

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК (091):123.1

Видриган М. В.,
кандидат філософських наук, доцент, доцент
кафедри філософії, Черкаський національний
університет ім. Б. Хмельницького (Україна, Черкаси),
vydrygan_mv@ukr.net

НОВЕ АРИСТОТЕЛІВСЬКЕ БАЧЕННЯ ВОЛІ І СВОБОДИ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Показано, що в праці «Про душу» й етичних творах Аристотель суттєво змінив погляди на душу, її такі властивості як воля і свобода, що існували в давньогрецькій філософській думці. Тому метою дослідження є показати, що Аристотель науково окреслив волю як невід'ємну складову душі (свідомості), свободу як атрибут душі, відкривши тим самим шлях до філософського визначення цих понять і встановлення діалектичного зв'язку між ними. У нього і душа, і одне з її начал – воля, – позбуваються божественного походження і набувають природно-людського. Не за божою волею, як це було від гомерівських героїв і до платонівських людей з «земним» тілом та «небесною» часткою душі в ньому, – а за своєю власною волею людина здійснює свій вибір доброго чи злого, благочестивого чи неблагочестивого, кращого чи гіршого. Для цього, крім розвинутих розумових здібностей, у неї повинна бути вихована ще й воля, вона повинна мати силу волі, певну «енергію» для дій, – як внутрішніх (щодо себе), так і зовнішніх (стосовно довкілля). Щоб так сталося, людина повинна бути вільною, здатною до свавільного вибору чи вчинку. Пізнаючи людську душу, Аристотель, чітко окресливши значення волі як одного з її начал, відповідального не тільки за окремі вчинки, а й за будь-який вибір людини – відкрив нове бачення проблеми волі і свободи в античній філософії. У Аристотеля йдеться про власне людську душу з її «земними» розумовим та позарозумовим рівнями, з її ієрархічними або автономними початками, з її цілісністю або поділом на частини. У статті підкреслено, що Аристотель розриває існуючі в той час синкретичні уявлення про волю і свободу, про свободу і сваволю та висловлює думку про їхній взаємозв'язок.

Ключові слова: душа, початка душі, воля, свобода, сваволя, вибір, свідомий вибір, свавільний вибір, свідомий вчинок, свавільний вчинок.

Тему волі і свободи в античній філософії так чи інакше піднімали й обговорювали вже ранні філософи – Геракліт, піфагорійці, Анаксагор, Зенон та ін. Глибшого проникнення філософської думки вона набула в діалогах Сократа. Платон іде далі, розвиваючи вчення про волю як одне з начал людської душі і розглядаючи свободу як її характерну властивість, бо, наприклад, демократія у нього асоціюється з волею кожного вчиняти за своїм хотінням (тобто вільно). Що правда, свободу і сваволю в такому сенсі він ототожнює і ставить за до цих людських феноменів здебільшого негативно. У деяких судженнях Платона помітне виокремлення структурних елементів волі, її функцій. Він намагається окреслити волю і свободу як поняття, а також можливий їх взаємозв'язок.

Проте процес обґрунтування понять «воля» і «свобода», започаткований Сократом і значно збагачений думками Платона, залишається все ще не завершеним. Тут є місце міфологічним, релігійним або не зовсім науковим знанням. Тому актуальним є питання про внесок Аристотеля в дослідження душі (свідомості), її невід'ємної складової – волі, а також свободи як атрибута волі.

Погляди Аристотеля на волю і свободу час від часу і в певній площині перебувають у колі інтересів сучасних філософів. Торкалися цих питань у своїх наукових працях О. Лосєв, В. Асмус, Ф. Кессіді, В. Нерсисянц, М. Булатов та ін.

На їх думку, хоча Аристотель і зробив значний крок уперед у вивченні цих понять, він у своєму вченні про душу

(свідомість), все-таки, по-перше, мало уваги приділив волі, як одному з її начал, по-друге, рідко використовував термін «свобода», підміняючи його іншим, близьким за змістом, а якщо й використовував, то якось фрагментарно, тобто не зовсім зрозуміло, чому неначе не зв'язані між собою людські вияви він називав свободою.

