

**ПРИРОДА СОЦІАЛЬНОГО: ОНТОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ**

*Досліджується проблема визначення онтології соціального. На основі перегляду існуючих трактувань сутності соціального, автором запропоновано його розуміння як особливого способу взаємин людини зі світом та іншими людьми. Соціальність, яка постає в результаті перетворення природного матеріалу та створення артефактів, трактується як така, що існує на межі фізичного і метафізичного. Імперативи соціального передбачають функціонування рефлексивного простору суспільної життєдіяльності. Ключові слова: соціальність, соціальна якість, артефакт, рефлексія, межа буття і небуття.*

Актуальність питання про природу соціального (або соціальності) в наш час окреслюється в контексті кількох фундаментальних викликів людству: йдеться, перш за все, про крихкість та нестабільність процесів здійснення людської життєдіяльності. З одного боку, на думку деяких науковців, впливи сучасної техногенної цивілізації ставлять під знак запитання буття планети загалом. З іншого боку, процеси глобалізації та мультикультуралізму несподівано привели до загострення національних, культурних, соціальних напружень і конфліктів у низці земних регіонів. Дедалі глибше втягування людства у так зване інформаційне суспільство перетворює цілу низку сфер людської діяльності на технологічні матриці, ставлячи під знак запитання не тільки соціальність, а й традиційні людські атрибути, такі, наприклад, як етичне та естетичне. Традиційно вважається, що людина повинна боротися за збереження засад соціальності, а індивідуальні хитання довкола неї слід приборкувати «на користь соціального» (можна нагадати знамениту тезу Геракліта Ефеського «Народ повинен битися за закон, який зневажається, як за мури міста» [3, с. 247]). Можливо, сьогодні, як ніколи раніше, ми відчуваємо, що проголошена класичною освіченістю важливість соціального (в його поширеному тлумаченні як сукупності суспільних структур, інститутів і функцій) у реальному житті суспільства має своїм конкретним наповненням реалізацію інтересів певних соціальних груп, кланів, окремих осіб. Постнекласичність сучасної історії приводить до того, що, за умов поширеного довільного порушення «правил політичної гри», відкривається можливість маніпулювати соціальним як певним механізмом на свою користь, здійснювати своєрідні «рейдерські атаки» на владні органи і захоплювати їх певними організованими або ініціативними групами. Якщо в окремих країнах це здійснюється моральним тиском або капіталами, вкладеними у виборчі кампанії, різними формами підтримки належних кандидатів, механізмами масового «промивання мізків», то в інших – силою, заколотами, масовими, погано керованими соціальними вибухами та ін.

*Стан дослідження проблеми.* Наука соціологія, яку започаткував О.Конт, згодом настільки відійшла від питань епістемологічного та онтологічного планів (тобто від питань про буттєвий статус соціального та про можливості його пізнання), що залишила поза увагою питання про природу соціального: вона трактує його як емпіричну даність, як спостережуване та фактично наявне [див.: 6, с. 559, 581]. У результаті на сьогоднішній день не існує розвиненої методології соціального пізнання, так само, як не існує достатньої продуманої філософської теорії соціального та природи суспільства. Не можна сказати, щоби питання про сутність і засади соціального взагалі не фігурує в науці, проте воно майже не ставиться в онтологічному плані [див.: 11, с. 92-93].

Чи існує соціальне, «соціумне» як особлива сфера буття, чи можна звести його до певного типу взаємин між його одиницями, а саме – між живими і діючими людьми? – У більшості випадків дослідники соціальних явищ і процесів схилиються до ствердної відповіді на таке формулювання цього питання, тобто вони вважають соціальність певною інтерактивною сферою [7, с. 14-15]. У такий спосіб осмислене соціальне постає типом активного відношення, дії, функції, а тому стає чимось майже невловимим, фантомним: воно ніби є, а проте як особливої реальності його не існує (як не існує у формі чуттєвої наявності в ножі функції розрізання якихось речовин). Більше того, якщо соціальне є явищем інтерактивного плану, то воно цілком підпорядковане діям, які чинять дії; але з реальної практики життя ми знаємо, що це не так. Чи володіють одиниці соціальних відношень від самого початку якостями, які й визначають сутність соціальності, чи, навпаки, лише в соціальних відношеннях людина стає людиною, набуваючи соціальних якостей? – Якщо ми приймемо перший варіант, то соціальне постане таким, що не потребує системи людських взаємин,

---

якщо ж останній варіант, то стає незрозумілим, звідки береться соціальна якість міжіндивідуальних відношень, що ніби передують людям з їх життєвою активністю.

