

Розділ III. КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ НАУКИ

УДК 141.7+130.2

О.М. Кузь

ПОСТСУЧАСНА ТЕОРЕТИЗАЦІЯ СОЦІАЛЬНОСТІ: НАДЛИШКОВІСТЬ ДИСЦИПЛІНАРНИХ КОРДОНІВ

Статтю присвячено окресленню проблемно-тематичного поля, в межах якого можлива постсучасна теоретизація соціальності. Ця обставина актуалізує звернення до теоретичних передумов і перспектив філософсько-антропологічної рефлексії соціальності. Наголошується становлення такого теоретичного дискурсу соціальності, що долає дисциплінарні межі соціальної філософії, філософської антропології та соціології, інтегруючи при цьому їхні здобутки. Показано, що суб'єктність стає тим чинником, що зумовлює соціальну реальність як онтологічну цілісність.

Ключові слова: суб'єкт, соціальність, соціальна реальність, «суспільне» й «соціальне», постсучасність.

Статья посвящена исследованию проблемно-тематического поля, в пределах которого возможна постсовременная теоретизация социальности. Это обстоятельство актуализирует обращение к теоретическим предпосылкам и перспективам философско-антропологической рефлексии социальности. Отмечается становление такого теоретического дискурса социальности, который преодолевает дисциплинарные границы социальной философии, философской антропологии и социологии, интегрируя при этом их достижения. Показано, что субъектность становится тем фактором, что обуславливает социальную реальность как онтологическую целостность.

Ключевые слова: субъект, социальность, социальная реальность, «общественное» и «социальное», постсовременность.

The article deals with the problems of postmodern theorizing sociality. This fact is updated a treatment of the theoretical preconditions and perspectives of the philosophic-anthropological reflection of sociality. The establishment of the theoretical discourse of the sociality, which overcomes the disciplinary boundaries of social philosophy, philosophical anthropology and sociology integrating with their achievement, is noted. It is shown that subjectivity is the factor that determines the social reality as ontological entity.

Key words: subject, sociality, social reality, «public» and «social», postmodernity.

Постановка проблеми. Актуальність даної розвідки зумовлюється об'єктивною проблематизацією соціальності як сутнісної характеристики людини і способу її буття у світі, розвиток якого все більше визначається не традиційними соціальними детермінантами, а невизначеним трансцендентуванням у майбутнє, що і надає йому постсучасного характеру.

Соціальність у своїх об'єктивованих і суб'єктивованих формах так чи інакше входить у предмет дослідження майже усіх соціально-гуманітарних

дисциплін. Разом з тим, кожна конкретна наука, фіксуючи власний предметний аспект соціальності, схильна або гіпертрофувати, або нівелювати її антропологічний вимір. Показовими в останньому відношенні є соціологія і політологія, які зосередились на вивченні, насамперед, інституціональних механізмів соціуму. На тлі діагнозу «смерті суб'єкта», який наприкінці ХХ ст. став одним із найпоширеніших для соціально-гуманітарного пізнання у цілому, усвідомлення теоретичної неспроможності й практичної небезпеки «десуб'єктивації» соціальності активізує пошук теоретико-методологічного інструментарію, який дозволить повернути соціальності її антропологічний вимір. Це знайшло вираження в актуалізації дискурсу самопізнання і самостворення людини через моделювання соціальної реальності соціогуманітарними дискурсами. Зasadничими поняттями в даному теоретичному контексті стали «соціальна реальність» і «суб'єктність». Перше дозволяє реконструювати антропологічний вимір в онтології соціальності, наголошуючи на неможливості суцільної об'єктивації, а друге – артикулювати той вимір людини, який, сутнісно конституюючи її як соціального дієвця, здатен захистити від стратегій панування соціального ладу (А. Турен).

Класичному суспільствознавству було властиве традиційне розуміння соціального у «вузькому» (як характеристика міжособистісної взаємодії та процесів, що протікають у соціальній сфері) та «широкому» (як синонім *суспільного*) сенсах, хоча було очевидним, що коли йдеться про поняття у «вузькому» та «широкому» розумінні, не можна оперувати чітко визначеним пізнавальним змістом. Вочевидь, таке застосування центральних категорій соціального пізнання спричинило те, що не існує загальнофілософського статусу категорій *суб'єкт* та *об'єкт*.