Однак мало йдеться в сучасних історико-філософських працях про те, наскільки близько підійшов Аристотель до філософського визначення понять «воля» і «свобода», що конкретно ним пізнано, що залишилось не вивченим. Майже не проаналізовані взаємозв'язки волі й свободи, якщо ж вони наявні, то чи причетна воля до існування свободи.

Усе це й багато інших, не вивчених у аристотелівській філософській спадщині проблем, зумовлює актуальність пропонованої статті.

Аристотель корінним чином переглядає й піддає філософській критиці погляди на душу не тільки ранніх філософів-фізиків за наявність у їхніх ученнях міфологічних, релігійних і натуралістичних уявлень про неї, але й Сократа і Платона. Не подобається йому поділ душі на її божественну і людську складові, її фізіологізація й матеріалізація, незалежність від людського тіла. Критикує він сократо-платонівське розрізнення частин душі, хоча сам приходить до так званого «понятійного» членування на елементи чи частини.

Ведучи полеміку з Демокрітом, Емпедоклом та іншими ранніми філософами і спираючись на власні судження, Аристотель приходить до висновку, що душа не є матеріальним утворенням, тобто не складається з матеріальних елементів. Отже, душа є в Аристотеля ідеальним, духовним явищем людини, вона є ентелехією тіла.

У результаті вивчення поглядів на душу філософів-попередників, полеміки з ними, а також власних дослідницьких пошуків Аристотель приходить до висновку, що існує дві головні частини душі: та, що позбавлена судження (нерозумна), і та, що має судження (розумна). Ці частини душі теж є двоскладовими.

У нерозумній частині душі Аристотель виокремлює її рослину або здатну до харчування частину і ту, що підвладна прагненням. Перша частина, та, що забезпечує загальну властивість рослин, тварин, людей засвоювати їжу і біологічно розвиватися, «ніколи не бере участі в судженні» [2, с. 76], а інша, прагнуча – «у якомусь сенсі йому підвладна, оскільки вона прислухається до судження і підкоряється йому» [2, с. 76]. Тому перша не здатна ні вибирати, ні здійснювати вчинок, інша ж це може робити.

У розумній частині душі Аристотель виокремлює наукову її частину, тобто таку, «за допомогою якої ми споглядаємо такі сутності, чий початок не можуть бути іншими [тобто змінюватися]» [2, с. 173]. Їй належить сприймати вічне і незмінне, отже бути мудрою, а також розв'язуючу, тобто таку, за допомогою якої [розуміємо] ті (сутності – М. В.) [чий початок] можуть [бути і такими, і іншими]» [2, с. 173]

– їй належить сприймати все змінне і тлінне, «виробляти думку» [2, с. 178], отже, бути розсудливою.

Враховуючи раніше сказане Аристотелем у праці «Про душу», що в «розумній частині душі зароджується воля, а в тій, що не ґрунтується на розумі – бажання і пристрасті» [3, с. 441], і те, що він пізніше в «Нікомаховій етиці» наділить розсудливість такими, наприклад, функціями як здійснення вибору, угамування пристрастей, дотримання міри й поміркованості у всьому тощо, можна зробити висновок, що волю Аристотель пов'язує з розсудливістю.

Ще тісніше Аристотель пов'язує поняття «воля» з поняттям «розумність» у «Великій етиці». Він пише: «Розсудливість (euboulia) торкається тих же ролей, що й розумність, а саме того, що можна виконати, вибрати чи уникнути, і не буває без розумності. При цьому розумність направлена на дію в таких речах, а розсудливість – це стан, настрої чи дещо подібне, направлене на досягнення найкращого і найкориснішого в діях» [1, с. 338–339].

Однак волю Аристотель зв'язує й з елементами нерозумної частини душі. Між двома початками душі – розумним і нерозумним, на його думку, розташоване й третє – чуттєве. До цього початка в Аристотеля склалося неоднозначне ставлення. Воно є несамостійним і в тих чи інших ситуаціях його вважають то нерозумною частиною душі, то розумною. У таких аристотелівських міркуваннях прослідковуються логічні зв'язки різних елементів всіх трьох початків душі. Бо виявами розумної частини душі є розумова діяльність, нерозумної – потяги, прагнення, бажання, а останні породжуються чуттєвим початком.

