УДК 141.7+130.2

© Олег Кузь
Харківський національний економічний університет

КОНЦЕПТ СОЦІАЛЬНОСТІ В ПОСТКЛАСИЧНОМУ СУСПІЛЬСТВОЗНАВСТВІ

Статтю присвячено визначенню пізнавального статусу філософсько-антропологічної рефлексії як у царині філософії, так і у її міждисциплінарних стосунках із соціально-гуманітарними науками. 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 філософсько-антропологічна рефлексія, спрямовуючи свою увагу до граничних підвалин людського способу буття в світі, виходить в онтологічну площину і саме тут знаходить соціальність як сутнісну конститутивну ознаку людини.

Ключові слова: людина, соціальність, філософсько-антропологічна рефлексія, постсучасність.

Актуальність 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.

Можливо, більшість суспільствознавців погодиться з тим, що поняття «соціальність» є наскрізним фундаментальним поняттям для усього корпусу соціально-гуманітарних наук. Воно є одним із найбільш вживаних і у сучасній філософії. Погоджуємося із Н.Бусовою, що відбувається «соціалізація» філософії, яка може бути представлена як альтернатива її маргіналізації [3]. Однак за влучним спостереженням Ю.Лотмана, лавиноподібне збільшення вживання будь-якого терміна, що супроводжується втратою необхідної однозначності, сигналізує про актуальність проблеми та вказує на сферу, в якій народжуються нові наукові ідеї [10]. І якщо вчений таким найбільш вживаним терміном у науках гуманітарного циклу вважав поняття «текст», то на межі XX – XXI ст. навіть у цій царині поняття «соціальне» стає все більш широко використаним, мірою того як і у тексті, так і у його автора все більш наголошуються їх соціальні виміри.

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*) розумінні, 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 методологічного погляду 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 цьому відношенні є, на нашу думку, «концепція радикальної соціальності», 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]. Однак 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. Тож у своїй конкретиці проблема суспільства вже не є власне філософською, а завжди є соціально-політичною проблемою.

Метою статті є окреслення проблемно-тематичного поля, в межах якого можлива постсучасна теоретизація соціальності. ***Об'єктом*** постає постсучасний дискурс соціальності.

Оскільки соціальність частково чи повністю входить у 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.Гусерль, Т.Дрідзе, В.Кемеров, В.Кутирєв, К.Пігров, В.Стьопін* та ін. Однак, незважаючи на наявність низки евристичних ідей щодо постсучасного концепту соціальності, наразі відсутній цілісний підхід до його інтерпретації, що й спровокувало появу цієї статті.

Протиставлення суспільства та природи призвело до утвердження антропоцентричного погляду на проблему соціальності, що почав домінувати у XX 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» та «соціальне». Він наполягає на тому, що видавати за соціальні чинники те, що властиве всьому світові тварин, рівнозначно твердженню, згідно з яким закон тяжіння стосується лише окремої цеглини, що падає. Тож він ставить за мету визначити сутність *соціального* явища, що не вичерпується фактом взаємодії індивідів і груп, оскільки взаємодія є й серед тварин, зокрема, суспільство бджіл, мурах тощо [13, с.525].

Далі, з посиланням на біопсихолога В.Вагнера, цю сутність П.Сорокін вбачає у *свідомій* взаємодії, чого немає «у суспільствах нижчих тварин»: «Праця так званих суспільств комах... є не спільною справою для спільної мети, а працею кількох чи багатьох особин спільного походження, в одному місці, кожного по-своєму» [13, с.526]. Розвиваючи цю думку, П.Сорокін доходить висновку, що соціальною взаємодія стає лише тоді, коли в її процесі відбувається обмін не лише уявленнями, відчуттями тощо, а й обмін поняттями – засвоєння й передавання знань: навчання, наукові відкриття та винаходи тощо. Саме з цього моменту вона починає відокремлюватися від усієї решти видів взаємодії, стає *логічною взаємодією* та виключно людським надбанням.

Звідси у П.Сорокіна логічно випливає визначення соціального явища: «Соціальне явище є світом понять, світом логічного (наукового – у точному розумінні цього слова) буття, набутим у процесі взаємодії (колективний досвід) людських індивідів» [13, с.527]. Отже, якщо «суспільство», за П.Сорокіним, конституюється лише фактом взаємодії (тобто взаємним обміном тими чи тими формами та видами енергії), то «соціальне» – взаємодією понять. Виходить, що соціальне є більш людським, ніж суспільство, оскільки «людське суспільство, вся культура та цивілізація у кінцевому підсумку є ніщо інше, як світ понять, що позастигали в відповідній формі та у відповідному вигляді...» [13, с.529].