Найявні варіанти онтологічного підходу до осмислення природи соціального, можливо, постають ще більш неприйнятними, оскільки вони, як правило, є або натуралістичними, або біологізаторськими, тобто трактують соціальність за прямою аналогією з природними процесами, або як продукт виявів потреб живих організмів [див.: 9]. У таких випадках поза увагою зовсім залишаються питання про ту особливу місію, яку здатна виконати соціалізована людина, що далеко перевершує вітальні потреби людини, про безумовно *надіндивідуальний характер* потреб і можливостей, що в неї з'являються в процесі включення в соціальні стосунки.

Відзначимо, що відмова від формулювання, окреслення та розв'язання питання про онтологію соціального в сучасних соціологічних і соціально-філософських студіях привела до *заміни проблеми природи соціального проблемами умов і можливостей його пізнання*. У результаті сьогодні у таких студіях однозначно домінує напрям під назвою «соціологія знання», і питання про соціальне майже непомітно й автоматично зміщується в напрямі соціальних конструювань, соціальної комунікації, соціальної ідентифікації та ін. [див.: 7, с. 36-55; 2, с. 9-15; 10, глава 12; 15]. Потреба у таких напрямках наукових досліджень є очевидною, проте вона не повинна усунути намагання виявити онтологію соціального. Врешті, визначити питання про наявність чи відсутність особливого *онтологічного статусу* соціальності можна через постановку наступного питання: *чи являє собою соціальність в онтологічному плані або за статусом свого буття щось таке, чого поза нею немає і бути не може?* – На це питання також немає певної відповіді, оскільки як натуралізм, так і інтерактивна позиція не вбачають у соціальному та соціальності чогось принципово нового в плані онтології, тобто появи особливого буттєвого статусу. Якщо ж виходити з факту, що людина, включившись у соціальні зв'язки та відношення, набуває принципово нових здібностей та можливостей, тоді, напевне, ми повинні їх витягнути «з-поміж пальців» як у картярському фокусі.

Фундаментальне світоглядне питання про те, завдяки чому соціальність перетворює людину, природним шляхом наділену анатомічними і біологічними властивостями, на соціально творчу особистість, що за механізми діють у сфері соціального, приводячи до таких результатів, залишається не лише без відповіді, а й без належних окреслень. Соціальні теорії та концепції упродовж епохи розвитку класичної філософії тяжіли переважно до точності та ефективності у питаннях визначення та регулювання процесів суспільного життя, що врешті привело до появи спочатку позитивістської, а згодом – емпіричної соціології. Тут основний наголос завжди ставився на ретельному описуванні суспільних і соціальних явищ, а потім – на створенні на основі таких описів практичних програм і проєктів, які б давали реальний соціальний ефект [див.: 1, розд. 3]. Такого роду розвідки, дослідження та напрацювання, безумовно, потрібні суспільству, проте навряд чи можуть пояснити соціальний потенціал людини. У результаті такої спрямованості соціологічних досліджень власне філософські осмислення сутності суспільства та природи соціального постають надзвичайно рідкісним явищем. Із соціологічних концепцій, що можуть сьогодні претендувати на справді філософський статус, можна назвати лише кілька: це, наприклад, концепції М. Вебера, А. Шютца, П. Сорокіна; більшість інших підпадають під класифікації переважно дескриптивного, редуccionістського та про-позитивістського планів.

З огляду на все сказане *метою статті* є окреслення *онтології соціального*.