Розмірковуючи над тим, що викликає рух або дію, Аристотель приходиться до висновку, що ані здатність відчуття, ані здатність міркування і розум взагалі не можуть викликати їх. Його аргументацією є те, що споглядаючий розум не містить нічого, що стосується діяльності й не говорить про те, чого слід уникати чи досягати, адже «навіть коли розум наказує, а міркування підказують чогось уникати чи прагнути, (люди – М. В.) не спонукаються цим до дії, а вчиняють згідно з бажанням...» [3, с. 442]. Не є вирішальними в цьому процесі й прагнення. Люди, що собою володіють, «хоча й мають прагнення і бажання, не роблять того, до чого в них є прагнення, а погоджують зі своїм розумом» [3, с. 442].

Отже, постає питання, що ж є рушійною силою, якщо це не міркування і не прагнення. У цій ситуації Аристотель визначає рушієм предмет прагнення. Бо, якщо спонукають до дій два початки (міркування і прагнення), то в них є якась спільна їм властивість. Через предмет прагнення «рухає міркування, оскільки предмет прагнення є початок для нього» [3, с. 443]. Але цього замало для руху, дії або вчинку, тому він додає, що «розум не рухає без прагнення (бо воля є прагнення, і коли рух здійснюється відповідно до міркування, він здійснюється й відповідно до волі)» [3, с. 443]. Тобто воля стає ще однією спільною властивістю, разом з предметом прагнення, яка забезпечує рух, або дію, або вчинок.

Таким чином, у вченні Аристотеля про душу, у його судженнях про початки душі йдеться про зв'язок розуму, волі й почуттів; говориться про співмірність чи суперечливість між розумом і почуттями; стверджується залежність волі від розуму, щоправда, не помітно, її зворотного впливу, а також окремоті від розуму. Він переконаний, що саме наявність таких властивостей душі забезпечує потреби людини, її здатність діяти та творити.

Аристотель не вірить, що в людини не було ніякого призначення і, що вона за природою була бездіяльною. Бо якщо у кожній з частин тіла людини є певне призначення, то й «у людини [в цілому] можна передбачити, крім всього цього певну справу...» [2, с. 64]. І він задається питанням про те, що б це могло бути.

Пошук відповіді Аристотель здійснює шляхом логіко–діалектичної рефлексії феноменів душа, щастя, благо, добродієність та інше. У результаті приходиться до висновку, що це «діяльність душі» [2, с. 64], і що така діяльність спрямована на досягнення щастя як вищого блага.

Проте люди щастя і благо «уявляють собі, орієнтуючись на [власний] спосіб життя» [2, с. 58]. Тому вони відповідно до своїх дій і вчинків можуть вести три основні способи життя – «брутальний», «державницький» і «умоспоглядальний». Кожний веде свій спосіб життя залежно від розумових і вольових здатностей. Більшість людей бажає собі життя наповненого насолодами, а отже, вибирає його «скотський» спосіб. Люди гідні і діяльні під благом розуміють пошану, яка досягається служінням державі й людям, тому ведуть «державницький» спосіб життя. Найшляхетнішим, найкращим способом життя, на думку Аристотеля є «умоспоглядальний», який характерний людям, зайнятим пізнавальною діяльністю, які прагнуть до мудрості. Правда, не всім цей спосіб доступний. Таким чином, Аристотель приходиться до висновку, що людське щастя як найвище благо «являє собою діяльність душі відповідно до добродієності, а якщо добродієностей декілька – то відповідно найкращій та найповнішій [і досконалій]» [2, с. 64]. Чесноти, вважає він, людиною набуваються протягом всього її життя, але для цього мало тільки знати чи мріяти про них, а й мати силу волі щось вибирати й що–небудь здійснювати, бо «здійснюючи правові [вчинки], ми робимося правосудними, [вчиняючи] розумно –розумними, [діючи] мужньо – мужніми» [2, с. 78–79].

