

О. М. Кузь, доктор філософських наук, професор;
О. М. Сахань, кандидат соціологічних наук, доцент

ПОСТСУЧАСНА ТЕОРЕТИЗАЦІЯ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ

Стаття присвячена постсучасній концептуалізації соціальної реальності. Аналізується поширення патогенних для соціальності форм індивідуалізму, агресивно девіантні та відверто егоцентричні форми якого, розростаючись і легітимуючись на тлі деформації і занепаду традиційних форм соціального буття – сім'ї, спільноти, етносу, нації тощо, – становлять загрозу десоціалізації людини. Проблематизується дегуманізація соціальності як відчуження від людини об'єктивних форм її соціального життя і деградація суб'єктності людини, підсилення влади над нею зовнішніх соціальних сил – економічних, політичних, духовних. Зроблено висновок про те, що розгортання теоретичного дискурсу соціального здатне виступити своєрідним проектом конструювання соціальності, адже дискурсивні утворення завдяки своєму символічному потенціалу самі певною мірою перетворюються на дійсність.

Ключові слова: *постсучасність, соціальність, соціальна реальність, суб'єкт, суб'єктність.*

Актуальність проблеми. Незважаючи на весь свій засадничий статус і поширеність, поняття «соціальна реальність» і «суб'єктність» не набули у соціально-гуманітарному пізнанні належного теоретичного опрацювання, смислової і категоріальної визначеності. Але завдання теоретичного прояснення смислової наповненості базових понять не може бути вирішене силами окремих наук унаслідок їх неминучої схильності до фрагментації дійсності відповідно до специфіки власного предмета. Тут потрібен філософський аналіз. Саме філософія віднаходить те, що є власне нормативним осередком загального дискурсу: загальнозначущі поняття і судження [1, с. 33]. Саме філософське мислення є квінтесенцією гуманітаристики, адже воно, виходячи за межі здорового глузду та звичних вірувань, здатне запропонувати безліч можливостей для збільшення нашого знання щодо того, чим речі *можуть бути* [2, с. 104].

Оскільки соціальна реальність частково чи повністю входить до предмета дослідження майже всіх соціально-гуманітарних дисциплін, усі соціальні теоретики певною мірою центруються навколо цієї категорії. Філософія, маючи справу з поняттями, що є інтегративними для соціально-гуманітарного

пізнання, не може ігнорувати здобутки конкретних наук і здійснювати свої концептуальні пошуки поза межами міждисциплінарного синтезу. І хоча сам такий синтез є ще далеко невіршеним теоретичним завданням, дискурсивні передумови для нього вже склалися.

Аналіз останніх джерел і публікацій засвідчив, що теоретичним підґрунтям для вивчення цієї проблеми стали найбільш значущі напрацювання таких соціологів-теоретиків, як З. Бауман, П. Бергер, П. Бурдьє, Е. Гіденс, Т. Лукман, Н. Луман, А. Турен та ін., а також метатеоретичні дослідження політичного (К. Байме, Ж. Баландьє, Ю. Габермас, О. Гьоффе, С. Жижек та ін.). Близькими до теми дослідження стали розробки проблем політичної та правової реальності, що представлені в роботах українських філософів Н. А. Бусової, С. І. Максимова, С. В. Пролеєва, О. В. Стовби, О. Ф. Терешкун; рефлексія постсучасного стану суспільства представлена в працях Т. С. Воропай, В. В. Гусаченка, І. Д. Денисенко, А. М. Єрмоленка, І. В. Карпенка, В. М. Корабльової, Н. С. Корабльової, М. Д. Култаєвої, О. О. Мамалуя, О. В. Садохи та ін. Варто відзначити філософсько-антропологічні ідеї Т. О. Андрєєвої, Є. І. Андроса, Є. К. Бистрицького, І. В. Бичка, Л. М. Газнюк, Б. А. Головка, В. П. Загороднюка, В. П. Іванова, А. М. Лоя, В. А. Малахова, М. В. Поповича, І. В. Степаненко, В. Г. Табачковського, Г. П. Чміль, що виявилися евристично плідними для розгляду суб'єктності людини в її універсальних і постсучасних проявах.