Що являє собою соціальне і соціальність як та особлива сфера дійсності, що вводить людину в принципово новий тип поведінки порівняно з її діями під впливом вітальних, природно-біологічних чинників? Що про них можна стверджувати без вагань? – Перше, з чим, на мій погляд, може погодитись будь-хто, хто міркує над цими питаннями, полягає у визнанні *соціального як такого, що реально відбувається лише на природному первні* (на природній основі). Соціальне виникає *всередині природно-космічного процесу*, воно по-своєму, в особливий спосіб ніби нашаровується на природний матеріал і природні явища та процеси, втручається в їх хід, змінює, а інколи і руйнує та спотворює їх. Такого роду здійснення соціального на природній основі чи, точніше, здійснення шляхом його зміни, має два векторні спрямування: так само, як людина, наприклад, змінює природний матеріал, виготовляючи меблі чи засоби діяльності, людина змінює і *свої природою надані здібності* – способи реалізації дій, рухів, реакцій, тобто способи вияву своєї життєвої активності. Людина зовсім інакше рухається, наприклад, у приміщенні, в якому розташована велика кількість виробничих машин, ніж якась жива істота в лісі, на лузі, в

---

екологічному просторі виживання та ін. Так само людина зовсім інакше ставиться до інших людей, з якими вона, наприклад, перебуває в театрі, в громадському транспорті, ніж тварини у зграї.

У цілому особливості людської поведінки, що є характерними для соціалізованої людини, позначаються як *«небіологічний тип поведінки»*: людина діє як людина не тому, що її ведуть вроджені інстинкти виживання; навпаки, для неї характерні такі наміри і цілі, які виводять її далеко за межі не лише такого роду потреб, а й за межі наявного, інколи – в напрямі до неможливого у природний спосіб. Понад те, доволі часто людина більше цінує саму діяльність, ніж її результати, а також зміну форм діяльності, перехід від одних умінь до інших, що також не зумовлено її природними потребами. Загострю ситуацію ще більше: людина може підпорядкувати себе і своє життя тому, чого в наявному вигляді не лише немає, а й не може бути: маються на увазі вияви справжньої творчості, але також і випадки простих життєвих ілюзій.

У цьому пункті ми маємо наголосити, що соціальне стосується перш за все і переважно саме людини, хоча, звичайно, соціальні якості поширюються й на речі, серед яких є такі, що виконують виключно соціальні функції і поза ними взагалі втрачають свій дійовий статус (наприклад, паперові гроші, твори мистецтва, якісь побутові прикраси та ін.). Але соціальні якості речей поза людиною та людським до них ставленням зникають, не фіксуються і не викликають особливих дій або реакцій, наприклад, з боку інших істот: лише людина, а не, наприклад, розвинені тварини, здатна фіксувати в речах те, що називають їх *соціальними якостями*, реагувати на них, використовувати саме в їх соціальних функціях. Отже, в центрі соціального перебуває людина, *соціальність обертається довкола людини*.

Але, з огляду на попередні міркування, маємо додати: *соціальне передбачає зміну природного первня*. В загальному плані стверджується, що цими змінами людина намагається пристосувати природні явища і речі до своїх потреб, і в цілому це правильно, хоча слід мати на увазі, що більшою мірою йдеться не про вітальні чи біологічні потреби. Ними навряд чи можна пояснити прагнення досліджувати віддалені ділянки Всесвіту, прагнення весь час встановлювати нові рекорди у спорті, всю сферу мистецтва, релігії та багато чого іншого. Що саме змінюється у природному матеріалі, коли людина перетворює його з метою пристосування до певних своїх вимог або потреб? – Найперше, що впадає в око, – це зміна форми, будови чи впорядкування природного явища і, нарешті, способу його функціонування: змінюється спрямування активності або сил, притаманних природному.

Досить важливим і чи не вирішальним є також і те, що в результаті перетворення природних явищ людина надає результатам такого перетворення певного призначення. *Отже, в соціальній діяльності змінюються форма, спосіб упорядкування та функціонування природного, змінюються його призначення та спрямування*. Наприклад, залізна руда як природне явище, пропущена через людську перетворювальну діяльність, змінює свій хімічний склад і фізичні властивості; відповідно, змінюється і спосіб її зв'язків з іншими природними та соціальними явищами.

Проте в процесі такого перетворення не виникає і не утворюється принципово *нового, раніше відсутнього у природі субстрату* – носія таких нових і незвичних для природних явищ властивостей. Субстратні основи нової, соціальної речі залишаються тими ж самими. – Спробуємо осмислити цей момент, адже він відіграє надзвичайно важливу роль у нашому розумінні соціального, тобто у наших спробах відмежувати соціальні явища від природних.