Якщо Сократ думав, зазначає Аристотель, що добродієності – це передовсім правильні судження, основані на знанні, «то ми вважаємо, що вони лише причетні [правильному] судженню» [2, с. 189]. Він вважає, що будь–яка добродієність – «це ... своєрідний свідомий вибір (proairesis)» [2, с. 84], або вона його передбачає. І здається, підкреслює він, що «свідомий вибір і є свавільне» [2, с. 99], хоча й наголошує, що поняття свавільного, тобто здійсненого за своєю волею, ширше і включає в себе поняття свідомий вибір.

Аналіз таких понять як свавільний вибір і свідомий вибір, свавільний вчинок і несвавільний вчинок Аристотель розпочинає дослідження зв'язку волі з свободою і сваволею, зв'язку цих понять з розумом та почуттями.

Якщо філософами докласичного періоду, а також Сократом і Платоном поняття свобода і сваволя ототожнювалися і мали швидше негативне значення, то Аристотель висловлює думку про те, що сваволя виконує в людському житті й позитивну роль, – свавільні пристрасті й вчинки схвалюють або засуджують, а несвавільним співчують...» [2, с. 95].

Стан свавільно–несвавільного в людській свідомості чи діях Аристотель називає змішаним, хоча більше схожим на свавільний. У такому разі він пропонує щось називати свавільним чи несвавільним залежно від того, коли воно здійснюється і чи сприяє людина цьому, чи ніяк

не сприяє, тобто чи сталося це з її волі, чи поза нею, а отже, чи була вона в цей час свobodною чи підневільною. Якщо ж «вчинки, самі по собі несвavільні, у даний час і в ім'я певних цілей вибрані, а джерело в тому, хто здійснює вчинок, то будучи самі по собі свavільними, вони свavільні в цей час і за цих обставин» [2, с. 96].

Що стосується оцінки здійсненого за незнанням, то позиція Аристотеля представлена інакше, ніж у Сократа й Платона. У нього несвavільним є тільки те, що здійснене за незнанням і «змусило страждати і каятися» [2, с. 97]. Коли ж людина не хоче знати, що таке добро і в чому її користь, що їй не бажано і може принести шкоду, то «свідомо вибране незнання є причиною вже не несвavільних вчинків, а зіпсованості...» [2, с. 97–98]. Безглуздо також називати несвavільним те, що здійснюється поза розумом і знаннями, тобто «в пориві люті і за прагненнями, властивими людині» [2, с. 99].

Отже, свідомий вибір людини зв'язаний із свavільним і виходить із свavільного, але це дещо інше. Свідомий вибір, на думку Аристотеля, «неправильно визначають як потяг, лютій порив, бажання чи певна думка» [2, с. 99]. Указані в такій послідовності властивості душі (потяг, лютій порив, бажання) тому, що це, на його думку, залежить від наростання їхньої інтелектуальної складової і свідомої зосередженості волі на об'єкті вибору.

Потяг (який він розуміє як прагнення до чуттєвих задоволень) і порив люті властивий і тварині, і людині, а свідомий вибір тільки людині, здатній міркувати. Бажання є близьким до свідомого вибору, але все-таки воно не є свідомим вибором, бо «свідомий вибір не буває зв'язаним з неможливим..., а бажання буває [і] неможливого» [2, с. 100], тобто можна сказати, що я бажаю бути безсмертним, багатим, щасливим, але не можна сказати я вибираю безсмертя, чи багатство, чи щастя. Свідомий вибір не тотожний і думці. Думка може бути і про можливе, і про не можливе, залежне від людини й незалежне, істинне й неправдиве. Свідомому виборі підпорядковуються лише ті речі, які залежать від суб'єкта, який його здійснює, бо «... якими ми є [самі], залежить від того, благо чи зло ми вибираємо, а не від того, які у нас думки..., деякі гарно складають думку, проте через зіпсованість вибирають не те, що повинно» [2, с. 100–101].

Свідомий вибір людини, її рішення як результат свідомого вибору – це пошук і аналіз людиною «не цілей, а засобів до цілі, адже ... поставивши ціль, [вона] турбується про те, яким чином і якими засобами її досягти» [2, с. 102]. А ще людині, вважає Аристотель, потрібно узгодити свої прагнення чогось з прийнятими щодо цього рішення, бо «прийнявши рішення, ми виносимо свій присуд...» [2, с. 103].

