події розвивалися так. ЕОМ були великими і ними одночасно користувалися декілька програмістів. Г. Рейнгольд пише: «Оскільки працюючим над проектами управління ARPA програмістам доводилося мати справу з однією й тією ж ЕОМ, у них розвивалося почуття товариськості. Вони почали вигадувати способи обміну повідомленнями зі своїх терміналів через спільну для всіх ЕОМ. Електронна пошта і віртуальні співтовариства своїми коренями сягають тих давніх забав (*hacks*), створених програмістами, що ділили машинний час, для спілкування одне з одним»<sup>94</sup>.

У процесі подібних «забав» виникло співтовариство гакерів. Спочатку під цим терміном приховувалося саме відкрите співтовариство винахідників, які вишукували нові способи спілкування за допомогою ЕОМ. Їх середовище групувалося в Масачусетському технологічному інституті. Розповіда-

---

<sup>92</sup> Іонин Л. Г. Социология в обществе знания: от эпохи модерна к информационному обществу. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 235.

<sup>93</sup> Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция / Пер. с англ. А. Гарькавого. – М. : ФАИР – ПРЕСС, 2006. – С. 83.

<sup>94</sup> Там само. – С. 84.

ють про особливу атмосферу творчості і відкритості, яка була характерна для початкового етапу розробки програмного забезпечення. Створені програми записувалися на перфострічку і зберігалися в шухляді столу, яка ніколи не замикалася. Будь-хто з програмістів міг скористатися записаною програмою і поліпшити її.

Наступний крок було зроблено на рубежі 1960 – 1970 рр. Ліклайдер з командою приступили до створення того, що назвали «міжгалактичною мережею». Вона мусила з'єднати розкидані по усій країні обчислювальні центри управління ARPA. З 1974 р. стало можливо збирати персональні комп'ютери. Це значно розширило склад учасників мережі<sup>95</sup>.

Г. Рейнгольд постійно підкреслює роль ентузіастів-альтруїстів у розробці програмного забезпечення для Інтернету, що народжувався. Наприклад, творець Unix Кен Томпсон записував початковий код програми та утиліти (допоміжні програми) на магнітну плівку і розсилав поштою своїм приятелям з написом «З любов'ю, Кен». Так програма Unix стала операційною системою (ОС) всесвітньої мережі. Річард Сталлман присвятив свою діяльність створенню доступного для всіх програмного забезпечення. 1991 р. фінський студент Лінус Торвальдс написав ядро для GNU, автором якої був Сталлман. Ядро отримало назву Linux. Торвальдс виклав свою роботу в Мережі з проханням про допомогу в роботі над ним.

Ентузіасти постійно стикалися і стикаються з протидією з боку корпорацій, які заробляють на програмному забезпеченні. Це стосувалося в різні роки AT&T, Microsoft та ін. Боротьба точиться і зараз. Корпорації захищають систему авторських прав, які є джерелом їхніх надприбутків. Ентузіасти обстоюють відкритість програмного забезпечення для всіх.

Такі обставини дають уявлення про соціальну складність Інтернету. Його винайдення є демонстрацією соціальної синергії, яка виникає як наслідок самоорганізації в демократичному суспільстві. Варто підкреслити, що Мережа ніким від самого початку не була запрограмована. Інтернет склався як непередбачуваний наслідок взаємодії в середовищі винахідників. Їх надихала ідея вільного спілкування, швидкого обміну інформацією через усі кордони. Потреба в цьому була культурно акцентованою. Достатньо пригадати ідею Великого Всепланетного Інформаторію в романах братів Стругацьких<sup>96</sup>. Можна пригадати й інших письменників-фантастів. Так, Микола Ру-

---

<sup>95</sup> Там само. – С. 84 – 85.

<sup>96</sup> Див., наприклад, роман «Хвилі гасять вітер». Одне з останніх видань: Стругацький А. Н., Стругацький Б. Н. Максим Каммерер: трилогія. Обитаемый остров. Жук в муравейнике. Волны гасят ветер. – М. : АСТ; АСТ МОСКВА; СПб. : Terra Fantastica, 2009.

денко писав про створений на планеті Фаетон колективний розум<sup>97</sup>. Інтернет і став винаходом, потенційно адресованим всім людям. Отже, він виник як суспільне благо. Але це суспільне благо зараз дає можливість заробляти на ньому великі гроші. Тому за нього і точиться гостра боротьба. Говард Рейнгольд пише, що саме існування Інтернету входить в суперечність з панівною ідеологією ринкового суспільства, яка передбачає, що краще розвивається приватна власність. Інтернет взагалі б не сформувався, якби ресурси, використані для його створення, з самого початку були приватизованими. І зараз, на думку американського соціолога, для базових суспільних благ краще підходить спільна власність: «Інтернет, автостради, вулиці, парки, пляжі, наукові відкриття, праця в суспільній сфері та електромагнітний спектр дають більше користі для більшої кількості людей, зокрема можуть допомогти запобігти трагедії, коли вони перебувають у спільній власності та самоврядні, ніж тоді, коли вони поділені у вигляді приватної власності і управляються примусовою силою Гоббса»<sup>98</sup>.

Як же інтерпретувати Інтернет з точки зору еволюції медіа-систем? Перше, його не можна розглядати як просту появу ще одного медіа. Інколи можна натрапити на поділ ЗМІ на «старі» й «нові». До перших належать друковані ЗМІ, до других – електронні. Так, у підручнику «Основи демократії» виявляємо твердження: «До «нових» ЗМІ в першу чергу відносять електронні – радіо, телебачення та Інтернет. Разом з кіно вони становлять групу аудіовізуальних ЗМІ»<sup>99</sup>. Розглянемо це твердження. Тут Інтернет поставлено в один ряд з радіо та телебаченням лише на тій підставі, що його технічна сторона пов'язана з електронікою. Але радіо та телебачення з самого початку виникли як засоби масової інформації. За їх допомогою комунікатор може впливати, в принципі, на необмежену аудиторію. Я вже наводив думку Ж. Бодрійяра, що ці ЗМІ є засобами домінування над аудиторією як масовою групою. Радіо та телебачення працюють за логікою індустріального суспільства, виробляючи масовий інформаційний продукт. Саме тому за них, особливо за телебачення, чіпляються політики<sup>100</sup>.