Якщо узагальнити класичні трактування соціальності, то можна виділити такі смислові значення, як: 1) зовнішньої для індивідів структури; 2) колективності, що протистоїть індивідам; 3) певної позавиробничої (щодо речей) сфери; 4) безпосередньої взаємодії людей. За такої смислової інтерпретації соціальності, коли фіксуються лише окремі аспекти, типи й етапи соціального процесу, відбувається її фрагментація. Фрагментарне розуміння як соціального, так і пов'язаного з ним суспільного неминуче викривлене, оскільки осягається ситуативно (предметно, статично чи процесуально), поза зв'язком із опосередкованим значенням. Із методологічної точки зору поняття «соціальне» має віднаходити себе в будь-якій точці простору, в якому взаємодіють суб'єкти. Відтак затребуваним стає такий теоретико-методологічний підхід, що дозволяє долати спрощені антитези індивідуального й колективного, предметно-тілесного та інтерсуб'єктивного, безпосередньо особистого та опосередковано-суспільного. Продуктивною у даному відношенні є, на нашу думку, «концепція радикальної соціальності» (В. Є. Кемеров, В. О. Кутирєв та ін.), яка дозволяє осмислити соціальність як таку, що укорінена практично в усіх аспектах індивідного та спільного буття людини. Відтак, у цій концепції з необхідністю стає затребуваною філософсько-

антропологічна рефлексія соціальності, що цілком підтверджується й антропоморфністю пізньої постмодерної філософії.

Ще один аспект тлумачення соціальності у класичному суспільствознавстві, що потребує переосмислення, – це застосування понять «соціальне» й «суспільне» як синонімів. Таке застосування можна пояснити насамперед соціально-філософською традицією виокремлення, а потім і протиставлення *суспільства* як форми життєдіяльності людей, що історично розвивається, *природі* як сукупності одвічних умов існування людської спільноти. При такому підході правомірно вважати, що соціальне й суспільне співпадають [6, с. 160]. Але суспільство у своїй історичності, що зумовлює буття *конкретного* індивіда, завжди є *конкретним*, і життя індивіда детермінують, в першу чергу, соціокультурні особливості даного суспільства відносно інших суспільств, а не природи. Тому у своїй конкретиці проблема суспільства вже не є власне філософською, а завжди є соціально-політичною проблемою.

Аналіз актуальних досліджень. Оскільки соціальність частково чи повністю входить в предмет дослідження майже всіх соціально-гуманітарних дисциплін, усі соціальні теоретики певною мірою центруються навколо цієї категорії. До найбільш значущих доробків варто віднести напрацювання таких соціальних філософів, як З. Бауман, П. Бурдьє, Е. Гіденс, Е. Гуссерль, В.Є. Кемеров, М.Д. Култаєва, В.О. Кутирев, К.С. Пігров, В.С. Стюпін та ін. Однак, незважаючи на наявність низки евристичних ідей щодо постсучасного концепту соціальності, наразі відсутній цілісний підхід до його інтерпретації, що й спровокувало появу даної статті.

Метою даної статті є окреслення проблемно-тематичного поля, в межах якого можлива постсучасна теоретизація соціальності.

Виклад основного матеріалу. Протиставлення суспільства і природи призвело до утвердження антропоцентричного погляду на проблему соціальності, що почав домінувати у ХХ ст. у соціальних науках, насамперед, у соціології. Одним із перших теоретичну збитковість такого погляду переконливо розкрив П. Сорокін у статті «Про так звані чинники соціальної еволюції», в якій мислитель виокремлює терміни «суспільне» й «соціальне» [12].

Якщо подивитись на становлення соціальності не в історичній ретроспективі, де соціальність рано чи пізно набуває відносно стабільних інституціональних форм (що зазвичай приводить до ототожнення соціального й суспільного), а в режимі «реального часу» (адже нова соціальність виникає тут і тепер), то можна вийти за межі того розуміння соціального, яке в академічному середовищі вважається цілком обґрунтованим. Йдеться про соціальне як сукупність певних властивостей та особливостей суспільних відносин, інтегровану індивідами або спільнотами у процесі спільної діяльності (взаємодії) в конкретних умовах, яка проявляється в їхньому ставленні один до одного в суспільстві, до явищ та процесів суспільного життя.

Позитивний аспект цього визначення полягає у тому, що дає можливість не ототожнювати соціальне й суспільне. Але якщо слідувати його логіці, для виникнення соціального потрібні суспільні відносини, тобто необхідне суспільство як специфічна соціальна цілісність. Лише воно породжує соціальне, яке постає його інтегративним відображенням. Проте соціальність породжується не суспільством, а суб'єктами, які взаємодіють у процесі екзистенціальної комунікації або інтерпретації інституціональної комунікації. Телос останньої завжди пов'язаний з досягненням розуміння щодо певної спільної діяльності, у ній завжди йдеться про певну спільну дію, мотивовану самою системою. У той же час екзистенція доволі часто потрапляє в такі маргінальні ситуації (за Ж.П. Сартром, «ситуації екзистенціального вибору»), в яких не існує можливості «апріорного» застосування тих чи інших нормативних критеріїв.

