

опосередковують суб'єкт – об'єктні відносини, робить можливим багато-варіантність зчеплень понятійних, естетичних і міфологічних знаків, а також можливість синтезу цих знакових форм і створення нових моделей пізнання.

Джерела та література:

1. Кэссиди Ф.Х. От мифа к логосу. - М.: Мысль, 1972.
2. Шеллинг Ф. Историко-критическое введение в философию мифологии: в 2. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1.
3. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Философские науки. – 1991. - № 7.
4. Хайдеггер М. Бытие и время. - М.: AP MARGINEM, 1997.
5. Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. – М.: Мысль, 1993.
6. Лютий Т.В. Розумність нерозумного: Монографія. – К.: Вид. ПАРАПАН, - 2007.

Тамара Кушерець



**РЕКОНСТРУКЦІЯ ПОНЯТТЯ «СУСПІЛЬСТВО»
ТА НОВИЙ ОБРАЗ СУБ'ЄКТА ІСТОРІЇ**

Традиційне філософське розуміння зв'язку історії, людини й часу постає перед нами у вигляді двох основних напрямків: аперсонального та персонального. Суть першого полягає у розгляді як суб'єкта історії зовнішніх надприродних сил. Під виглядом персоніфікованих духів, богів або метафізичного провидіння суб'єкт завжди діяв іззовні, формуючи та контролюючи індивідуальне та колективне життя. Таке бачення суб'єкта історії близьке за своєю суттю до міфологічного та релігійного світосприйняття.

Особливо виразно тему перетворення людини на об'єкт дії зовнішніх надісторичних сил представлено у творчості Гегеля. Не заперечуючи ролі видатних людей в історії, німецький філософ наголошує, що вони є лише знаряддями світового духу: „Такими є видатні люди в історії, чия особиста, приватна мета містить той субстанційний елемент, який складає волю світового духу. Їх слід називати героями, оскільки вони беруть свою мету та своє покликання не просто зі спокійного, впорядкованого, освяченого наявною системою ладу речей, а з джерела, смисл якого був прихований і не дорозвинувся до наявного буття; з внутрішнього духу, який ще перебуває поза землею й стукає у зовнішній світ, як у шкаралупу, розбиваючи її...” [2, с.82].

Другий напрямок зачатковується в епоху Відродження, коли був сформований філософський погляд на людину як на самотню особистість, що наділена здатністю творити й мислити і таким чином стала „співрівною Богові”. Енергію суб'єкта історії почали приписувати не всім людям, а виключно героям, пророкам, вибраним геніям тощо. Вони вважалися справжніми історичними діячами, хоча їх харизматичні характеристики вважалися вродженими, генетично успадкованими та індивідуально розвиненими. Даючи оцінку ролі видатних людей, британський філософ та історик XIX ст. Т.Карлейль писав: „Вони, ці великі люди, були вождями людства, вихователями, взірцями і, в широкому сенсі, творцями того, що загальна маса людей намагалася здійснити, чого вона хотіла досягти; все зроблене у цьому світі, є, по суті, зовнішнім матеріальним результатом, практичною реалізацією та втіленням думок, що належать великим людям, посланим у наш світ. Історія цих останніх складає воістину душу всієї світової історії” [3, с. 6].

Згодом виняткова влада видатних людей починає розглядатися не як вроджена якість, а як результат містичного прояву творчої енергії мас, втілення соціальних настроїв та історичної традиції. Вони були лідерами лише тому, що знали, як

підтримувати тих, кого вели за собою. „Маси чутливі; вони обмежуються підтримкою або протистоянням людям, які мають особисте життя та ініціативу ... Життя видатної індивідуальності полягає саме у всемогутньому впливові на маси” [4, с. 3].