---

<sup>97</sup> Руденко М. Д. Волшебный бумеранг / Авторизованный пер. с укр. З. Крахмальниковой. – М. : Молодая гвардия, 1968.

<sup>98</sup> Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция / Пер. с англ. А. Гарькавого. – М. : ФАИР – ПРЕСС, 2006. – С. 224.

<sup>99</sup> Основи демократії. Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів / Авт. колектив М. Бессонова, О. Бірюкова, С. Бондарук та ін; за заг. ред. А. Колодій. – К. : Вид-во «Ай Бі», 2002. – С. 391.

<sup>100</sup> Ионин Л. Г. Социология в обществе знания: от эпохи модерна к информационному обществу. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 240.

Перенесення політичних дебатів в телевізійний ефір характерно і для сучасної України<sup>101</sup>. Це свідчить про те, що політичний клас України своїми уявленнями застряг на попередній стадії суспільного розвитку. Його угруповання, втративши представницьку функцію стосовно соціальних груп, борються за чисте домінування над суспільством як абстрактною масою. Телебачення і є засобом і транслятором цієї боротьби. Перемога в інформаційній війні для нинішньої опозиції – це перспектива перетворитися на домінуючу частину політичного класу в ході наступних виборів.

Інтернет формувався за іншою логікою. Він від самого початку був засобом комунікації, але не масової інформації. В своїй еволюції, перетворившись на всесвітню павутину (WWW), він поглинув традиційні ЗМІ, ставши для них новим простором існування. Інтернет диференціювався, поєднуючи в собі і суто приватне спілкування, і публічну сферу. Це веде до того, що соціологи часом поєднують при описі Інтернету несумісні характеристики. Наприклад, Л. Іонін відмічає: «Можна сказати, що в новій інформаційній системі панує *аполітичність* як форма опору мові та образному ряду політичного спектаклю, далеким від повсякденного життєвого досвіду»<sup>102</sup>. Через сторінку цей же автор пише: «Як тепер Інтернет, так раніше агора (площа), сільська церква, таверна виступали як арени, де розгорталися політичні дискусії та дії»<sup>103</sup>. В Інтернеті є і те, і інше. Зараз в ньому можна читати електронні варіанти паперових газет, дивитися програми телебачення, слухати радіо, скачувати і дивитися фільми. Але можна провадити приватне листування. Можна створювати власні сайти і власні електронні бібліотеки. Кожен може виступити і комунікатором, і реципієнтом повідомлення. Отже, **сучасна п'ята медіа-система відрізняється від решти попередніх. Вона виникла не просто шляхом ускладнення попередньої медіа-системи через додавання нового медіа. Її специфіка полягає в перетворенні Інтернету в її загальний планшет. Він не просто домінує в межах системи, а переводить її всю цілком у нову якість.**

Ця нова якість полягає не лише в переведенні усіх ЗМІ у віртуальний простір, який в інформаційному відношенні стає синкретичним. Річ ще й у тому, що з'являється нова якість текстової реальності – гіпертекстуальність. Тексти в Інтернеті вже не існують як відокремлені світи. Тут від одного тексту через систему посилань можна переходити до іншого. Увесь не-

---

<sup>101</sup> Бердинских К. Злые языки // Корреспондент. – 2009. – № 8. – С. 14 – 16.

<sup>102</sup> Ионин Л. Г. Социология в обществе знания: от эпохи модерна к информационному обществу. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 239.

<sup>103</sup> Там само. – С. 240.



оглядний зміст Інтернету перетворюється на необмежений за обсягом текст. Л. Іонін в цьому вбачає головний зміст інформаційної революції. На його думку гіпертексти з'явилися завдяки до комп'ютерів у практиці коментування текстів<sup>104</sup>. Але до виникнення Інтернету гіпертекст не міг стати головною формою організації знання. Інформаційна революція породила нові зразки текстуальної організації знання. Оформлення гіпертексту є ознакою її завершеності<sup>105</sup>.

Конфігурація такого неосяжного тексту постійно змінюється. Наочно це можна проілюструвати на прикладі новин. Інтернет-видання запозичують їх одне в одного, доповнюють, переробляють, забезпечуючи системою взаємних посилань. Це породжує проблему втрати авторства. Автором стає величезний колектив інтернет-журналістів та користувачів. Користувачі у даному разі не є пасивними споживачами інформації. Через коментування вони можуть активно висловлювати своє ставлення до інформації і додавати до неї нові смисли. Якщо раніше часто посилалися на думку М. МакЛюена про те, що електронні ЗМІ повертають нас до «глобального села», то Інтернет актуалізував іншу метафору. Його порівнюють з кав'ярнею як простором безпосереднього спілкування. Нещодавно подібна стаття з'явилася в журналі «The Economist»: «Тепер індустрія новин повертається до чогось на кшталт кав'ярні. Інтернет робить їх більш інтерактивними, соціальними, різноплановими й суб'єктивними, відроджуючи дискусійність, притаманну добі до ЗМІ. Це справить величезний вплив на суспільство й політику»<sup>106</sup>.