Використання понять «соціальне» та «суспільне» як синонімів мало ще один негативний теоретичний наслідок. Можна сказати, що філософія, пізнавши специфіку суспільства відносно природи, так і не дала відповіді на запитання, що таке конкретне суспільство, тим самим не з'ясувавши його екзистенції. У період загострення кризи індустріального суспільства це зумовило виникнення соціології та політології, що зосередилися на вивченні насамперед інституціональних механізмів соціуму. Однак зміна самої соціальності залишилася поза їхнім полем зору. Через це прогностичні функції цих наук залишають бажати кращого, адже вони завжди досліджують те суспільство, якого вже немає. Саме динамізм соціальності в сьогоденні висуває на передній план соціальну філософію за умови, що вона буде постійно співвідносити свої теоретичні постулати із соціальною конкретикою й активно застосовувати філософсько-антропологічну рефлексію соціального.

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

У *посткласичному* суспільствознавстві активно дебатуються 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 розумінні, що вона не долає попередні форми соціальності, а обмежує їхні буттєві зазіхання. Утім, трансгресії соціальності [4] 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 цьому контексті евристичні можливості поняття «постсучасне», можна цілком погодитися із І.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» [15, с.26].

Крім того, поняття «постсучасне» дозволяє артикулювати якісну новизну соціокультурного континууму, в якому розгортається буття сучасної людини, і в тому розумінні, 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 та 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 постсучасності. До того ж у подвійному відношенні. По-перше, в розумінні невизначеності образу майбутнього, що надає постсучасному буттю людини ризикованого характеру й дозволяє визначати сучасне (постсучасне) суспільство як «суспільство ризику» (*Д.Белл, У.Бек, Г.Бехман, Е.Ґіденс, М.Дуглас, С.Лаш, Н.Луман, Дж.Рітцер* та інші). По-друге, в розумінні виникнення нового типу і механізмів детермінації сучасності. Як зазначає І.Степаненко: «Йдеться про те, що на зміну традиційній лінійній детермінації від минулого через сучасне до майбутнього поступово приходить 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» [15, с.26]. Визначальне значення для постсучасності детермінації із майбутнього знаходить прояв і в тому, що, як пояснює П.Тілліх, – «Ті потенційності, що стануть актуальними у майбутньому, детермінують не лише майбутнє, а й минуле. ...З погляду вічності відкритим є як минуле, так і майбутнє. Творення, що веде у майбутнє, перетворює і минуле...» [16].

Отже, «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» [15, 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» постсучаності, то антропоморфність стає невід’ємною властивістю постсучасного теоретичного дискурсу.

Така «постсучасна оптика» стає затребуваною не лише у філософії, а й у суспільствознавстві загалом. 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 й полягає трансцендентний бік прогресу, що зазвичай закривається його практичною стороною» [12].

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 та не вкладається в об'єктно-предметні структури сучасного суспільствознавства. Тому вона у своїй динамічній об'єктивності вислизає від спроб пояснити, описати й осягнути 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» [14, 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 твердження, висунуте Чарльзом Мілсом, – «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 загалом.

У традиційному сприйнятті, коли йдеться про методологію, мається на увазі, по-перше, застосування вже наявних теорій як висхідних настанов для подальшого дослідження, по-друге, використання апробованих у цих же теоріях інструментальних методів дослідження, що спричиняє ототожнення методики та 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*. Отже, саме філософсько-антропологічна рефлексія соціальності може стати евристичним чинником інтеграції соціогуманітарного знання.

У своїй гносеологічній частині сучасна методологія орієнтується, зокрема, на змінюваність й опрацювання категорій та 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-то вона перетворюється на методологію постановки та 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, проте зупинилася перед новими, зробивши очевидним той факт, що сучасне соціогуманітарне знання перебуває у кризі. Відсутність загальновизнаного з початку XX ст. виокремлення «наук про дух» у сучасних філософських рефлексіях наштовхує 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 та подолання перманентної кризи об'єктно-предметних структур соціально-гуманітарного знання. Вона

спричинена перш за все тим, що відсутнє загальновизнане тлумачення об'єкта соціально-гуманітарного знання – соціальної реальності як такої. Оскільки предмет окремих наук – не просто частина, а обумовлена цілим рефлексія тієї чи тієї 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.

Питання про методологічну супідрядність наук, які вивчають людину і суспільство, неминуче постане у зв'язку з тим, що будь-яка наука у своєму методологічному арсеналі має низку засобів, напрацьованих як в її парадигмальних межах, так і запозичених з інших наук. Так, для пояснення й розуміння свого предмета будь-яка наука застосовує вже наявні теорії. Проте «вага» цих теорій різна: *по-перше*, одні стосовно інших є теоріями-наслідками; *по-друге*, одні з них дедуктивні, *інші* – індуктивні. Більше того, у соціально-гуманітарних науках при розробці теорій часто використовуються аксіоматичні твердження щодо природи досліджуваного об'єкта. При цьому одні аксіоми є узагальненням здорового глузду, вони, як правило, вкорінені в особистому досвіді творця теорії, а інші є відображенням межових, фундаментальних структур буття, обґрунтування наявності яких не потребує пошуку інших феноменів, окрім осягнення сутності буття.