Отже, особливого, *специфічного субстрату соціальних якостей не існує*; соціальне, як уже було зазначено, виникає лише на природній основі. Проте у відомих нам еволюційних природних процесах завжди спостерігалось щось зовсім інше, а саме: будь-які нові якості в природних процесах передбачають існування якогось особливого субстрату, що є їх носієм та основою. І в цьому плані соціальне та соціальні якості постають чимось парадоксальним, оскільки якісно нової субстратної основи вони не мають. Те ж саме можна сказати й про саму людину. Ми поки що не знаємо суто соціального способу продукування людей як живих істот, проте без наявності саме такої, живої та наділеної певними природними задатками і характеристиками істоти ні про яке соціальне, ясна річ, мова йти не може. Отже, *природа і природне – той край, на якому утворюється і функціонує соціальне*. Як утворюється, як функціонує і на чому тримається соціальне, якщо, як було показано, воно не має особливої субстратної основи?

Та межа, на яку виставлена людина природно-космічним процесом, знаменує вичерпування можливостей саме *матеріально-речового еволюціонування*, тобто тут відбувається вихід за межі матеріально-речового, що, як було показано, підтверджується відсутністю нового матеріального,

---

речового субстрату за появи та існування соціального. Але цей вихід є досить специфічним. З одного боку, якщо тут вичерпуються всі внутрішні можливості попереднього типу еволюційних рівнів і нашарувань, то саме тому тут вони вперше і постають проявленими. У загальнотеоретичному чи логічному плані ситуацію можна окреслити так: коли певна якість повністю вичерпана, саме тоді вона стає і повністю проявленою. З огляду на це відразу можна сказати: соціальне постає особливою формою або сферою, де виявляються, стають помітними і демонструються крайні, граничні вияви природного та його якостей, а, отже все тут уперше проявляється з максимальною чистотою та яскравістю: у соціальній сфері все природне виблискує фонтанами своїх виявів. Наприклад, у природі явища електродинамічного характеру мають лише обмежені та «нечисті» вияви, а в межах соціального експериментування таких виявів стає дедалі більше й більше, і до того ж ці вияви виділяються та функціонують у соціальному житті у своїх достатньо чистих і контрастно виразних формах. Людина за своїми природними даними вміє стрибати, проте в різних сферах соціального життя (наприклад, у спорті, альпінізмі, військовій справі та ін.) культивується величезна кількість різновидів стрибання та ще й з виявленням граничних людських здібностей і можливостей.

З іншого боку, якщо якась якість вичерпується, то це означає, що певний процес із певного стану перейшов у протилежний, наприклад, із початку добіг кінця, зі світлого став темним і т. ін. Все, що змінюється, має межі змін, і саме вони позначаються як протилежності. «Протилежнішого за протилежне», як відомо, не існує, тому саме протилежності позначають гранично можливі вияви будь-чого, будь-якої якості. Коли природний процес вичерпує свої матеріально-речові можливості, якого стану, протилежного цьому своєму стану, він досягає? – З часів міфологічного світоосмислення люди виявили, що *протилежним матеріально-речовому постає духовне або ідеальне*. Все матеріальне або фізичне характеризується, по-перше, чуттєво фіксованими виявами або чуттєвою спостережуваністю, по-друге, подільністю (що тотожне просторовості), по-третє, нескінченними відмінностями та мінливістю, по-четверте, множинністю та виведенням будь-якого змісту назовні (демонстративністю). Тому, за Г.Гегелем, у світі природи панує відмінність, в той час як духовне визначається як тотожне собі, просте, неподільне, саморефлексивне (самозаглиблене).

Звернімо увагу ще на один принциповий момент: якщо природно-космічний процес на рівні людського і соціального вичерпує свої потенції для подальшого руху, то це означає, що на цьому рівні або на цій межі потенції досягають максимально можливого для них виявлення. Простіше кажучи, вони тут закінчуються, обрізаються, але цей зріз набуває характеру проєкції всіх можливостей природного, що привели процес до такого зрізу, тобто, набуває характеру *тотальності, загальності*. І ця тотальність постає найпершою рисою духовного: воно є тотальним як цілісність, як усеповнота чи абсолют, як щось просте, тобто гомогенне, однорідне, єдине (бо саме такими є характеристики того, що є протилежним природно-матеріальному). На граничній межі природного будь-що, на що обертається духовне (свідомість), набуває визначеності на тлі «всього», тобто тотальності. Це і є той самий феномен, який аналітично виявив І.Кант, назвавши його трансцендентальною умовою будь-якого пізнання: щоб останнє відбулося, треба будь-яку часткову рису або властивість пізнаваного вписати у щось єдине, ціле, яке, як видається з позиції емпіричного підходу, повинно постати лише підсумковим результатом пізнавального процесу [5, с. 347-353]. Але цілісність задається від самого початку свідомості та пізнанню самою ситуацією, в якій вони лише й можливі. Саме рефлексія на ціле або цілого дозволяє накопичувати окремі пізнавальні результати і вписувати окремі речі та явища у єдину картину дійсності.