Дещо забігаючи вперед, скажу, що інтерактивність діяльності ЗМІ в Інтернеті політики навчилися використовувати в традиційний спосіб. Виник т. з. тролінг. Цим терміном називають діяльність коментаторів, які пишуть образливі репліки з метою заподіяти шкоду автору чи виданню. В деяких країнах поява таких коментарів може призвести до закриття Інтернет-видання. Як правило тролі працюють не з власної ініціативи. Їх наймають політичні опоненти з метою дискредитації ресурсу, чийого впливу вони бояться. В пресі повідомлялося, що в Україні така методика використовується для підтримання міжрегіональної напруженості та ін. «Український тиждень» писав: «Понад те, в українському сегменті Інтернету діють цілі групи «тролів», для яких розпалювання такої ворожнечі є головним змістом роботи. За результатами нещодавнього дослідження Київського міжнародного інституту

---

<sup>104</sup> Там само. – С. 265.

<sup>105</sup> Там само. – С. 245.

<sup>106</sup> Цитую за перекладом «Українського тижня»: Знову до кав'ярень // <http://tyzhden.ua/World/26451>

соціології, ненависницькі й агресивні послання містяться в 70% (!) читацьких відгуків на політичні теми. При цьому, наприклад, у 18% коментарів на адресу мешканців Західної України є заклики до їх фізичного знищення, у той час як такі заклики щодо представників Сходу «практично не трапляються»<sup>107</sup>. Отже, вторгнення політики в Інтернет спричиняє його повернення до найгірших зразків політичної боротьби, які були неможливими у відкритому публічному просторі друкованих та електронних ЗМІ.

Світлі й темні сторони Інтернету змушують поглянути більш уважно на нинішню медіа-систему. Соціологи вже звернули увагу на те, що в науці склалося розмежування ролей між «паперовими» та електронними виданнями. Перші вважаються більш офіційними і достовірними. Решті дозволяється значно більше. Тут можна публікувати те, що стосується не просто результатів наукової діяльності, а власне «наукової кухні». Отже, в електронних журналах дозволяється більше сумнівів, більше критики, менше аргументів. Л. Іонін говорить, що таке поєднання веде до «балканізації» сукупного тексту наукової дисципліни<sup>108</sup>. Отже, співіснування традиційних «паперових» та електронних наукових видань посилює конфлікти в науці завдяки змішуванню результатів і процесу, офіційної та неофіційної сторін наукової діяльності. Це впливає в цілому на наукову культуру. В науці «... усна, письмова та електронна «культури» утворюють однорідний, нестратифікований комплекс комунікації»<sup>109</sup>. Але наука – лише одна зі сфер суспільного життя, яка переживає зміни під впливом Інтернету.

Значно агресивніше всі ці тенденції відобразилися в політиці. Тут електронні видання перетворилися на територію, де здійснюються різноманітні експерименти, які відверто не афішують в традиційній публічній сфері. Наприклад, Інтернет перетворився на засіб дифамації політичних противників. Компромат здебільшого спочатку випробовують в Інтернеті, а вже звідти він проникає і в традиційні ЗМІ. Інтернет стає експериментальним майданчиком, де формуються і поширюються чутки. Через це випробовуються певні наміри різних політичних угруповань, які вони побоюються відразу прямо озвучувати.

Отже, Інтернет як суспільне благо по-різному використовується різними соціальними суб'єктами. Як ми вже бачили, сам Інтернет був створений альтруїстично налаштованими представниками науки. Як суспільне благо він і зараз багато в чому тримається завдяки їх зусиллям. Але це суспільне

---

<sup>107</sup> Михельсон О. Трель-контроль // <http://www.ut.net.ua/Politics/25980>

<sup>108</sup> Ионин Л. Г. Социология в обществе знания: от эпохи модерна к информационному обществу. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 249.

<sup>109</sup> Там само. – С. 247.

благо майже відразу на свою користь почали використовувати бізнесмени. Політики руйнівним чином використовують інтерактивні можливості Інтернету. При цьому політичний клас у будь-якій країні незадоволений демократичним характером всесвітньої павутини. В деяких країнах (Китай, Білорусь) відверто вводять в Інтернет елементи державної цензури. Проте і в демократичних країнах з огляду на реальні небезпеки, які є в мережі, намагаються законодавчо перевести діяльність Інтернету на рейки старих ЗМІ. Гарольд Рейн-гольд пише: «Нові закони й настанови намагаються перетворити користувачів Інтернету в пасивних споживачів. Нещодавні політичні рішення рівняються на знайомий зразок традиційних ЗМІ періоду радіомовлення – поставка «змісту» (контенту) підпорядкованими монополіям регульованими односторонніми каналами до пасивних споживачів»<sup>110</sup>. Отже, старі режими розповсюдження інформації, вплетені у відносини влади як домінування, впливають на діяльність Інтернету. Мало того, старі практики владарювання не лише мають в Інтернеті опір (а він цілком реальний, про що йтиметься далі), але й ресурси для власного посилення. Всесвітня павутина має вигляд амбівалентної. Для того, щоб з цим розібратися, треба докладніше зупинитися на соціальних характеристиках Інтернету.

З попереднього ми вже знаємо, що розвиток Інтернету пов'язаний з формуванням особливих людських груп. Соціальні групи пов'язані з диференціацією соціального простору. В соціології вже робилися спроби з'ясувати соціально-просторові особливості Інтернету. Серед іншого називали таке<sup>111</sup>:

- простір мережі слабо прив'язаний до фізичного і навіть суто соціального простору. Він є **особливим виміром простору суспільства**. Л. Савченко пише, що «...мережевий світ не пов'язаний з якимось певним простором, і це означає, в свою чергу, що комунікація в мережі не залежить від просторової локалізації комунікуючих суб'єктів»<sup>112</sup>. Але цей простір переплітається з фізичним та соціальним просторами, впливаючи на них. З таким переплетінням пов'язане формування незвичного середовища, об'єктами якого є розумний дім, яким можна керувати на відстані за допомогою мобільного телефону, приєднаного до Інтернету. В цьому середовищі люди за власним бажанням можуть набувати рис кіборгів, надягаючи на себе

---

<sup>110</sup> Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция / Пер. с англ. А. Гарькавого. – М. : ФАИР – ПРЕСС, 2006. – С. 283.