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.Ґіденсом* 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 жахливо 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» [11, с.487].

Означені тенденції зумовлюють і тип сучасного філософствування, на який вказує В.Кутирєв, зазначаючи, що антибуттєві пасажі тлумачаться як першооснова усього сутнього, а твердження про вічність і самообґрунтованість буття постає все більш сумнівним. Філософія, що заперечує буття, усе більше поширюється і погрожує увійти в моду. Далі В.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 цьому випадку – руйнівної.

У.Джеймс, обґрунтовуючи своє Прагматичне Правило, зазначав, що наслідки вживання концепту можуть виражатися у впливові на перебіг думок чи на наш спосіб дій. Він наголошував на тому, що кожний концепт, окрім змістовної, образної та функціональної цінності, має свою іманентну цінність. Ця цінність може надати реальності «більшої яскравості абсолютно незалежно від змін, викликаних вживанням цього концепту в інших її галузях...», а «питання про цінність і застосування... понять є набагато важливішим за проблему їхнього походження» [5, с.40–41].

Категоріальний ряд соціально-гуманітарного знання, як і знання загалом, 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 nesire ad non esse – від незнання до неіснування» [9, с.16]: від незнання, що таке

соціальна реальність (хоча як перцепт індивідного буття вона є переконливою достовірністю), до неіснування самої соціальності, коли питання про саме буття ставити буде вже нікому.

Теоретичний аналіз соціальної реальності загалом 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. Отже, можна констатувати як зсув рівнів аналізу (коли поняття «соціальна реальність», «соціальна система» та «суспільство» ототожнюються), так і неопрацьованість застосування системного підходу як універсального методу аналізу соціальної реальності, оскільки доречно 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.Мертона* у другій половині XX 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 «багатошаровості» 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 багатошаровістю 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 тих 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 поглядів.

У плюралістичній соціологічній науці реальною стає загроза фрагментації, що актуалізує потребу в смисловій інтеграції змісту тих понять, що розкривають початкові шари соціальної реальності та 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 та 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. Тож потрібно відродити в межах соціального знання методологічний статус соціальної філософії, здебільшого втрачений сьогодні.

Проте здійснюючи таке «відродження» варто враховувати ті зміни в соціальній філософії, що були привнесені сюди постсучасними конотаціями. Які, 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, а як система, що створюється завдяки діяльності суб'єкта, яка надає їй динамічного та відкритого характеру. В такому ракурсі вже *суб'єктність* стає тим чинником, що *зумовлює* соціальну реальність як *онтологічну цілісність* і визначає характер, динаміку та спрямованість змін суспільства. Таке «повернення суб'єктності» у царину соціально-філософського пізнання з необхідністю актуалізує тут значення філософсько-антропологічної рефлексії соціального.

Якщо у XIX ст. соціальна філософія була периферійною дисципліною та цілковито залежала від загальнофілософських визначень світобудови, то наприкінці XX 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 антропоморфнішою, що дозволяє їй подолати дихотомію об'єктивного і суб'єктивного та 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. Постсучасний соціально-філософський підхід вирізняє надзвичайно широка постановка проблем. Це дозволяє подолати «вузькість» та однобічність конкретно-наукових підходів, пов'язаних із дослідженням окремих фрагментів чи сторін соціального життя людей.

Однак, на наш погляд, у ситуації, що склалася, варто підняти й методологічний статус соціології відносно решти соціогуманітарних наук (у тому числі й відносно філософії!). Здатність соціології елімінувати з реальності дійсність і досліджувати її за наявності відповідного інструментарію може відігравати значну позитивну роль: соціологія за своєю суттю має справу з дійсним буттям соціальної реальності, тому як ніяка інша наука, занурена у соціальну практику, «працює» на її потреби, а соціологічне мислення здатне стати силою вільної людини [1, с.6].

Понад те, підсилення антропоморфності соціального пізнання розпочалося, значною мірою, саме у царині соціології завдяки поширенню тут конструктивістського підходу. Саме його теоретики (*П.Бергер, І.Гофман, Т.Лукман, А.Шюц*) послідовно обґрунтовували думку, що суспільство не просто існує об'єктивно, а й створюється завдяки конструктивній діяльності суб'єкта. Відповідно до цього, усі соціальні інститути і порядки, як історичні продукти людської діяльності, є сконструйованими, а всі символічні універсуми – змінні, й зміни ці привносяться конкретними діями окремих людей. І хоча конститутивні можливості людської свідомості були ще до цього послідовно артикульовані засновником феноменології *Е.Гусерлем*, проте соціально-конструктивна інтерпретація цих можливостей повною мірою відбулася вже у феноменологічно орієнтованій соціології, а звідси почала поширюватись і у царину соціальної філософії.