Історичне життя – це співжиття, і філософське усвідомлення цього факту привело до формування уявлень про колективних суб'єктів історії або „історичних індивідів”, у якості яких розглядалися етноси, нації, класи, народні маси, покоління тощо. З появою соціології та інших суспільних наук суб'єкт історії соціалізується, він зосереджується в суспільстві, що розглядається в організаційних термінах як цілісність, що саморегулюється та самотрансформується. На деякий час виникає загроза дегуманізації суб'єкта історії, що особливо виявилось в еволюціонізмі та теорії розвитку, з точки зору яких здійснення історії відбувається десь над людськими головами. Під шквалом критики людям було повернено їх статус головних агентів історії, але „соціальна база” останніх була значно розширена. Ідея суб'єкта історії стала поширюватися на усіх людей, а не на вибрану меншість, на усі соціальні ролі, а не лише на керівні. З'явилося усвідомлення того, що хоча кожному індивідові належить невелика роль у загальній історичній драмі, остання є сукупним результатом діяльності усіх. „Метафора ринку”, взята з економічної теорії, допомогла зрозуміти, як у повсякденному житті з індивідуальних та автономних рішень окремих людей виникає „невидима рука”; а метафора, запозичена з лінгвістики, допомогла усвідомити, що у повсякденній практиці люди відтворюють, перетворюють та змінюють своє власне суспільство так само, як у буденних розмовах вони відтворюють, перетворюють та змінюють свою мову. Найважливішим теоретичним висновком таких міркувань стає уявлення про непередбачувані, приховані наслідки людських дій, оскільки усі соціальні зміни бачаться як сукупний, історично акумульований результат того, що здійснили усі члени суспільства за своєю власною ініціативою.

Поняття суб'єкта історії втратило б усю свою актуальність, якби образ акумульованих результатів людських дій не доповнювався уявленнями про цілеспрямовані, навмисні зміни, проведення яких здійснюється колективними суб'єктами дії. На думку Ю.Габермаса, і сьогодні не позбавлена смислу висунута Просвітництвом ідея „поєднати розвиток соціокультурних систем з модусом управління, що базується на саморефлексії, яка носить форму політичного міркування, результати котрого отримують політичну інституціоналізацію у вигляді інтерсуб'єктивних спільнот, що самостворюються та знаходяться на високому щаблі розвитку” [1, с. 229].

У соціальних теоріях кінця XX століття русійні сили історії знаходять своє втілення у колективних або корпоративних суб'єктах дій. „Одні діють „згори”, даючи вказівки, - це уряди, законодавчі та адміністративні органи, корпорації тощо. Інші діють „знизу”, поступово здійснюючи зміни, це асоціації, групи тиску, лобі, соціальні рухи. Їх колективна взаємодія утворює політичну арену сучасних суспільств, а навмисний результат їх дій перетинається з розпорошеною повсякденною активністю індивідуальних діячів. Так індивіди і колективи спільно формують непрямий курс людської історії” [7, с.244].

Новітні соціальні теорії концентрують увагу на двох образах історії – колективному та індивідуальному, намагаючись виявити їх взаємодію та механізми, за допомогою яких вони створюють та відтворюють соціальну реальність. Повернення до ідеї про те, що люди самі роблять свою історію, здійснюється одночасно зі зміною уявлень про суспільне життя як середовище дій суб'єкта. Радикальному перегляду або реконструкції піддається класичне поняття суспільства, яке формувалося як віддзеркалення суттєвих характеристик суспільного життя попередніх епох.

Ідея суспільства невід'ємна від реальності формування національних держав, а під центром або центральною логікою суспільства майже завжди малася на увазі правова держава в англійській та французькій традиції. Такий образ суспільства

починає формуватися ще у XVI, XVII та XVIII ст., коли з'явилась ідея інституту, а Дж.Локк та Ш.Монтеск'є надали інституціональному образу його класичної форми, яка згодом була поставлена під сумнів еволюціонізмом в середині XIX ст. У творах О.Конта, Е.Дюркгейма, М.Вебера та Ф.Тьоніса розвивається ідея про невідворотний підйом сучасності, раціоналізації та секуляризації, що руйнує усе, що пов'язане з сутностями, належностями та віруваннями. „Західний світ, а з ним, ймовірно, вся планета – включається, таким чином, в історичну боротьбу Просвітництва проти традиції, інструментального раціоналізму проти комунітарної експресивності” [6, С.35].