Цей своєрідний парадокс пізнання – парадокс передування тотального частковому й конкретному – виявляється, зокрема, у пізнанні ще й так, що людині для її орієнтування в дійсності потрібні певні поняття, яких вона не може запозичити з емпіричного досвіду, проте без яких неможливий самий цей емпіричний досвід і свідоме, осмислене ставлення до будь-чого [див.: 8, с. 97, 111]. Такими поняттями постають, наприклад, *реальність, світ, тіло* та ін. Наприклад, поза розрізненням реального та нереального неможлива нормальна людська життєдіяльність, проте реальне аж ніяк не визначається ні окремими елементами досвіду, ні всім досвідом у цілому, оскільки передбачає й майбутній досвід. Ми звично використовуємо поняття «світ», проте останній недосяжний для пізнання як щось окреслене хоч із якоюсь чіткістю. Отже, ситуація набуває рис парадоксу: ми не можемо пізнавати, якщо не використовуємо поняття реальність, світ, дійсність, проте зміст і визначення цих понять ми так само не можемо вилучити з досвіду.

---

Виходить, що пізнання постає поєднанням (за І.Кантом, синтезом) тотального і часткового, наданого як загальне рефлексивне поле та доступного чуттєвому спостереженню.

Отже, соціальність своїми витокami і суттєвими рисами перебуває у метафізичному, позаматеріальному просторі, який так і кортить назвати *віртуальним простором*, але в уяві сучасної людини із цим поняттям пов'язується багато такого, що не має прямого стосунку до онтології соціальності. Внаслідок утримування на базі ідеального, духовного соціальність перебуває «у підвішеному стані», вбачається у діях та умовах людської суспільної життєдіяльності, проте як така не спостерігається на рівні емпірично-чуттєвої реальності. За аналогією: ми намічаємо маршрут руху, коли хочемо прогулятися або відвідати друзів, проте сам цей маршрут не лежить на вуличних бруківках, хоча з ними органічно пов'язаний: ми не можемо не обминати якихось будівель, не можемо не переходити певні перехрестя. На чому може триматися тотальність, якщо вона виходить за межі будь-чого часткового і на ньому триматися не може? – Лише на свідомості, що рефлексує себе саму, нагадує несучу хвилю радіопередавача, на яку можуть накладатися будь-які звукові модуляції. Хоча цілком зрозуміло, що зміст, який включається у рефлексію, зумовленою перетворенням природного на соціальне, самою цією рефлексією не створюється. Зафіксуємо зараз принципово важливий момент: соціальність може здійснюватися лише за участі людини, наділеної можливістю мати свідомість, мислити, рефлексувати. Звідси стає зрозумілим, чому багато соціологів цілком справедливо починають міркування про соціальне з людини, з її розумності, її здатності розуміти, діяти осмислено. Хоча, повторюю ще раз, людина не стільки створює у своїй рефлексії тотальні межі та імперативи соціального, скільки віднаходить їх там уже створеними самим способом буття людини в її ставленні до природи і соціуму.