Всі етапи ланцюга вибір–рішення–узгодження і дії по реалізації засобів для досягнення мети зв'язані, на думку Аристотеля, з власною волею людини і тому є свavільними. Отже, людина свobodна не тільки в постановці будь-яких залежних від неї цілей, а й у виборі засобів для їх досягнення. Бо «в чому ми владні здійснювати вчинки, у тому і не здійснювати вчинків...» [2, с. 105].

Людина є началом своїх вчинків і дій за допомогою душі, а її безпосереднім джерелом і рушійною силою є одна зі складових душі – воля. Адже, вважає Аристотель, «першопочаток дії, як гарної, так і поганої, – це намір, воля... Ми свої дії змінюємо добровільно, так що і первоначало, тобто намір і воля, змінюються добровільно. Звідси ясно,

що від нас залежить бути гарними чи поганими» [1, с. 310]. У цьому відношенні Аристотель певною мірою підтримує вислів, що «ніхто за волею не поганим і проти волі не блаженним», а також вказує, що «... від нас залежить, бути добрими чи поганими» [2, с. 105]. Разом з тим у Аристотеля все ж таки головне місце у свідомому виборі, у вчинку залишається нібито за розумом, «... за прагнучим розумом, [тобто розумом, рухомим прагненням], або ж усвідомленим прагненням [тобто прагненням, рухомим думкою...]» Хоча він говорить і про те, що під началом такої думки розміщена творча думка як щось конкретно-практичне (пізніше в І. Канта це буде практичний розум або воля) і часто аристотелівське поняття прагнення можна розуміти як вольове зусилля до чогось чи для чогось, бо є «три [сили] душі, головні для вчинку й для істини: почуття, розум (nous), прагнення (orexis)» [2, с. 173], а в примітках до вище приведених слів Аристотеля вказано: «Вчинок і істина – це практична діяльність і пізнання. Головне для пізнання – пара «почуття і розум...»; головне для практичної діяльності – пара «розум і прагнення». Orexis можна перекладати також як «воля» [4, с. 724]. Отже, воля, а разом з нею свобода і сваволя людини, – це не тільки служіння розуму й панування над потягом, бажаннями й іншими нерозумними, тобто чуттєвими властивостями душі, а й умова вибору людиною своїх життєвих цілей, форм і засобів їх реалізації за допомогою конкретних дій і вчинків.

Досліджуючи логіку суперечливого взаємозв'язку в душі людини розумового, вольового й чуттєвого начал, погоджуючись із Сократом і Платоном, що знання, – для становлення людини, розуміння нею світу й себе, своєї поведінки й діяльності, – незаперечно потрібні, Аристотель наголошує ще й на необхідності формування в неї сили волі для здійснення своїх цілей, мрій, бажань і прагнень.

Список використаних джерел

1. Аристотель. Большая этика / Аристотель. Соч.: В 4-х т. – Т.4. [Пер. с древнегреч. Т. А. Миллера]; Общая ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
2. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель. Соч.: В 4-х т. – Т.4. [Пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской]; Общая ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
3. Аристотель. О душе / Аристотель. Соч.: В 4-х т. – Т.1. [Пер. с древнегреч. П. С. Попова]; Ред. В. Ф. Асмус. – М.: Мысль, 1975. – 550 с.
4. Брагинская Н. В. Примечания / Аристотель. Соч.: В 4-х т. Т.4; Общая ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.

References

1. Aristotel. Bolshaya etika / Aristotel. Soch.: V 4-h t. – T.4. [Per. s drevnegrech. T. A. Millera]; Obschaya red. A. I. Dovatura. – M.: Myisl, 1983. – 830 s.
2. Aristotel. Nikomahova etika / Aristotel. Soch.: V 4-h t. – T.4. [Per. s drevnegrech. N. V. Braginskoy]; Obschaya red. A. I. Dovatura. – M.: Myisl, 1983. – 830 s.
3. Aristotel. O dushe / Aristotel. Soch.: V 4-h t. – T.1. [Per. s drevnegrech. P. S. Popova]; Red. V. F. Asmus. – M.: Myisl, 1975. – 550 s.
4. Braginskaya N. V. Primechaniya / Aristotel. Soch.: V 4-h t. T.4; Obschaya red. A. I. Dovatura. – M.: Myisl, 1983. – 830 s.