<sup>111</sup> Саму логіку запозичую з: Прикладная социология: учебное пособие / Под. ред. Ю. С. Колесникова. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2001. – С. 212 – 213.

<sup>112</sup> Прикладная социология: учебное пособие / Под. ред. Ю. С. Колесникова. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2001. – С. 212.

електронні облаштування. Такий світ створює «розумні натовпи», які здатні змінити диктаторські режими чи шукати розваг. До всіх цих аспектів ми ще повернемося. Поки ж на завершення характеристики цього аспекту Інтернету наведу слова Гарольда Рейнгольда: «Віртуальний, соціальний та фізичний світи стикаються, зливаються і перебудовуються»<sup>113</sup>;

- поєднання синхронного та асинхронного спілкування. У віртуальному просторі співіснують чати, електронна пошта, електронні ЗМІ та бібліотеки;

- безтілесність комунікації. Л. Савченко відмічає: «Відсутній тілесний тиск, виключаються форми тілесного контролю з боку інших персон. Виключається можливість тілесного насильства, тут ми маємо на увазі вплив тілесних знаків на адекватну розшифровку інформації»<sup>114</sup>;

- вже цитований мною Л. Савченко, чию логіку я прийняв в даному розгляді, пише: «...У світі комп'ютерних мереж можливості самовираження обмежуються змістом тексту»<sup>115</sup>. Зараз це твердження потребує розширеного тлумачення. Самовираження в мережі обмежене лише технологіями, а їх кордони щоденно розширюються. Безумовно, текстами можна вважати і епізоди відеоспілкування, але такий текст вже не відрізняється від найширшого його тлумачення. Самовираження в Інтернеті втрачає відмінність від можливостей самовираження в фізичному світі і, радше, додає до нього нові можливості. Скажімо, контакт, в якому відстань не має значення, – це розширення можливостей самовираження. Різноманітні стимулятори віртуального світу – це розширення можливостей;

- про недовіру статусної позиції в соціальному світі для світу віртуального. Л. Савченко висловлюється так: «У мережевому спілкуванні оцінка партнерами одне одного здійснюється через оцінку змісту інтеракції»<sup>116</sup>. Умовно кажучи, якщо академік напише дурницю, то цього йому студенти не пробачать і розкритикують як рівного;

- анонімність спілкування. Можливість анонімного спілкування, хоча б часткове позбавлення від тілесності провокують гру з ідентичностями. Людина може вигадувати свою ідентичність чи навіть ідентичності для різних мережних співтовариств. Л. Іонін пише, що при електронному спілкуванні

---

<sup>113</sup> Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция / Пер. с англ. А. Гарькавого. – М. : ФАИР – ПРЕСС, 2006. – С. 16.

<sup>114</sup> Прикладная социология: учебное пособие / Под. ред. Ю. С. Колесникова. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2001. – С. 213.

<sup>115</sup> Прикладная социология: учебное пособие / Под. ред. Ю. С. Колесникова. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2001. – С. 213.

<sup>116</sup> Там само. – С. 214.

люди начебто винаходять себе. За спостереженнями соціологів головне місце серед ідентитетів посідає гендерна приналежність. Ієрархії в мережових спільнотах теж встановлюються, але там менше дискримінації<sup>117</sup>. Гарольд Рейнгольд для ієрархій у віртуальному просторі використовує поняття «адхократія», тобто влада для даного випадку<sup>118</sup>. Правда, це лише один бік анонімності. Іншим своїм боком вона формує відчуття безкарності. Звідси порушення суспільної моралі, віртуальна розпуста, руйнування чемності та ін.

Такі суперечливі характеристики Інтернету впливають на процеси формування віртуальних груп. В ідеалі вони складаються за інтересами та внаслідок вільного рішення особи. В цьому вони схожі на референтні групи. В цілому можна погодитися з Л. Іоніним, який пише: «Оскільки більша частина контактів в мережі має епізодичний характер, віртуальні співтовариства достатньо дифузні і нестабільні»<sup>119</sup>. Правда, ці віртуальні співтовариства мають свою групову динаміку – розколюються на підгрупи і т. д. Але на проблему варто поглянути ширше.

Дотичні до Інтернету групи формуються не лише у віртуальному просторі. Пригадаємо групу давніх гакерів, які створювали сам Інтернет. Тоді це слово не мало лайливого відтінку і позначало групу ентузіастів, які поєднані спільним захопленням. Група ця існувала в реальному соціальному світі і заснувала саму мережу. Розвиток мережі впливав і впливає на групоутворення в соціальному світі.

Найбільш вивченою є взаємодія сучасних інформаційних технологій з мережевими структурами. В сучасному світі вони стали домінуючими, що дало підставу Мануелю Кастельсу взагалі сучасне суспільство визначити як мережеве. Він відмічає, що подібні структури існували й раніше. Прикладом можуть бути революційні організації, шпійонські мережі, кооперативи тощо. «Так, мережева форма соціальної організації існувала і в інший час, і в інших місцях, однак парадигма нової інформаційної технології забезпечує матеріальну основу для всебічного проникнення такої форми в структуру суспільства»<sup>120</sup>.

---

<sup>117</sup> Іонин Л. Г. Социология в обществе знания: от эпохи модерна к информационному обществу. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 237 – 238.

<sup>118</sup> Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция / Пер. с англ. А. Гарькавого. – М. : ФАИР – ПРЕСС, 2006. – С. 121.

<sup>119</sup> Іонин Л. Г. Социология в обществе знания: от эпохи модерна к информационному обществу. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 247.