На наш погляд, генетичний та логічний аналіз свідчить про те, що соціальність виникає вже на нижчих шаблях ієрархії індивідуально значущих взаємодій, де родові характеристики ще не оформилися у видові відмінності. Це дозволяє суспільству не лише відтворювати систему соціальних відносин, стабілізувати її на інституціональному рівні, але й розвивати її. Ототожнення соціального й суспільного, властиве більшості соціогуманітарних досліджень, не дозволяло звернути увагу на цей важливий як в теоретичному, так і в практичному плані момент.

Соціальність – це, по-перше, динамічна характеристика соціуму, оскільки вона завжди конкретна та є породженням і відображенням реальних умов буття, що постійно змінюються, динамічної сукупності суб'єктів, яким завжди тісно в прокрустовому ложі суспільного. По-друге, саме соціальне легітимує суспільні форми, у той час як легалізувати себе вони здатні самостійно. Саме врахування потреб, породжених повсякденною соціальністю, дозволяє розглядати процес інституціоналізації як базовий у процесі суспільного розвитку. Організаційне оформлення цього процесу, яке зазвичай спрямовується легальними суспільними структурами, має орієнтуватися на дійсну, а не уявну мету соціуму – задовольняти потреби, що виникають у процесі соціальної взаємодії індивідів.

Неспроможність суспільства відповісти на потреби власне соціального розвитку неминуче викликає кризові явища в ньому: легальні суспільні структури втрачають своє легітимне підґрунтя. Суспільство задля збереження своєї цілісності шукає ефективні форми соціального контролю, що стимулюють і спрямовують діяльність його членів, досягаючи з більшим чи меншим успіхом інтерналізації стимулів у мотиваційну сферу через ціннісне оформлення потреб індивідів. Воно йде від «треба» (для суспільства) до «повинно». Якщо цей механізм не працює, то соціальний контроль є, по суті, контролем суто суспільним, як правило, *репресивним*. У той же час нова соціальність, що виникла як відповідь на змінені умови буття, породжує нові потреби суб'єкта, часто ще ціннісно не легалізовані суспільством, але вже легітимовані соціальним середовищем.

Функціональна діяльність суб'єкта раціонально стимулюється суспільством, у той час як інноваційна діяльність підкріплюється в більшій мірі особистісною мотивацією, за якою вже сформовані соціальні властивості (динамічна система потреб, активність і самостійність, настанови тощо). Це дозволяє соціальному суб'єкту бути активним і творчим при розв'язанні проблем, не боятися при необхідності вступати у протиріччя з нормативними інструкціями. Такий суб'єкт може застосовувати форми діяльності, котрі ще не сприймаються суспільством як належні, тому ставлення до них з боку суспільства може варіювати від настороженого до ворожого.

Ще один суттєвий момент полягає в тому, що соціальне за своєю природою є тим провідником, через який суспільство (поза офіційною волею) зв'язується із зовнішнім середовищем, воно постає граничною межею, через яку фільтруються всі *іносоціальні* впливи. Чим повніше суспільні форми буття соціуму враховують його потреби, тим безболісніше для нього відбувається неминучий процес соціокультурного обміну із зовнішнім середовищем, воно більш адаптивне до конкретних ситуацій іносоціального впливу.

Динаміка соціокультурних процесів усе наполегливіше диктує необхідність нового погляду на соціальність, що відобразить зміни в її діяльнісно-практичних формах, буттєвих засадах і структурах і дозволить осмислити наслідки цих змін для буття людини і людства.

У *посткласичному* суспільствознавстві активно дебатовуються питання постісторії, постгуманізму, постсучасності тощо, що дозволяє припустити ідею появи певного «постсвіту», який можна розглянути як результат кризи людської буттєвості, адже він ґрунтується на світогляді нескінченного становлення, отже може бути названий «постлюдським». У дійсності ж, заперечуючи себе у повсякденній практиці й теоретичних спробах самоусвідомлення через усілякі «пост-», сама реальність стає «постсоціальною» у тому сенсі, що вона не долає попередні форми соціальності, а обмежує їхні буттєві зазіхання. Утім, трансгресії соціальності [3] не «знімають» її і не заміщують альтернативними формами культуротворчості [8], а роблять простір людського буття поліваріантним, поєднуючи соціальне, анти- й постсоціальне, або в антропоморфному вимірі – людське, анти- і постлюдське.