Vidryan N. V., Ph.D., associate professor, associate professor of philosophy, Cherkassy National University B. Khmelnytsky (Ukraine, Cherkassy), vydryan_mv@ukr.net

New vision will Aristotelian and freedom in ancient philosophy

The article shows that Aristotle in his work «On the Soul» and other ethical writings significantly changes the view on the soul, its properties such as will and freedom that existed in ancient Greek philosophical thought. The purpose of the research is to show that Aristotle outlined the will as an integral part of the soul (mind)

and the freedom as an attribute of the soul, thus opening the way to the philosophical definition of these concepts and the ascertainment of dialectic relation between them. On his opinion, both soul and one of its roots – will, get rid of divine origin and acquire naturally-human. According to the own will, not by the will of God, a human, as it was from Homer's heroes to Plato's people has to make a choice between good and evil, devout and non-devout, better or worse. Therefore, in addition to advanced mental abilities, a person should have a strong will, a certain «energy» for action both internal (concerning oneself), and external (concerning surroundings). For this to happen, one must be free, capable to self-willed choice or action. Studying the human soul, Aristotle clearly outlines the importance of will as one of its roots, responsible not only for separate actions, but also for any choice of a man, he opens a new vision of will and freedom in ancient philosophy. Aristotle writes about the human soul itself with its «earth» mental and non-mental levels, with its hierarchical or autonomous roots, integrity or its division into parts. This article emphasizes that Aristotle breaks syncretic ideas of will and freedom, freedom and tyranny, existing at that time, and expresses the opinion on their interrelation.

Keywords: soul, soul root, freedom, will, tyranny, choice, conscious choice, self-willed choice, a conscious act, self-willed act.

Видриган Н. В., кандидат философських наук, доцент, доцент кафедри філософії, Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького (Україна, Черкаси), vydrygan_tv@ukr.net

Новое аристотелевское видение воли и свободы в античной философии

Показано, что в работе «О душе» и этических сочинениях Аристотель значительно меняет взгляды о душе, ее таких качествах как воля и свобода, существовавших в древнегреческой философской мысли. Поэтому цель исследования показать, что Аристотель научно очертил волю как неотъемлемую составляющую души (сознания), свободу как атрибут души, открывши этим самым путь к философскому определению этих понятий и установлению диалектической связи между ними. У него и душа, и одно из ее начал – воля, избавляется от божественного происхождения и приобретает природно-человеческое. Не по божьей воле, как это было от гомеровских героев и до платоновских людей с «земным» телом и «небесной» частью в нем души, – а по своей собственной воле человек осуществляет свой выбор доброго или злого, благочестивого или неблагочестивого, лучшего или худшего. Для этого, кроме развитых умственных способностей, у него должна быть воспитана еще и воля, он должен иметь силу воли, некоторую «энергию» для действий, – как внутренних (относительно себя), так и внешних (относительно окружающей среды). Чтобы так случилось, человек должен быть свободным, способным к своемувольному выбору или поступку. Познавая человеческую душу, Аристотель, четко очертил значение воли как одного из ее начал, ответственного не только за отдельные поступки, но и за любой выбор человека – открыл новое видение проблемы воли и свободы в античной философии. У Аристотеля идет речь о собственной человеческой душе с ее «земными» разумными и неразумными уровнями, с ее иерархичными или автономными началами, с ее целостностью или разделением на части. В статье подчеркнута также, что Аристотель разрывал существовавшие в то время синкретические представления о воле и свободе, о свободе и произволе, и высказывает мысль о их взаимосвязи.

Ключевые слова: душа, начала души, воля, свобода, своеволие, выбор, сознательный выбор, своевольный выбор, сознательный поступок, своевольный поступок.