<sup>120</sup> Кастельс М. Становление общества сетевых структур // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под. ред. В. И. Иноземцева. – М. : Academia, 1999. – С. 494.

М. Кастельс показав, що формування мережевих структур, яке є соціально-технологічною передумовою сучасних глобалізаційних процесів, відбувається за капіталістичною логікою. Нові комунікаційні технології підпорядковуються логіці розвитку фінансових ринків, діяльності транснаціональних корпорацій. Від нових інформаційних технологій виграє в першу чергу капітал, який позбавляється територіальної прив'язки. Праця ж програє, залишаючись локальною. Реальність мережевого суспільства не пом'якшує нерівності, а скоріше поглиблює їх в світовому масштабі. «Соціальна побудова нових форм простору і часу веде до розвитку метаневої мережі, яка відключає другорядні функції, підкорює соціальні групи і веде до знецінення цілих територій»<sup>121</sup>.

Критичний заряд М. Кастельса спрямований проти сучасної форми інформаційного суспільства. В цілому ж він вважає, що воно відкриває перед людиною небачені обрії. Для нього, це – третій етап взаємодії суспільства та природи. Перший пов'язаний з залежністю людини від сліпих природних сил. У традиційному суспільстві людина бореться за виживання. Другий етап, за Кастельсом, починається зі становленням машинного виробництва, коли в суспільстві почала переважати власна логіка розвитку. Третій, сучасний етап, пов'язаний з домінуванням культури над природою, коли останню доводиться відтворювати як культурну форму. «Це зовсім не означає, що історія завершилась щасливим примиренням людства з самим собою. Насправді всі обставини складаються зовсім інакше: історія тільки починається, якщо розуміти під нею те, що після тисячоліть доісторичної битви з природою, спочатку виживаючи в боротьбі з нею, а потім підкорюючи її, людський вид вийшов на такий рівень знань та соціальної організації, який дає нам можливість жити переважно в соціальному світі. Йдеться про початок нового буття, про прихід нового, інформаційного сторіччя, відміченого самостійністю культури відносно матеріальної основи нашого існування. Але навряд чи це може послужити приводом для великої радості, адже, опинившись в нашому світі наодинці з самими собою, ми зобов'язані будемо подивитися на своє відображення в дзеркалі історичної реальності. Те, що ми побачимо, навряд чи нам сподобається»<sup>122</sup>. Висловлювання довге, але змістовне. В ньому і надія, і тривога, і завдання на майбутнє. Треба перебудувати соціальні структури, щоб вони відповідали можливостям інформаційного суспільства.

Проте подібні мережеві структури макрорівня, побудовані за капіталі-

---

<sup>121</sup> Там само. – С. 504.

<sup>122</sup> Там само. – С. 505.

стичною логікою, не єдині, з якими пов'язаний Інтернет. За його допомогою виникає велика кількість спорадичних соціальних угруповань. І логіка їх формування та розвитку не обов'язково є капіталістичною. Зупинюся на ройових структурах і на розумних натовпах.

Ройовою Гарольд Рейнгольд називає людську групу, яка утворюється при ситуаційному спілкуванні людей за допомогою мобільного телефону (включаючи обмін SMS). Мета такого спілкування – вироблення спільного плану на найближчий час. Це може бути група молоді, яка домовляється про спільне проведення годин дозвілля. До ройових груп можна віднести і мародерів під час серпневих заворушень 2011 р. у містах Великої Британії. Преса повідомляє, що вони координували свої дії за допомогою програми BlackBerry Messenger, яку встановлено на смартфонах BlackBerry. Тому напади на магазини були добре сплановані<sup>123</sup>. Серед ознак ройових утворень називають: відсутність централізованого управління; самостійність субодиноць; висока здатність субодиноць підключатися до дій рою; павутинна, нелінійна обумовленість їх впливу одна на одну<sup>124</sup>. Сукупність наведених ознак дозволяє побачити спільне між людськими ройовими утвореннями та відповідними біологічними об'єднаннями, особливо в світі комах. Тому до розробки цих проблем залучають фахівців з поведінки мурашок та бджіл. Виявляється, що люди, хай і на короткий час, при колективному пошуку відповідних дій в ситуації невизначеності, здатні за допомогою нових інформаційних технологій створювати надорганізми. Ці надорганізми, крім усього іншого, відокремлюються від решти суспільства, використовуючи його як середовище. Як правило такі об'єднання виникають на досить примітивній основі. Це заслуговує на спеціальне обговорення, тому зараз обмежуся вже сказаним.

Мережі Інтернету не просто опосередковують взаємодію між людьми. Інтернет-комунікація включає до свого складу не лише різні форми міжлюдської взаємодії, але й машинну комунікацію. Форми і спрямованість останньої взаємодії можуть бути дуже різними. Наприклад, можна об'єднувати зусилля комп'ютерів, які під'єднані до всесвітньої мережі для спільних обчислень. Через таку кооперацію можна отримати надпотужний комп'ютер у світовому масштабі. Подібне давно ввійшло в реальність. Ще в кінці ХХ ст. мільйони людей у всьому світі надавали свої комп'ютери для обробки даних радіотелескопів з метою пошуку сигналів позаземних цивілізацій (програма

---

<sup>123</sup> Самокиш И. «Чистой воды преступность» или О роли медиа в освещении последних беспорядков в Великобритании // День. – 2011, 10 августа. – С. 3.

<sup>124</sup> Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция / Пер. с англ. А. Гарькавого. – М. : ФАИР – ПРЕСС, 2006. – С. 252.

SETI – Search for Extraterrestrial Intelligence)<sup>125</sup>. Для такої взаємодії необхідний пірінг, тобто згода інтернет-операторів на обмін трафіком між своїми мережами. З цією метою створений спеціальний протокол BGP.