Оцінюючи у даному контексті евристичні можливості поняття «постсучасне», можна цілком погодитися із І.В. Степаненко, що воно «дає можливість виявити і зафіксувати специфіку буття сучасної людини в сучасному світі з огляду їх можливих перспектив. Ця специфіка передусім міститься в тому, що це буття є *буттям на межі* (курсив наш – О. К.). На межі наявних форм існування, маючи на увазі вичерпаність можливості їх подальшого розгортання у визначених усталених формах» [14, с. 26].

Крім того, поняття «постсучасне» дозволяє артикулювати якісну новизну соціокультурного континууму, в якому розгортається буття сучасної людини, і у тому сенсі, що у постсучасності соціальний простір, як простір буття смислів у речових і ментальних формах, постійно ущільнюється, а соціальний час

множить свої модальності, нарощуючи потенційність соціальної реальності, яка представляє одночасне буття минулого, теперішнього й майбутнього. При цьому, кожний суб'єкт, кожна точка соціального простору можуть мати власну часову модальність – неповторний синтез минулого-теперішнього-майбутнього, а отже, і власну потенційність. Саме *плюральна потенційність* є ще однією конститутивною властивістю пост сучасності [5]. До того ж у подвійному відношенні. По-перше, у сенсі невизначеності образу майбутнього, що надає постсучасному буттю людини ризикованого характеру і дозволяє визначати сучасне (постсучасне) суспільство як «суспільство ризику» (Д. Белл, У. Бек, Г. Бехман, Е. Гідденс, М. Дуглас, С. Леш, Н. Луман, Дж. Рітцер та ін.). По-друге, у сенсі виникнення нового типу і механізмів детермінації сучасності. Як зазначає І.В. Степаненко: «Йдеться про те, що на зміну традиційній лінійній детермінації від минулого через сучасне до майбутнього поступово приходять нелінійна детермінація, в якій складно взаємодіють елементи попереднього соціокультурного і цивілізаційного досвіду (як Свого, так і Чужого), елементи сучасного соціокультурного мультиверсуму і багатоваріативні можливості майбутнього. Причому детермінація із майбутнього набуває все більшого значення, оскільки прийняття сучасних рішень все більше потребує врахування їх можливих майбутніх наслідків» [14, с. 26].

Таким чином, «упровадження «постсучасної перспективи» у теоретичних рефлексіях не тільки відповідає викликам сучасності, а й дозволяє застосувати нову теоретико-методологічну оптику бачення того чи іншого соціокультурного феномена» [14, с. 26]. У нашому випадку – феномена соціальності. Оскільки ж буття соціального змінює свою просторово-часову структуру та проявляє тенденцію до акумуляції плюральної потенційності саме завдяки *людській діяльності*, яка також продукує і «межовість» постсучасності, то антропоморфність стає невід'ємною властивістю постсучасного теоретичного дискурсу.

Така «постсучасна оптика» стає затребуваною не тільки у філософії, але й у суспільствознавстві у цілому. Суспільство, побудоване на інформаційних ресурсах, «внутрішньою логікою свого розвитку стає все більшою мірою суспільством можливостей. ...Реальність є постійним за своїм значенням знаменником, а можливість – безперервно зростаючим чисельником цивілізації. ...З розвитком цивілізації на одну одиницю реальності припадає усе більше можливостей. У цьому і полягає трансцендентний бік прогресу, що зазвичай закривається його практичною стороною» [11].

Означені тенденції є наслідком того, що сучасність, якщо розглядати її під кутом зору соціальної практики, провокує динаміку соціальної реальності, яка через процесуальність соціальної дійсності розгортає потенційність як минулого, так і майбутнього в одномиттєвих зрізах соціального буття. Саме через свою потенційність соціальна реальність не може бути когерентною зі своїми просторово-часовими модальностями і не вкладається в об'єктно-предметні структури сучасного суспільствознавства. Тому вона у своїй

динамічній об'єктивності вислизає від спроб пояснити, описати й досягнути її з якоїсь однієї предметної точки соціального простору, безжально перетворюючи більшість теорій на гіпотези *ad hoc*. Усе це примушує вчених визнати «самість» цієї реальності, підсумовуючи, що «незалежно від побажань наших теоретизуючих політиків, наша соціальна реальність піде, швидше за все, таким шляхом, який ми собі навіть уявити не можемо» [13, с. 16].