Ідея суспільства могла би бути зведеною до узагальненого образу ринку, якби її розвиток здійснювався не по шляху пошуку порядку у змінах та інституціоналізації нових цінностей. Захисною реакцією проти такої загрози стало апелювання до культурної специфічності на противагу універсалізму „торгового” та індустріального розуму. Західні капіталістичні суспільства пронизувалися могутніми романтичними течіями, що протистояли дегуманізованій сучасності. Однак суспільна думка, незважаючи на це, формується на перетині понять інституту та еволюції, порядку та прогресу.

У останній класичній соціальній концепції Т.Парсонса, що спирається на еволюціонізм, порядок домінував над змінами, а суспільство здобуло вигляду цілого, що стабільно зорганізоване навколо принципів інструментальної раціональності, хоча місце культурних цінностей у ньому було функціонально визначено. Остаточо сформувалася концепція суспільства як цілісної системи, а активність суб'єкта змін пояснювалася його місцем в інституціональній структурі. Дійові особи стають акторами у точному смислі слова, вони грають соціальні ролі, що не створені ними. Саме ця концепція виявилася неспроможною пояснити масові рухи протесту 60-х років у найбільш розвинутих західних країнах.

В міру того як індустріалізація поширилася на нові країни, економічне життя, в якому зосереджені головні принципи змін і яке вважалося сферою раціональності вільної від будь-якого зовнішнього впливу, стає все більше пов'язаним з політичними процесами та культурною специфікою. Це остаточно заперечило ідею лінійної еволюції, що поступилася місцем концепціям, які визнають можливість різних шляхів економічної та соціальної трансформації. Детальний аналіз аргументів проти ідеї еволюції не є завданням даної статті. З огляду на окреслену у ній проблематику зауважимо, що спонтанний характер еволюції заперечує активну роль суб'єкта у соціальних змінах, яка вочевидь давала про себе знати, починаючи з давніх реформ та кодифікації законів, закінчуючи революційними проектами нинішньої епохи. Певна частина трансформацій завжди здійснювалася з попередніми намірами та осмислено. Щоб підкреслити це, деякі мислителі сучасності говорять про „гуманістичну історію” на противагу „природній історії”. Отже, як бачимо, поняття інституту та еволюції, на перетині яких виникає класичне уявлення суспільства, сьогодні критично переосмислюються.

Критичного аналізу також потребує зв'язок поняття суспільства з розвитком національних держав. Як зауважує Н.Смелзер, „поняття національного суспільства було витвором не тільки інтелектуальних зусиль соціальних теоретиків та суспільствознавців. Воно зародилось також із більш чи менш організованих проектів самих сучасних національних суспільств, які у своїй недавній історії обстоювали політику забезпечення та застосування сили і насильства у національній державі; культурної ідентифікації через освіту, мовну політику та засоби масової інформації; лояльність через виховання національних почуттів та апелювання до них” [5, с.70]. Національні суспільства самі працювали на злиття національної економіки, державного устрою, соціальних зв'язків та культури – аби перетворити „уявні спільноти” на реальні.

Суспільство у значенні національного вже не є тим, чим воно було раніше, принаймні в ідеально-типовій формі XIX століття. Щасливе поєднання контролю над багатствами, влади, впливу, культури та соціальної солідарності перебуває у

процесі розпаду на окремі утворення – і наднаціональні, і субнаціональні, які перетинають кордони держав-націй. Процеси зростання культурної багатоманітності всередині національних суспільств, з одного боку, та глобалізація, з іншого, є яскравим тому підтвердженням. Слід погодитися з думкою, що національне суспільство дедалі менше стає справжньою основою поведінки, взаємодії та інституційного життя. Було б дедалі менш коректним вважати його головною аналітичною основою для оформлення та організації знань про суспільне життя. „Можливо настав час скинути державу-націю з трону аналітичної суверенності, відповідно до того як послаблюється її реальна основа економічної, політичної, інтеграційної та культурної суверенності” [5, с. 113].