* * *

УДК 165–045.34

Драпогуз В. П., кандидат философських наук, доцент, Центр гуманітарної освіти НАН України (Україна, Київ), gileya.org.ua@gmail.com

СЦЕНАРИЇ МАЙБУТНЬОГО ЦИВІЛІЗАЦІЇ В КОНЦЕПЦІЯХ С. ГАНТІНГТОНА І І. ВАЛЛЕРСТАЙНА

Розглядаються основні сценарії розвитку сучасної західної цивілізації в концепціях С. Гантінгтона і І. Валлерстайна з позиції екстраполяційного прогнозування.

Ключові слова: майбутнє, екстраполяційне прогнозування, сценарії розвитку цивілізації, концепції С. Гантінгтона і І. Валлерстайна.

Теоретичні дослідження соціальних процесів значною мірою присвячені передбаченню майбутнього, зокрема пошуку чинників впливу на ситуацію у найближчій і віддаленій перспективі. Виявлення і аналіз соціогенних, техногенних і природогенних ризиків, небезпек і загроз передбачає наявність деякого прогностичного контексту, що включає науково-обґрунтовані припущення відносно найважливіших тенденцій.

Соціальне прогнозування із самого початку передбачало досягнення наукових і соціально значимих цілей, вивчаючи можливості, безпеки і загрози з метою реформування суспільства. Так, межі і контури майбутнього розвитку, передумови «якісного», а не лише «кількісного» прогресу розкривалися у сенсаційних для свого часу доповідях «Римського клубу», викликаних до життя появою нових глобальних загроз [4]. Ідеї організаторів і експертів «Римського клубу» підняли методологічний рівень прогностичних сценаріїв. Майбутнє вперше з'явилося як принципово відкритий простір багатоваріантних можливостей, що вимагає серйозного міждисциплінарного вивчення.

Специфіка сценарного прогнозування полягає в одночасному розгляді декількох варіантів розвитку з характерними для кожного з них можливостями і ризиками, суб'єктивними і об'єктивними, внутрішніми і зовнішніми чинниками, критеріями і індикаторами. При вирішенні завдань даного плану слід відходити від простої екстраполяції і мислення за аналогією, які також безсумнівно важливі, але не дають того рівня відриву від дійсності, який характерний саме для стратегічного мислення.

На відміну від традиційної екстраполяції тенденцій у випадку сценарного аналізу вибудовуються допоміжні сценарії можливих варіантів майбутніх подій. В рамках кожного сценарію формулюються найбільш прийнятні альтернативи розвитку суспільства.

Історичні альтернативи, принципи пізнання майбутнього, особливості методологічних прийомів прогнозування можуть бути проілюстровані на прикладі концепцій С. Гантінгтона та І. Валлерстайна. Вибір вказаних концепцій для аналізу обумовлений тим, що при всіх модифікаціях вони є базовими, оскільки демонструють різні проєкції майбутнього. Загострена публіцистичність концепцій дозволяє сфокусувати увагу на протилежних позиціях авторів стосовно бачення майбутнього, виокремити концептуальні призьми, за допомогою яких здійснюється прогнозування.

Необхідність звернення до творчості цих відомих дослідників пов'язана з тим, що їх глобальні прогнози своєрідно співвідносяться і взаємодіють один з одним. В результаті такої взаємодії картина майбутнього світового розвитку стає об'ємнішою і змістовнішою.

В процесі аналізу концепцій С. Гантінгтона та І. Валлерстайна постає питання: який із запропонованих варіантів є найімовірним майбутнім людства: «результати боротьби між існуючою світ-системою і майбутньою історичною системою» Валлерстайна чи «зіткнення цивілізацій» Гантінгтона.

Дослідження І. Валлерстайна присвячені в основному розвитку світової капіталістичної системи. Із виникненням світ-системного підходу постало завдання довести його застосовність до всіх епох і майбуття людської історії. А це можна зробити, лише створивши з його допомогою цілісну картину усієї всесвітньої історії.

Перед тим, як перейти безпосередньо до аналізу майбутніх тенденцій, уявляється доцільним розгляд оцінок І. Валлерстайном сучасного стану світ-системи.

Як стверджує І. Валлерстайн період від 1990 до 2025–2050 років являтиме собою добу світових потрясінь, викликаних кардинальними змінами в режимі гегемонії у світ-системі. В межах цього підходу гегемонія означає