У зв'язку з цим і у царині суспільствознавства виникає *методологічна проблема* пошуку нових парадигм пояснення соціальних практик сучасності, необхідність таких методологічних підходів до її дослідження, які б стимулювали потребу в тих стратегіях, що пояснюють сучасні феномени (суспільство ризику, глобалізація, інформаційне суспільство тощо). Відсутність інтегративного знання про соціум, без якого неможливі прогнозування й ефективне управління соціальними процесами, знижує інструментальну цінність і самих соціально-гуманітарних наук. Лише розуміння взаємообумовленості соціальних дисциплін може реально підвищити статус соціальної теорії. У такій ситуації методологічне положення, висунуте Чарльзом Міллсом, – «Нехай кожний буде сам собі методолог і сам собі теоретик» – варто скоригувати з урахуванням пов'язаності фундаментальних проблем соціогуманітарного знання через пошук спільного шляху виходу з онтологічних і гносеологічних апорій пізнання соціального буття людини. Однак інтеграція неможлива без онтологічної експлікації категоріальної сітки, що репрезентує соціальність в цілому.

У традиційному сприйнятті, коли йдеться про методологію, мається на увазі, по-перше, застосування вже існуючих теорій як висхідних настанов для подальшого дослідження, по-друге, використання апробованих у цих же теоріях інструментальних методів дослідження, що спричиняє ототожнення методики й методології дослідження. Принципово важливим для нас є те, що якщо у теорії постсоціальність трансформує прийняті уявлення про супідрядність методологічних підходів, то саму методологію вона конституює вже як науку про побудову *людської діяльності*. Таким чином, саме філософсько-антропологічна рефлексія соціальності може стати евристичним чинником інтеграції соціогуманітарного знання.

У своїй гносеологічній частині сучасна методологія орієнтується, зокрема, на змінюваність і опрацювання категорій і понять, здатних описувати й пояснювати нові форми соціального буття людини; в онтологічному ракурсі – на розгляд схем діяльності, які відтворюють і оновлюють соціальне буття людини, що в сукупності вже у практичному аспекті дозволяє методології ставити завдання з конструювання схем діяльності, «вбудованих» у повсякденний досвід людських індивідів. Тим самим вона перетворюється на методологію постановки й прояснення людських проблем.

Можна сказати, що постсоціальність через пошуки адекватної методології соціального пізнання й побудови людської діяльності, ставлячи в центр соціальної практики, здавалося б, суто теоретичні питання соціальності,

підійшла до розв'язання цих проблем, але зупинилася перед новими, зробивши очевидним той факт, що сучасне соціогуманітарне знання перебуває у кризі. Відсутність загально визнаного з початку ХХ ст. виокремлення «наук про дух» у сучасних філософських рефлексіях нашо́вхує на думку про те, що за довгу історію їхнього розвитку не сформувалося загальноприйнятого розуміння ані їх об'єктної структури, ані предметних галузей. У своїй межовості вони фіксуються поняттями «соціальна реальність», «соціальне буття» і «соціальна дійсність», що охоплюють просторово-часовий континуум, який і становить їх об'єктно-предметне поле.

Інтеграція ізольованих розрізнених наукових галузей, на наш погляд, має ґрунтуватися на цілісному розумінні онтологічної структури соціальної реальності, елементи якої є об'єктами дослідження окремих дисциплін. Це уможливить розв'язання проблеми методологічної супідрядності наук при дослідженні певної предметної галузі й подолання перманентної кризи об'єктно-предметних структур соціально-гуманітарного знання. Вона спричинена перш за все тим, що відсутнє загально визнане тлумачення об'єкта соціально-гуманітарного знання – соціальної реальності як такої. Оскільки предмет окремих наук – не просто частина, а обумовлена цілим рефлексія тієї чи іншої грані об'єкта, уявлення про об'єкт і його динаміку – необхідна умова інтеграції дисциплінарних досліджень. При цьому спеціальні науки мають враховувати зміну об'єкта дослідження – тієї соціальної реальності, що обумовлена їхніми предметними полями. Це, на наш погляд, становить центральну методологічну проблему сучасного соціально-гуманітарного знання.

У контексті постсучасних теоретизацій соціальні процеси сучасності фрагментарно осягаються як «смерть суб'єкта» (М. Фуко), «кінець соціальності» (Ж. Бодріяр), «футурошок» (Е. Тоффлер), «кінець історії» (Ф. Фукуяма), «зіткнення цивілізацій» (С. Гантінгтон), «криза демократії» (М. Крозьє) тощо. Наприклад, у соціологічній теорії вони метафорично описуються Е. Гіденсом як «нищівна сила сучасності»: «...нестримна машина величезної сили, якою люди певною мірою здатні колективно керувати, проте яка також загрожує вирватися з-під нашого контролю й може розколотися на частини. Нищівна сила ліквідує тих, хто їй опирається, і незважаючи на те, що інколи здається, що вона рухається незмінним шляхом, трапляється, що вона жахливим чином змінює напрям на зовсім непередбачуваний. <...> доки існують інститути сучасності, ми ніколи не зможемо повністю контролювати напрям чи темп цього руху. У свою чергу, ми ніколи не відчуватимемо себе у повній безпеці, оскільки місцевість, якою стелиться цей шлях, таїть у собі досить істотні ризики» [10, с. 487].