Реконструкція поняття суспільства відповідно до сучасних умов супроводжується відокремленням держави та громадського життя. Суспільне життя втрачає свою єдність, центр, свої механізми інституціоналізації та контролю, а держава за цих умов лише міцніє. „До суспільного життя не можна більше застосовувати образ Єдиного, останній же обертається проти нього. Єдине могло бути ототожненим з метасоціальними гарантими соціального порядку, будь то Бог, Розум чи історія. Сьогодні Єдине не є більше метасоціальним, воно прагне підмінити собою соціальне життя, розчавити соціальні відносини, багатоманітність поведінки та автономію типів соціальної діяльності. На руїнах ідеї суспільства розвиваються блискавично і в конкуренції між собою: історичність, тобто здатність суспільства виробляти самих себе, і тоталітарні держави, котрі накладають принципи єдності, що руйнують соціальні відносини” [6, с.42].

Держава не виступає більше принципом єдності суспільного життя. Її сприймають скоріше як керівника підприємства, бюрократа або як тоталітарну владу, але не як агента інтеграції дійових осіб суспільства. Ось чому національні почуття, особливо в Європі, значно слабші, ніж були п'ятдесят років тому, плоди культури все більше стають інтернаціональними, а кількість людей, що подорожують, стрімко зростає. У той час, коли зростає значення держави в економічній сфері, соціальне життя складається із мінливих форм поведінки, інтелектуальних дебатів, суспільних конфліктів. Ці конфлікти та суперечки самі собою автоматично досягають деякої єдності, що не потребує жодного зовнішнього примусу на зразок державного втручання. Соціальні конфлікти, на думку А.Турена, все частіше зорганізовані навколо конкретної суспільної мети, а саме споживання, котре суспільство робить із своєї власної здатності впливати на самого себе, що визначено французьким мислителем як історичність. „Ідея суспільства отримує внаслідок цього новий смисл, що віднині значно менше визначається інститутами, центральною владою, цінностями та постійними правилами суспільної організації, ніж тією цариною суперечок та конфліктів, котра має як глобальну мету суспільне споживання символічних благ, що масово виробляються постіндустріальним суспільством” [6, с.50]. Ця сфера перестала бути рівною за обсягом певній національній державі. Відтепер її слід шукати як на наднаціональному, так і на інфранациональному рівнях. Політичне життя все більше ототожнюється з управлінням економікою, а суспільне життя – зі сферою культури та проблем особистості.

Класична концепція суспільства не виокремлювала державу, головного агента історичних трансформацій та громадянського суспільства, тобто системи суспільних відносин. Сучасний критичний аналіз показує, що класичний образ суспільства не містив умов інтеграції суспільної системи, а скоріше створював теологічний образ змін. Внаслідок цього у центр аналізу були поставлені не стільки цінності модернізації, скільки діяльність держави, взята як метасоціальний принцип, а саме, смисл історії.

За нових умов помилково було б розглядати як суб'єкт історії появу надзвичайної людини, що, ставши майже богом, володіє могутнім потенціалом виробництва і трансформації. Саме від такої помилки застерігає Ю.Хабермас, коли пише, що „суб'єкт історії, що сам себе створює, був і є фікція” [6, с.229].