Усі ці напрацювання вказують на теоретичну необхідність і доцільність міждисциплінарних синтезів і в межах самої філософії при дослідженні соціальності як результату розгортання соціальної реальності. Насамперед за-требуваним стає становлення такого теоретичного дискурсу соціальності, що долає дисциплінарні межі соціальної філософії і філософської антропології, інтегруючи при цьому їхні здобутки. Соціальна філософія дозволяє розглянути соціальність як сутнісну характеристику людини і способу її буття у світі не як абстракт, властивий окремому індивідові, а в об'єктивованій дійсності всієї сукупності її суспільних відносин, у її конкретно-історичних формах, на чому наполягав ще К. Маркс. Водночас такий соціально-філософський підхід, не врівноважений філософсько-антропологічною рефлексією, може призвести до того, до чого він і призвів у пізньому марксизмі та його радянській рецепції – надмірного соціологізму та економізму в розумінні соціальності. Вихідне конститутивне та інтегративне значення філософсько-антропологічної рефлексії для практичної філософії і соціальної гуманітаристики в цілому зумовлене повсюдною присутністю у соціальному та індивідуальному житті людської дії в її різних модальностях, формах, результатах. Призначення і спроможність філософської антропології забезпечувати міждисцип-

лінарні синтези як усередині самої філософії, так і за її межами були підтверджені антропологічним поворотом, що відбувся у філософії і соціально-гуманітарному пізнанні наприкінці ХХ ст. Усе зазначене вище і визначає потребу дослідження саме філософсько-антропологічного виміру соціальності.

Однак (пост)сучасні контексти вносять суттєві корективи в наше сприйняття соціальності та суб'єктності й вимагають урахування нових реалій і нових способів теоретизацій. Склалася парадоксальна ситуація: з одного боку, соціальна філософія активно тематизує постсучасність, постулюючи десоціалізацію світу [3], і тим самим виносить за рамки питання про сутність соціальної реальності; з другого – соціогуманітарні галузі прикладного характеру (наприклад, соціологія чи політологія) активно вживають поняття «соціальна реальність», розглядаючи його здебільшого ситуативно та операціонально, виносячи постсучасність за межі дослідницького інтересу цих дисциплін.

Зараз активно дебатуються питання постісторії, постгуманізму, постсучасності тощо, що примушує думати про появу певного «постсвіту», котрий може бути розглянутий як криза людської буттєвості, адже він ґрунтується на світогляді нескінченного становлення, котрий, у свою чергу, можна назвати «постлюдським». Отямившись від постмодерністського шоку деконструкції соціальності, котра фактично піддала анігіляції соціологію як пусту дисципліну, позбавлену свого об'єкта, та безмежно звузила соціальну філософію як підвалину соціогуманітарного знання, соціальні теоретики уможливили «реванш соціальності» в межах так званого післяпостмодернізму. Наразі очевидно, що соціальна реальність, досить успішно деконструйована у віртуальній реальності теоретичних рефлексій, на рівні повсякденності продовжує ефективно функціонувати.

Отже, переконафігурація та перевизначення соціальної реальності в умовах постсучасності стає вельми актуальною проблемою, оскільки, з одного боку, соціальна реальність є наріжним поняттям соціальної філософії, розпливчастість якого призводить до термінологічної плутанини у соціогуманітарній царині в цілому, з другого – незважаючи на вельми суттєві напрацювання з означеної тематики, (пост)сучасні контексти вносять суттєві корективи в наше сприйняття соціальності й вимагають урахування нових реалій і теоретизацій. **Метою** цієї статті є окреслення проблемно-тематичного поля, у межах якого можлива постсучасна теоретизація соціальної реальності. **Об'єктом** дослідження постає постсучасний (постмодерний) дискурс соціальної реальності.