Означені тенденції зумовлюють і тип сучасного філософствування, на який вказує В.О. Кутирєв, зазначаючи, що антибуттєві пасажі тлумачаться як першооснова усього сущого, а положення про вічність і самообґрунтованість буття постає все більш сумнівним. Філософія, що заперечує буття, усе більше

поширюється і погрожує увійти в моду. Далі В.О. Кутирєв виражає занепокоєння «нікчемністю» людського роду, який бездумно трансформує ідею нескінченного буття в безцільне становлення і тим самим підкорюється логіці прийдешнього «само-з-нищ-ення». Він закликає до «екології буття» [7, с. 30–32].

Видається, «складність захисту буття» полягає в тому, що поняття, за допомогою яких намагаються описати, пояснити й зрозуміти соціальну реальність, виростають з нашого відчуття індивідуального й колективного буття, тому вони найбільш яскраво виражають зв'язок соціальної теорії, філософсько-антропологічної рефлексії, методології та практики. Коли вони стають неадекватними цьому буттю, то починають становити для нього реальну загрозу, оскільки з них «складаються» численні теоретичні конструкції соціальної реальності, що зумовлюють як методології сучасного соціального пізнання, так і алгоритми практичної діяльності, у даному випадку – руйнівної.

Категоріальний ряд соціально-гуманітарного знання, як і знання в цілому, продовжує зберігати інерцію дисциплінарних структур, що склалися в добу індустріалізму, у той час як сама соціальна реальність стала багато в чому іншою. У такій ситуації виникає небезпека для науки «зробити помилку *pesire ad non esse* – від незнання до неіснування» [9, с. 16]: від незнання, що таке соціальна реальність (хоча як перцепт індивідуального буття вона є переконливою достовірністю), до неіснування самої соціальності, коли питання про саме буття ставити буде вже нікому.

Теоретичний аналіз соціальної реальності в цілому та її окремих структурних елементів з урахуванням зазначених характеристик постсоціальності суттєво ускладнює і те, що соціальна реальність є складно структурованим буттям, що має різні рівні елементарної та структурної організації, які взаємопроникають. Так, П. Бурдьє, відзначаючи потенційну множинність можливого структурування соціального світу, констатує, що цей світ «постає як складно структурована реальність» [2, с. 195].

Справа в тому, що коли йдеться про структуру соціальної реальності, яку в соціології часто ототожнюють із конкретним суспільством, вона сприймається по-різному. Як правило, *одні* вирізняють такі елементи, як індивіди, групи та спільноти, *інші* – людей, їхні зв'язки, взаємодії та відносини; *треті* – власне соціальні системи, серед елементів яких виокремлюють, окрім людей, різні ідеальні (вірування, уявлення тощо) й випадкові елементи. Таким чином, можна констатувати як зміщення рівнів аналізу (коли поняття «соціальна реальність», «соціальна система» та «суспільство» ототожнюються), так і неопрацьованість застосування системного підходу як універсального методу аналізу соціальної реальності, оскільки має сенс вирізняти структурні елементи лише у зв'язку із системним аналізом.

Менш проблематичним видається питання буттєвих рівнів соціальної реальності, на яких відбувається її теоретичне осмислення. Традиційний підхід вирізняє три таких рівні: мікро-, мезо- та макрорівень. За цим стоїть

універсальна філософська тріада загального, особливого й одиничного, що відображає специфічні, якісно різні рівні протікання соціальних процесів. Однак і сьогодні проблема їхнього органічного синтезу вважається нерозв'язаною – «усезагальне» не знаходить свого буттєвого підґрунтя. Неможливість пояснення протікання макропроцесів через аналіз мікрорівня (та навпаки) примусила Р. Мертон у другій половині ХХ ст. звернути увагу на розробку теорій середнього рівня. Наразі вони оформилися у самостійну галузь соціального знання, в якому фіксується знання про буття таких фрагментів соціальної реальності, як соціальні інститути, організації тощо. Послідовний рух від мікро- до макрорівня соціальної реальності передбачає наявність таких ланок: індивіди та їх взаємодії, соціальні групи, соціальні інститути та організації, типи суспільств, типи цивілізацій.