Акцент переноситься на управління розвитком соціокультурних систем, на конфлікт з приводу керівництвом цим процесом. Таким чином, перспективи реконструкції поняття суб'єкт історії пов'язані одночасно з його гуманізацією та соціалізацією в рамках соціальності нового типу. Прикладами останніх стали масові рухи протесту 60-х років в історії західних країн ХХ століття. Теоретичне осмислення цих нових феноменів знайшло свій вияв у численних їх визначеннях, серед яких цікавим з огляду на заявлену у статті проблематику є таке: „Соціальні рухи це поняття, що призначене позначати не будь-який тип колективних дій, а лише той тип справді центральних конфліктів, що ставить під сумнів суспільний контроль над історичністю, над моделями створення відносин між конкретним соціальним цілим, що для зручності може називатися суспільством та його оточенням” [6, с.41].

Соціальні рухи – це принципово нове поняття у порівнянні з тим, що раніше могло називатися „суспільними силами” чи то в рамках теорії еволюції, чи то в функціонуванні певних систем. Ідея соціальних рухів вимагає рахуватися з тим фактом, що дійові особи знаходяться не лише під впливом ситуацій, але й виробляють їх. Саме ця обставина є вирішальною при порівнянні змісту понять класу та соціальних рухів. Починаючи з К.Маркса, у соціальній теорії склалася стійка традиція розглядати класи як елементи економічної структури, а класову свідомість пов'язувати з місцем у системі виробництва. Класова боротьба хоча і вважалася рушієм історії, але в кінцевому підсумку була виявом об'єктивного процесу зміни суспільно-економічних формацій. У другій половині ХХ століття Р.Мілс, Р.Дарендорф та інші дослідники показали, що зростання чисельності службовців, людей, що зайняті у сфері обслуговування, остаточно підірвало марксистську надію на те, що позбавлений власності пролетаріат в цілому виробить спільну класову свідомість і стане скерованою конфліктною групою, а творці теорії постіндустріального суспільства, серед яких Д.Белл, відмовляються від тверджень, що зростання значення знань, інформації у виробничих процесах автоматично приведе до домінування інтелектуалів у суспільному житті. „Як показала подальша історія, переходи від (професійних Т.К.) категорій до груп із власною свідомістю і до політично активних груп є радше проблематичними, ніж неминучими” [5, с.75]. Отже, теоретична модель „суспільний розподіл праці > категоризація > соціальна група > свідомість групи > політична мобілізація > соціальна трансформація” не видається більше перспективною для розвитку уявлень про суб'єктів історичних змін.

Соціальний рух не є відповіддю на суспільну ситуацію. Навпаки, остання є результатом конфлікту між соціальними рухами, що борються за контроль над культурними моделями. Такий конфлікт може привести до розпаду політичної системи або, навпаки, до інституціональних реформ, він постійно проявляється у формах соціальної та культурної організації, у владних відносинах. „ Соціальний рух – це конфліктна дія, за допомогою якої культурні орієнтації, поле історичності трансформуються у форми суспільної організації, визначені одночасно загальними культурними нормами та відносинами соціального панування” [6, с.87].

Розгляд соціальних рухів як основних мобілізаційних сил дослідники пов'язують з виникненням постіндустріального суспільства, в якому значно збільшилася здатність до самодіяльності та розширився діапазон можливостей і варіантів вибору. Дійові особи в минулому мали обмежену здатність діяти, оскільки більше належали до світу відтворення, ніж перетворення. Сьогодні ми є свідками скорочення сфери священного, що спиралося на традицію. Нові соціальні рухи більш відкрито, ніж це робили „старі”, ставлять під питання цінності культури і суспільства. Тому вони безпосередньо базуються не тільки на соціальних, але й на інтелектуальних та етичних переконаннях. Якщо індустріальне суспільство змінювало головними чином засоби виробництва, то постіндустріальне змінює цілі виробництва, тобто культуру. Тому давати характеристику дійовим особам останнього було б некоректно, виходячи з посилянь на певну технологію.