Вклад основного матеріалу. Постмодернізм, розпочатий як «бунт проти примусу соціальної машини» [4], перетворив людину на перекотиполе, по-

збавивши її вкоріненості. Постсучасне суспільство – уже не єдність, а товариства волоцюг (З. Бауман), абсолютно не залучених до життя один одного. Нескінченно перформативне «Я» налаштоване вже не на «зростання» з певними масками (що вважалося патологією в контексті модерного суспільства), а на процес постійної зміни масок із повною зневагою до їхньої конфігурації. Як зазначає Ж. Ф. Ліотар, «об’єкти та змісти стають байдужими. Єдине питання – чи є вони “цікавими?”» [5, с. 33]. Гультай (від англ. *flaneur* – той, хто прогулюється без мети, нероба) як ключовий персонаж постсучасного суспільства – це незнайомиць серед незнайомиців, схильний «бути в натовпі, але не бути натовпом», бачити в оточуючих «поверхні» так, щоб те, «що він бачить», вичерпувало те, «чим вони є». Будь-яка зустріч – це псевдозустріч, адже за нею нічого не слідує: гультай пов’язує фрагменти життя інших, вловлені мимохіть, за власним бажанням, для нього це псевдоактори, які грають у псевдодрамі [6, с. 132–133].

Евристичним для опису постсучасної культури є слово «ніби»: усе «ніби» відбувається, ми є «ніби» тими-то й тими-то, «ніби» залучені до «ніби» стосунків. І дуже симптоматично, що саме «ніби» є наразі найпоширенішим словом-паразитом, красномовним проривом підсвідомого осягнення постсучасного стану. Причому це універсальний термін, поширений у різних мовах. Так, наприклад, в англійській мові подібне смислове та функціональне наповнення має вислів «sort of» – «начебто, «як би», «щось на зразок» (теж надзвичайно поширений у сьогоденні).

У постсучасності «бути» поступилося місцем «видаватися», поверхня замінила глибину. Люди перетворилися на *картинки*, існування замінило сутність і саме поступилося *ілюзії*. Постмодернізаційні процеси посилюються віртуалізацією культури. Звільнення людини від соціального примусу, помножене на позбавлення фізичної тілесності, довершило перетворення індивіда на зображення. «Гору взяв образ» [7]. У віртуальності зникає людське фізіологічне (біологічне) тіло та з’являється тіло віртуальне, яке людина наділяє довільними ознаками, нівелюючи природну передзаданість статі, раси, національності, зовнішності тощо.

Функціонуючи у віртуальному режимі, віртуальному просторі, індивід приписує собі будь-які фізичні й соціальні ознаки. Іншими словами, зникають соціальні ознаки репрезентації як стійкі формалізовані структури, відходить на другий план віртуального буття соціальність, редукована до зовнішніх відносно індивідів, оречевлених структур, руйнуються соціальні інститути [8, с. 118]. З’являється *homo virtualis* – Людина Віртуальна [9], яка є наслідком *відчуження людини від власної тілесності*. Подібне «розречевлення» людської сутності свідчить про нову *топологию розколу*: межа прокладається вже не

між індивідом і зовнішнім світом, а *всередині* особистості. Неподільне, але й незлианне співіснування двох іпостасей – фізичної та духовної – в людській особі опиняється під питанням, що сприяє шизоїзації особистості. Темпоральна шизофренія (нездатність синхронізувати «реальний» і віртуальний час) [8, с. 127] може обернутися шизофренією клінічною – неспроможністю психіки сформувати й утримувати цілісний образ власного «Я», яке дивним чином переміщується в голові людини з «воно», те ж саме відбувається із свідомістю та підсвідомістю, що і призводить до втрати людиною цілісності своєї особистості. Така особа не несе відповідальності за свої вчинки і стає небезпечною для оточуючих. А якщо вона має владу, її деструктивний вплив на свідомість та поведінку підлеглих, підсилений у сучасному світі масовою культурою та медіа-пропагандою, викликає сплеск радикалізації в соціумі. Як сталося в сучасній Росії, де відбулася чергова сакралізація російського «вождя». Культ особи Путіна став частиною образу сучасної Росії. А сам «національний лідер» за роки міфологізації своєї постаті увірував у свою «Богом дану історичну місію» та відповідно перетворився на «посланця вищих сил» (про що свідчить аналіз поведінки та виступів Путіна), «втратив зв'язок з реальністю та живе в іншому світі» [10].