Визнання «багатшаровості» соціальної реальності зумовлює визнання теоретичного плюралізму, зокрема у соціологічній царині, коли кожна з класичних соціологічних макротеорій розглядає свій зріз дійсності. Головні джерела плюралізму в соціологічній теорії обумовлені, *по-перше*, об'єктивною багатшаровістю соціальної реальності, важливим наслідком якої постає її мозаїчність: вичленування складових і конструкції власного смислу кожною дією суб'єкта. Соціальність навантажена смислами, які суб'єкт сприймає як засади для дії. Унаслідок цього сама дія постає соціальною реальністю.

По-друге, наявністю соціологічних традицій у самому теоретичному мисленні, що наразі доповнюють одна одну. *По-третє*, своєрідністю зв'язків тих чи інших соціологічних теорій і напрямків із комплексами гуманітарного мислення та своєрідність входження соціології в усталений «поділ праці» у сучасному суспільствознавстві в усьому різноманітті його шкіл і напрямів. *По-четверте*, цей теоретичний плюралізм витікає з різноманітності інтересів, які стимулюють соціологічний пошук, в тому числі й зі значної кількості точок зору.

У плюралістичній соціологічній науці реальною стає загроза фрагментації, що актуалізує потребу у смисловій інтеграції змісту тих понять, що розкривають початкові шари соціальної реальності і є наскрізними для різних соціологічних теорій. До таких понять і відноситься поняття «соціальність», а серед усіх його вимірів особливого значення набуває онтологічний.

Водночас, теоретизація онтологічного виміру соціальності у постсучасності актуалізує і значення соціально-філософського пізнання. Це пов'язано з тим, що саме соціальна філософія, перш за все, намагається осмислити й визначити соціальну реальність як *онтологічну цілісність*, тобто як той об'єкт, що *зумовлює суб'єктність*. Багато в чому завдяки соціальній філософії вирішується завдання вироблення і випрацювання адекватних об'єктові категоріальних структур, що мають бути передумовою й умовою пізнання та розуміння нових типів об'єктів. Тому необхідно відродити в межах

соціального знання методологічний статус соціальної філософії, здебільшого втрачений сьогодні.

Але здійснюючи таке «відродження» слід враховувати ті зміни в соціальній філософії, що були привнесені сюди постсучасними конотаціями. Останні, як вже зазначалося, радикально змінюють ракурс бачення соціального буття, переміщуючи спрямованість дослідницької уваги із соціальних структур та інститутів як *статичних* об'єктів дослідження на *динамічні* характеристики досвіду соціального життя людини. Суспільство сприймається вже не просто як система, що існує об'єктивно, але як система, що створюється завдяки діяльності суб'єкта, яка надає їй динамічного і відкритого характеру. У такому ракурсі вже *суб'єктність* стає тим чинником, що *зумовлює* соціальну реальність як *онтологічну цілісність* і визначає характер, динаміку і спрямованість змін суспільства. Таке «повернення суб'єктності» у царину соціально-філософського пізнання з необхідністю актуалізує тут значення філософсько-антропологічної рефлексії соціального.

Ж. Бодріяр, проголошуючи кінець соціального, зазначає, що його, вочевидь, не буде вже в наших «суспільствах», оскільки «воно спроможне існувати лише дуже короткий час: у вузькому проміжку між добою символічних формацій та виникненням нашого “суспільства”, де воно вже не живе, а лише згасає» [1, с. 74–75]. Ми ж, навпаки, виходимо з того, що «суспільства» майбутнього в повній мірі можна буде назвати соціальними: соціальне суспільство – це суспільство, де легітимна соціальність не вступає у протиріччя з його легальними структурами. Ці суспільства розв'язуватимуть проблему знаходження оптимального сполучення неминучого динамізму соціальних структур з необхідністю інституціоналізації соціальних процесів для забезпечення інтеграції нових соціальних утворень.

Якщо коротко, то необхідно буде знаходити оптимальне співвідношення між хаосом і порядком. Соціальність не має бути стихійною – якщо не жорстко керованою, то принаймні прогнозованою в певних межах. Суспільства XXI ст., ймовірно, керуватимуть соціальними процесами не через їх цілепокладання, а через формування певних соціальних умов (середовища), в яких ці процеси протікатимуть. Лише це, на наш погляд, дозволить не заганяти в прокрустове ложе соціальні контури майбутнього.

Оскільки нова соціальність у межах легальних суспільних форм народжується людиною, всебічне знання про неї зумовлюватиме подальший соціальний та суспільний розвиток. Можна зробити припущення, що продуктивна сила соціально-гуманітарного знання полягатиме у виробництві насамперед соціальної стабільності. У такому ракурсі ідеї представників «критичного раціоналізму» – утопічність загальних теорій та побудованих на них проектів стабілізації чи широкомасштабного перевлаштування суспільства; обумовленість соціальних вад ігноруванням у процесі цілеспрямованих змін індивідуальних схильностей, намірів, інтересів; віднайдення та ліквідація небажаних для нормального функціонування системи тенденцій; перетворення

й регулювання соціальних процесів у межах можливого тощо (див. [4, с. 204–207]) – можуть бути затребувані в соціальному суспільстві.