*Соціальність діє як закон нашого життєвого руху в суспільному просторі*, і саме тому, що ми її не бачимо, тому, що вона володіє характером ідеальності й імперативності, її влада стає неблаганною і суворою. Кожна чуйна й сумлінна людина відчуває: порушення імперативних вимог соціальності чимось може нагадувати бажання якоїсь людини не оминати будинки на вулиці, а проходити крізь них або ж, наприклад, їх руйнувати. Проте суттєва відмінність полягає в тому, що порушення вимог соціальності дорівнює бажанню руйнувати інших людей, роблячи замах на можливості їхнього руху в соціальному просторі. Отже, соціальність – це святе і непорушне вже внаслідок того, що її корені перебувають в ідеальному просторі людських буттєвих орієнтацій, що забезпечують людині спосіб її буття на основі перетворення природного. Як треба рухатись (рухатись у широкому, найширшому сенсі слова, тобто жити, харчуватись, щось робити для кар'єрного сходження, народжувати і виховувати дітей та ін.) у соціальному, суспільному просторі, щоби цей рух не знищував ні мене самого, ні загальних засад і умов спільного суспільного життя, ні природи соціального? – Ось те основне, що лежить у, так би мовити, генетичному коді соціальності. Порушуючи ті границі, які самим становищем людини у світі вводять її у сферу соціальних ідеальних сутностей та імперативів, я порушую не просто чийсь спокій або псую комусь настрій, а порушую засади самої людськості, грубо кажучи, сприяю тому, щоби принизити статус людини і наблизити її до різновиду органічного процесу.

Отже, соціальність постає як своєрідна «препарована» природність, як переведення природи в щось уперте (бо ідеальне, остаточне, імперативне), обов'язкове, примусово необхідне. Звичайно, сама природа соціального при цьому для людини залишається темною, загадковою і майже містичною: її не видно, тобто – майже немає, проте вона діє неблаганно і суворо. Звідси стає зрозумілим, чому соціальність виражається у таких відчужених від живої людини формах, як церемонії, ритуали, урочистості, етикет, протоколи, статуси та ін. З позиції здорового глузду навряд чи можна судити про людину на основі того, яким столовим приладдям вона користується, коли їсть рибу або чистить апельсин, проте саме такі речі радикально розрізняють людей і надають їм різного соціального статусу. Від того, в якому одязі буде людина, здавалося б, також не буде прямо залежати її гідність, але в соціальній реальності це зовсім не так: ще в Шумері фігурувало прислів'я «Добре одягнену людину всяк поважає».

Таємничість і містичність соціального підсилюються та навіть зводяться у ступінь ще й іншими її особливостями. *Втягуючи* природні речі та явища у свою життєдіяльність, людина тільки таким кроком *втягує* їх на рівень свого завершення, на певний край і зріз: у результаті всі вони постають оберненими до людини своїми границями. І не лише у тому розумінні, що ми їх бачимо ніби із ззовні, а й у тому, ще більш важливого та вагомому, що саме наше їх пізнання можливе лише за умови, що ми їх випробуємо, встановлюючи ті границі, на яких вони виникають у своїх якостях, але

---

також і зникають. Мається на увазі те, що ми у практичному «зношуванні» речей переконуємося в їх буттєвих межах і виявах, віднаходимо ті межі, на яких вони втрачають свою якість або, навпаки, набувають її. Виходить, що виведення будь-чого на кінець, на обріз, на останню межу взагалі постає умовою його людського схоплення та освоєння. Стосується це також і самої людини: лише цілісне охоплення життя може виявити його сенс, але це передбачає його закінчення, завершення. Людська смерть, виходить, також постає умовою функціонування соціальності, оскільки людина своїм життям також демонструє певні межі, границі того, що називається людськістю, а соціальність у такому способі буття постає загальним простором, у якому це відбувається. Виходить, що поза межами усіх буттєвих сутніх (усіх «твердих тіл» або сутностей) перебуває простір висвітлення, *прозорості*, простір можливості бачення, спостереження, огляду будь-чого. Цим, зокрема, можна пояснити певну виправданість інтересу деяких постмодерністів до поверхні [див.: 4; 12], а також міркування як Е. Гуссерля, так і М. Гайдегера відносно того, що всі явища перебувають у полі відкритості. Можна принагідно згадати і про символіку та метафізику світла у середньовічній філософії та в деяких натурфілософіях Нового часу [14, с. 164-195]. Людина своїм статусом буття виштовхнута за межі всього, у той простір, де ці межі виявляються, засвідчуються та де створюються умови для бачення всіх і всіляких меж саме тому, що простір цей має позамежний статус. Лише з позиції універсального позамежного простору стає можливим сприймати все як у його загальному статусі «всього», тобто у цілокупності того, що визначається межами, так і в його множинному індивідуальному представленні. У такому розумінні соціальність постає хитким, проте цілком реальним пограниччям між фізичним (щільним, предметно та матеріально наповненим) і позафізичним (метафізичним або позамежним, де, власне, фігурують самі лише межі «без плоті» – це те, що з часів Аристотеля має назву чистих форм [див.: 12, с. 8-9]). Містична думка про виповнення всіх часів, безумовно, має свій резон у тому плані, що при визначенні та вичерпуванні всіх можливих кінців і меж, простір спостережуваного «згорнувся» б і «випав» у якийсь моноліт – у панування «без-разлічного». І по-своєму був правий Вол. Соловійов, коли пов'язував кінець історії зі свідомим і добровільним припиненням людьми процесу відтворення нових осіб і поколінь, оскільки «згубність», скінченність кінцевого тут була б відсунута і заперечена самим кінцевим [див.: 13, с. 147-148].