Безумовно, кібер-комунікація не обов'язково має соціально позитивний характер. Всі користувачі всесвітньої мережі тією чи іншою мірою стикаються з дією ботів. Частина дій є цілком корисною, коли вони виконують рутинні операції. Але за допомогою ботів наші поштові скриньки забиваються спамом. Віруси для цього зчитують електронні адреси. Комп'ютери на відстані можуть бути взяті під контроль. Інформація з них може скачуватися.

Поєднання мобільного зв'язку з Інтернетом, кібер-комунікація між речами з вбудованими комп'ютерами породили явище, яке Гарольд Рейнгольд назвав розумним натовпом. Їх організаційну передумову він зобразив так: «Пірінгові колективи, повсюдна комп'ютеризація, соціальні мережі та мобільний зв'язок взаємно підсилюють свою дію: тепер не тільки мільйони людей поєднують свої соціальні мережі через пристрої мобільного зв'язку, але й мікросхеми процесорів в цих мобільних пристроях вже в змозі спілкуватися з обладнаними радіозв'язком мікросхемами, що вбудовуються в навколишнє середовище»<sup>126</sup>. На основі цього формується нова якість взаємодії між людьми. Саме її американський соціолог і визначає через свій дещо ексцентричний термін: «Розумні натовпи хоча і непередбачувана, але, принаймні, частково така, що піддається опису, емерджентна властивість нинішнього світу, яка, за моїми спостереженнями, проявляється в міру того, як все більше людей починають користуватися мобільними телефонами, все більше мікросхем – спілкуватися, все більше комп'ютерів – знати своє місцеперебування, все більше техніки – вбудовуватися в наш одяг, все більше людей – користуватися цими новими інформаційними засобами для створення нових видів сексу, торгівлі, спілкування, розваг і, як завжди, протиборства»<sup>127</sup>.

Розумні натовпи можуть демонструвати стадні властивості, коли більшість членів суспільства роблять схожі вибори. Це може бути обумовлено участю в індивідуальних рішеннях машинного компоненту. Тому проблема соціальної дії набуває нових конотацій. Ми пам'ятаємо, що М. Вебер синхронні індивідуальні дії не відносив до соціальних. Зараз синхронні індивідуальні дії можуть бути опосередкованими спілкуванням

---

<sup>125</sup> Там само. – С. 101 – 102.

<sup>126</sup> Там само. – С. 104.

<sup>127</sup> Там само. – С. 256 – 257.



комп'ютерів. Таким чином, функції соціуму, винесені назовні, втілені в електронні мережі, опосередковують індивідуальні рішення.

У критичних ситуаціях розумні натовпи демонструють можливість координувати індивідуальні зусилля. В результаті протестів, які координувалися через SMS-повідомлення, в 2001 р. президент Філіппін Джозеф Естрада змушений був залишити свою посаду. Весною 2011 року Близьким Сходом прокотилася низка заворушень і революцій, які завершилися зміною влади в Тунісі та Єгипті. Протестувальники координували свої зусилля за допомогою мобільного зв'язку і такої соціальної мережі як Facebook. У серпні протести проти дорожнечі та непевних соціальних перспектив молоді охопили Ізраїль. Всі ці рухи починалися з одиничних протестів, які оприлюднювалися через соціальні мережі. Потім ядро протестантів обростало все новими і новими прихильниками. Протести координувалися горизонтально, що створювало певні труднощі при формулюванні вимог і в переговорах з владою. Ось як описує «Український тиждень» розгортання протестів в Ізраїлі: «А почалося все із запису на Facebook Іцика Ельрова, в якому він обурився дорожнечю популярного в Ізраїлі виду сиру. До нього приєдналися однодумці, погрожуючи компанії-виробнику бойкотом. Ціна на цей продукт миттєво впала. Отже, усе починалося із сиру, а закінчилося закличками до чинного прем'єр-міністра Біньяміна Нетаньяху проводити реформи»<sup>128</sup>.

Хочу наголосити на тому, що Інтернет радикально впливає і продовжує перетворювати повсякденне життя людей. У мусульманських країнах за його допомогою руйнуються кордони патріархальних сімей. Юнаки та дівчата встановлюють за допомогою мобільних телефонів контакти, про які не знають їхні батьки. В Україні звичайним явищем стали всі форми нової комунікації. В Інтернеті читають газети, пишуть листи, фліртують, в машинах використовують GPS-навігатори та ін. Про те, що Інтернет широко ввійшов у життя простих українців, свідчить і його соціальна затребуваність. За даними Інституту соціології НАНУ, який з 2002 р. проводить моніторинг з питань розвитку інформаційного суспільства, фіксується щорічне збільшення користувачів Інтернету. Наталя Бойко пише: «Якщо 2002 року за даними дослідження було зафіксовано лише ненабагато більше ніж 4% користувачів Інтернету, а в 2006 році майже 15%, то в березні 2010 року Інтернетом користувалося вже понад 30% мешканців України»<sup>129</sup>.

---

<sup>128</sup> Сирна революція // Український тиждень. – 2011. – № 32. – С. 5.

<sup>129</sup> Бойко Н. Інтернет меняет Украину // День. – 2011, 15 февраля. – С. 6.

Підбиваючи підсумки, можна сказати, що зміна режимів комунікації була пов'язана не лише з винаходами нових технологічних можливостей. Нові режими комунікації передбачали нові соціальні інститути, які забезпечували комунікаційні взаємодії. Як показав М. Мак-Люен, зміни в засобах передачі інформації ведуть до перебудови людської чутливості. Масова комунікація є інституційною підсистемою індустріального суспільства. Вона вплетене в структуру нації як спільноти. Головним завданням масової комунікації є постійна вторинна соціалізація людей, які живуть в модерних суспільствах. Ця соціалізація здійснюється в режимі «з центру – на периферію» і тримається на нерівності її учасників. У відомій формулі Г. Лассвела закріплюється нерівність комунікатора і аудиторії. Інтернет не просто ускладнив медіа-систему, а якісно її змінив. Він перетворився на рамку існування всіх уже наявних ЗМІ. В інформаційну взаємодію він вніс інтерактивність. Але Інтернет вплинув не лише на медіа-систему. Він дуже глибоко змінив повсякденність людей, породжуючи нові форми взаємодії, сприяючи формуванню нових класів соціальних груп.