Із Ж. Бодрийяром можна беззастережно погодитися в такому: «Динаміка соціального не є ясною та визначеною. Чим характеризуються сучасні суспільства – його наростанням чи розпадом? Інакше кажучи, їм властиві соціалізація чи поступова десоціалізація? Відповідь залежить від того, як тлумачиться соціальність, але вона в будь-якому разі не може бути остаточною та однозначною» [1, с. 72]. Однак прагнення до однозначності наукових понять, нехай і не остаточної на даному етапі пізнання, є необхідним, чому й покликана сприяти онтологічна експлікація понять.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Таким чином, наш онтологічний кут зору дозволяє бачити процесуальність соціальної реальності, в якій отримує себе спів-буття суб'єктів. Він дає можливість визначити її і в «невласному», а точніше вже власне соціально-філософському сенсі – на субстанціальному рівні, де її субстратом є індивід. Соціальність тут може бути осягнута як *специфічний, наділений смислом спосіб комунікації суб'єктів, що породжує в міру свого розвитку та ускладнення як інтегративні властивості цих суб'єктів, так і опосередковані цими властивостями форми самої комунікації.*

Якщо у XIX ст. соціальна філософія була периферійною дисципліною та цілковито залежала від загальнофілософських визначень світобудови, то на зламі XX–XXI ст. «соціалізація» філософії означає не просто висунення соціальної філософії на перший план, а зміну характеру філософствування, бо вона змушена взяти на себе «головний тягар» соціально-історичних визначень людського буття, розглянути їх у ракурсі сучасних проблем і перспектив і вже під цим кутом зору трактувати такі універсальні поняття, як історія, культура, суспільство. Тим самим соціальна філософія стає все більш антропоморфною, що дозволяє їй подолати дихотомію об'єктивного і суб'єктивного і розглянути соціальний світ у цілісності та взаємозв'язку його сторін. Саме інтеграція до соціальної філософії філософсько-антропологічної рефлексії соціальності відводить їй ключову роль у межах соціального знання.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Ж. Бодрийяр ; [пер. с фр.]. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. — 106 с.
2. Бурдьє П. Социология политики / П. Бурдьє ; [пер. с фр. ; общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко]. — М. : Socio-Logos, 1993. — 336 с.
3. Гусаченко В. В. Трансгрессии модерна : [монография] / В. В. Гусаченко. — Х. : ООО «Озон-Инвест», 2002. — 400 с.
4. Капитонов Э. А. Социология XX века / Э. А. Капитонов. — Р-н/Д. : Феникс, 1996. — 512 с.
5. Кузь О. М. Топология соціальної реальності / О. М. Кузь // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії : Збірник наукових праць / Гол. ред. В. Г. Воронкова. — Вип. 48. — Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2012. — С. 101—110.

6. Кузь О. М. Дихотомія соціального та інституціонального у становленні соціальності / О. М. Кузь // Вісник Донецького університету. Серія Б. Гуманітарні науки. — № 1—2. — Донецьк : ДНУ, 2007. — С. 159—166.
7. Кутырев В. А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) / В. А. Кутырев // Вопросы философии. — 2000. — № 5. — С. 5—32.
8. Леонтьева В. Н. Культуротворческий процесс: основания и начала : [монография] / В. Н. Леонтьева. — Х. : Консум, 2003. — 216 с.
9. Лобанов С. Д. Бытие и реальность / С. Д. Лобанов. — М. : Наука, 1999. — 156 с.
10. Ритцер Дж. Современные социологические теории / Дж. Ритцер ; [пер. с англ.]. — [5-е изд.]. — СПб. : Питер, 2002. — 688 с.
11. Семашко Л. М. Тетрасоциология: ответы на вызовы. Переход плюрализма от теории к технологии, от расизма к сопротивлению, от постмодернизма к постплюрализму / Л. М. Семашко. — СПб. : Изд-во СПбГТУ, 2002. — 207 с.
12. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин ; [пер. с англ.]. — М. : Политиздат, 1992. — 543 с.
13. Социология и реальность («круглый стол») // Социологические исследования. — 1996. — № 9. — С. 3—16.
14. Степаненко І. В. Контури духовності у постсучасній перспективі / І. В. Степаненко // Наукові записки Харківського військового університету. Соціальна філософія, психологія. — Х. : ХВУ, 2004. — Вип. 3 (21). — С. 25—33.