У цьому пункті наших міркувань відкривається ще один важливий аспект соціального: оскільки воно тримається на межі буття і небуття, оскільки умовою його тривання постає завершення, смерть, остільки соціальне «намацує» саму можливість тривання, умови запобігати негациї, перебувати на останній межі. У цьому плані соціальне постає носієм тих форм, норм, умов і обмежень людських дій, які дозволяють певному людському загалу утриматися від сповзання у небуття шляхом фіксації та плекання тих меж будь-якого сутнього та взаємодій сутніх, на яких виявляється їх крихкість і водночас можливість утримати їх у бутті та запобігти небуття; на цих гранях фіксується їх повнота, їх монолітність<sup>1</sup>. Соціальні норми значною мірою тому мають жорстокий і безкомпромісний характер, що вони захищають не просто людину, а можливість тривання людської спільноти, її буттєву надійність і захищеність. І камінь недаремно був одним із ранніх матеріалів, який людина використовувала чи то для грандіозних сакральних споруд, чи то для написів, які мали увічнити певні соціальні норми чи здобутки (як Бехістунський напис на скелі в Іраку). Ще й сьогодні люди достатньо часто не можуть усвідомити, чому соціальні норми і закони бувають такими жорстокими щодо конкретної живої людини; той, хто застосовує закони, у таких випадках дуже часто запускає тезу – «Щоб не створювати прецеденту», або «Щоб нікого таке не приваблювало». Соціальне у формі соціальних норм, законів, імперативів і вимог працює як машина, як щось відсторонене від людини і навіть незалежне від неї (можливо, тому К. Маркс і дійшов висновку про незалежність соціальних стосунків від волі та бажання людей). Але так само як машину в її техніко-інженерному виконанні можна використати для тих або тих цілей, можна використати і «бездушну» машину соціальності у позитивних або негативних людських цілях. Тому суспільна історія до певної міри постає ареною та історією боротьби людського із соціальним або за олюднення соціального. В історії різних суспільств і сфер суспільного життя можна спостерігати численні приклади такої боротьби: відмову від закону кровної помсти, зміна ставлення до душевно хворих, зміни у ставленні до соціальної ролі жінок і дітей, протиставлення реальних дій священників претензіям церковних структур на безгрішність та ін. Історія західних цивілізацій засвідчила утвердження достатньо впевненого пріоритету соціального над моральним, над життєво-душевним; в одній із передач радіостанції «Свобода» Борис Парамонов, відзначаючи

---

<sup>1</sup> Практично в усіх видах майстерності, що спрямовується як на речі природи, так і на саму людину, учням передаються знання і досвід того, як не зіпсувати річ або дію, як зупинити свою активність на незримій, проте в онтологічному плані вирішальній межі.

---

такий пріоритет як колосальний цивілізаційний здобуток Заходу, висловився приблизно так: «залиште мене у спокої зі своєю душевністю та виморочною любов'ю, не втручайтесь у мою індивідуальність, і це буде найкраще, що ви можете для мене зробити». Для людини західної цивілізації це норма, для східноєвропейської ментальності така норма постає бездушною, а тому неправильною. Тут не існує відчуття, що держава – це ми самі, що закони нас захищають, і тому вони, справді, досить часто тут нікого не захищають, а захищають особистісні та родинні зв'язки.