#### **Питання для самоконтролю**

- 1. Чому комунікація пов'язана з самими основами соціального життя?*
- 2. Що таке інформація?*
- 3. Що таке соціальна інформація? Чим вона відрізняється від інших видів інформації?*
- 4. Які є різновиди комунікації?*
- 5. В якому відношенні перебувають комунікація, трансляція та трансмутация?*
- 6. Що таке спілкування як різновид комунікації?*
- 7. Що таке масова комунікація?*
- 8. З якими соціальними спільнотами пов'язана масова комунікація?*
- 9. Які головні суспільні функції масової комунікації?*
- 10. Які основні теорії, що пояснюють діяльність ЗМІ, існують в сучасній західній соціології?*
- 11. У чому зміст теорії гегемонії А. Грамші?*
- 12. Як Ж. Бодрійяр пояснює авторитарність старих ЗМІ?*
- 13. Як виник Інтернет?*
- 14. Як Інтернет змінив саму форму організації знань у суспільстві?*
- 15. Чи можна сказати, що Інтернет підтвердив прогноз М. Мак-Люена про повернення через електронні ЗМІ до «глобального села»?*
- 16. Чому Інтернет є суспільним благом і які проблеми це породжує?*

17. Як Інтернет змінює людське спілкування?
18. Чи потрібно регулювати законодавчо діяльність Інтернету?
19. Як Інтернет вплинув на повсякденне життя? Чи сприйняли його пересічні громадяни?
20. Які соціальні групи пов'язані з Інтернетом? У чому їх специфіка?

## **Рекомендована література**

### **Підручники**

1. Гіденс Е. Соціологія. – К. : Основи, 1999. – С. 428 – 465.
2. Ионин Л. Г. Социология в обществе знания: от эпохи модерна к информационному обществу. – М. : Издательский дом ГУ ВШЭ, 2007. – С. 431.
3. Костенко Н. Масова комунікація // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 6. – С. 127 – 151.
4. Костенко Н., Макєєв С. Моніторинг медіа: випадок політичної реклами // Культура – суспільство – особистість: Навчальний посібник / За ред. Л. Скокової. – К. : Інститут соціології НАН України, Вища школа соціології при Інституті соціології НАН України, 2006. – С. 202 – 242.
5. Крос К., Гакет Р. Політична комунікація та висвітлення новин у демократичних суспільствах: Перспективи конкуренції / Пер. з англ. Р. Ткачук. – К. : Основи, 2000. – 142 с.
6. Прикладная социология: учебное пособие / Под. ред. Ю. С. Колесникова. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2001. – С. 211 – 244.
7. Социология. Основы общей теории: учебник / Отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. – 2-е изд. – М. : Норма, 2008. – С. 528 – 559.

### **Праці класиків соціології**

1. Бодрийяр Ж. Реквием по масс-медиа // [http://www.i-u.ru/biblio/archive/bodriyjar\\_rekviem/](http://www.i-u.ru/biblio/archive/bodriyjar_rekviem/)
2. Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії громадянське суспільство / Переклав з нім. А. Онишко. – Львів: Літопис, 2000. – 318 с.
3. Мак-Люен М. Галактика Гутенберга. Становлення людини друкованої книги. Видання 3-є / Пер. з англ. А. А. Галушки, В. І. Постнікова. Наук. редагування В. М. Самойленка. – К. : Ніка – Центр, 2011. – 387 с.
4. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. – М. : АСТ; Хранитель, 2006. – С. 627 – 648; 716 – 739.

### **Монографії**

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. – М. : Канон – Ц, 2001. – С. 60 – 70.
2. Кононов І. Ф. Етнос. Цінності. Комунікація (Донбас в етнокультурних координатах України). – Луганськ : Альма-матер, 2000. – С. 277 – 315.
3. Лалл Дж. Мас-медіа, комунікація, культура: глобальний підхід / Пер. з англ. – К. : К.І.С., 2002. – 264 с.
4. Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция / Пер. с англ. А. Гарькавого. – М. : ФАИР – ПРЕСС, 2006. – 416 с.

### **Додаткова література**

1. Ионин Л. Г. Идентификация и инсценировка (к теории социокультурных изменений) // Социологические исследования. – 1995. – № 4. – С. 3 – 14.
2. Костенко Н. Медиа-классы или коды неравенства // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2003. – № 2. – С. 16 – 32.
3. Костенко Н. Метаморфозы новостей: от произвольного знания к политическому факту // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2005. – № 3. – С. 80 – 93.

## **Кононов І. Ф. Теоретична соціологія. Том 1. Соціальність та її форми**

Теоретична соціологія є найбільш фундаментальною науковою дисципліною про суспільство. Вона покликана в абстрактно-понятійній формі дати уявлення про його сутність. Тим самим вона посідає місце методологічного центру сучасного суспільствознавства і здійснює його інтеграцію. Якщо економічна теорія є поглядом на суспільство з позиції власника і керівника підприємства, а політична наука з точки зору політичного класу, то точка зору соціології формується громадянським суспільством.

Предметна визначеність теоретичної соціології задається дослідженням соціальності та її форм. Жодна інша наука цією проблематикою не займається.