Сучасні рухи протесту, борючись із зростаючою концентрацією влади, із проникненням апаратів рішення у всі сфери соціального та культурного життя, що все більше набувають форми прямих маніпуляцій, вважають головною метою не завоювання влади та переустрої держави, а навпаки, захист індивіда, міжособистісних відносин, маленьких груп, меншин від центральної влади і особливо від держави. Сам факт, що сьогодні соціальні рухи слабкі і їх вплив більш розпорошений ніж організований, демонструє значну автономію згаданих рухів по відношенню до політичних інститутів та держави, у той час як політичне життя все більше зорганізовується навколо вибору економічної політики.

Нові соціальні рухи атакують не поділ праці і не форми економічної організації. Їх протест знаходиться на рівні глибоких культурних цінностей. Критика індустріальних цінностей демонструє прагнення дійових осіб, що діють у сфері культури, утримати або знову здобути контроль за своєю власною поведінкою, так, як колись робітники прагнули зберегти контроль над умовами своєї праці. І хоча це прагнення має вигляд протесту проти встановленої соціальної практики, воно не виражене у вигляді якихось грандіозних проектів майбутнього, як це відбувалося ще століття тому. „Найкраще соціальні рухи проявляються у формі заклику до суб'єкта, який характеризується швидше своєю творчою здатністю, ніж своїми творіннями, своїми переконаннями, ніж результатами” [6, с.171]. „У цей період суб'єкт проявляє себе ... усвідомленням дистанції по відношенню до неважливих та чужих йому речей, своїм бажанням свободи та творчості” [6, с.199]. Так, наприклад, активістки жіночого руху, організовуючи масові рухи протесту, змушували суспільство „побачити” прояви панування, виключення та обмеження автономії в тому, що до цього сприймалося більшістю як самим собою зрозумілим порядком речей. Через публікації та університети феміністки розповсюджували свою інтерпретацію жіночої ролі, жіночого тіла, жіночої ідентичності. Вони опротестували традиційні уявлення про розподіл домашніх обов'язків та відповідальності за виховання дітей. Вони примусили суспільство розглядати проблему абортів та доступу до контрацептивів не виключно з точки зору планування сім'ї, а з точки зору особистісної автономії жінки.

Свідома дистанція, що посідається індивідами та колективами по відношенню до інститутів, практик та ідеологій, є запорукою того, щоб дійові особи суспільства не втратили свою творчу здатність. Однак не слід забувати, що свідомість, завдяки якій здійснюється дистанціювання, є не єдиною характеристикою суб'єкта. „Акт волі виривається із самого центра суб'єкта... Воліти – примусити прагнути зробити щось. Ми власне прагнемо, коли, окрім бажання, щоб речі залишалися такими, як вони є, вирішуємо реалізувати наше прагнення здійснити ефективні дії, котрі б перетворили реальність” [4, с.18]. Соціальні рухи через нові форми соціальних конфліктів прагнуть надати новоствореним культурним ініціативам та орієнтаціям нових соціальних форм. Отже, соціальні рухи стають вирішальними агентами історії, оскільки згідно з новими уявленнями, історична реальність формується через конфлікти, а також через вимоги, висунуті ними щодо надання специфічних форм культурним орієнтаціям.

Джерела та література:

1. Габермас Ю. Про суб'єкт історії. Деякі міркування щодо хибних перспектив // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К., 1999.
2. Гегель Г.-Ф.-В. Філософія історії. – СПб, 1993.
3. Карлейль Т. Герои, почитание героев и героические истории // Карлейль Т. Теперь и прежде. – М., 1994.
4. Ортега-и-Гассет Х. Тема нашего времени // Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? – М., 1991.
5. Смелзер Н. Проблемы социологии. Георг-Зимелівські лекції. – Львів, 2001.
6. Турен А. Возвращение человека действующего. – М., 1998.
7. Штомпка П. Социология социальных изменений.- М., 1996.
8. Яцук Т.І. Філософія історії: Курс лекцій. Навчальний посібник. – К., 2004.