Проте пряме нехтування вимог соціальності загрожує безладом і виродженням як певного суспільства, так і його членів. Перетворення законів на засоби виконання чиеїсь окремої волі приводить до панування сваволі, а за умов такого панування вже ніхто не може почуватися цілком вільним. Сваволя не є свободою. Соціальні межі буття та небуття майже автоматично приводить тих, хто ними нехтує, до втрати стабільності, до руйнування як в особистому, так і в суспільному планах.

Отже, онтологія соціального вводить нас у саме осереддя болючих проблем людського життєвладштування: соціальне є способом буття людини у просторі надприродного, де виробляються історичні форми людських взаємин з усіма виявами універсуму і людей у людському загалі.

### Література

1. Бачинин В. А. История западной социологии: Учебник / В. А. Бачинин, Ю.А.Саедулов. – СПб., Изд-во «Лань», 2002. – 384 с. – (Мир культуры, истории и философии).
2. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Питер Бергер, Томас Лукман; [пер. Е.Руткевич]. – М.: Akademia-Центр; «МЕДИУМ», 1995. – 322 [12] с.
3. Гераклит. Фрагменты / Гераклит // Фрагменты ранних греческих философов. – Ч.1: От этических теокосмогоний до возникновения атомистики / Отв. ред. и автор вступ. ст. И.Д.Рожанский. – М.: Наука, 1989. – 576 с. (Памятники философской мысли).
4. Делёз Ж. Складка Лейбница и барокко / Жиль Делёз; [общ. ред. и послесл. В.А.Подороги.; пер. с франц. Б.М.Скуратов]а. – М.: Изд-во «Логос», 1997. – 264 с.
5. Кант И. О трансцендентальном идеале / И. Кант; [пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным; Примеч. Ц. Г. Арзаканяна] // И. Кант. Критика чистого разума – М.: Мысль, 1994. – 591 [1] с.
6. Конт О. Дух позитивной философии / О. Конт // Антология мировой философии: в 4-х т. – Т.3: Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. / Ред. коллегия: И.С.Нарский (ред.-сост. третьего тома и автор вступит. статьи). – М.: Мысль, 1971. – 760 с.
7. Луман Н. Самоописания / Никлас Луман; [пер. с нем. А.Антоновский, Б.Скуратов, К.Тимофеева]. – М.: Изд-во «Логос», ИТДГК «Гнозис», 2009. – 320 с.
8. Мамардашвили М. К. Опыт физической метафизики / М.К.Мамардашвили. – М.: Прогресс – Традиция, 2008. – 304 с.
9. Матурана У., Древо познания / Матурана Умберто, Варелла Франциско; [пер. в англ. Ю.А.Данилова]. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 224 с.
10. Микешина Л. А. Философия науки: современная эпистемология: научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования.: учеб. пособ. / Л. А.Микешина. – М.: Прогресс-Традиция : МПСИ : Флинта, 2005. – 464 с.
11. Петрушенко В. Л. Філософія знання: онтологія, епістемологія, аксіологія / Віктор Петрушенко. – Львів: Ахілл, 2005. – 320 с.
12. Слотердайк П. Сферы. Микросферология / Петер Слотердайк. – Т.1: Пузыри / пер. с нем. К. В. Лощевский; вступ. ст. Б. В. Марков. – М.: Наука, 2005. – 653 [XXIV] с.
13. Соловьев Вл. Апология добра. Нравственная философия / Вл. Соловьев // Сочинения в 2 т. – Т. 1.– / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги; Примеч. С. Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1988. – 802, [2] с., портр. – (Филос. наследие. Т. 104).
14. Шеллинг Ф. В. Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки / Ф. В. Й. Шеллинг. – СПб.: Наука, 1998. – 518 с. (Сер. «Слово о сущем»).
15. Шульц В. Л. Социология знания: история и методология / В. Л. Шульц; Ин-т соц.-полит. исслед. РАН. – М.: Наука, 2006. – 196 с.

### Summary

**Petrushenko V. Nature of the Social: Ontological Analysis.** In the article the problem of definition of ontology social is examined. Author analyzes different interpretations of essence of social, and offers his understanding of social as the special way of relations of man with the world and other people. Sociality which appears as a result of transformation of natural material and creation of artifacts is examined as such which exists on verge of physical and metaphysical. Imperatives of the social foresee functioning of reflective space of social life activity. Keywords: social being, artifacts, reflection, a board between being and non-being.