Проблема соціальності не має моністичного вирішення і для неї краще за все використати теологічний термін «іпостась». Безпосередньо вона проявляється в комунікації, яка породжує нові комунікаційні взаємодії, але все це передбачає як свою постійну передумову два аспекти об'єктивної стосовно окремих індивідів соціальної системи. По-перше, це уречевлена діяльність. Вона акумулює колись живу діяльність усіх попередніх поколінь людей. Наша жива діяльність завжди надбудовується над нею. Інший об'єктивний аспект соціальної системи має знакову природу. Найповніше він виявляється в мові. Мова не просто засіб комунікації. Вона її умова і застиглий результат усіх попередніх комунікаційних взаємодій. Для існування усіх цих іпостасей соціальності потрібна ще наступна іпостась особистість. Вона присвоює знакові системи, вона є діячем, вона вступає в комунікацію з іншими особистостями. Тільки в єдності уречевлена і жива діяльність, комунікаційна взаємодія, мова і особистість створюють систему, яка і є соціальністю. Вона існує діяльнішим способом.

У даному томі розглядаються такі форми соціальності як первинні групи, інститути та інституціональні підсистеми суспільного життя.

*Ключові слова:* соціологія, теоретична соціологія, соціальність, форми соціальності, соціальний детермінізм, соціальна система, особистість, культура, інститут, інституціональна підсистема.

## **Кононов И. Ф. Теоретическая социология. Том 1. Социальность и её формы**

Теоретическая социология является наиболее фундаментальной научной дисциплиной об обществе. Она призвана в абстрактно-понятийной форме дать представление о его сущности. Тем самым она занимает место методологического центра современного обществознания и осуществляет его интеграцию. Если экономическая теория является взглядом на общество с позиции собственника и руководителя предприятия, а политическая наука с точки зрения политического класса, то точка зрения социологии формируется гражданским обществом.

Предметная определенность теоретической социологии задается исследованием социальности и ее форм. Ни одна другая наука этой проблематикой не занимается.

Проблема социальности не имеет монистического решения и для неё лучше всего использовать теологический термин «ипостась». Непосредственно она проявляется в коммуникации, которая порождает новые коммуникационные взаимодействия, но все это предполагает как свою постоянную предпосылку два аспекта объективной по отношению к отдельным индивидам социальной системы. Во-первых, это овеществленная деятельность. Она аккумулирует когда-то живую деятельность всех предшествующих поколений людей. Наша живая деятельность всегда надстраивается над нею. Другой аспект социальной системы имеет знаковую природу. Наиболее полно он выявляется в языке. Язык не просто средство коммуникации. Он её условие и застывший результат всех предшествующих коммуникационных взаимодействий. Для существования всех этих ипостасей социальности необходима еще следующая ипостась – личность. Она присваивает знаковые системы, она является деятелем, она вступает в коммуникацию с другими личностями. Только в единстве овеществленная и живая деятельность, коммуникационное взаимодействие, язык и личность создают систему, которая и является социальностью. Она существует деятельностным способом.

В данном томе рассматриваются такие формы социальности как первичные группы, институты и институциональные подсистемы общественной жизни.

*Ключевые слова:* социология, теоретическая социология, социальность, формы социальности, социальный детерминизм, социальная система, личность, культура, институт, институциональная подсистема.

**Kononov I. F. Theoretical sociology. Volume 1. Sociality and its forms.**

Theoretical sociology is the most fundamental scientific discipline about society. It is meant to give an idea on the essence of society in the abstract-conceptual form. Thus it takes the place of modern social science methodology center and provides its integration. If economics is a view upon society from the perspective of the owner and the head of the enterprise, and political science - from the point of view of the political class, the point of view of sociology is formed by civil society.

The subject positiveness of theoretical sociology is determined by the study of sociality and its forms. No other science deals with this problem.

The problem of sociality does not have monistic solutions and it is better to use a theological term “hypostasis” here. It manifests itself in the communication, which generates new communication interactions, but it involves two aspects of objective social system as its constant premises. First and foremost, it is reified activity. It accumulates once live activities of all previous generations. Our live activity is always built on top of it. Another aspect of the social system has a symbolic nature. It is fully revealed in the language. Language is not just a means of communication. It conditions communication and it is a frozen result of all prior communication interactions. For the existence of all these hypostasis of sociality one more hypostasis needed - personality. Personality appropriates all sign systems, it is an actor and also enters into communication with other individuals. Reified and live activity, communication interactions, language and personality together create a system which is called “sociality”. It exists through the activity method.

In this volume reviewed such forms of sociality as primary social groups, social institutes and institutional subsystems of society.

*Key words:* sociology, theoretical sociology, sociality, forms of sociality, social determinism, the social system, personality, culture, institutions, institutional subsystem.

Наукове видання

**КОНОНОВ Ілля Федорович**

## **ТЕОРЕТИЧНА СОЦІОЛОГІЯ**

Курс лекцій

*Том I.  
Соціальність та її форми*

За редакцією автора  
Літературна редакція і коректура – Н. П. Ступницька  
Комп'ютерна верстка – П. С. Пиженко

---

Здано до склад. 00.00.0000 р. Підп. до друку 00.00.0000 р.  
Формат 60x84 1/16. Папір офсет. Гарнітура Times New Roman.  
Друк ризографічний. Ум. друк. арк. 00,00. Наклад 500 прим. Зам. № 000.

---

***Видавець***

**Видавництво Державного закладу  
„Луганський національний університет імені Тараса Шевченка”**  
вул. Оборонна, 2, м. Луганськ, 91011. Т/ф: (0642) 58-03-20.  
e-mail: [alma-mater@list.ru](mailto:alma-mater@list.ru)

*Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3459 від 09.04.2009 р.*

***Виготовлювач***

**ТОВ „Поліграфічний центр „Максим”**  
вул. Челюскінців, 16-а, м. Луганськ, 91011. Т/ф: (0642) 34-40-21.  
*Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3036 від 17.12.2007 р.*