Висновок. Отже, створення онтопарадигми соціальної реальності можливе при знятті альтернативи «філософське пізнання – соціологічне пізнання». Цей синтез можливий у межах феномена соціально-філософського пізнання суспільства, на ґрунті інтеграції філософсько-антропологічної рефлексії соціальності. Саме такий синтез уможливить подолання гносеологічних перешкод із метою створення інтегративного знання про соціальну реальність і обґрунтування граничних умов буття суб'єктності. Саме тоді соціально-гуманітарне знання матиме реальну можливість теоретичного, методологічного й практичного занурення в соціальну реальність задля її адекватного описання, пояснення й розуміння буття суб'єктності.

Література

1.Бауман З. Мыслить социологически /З.Бауман; [пер. с англ.]. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 254 с.
2.Бурдье П. Социология политики /П.Бурдье; [сост., общ. ред. и предисл. Н.А.Шматко; пер. с фр.]. – М.: Socio-Logos, 1993. – 336 с.
3.Бусова Н.А. «Социализация» философии как альтернатива её маргинализации /Н.А.Бусова //Практична філософія. – 2008. – № 1 (27). – С.49-54.
4.Гусаченко В.В. Трансгрессии модерна: [монография] /В.В.Гусаченко. – Х.: ООО «Озон-Инвест», 2002. – 400 с.

5.Джеймс У. Введение в философию; Рассел Б. Проблемы философии. /У.Джеймс, Б.Рассел; [общ. ред., послесл. и примеч. А.Ф.Грязнова]. – М.: Республика, 2000. – 315 с. – («Философская пропедевтика»).
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.Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек-текст-семиосфера-история /Ю.М.Лотман. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 464 с.
11.Ритцер Д. Современные социологические теории /Д.Ритцер; [пер. с англ.]. – [5-е изд.]. – СПб.: Питер, 2002. – 688 с.
12.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.
13.Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество /П.А.Сорокин; [пер. с англ.]. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
14.Социология и реальность («круглый стол») //Социологические исследования. – 1996. – № 9. – С.3-16.
15.Степаненко І.В. Контури духовності у постсучасній перспективі /І.В.Степаненко //Наукові записки Харківського військового ун-ту. Соціальна філософія, психологія. – Х.: ХВУ, 2004. – Вип. 3 (21). – С.25-33.
16.Тиллих П. Систематическая теология /П.Тиллих; [пер. О.Я.Зоткиной]. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – Т.3. – 415 с.

Summary

Kuz O. Concept of Sociality in the Post-classical Social Science. The article is devoted to the definition of the cognitive status of the philosophic-anthropological reflection both in the field of philosophy and within the frames of its interdisciplinary links with social humanities. This circumstance facilitates the appeal to the theoretical prerequisites and perspectives of philosophical-anthropological reflection of sociality. It has been emphasized the formation of such theoretical discourse of sociality which overcomes disciplinary limits of social philosophy, philosophic anthropology and sociology integrating their achievements. It has been shown that philosophic-anthropological reflection concentrating its attention on the perfect features of human existence in the world, appears in the ontological sphere and exactly here finds sociality as the essential constitutive sign of a human being.
Keywords: human being, sociality, social reality, philosophic-anthropological reflection, postmodernity.

УДК 316.277

© **Вероніка Волковинська**
Київський національний торговельно-економічний університет

ПОНЯТТЯ «ПОДІЯ» В КОНТЕКСТІ ТРАНСФОРМАЦІЙ СУЧАСНИХ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Поняття «подія» опиняється в центрі уваги постмодерної соціології. Це поняття відсилає до повсякденного досвіду індивіду, який інтерпретується та описується індивідом. Тому закономірно це поняття відповідає основному спрямуванню інтерпретативного постмодерного дискурсу.
Ключові слова: подія, ситуація, інтерпретація, дискурс, соціальна реальність, соціальна філософія.

Введення певного нового поняття у філософські рефлексії може відбуватись шляхом додавання його до всього попереднього дискурсу. Однак, існують і такі поняття, послідовне тлумачення яких неможливо здійснити в режимі додавання до вже існуючого способу опису об’єкту даних рефлексій. Вони опиняються у такому відношенні до наявного способу конституювання об’єкта у пов’язаних із ним мовних практиках, що змінюють цей спосіб, змінюючи таким чином саму основу дискурсу, певним чином трансформуючи уявлення і про об’єкт. Поняття «подія» для соціально-філософських досліджень виявляється саме таким «реакційним» поняттям. Відповідно, визначення смислу цього поняття, необхідне для подальших