В умовах соціальної реальності сучасну Росію охопила епідемія поклоніння господарю Кремля. Тих, хто не оспівує Путіна, – меншість. Так, чверть росіян підтримує введення російських військ на південь і схід України для «припинення» тривалого конфлікту на території сусідньої держави. За опитуванням соціологів, значна частина росіян позитивно ставиться до сепаратистів на сході України та вважає, що переважна більшість терористів – «місцеве повстале населення» [11]. Крім того, більшість населення російської держави підтримує дії влади, тому що вважає, що ніякої війни з Україною немає, або ж вважають дії уряду вимушеними, наприклад, після теракту. «Негідна» поведінка українців, які свого часу проголосили незалежність країни, розглядається як загроза існуванню російської державності та національній ідентичності, викликає подив і нерозуміння російської правлячої еліти, яка також підтримує агресивні настрої суспільства. Але часто ці агресивні 20% самі ні в чому брати участі не хочуть. Тому що, з одного боку, це молодь, серед якої рівень аналізу дійсності один із найнижчих. А з другого боку, це найбільш забезпечені люди, які самі-то воювати не підуть і дітей не пустять, але можуть дозволити собі бути агресивними [12]. Путінізм у Росії вже охрестили добровільним божевіллям, бо авантюрна політика очільника держави призвела не просто до рецидиву тоталітаризму, а й до формування чогось на кшталт російського нацизму, патологічної ненависті до українців та всіх вільних людей світу. Російські громадяни готові терпіти будь-яке свавілля з боку

своїї влади, аби лиш вона діяла відповідно до колективних міфів і мрій [13, с. 60], нею ж створених.

Після розпаду СРСР та проголошення Україною незалежності відбувається криза соціальної ідентичності населення щойно утворених самостійних держав, зумовлена попереднім історичним розвитком. У російському інтелектуальному просторі зберігається ідеологія великодержавності. Суспільна свідомість росіян нагадує втечу від реальності до зручних для підтримання власної значущості колективних міфів, у тому числі про «великий руський народ», «руський шлях», «нову російську мету» та ін. Зважаючи на понад 20-річну хворобливу драматизацію відокремлення України від Росії, час від часу спостерігається посилення у московського керівництва неоімперських амбіцій, прагнення контролювати втрачені території, вживляння у свідомість сучасних росіян світоглядної настанови у вигляді державної ідеології розділеної нації чи «Руського миру», які треба спасати за будь-яку ціну, що тільки ускладнили адаптацію власної ментальності до нових світових реалій. Нинішній президент Росії успішно користується і радянськими, й імперськими міфами. Саме тому ще тривалий час його абсолютну владу ніхто не посміє піддавати сумніву.

Отже, масовий психоз в Росії утворився під впливом соціальної реальності, яка висунула на поверхню нерозвиненість російського суспільства, в якому за кілька століть імперського правління були сформовані ментальні стереотипи «підлеглості», тоді як засади свідомого громадянства не набули належного розвитку. Зовнішня експансія стала рушійною силою всіх діянь Російської Федерації, змістом і формою всіх державних процесів і одночасно кінцевою метою, позбавивши російський народ самодостатності, відвернула від власних проблем і зосередила на проблемах Придністров'я, Грузії, України, Сербії, США, Іраку. Вище російське керівництво не залишило середньостатистичному росіянину жодних шансів залишитися психічно здоровою людиною, перекривши всі альтернативні джерела інформації. Якщо для індивіда роздвоєння особи є симптомом важкого психічного захворювання, то наслідки «роздвоєння душі» для цілого народу складно передбачити.

Перетин вищезазначених тенденцій проблематизується як віртуалізація повсякденності, коли «реальне» повсякденне життя поза електронними пристроями вибудовується на кшталт віртуального, «ніби» немає жодних прив'язок до «натури». Симптоматично, що сучасна соціологія (задумана як наука про структури *над* людьми) переорієнтовується на мікрорівень, центруючись довкола мозаїчного індивіда із довільним репертуаром ролей. Так, І. Гофман наголошує на тому, що в постсучасній культурі виробництво матеріальних товарів поступається місцем не сфері послуг, а *виробництву вражень*, уна-

слідок чого відбувається виробництво соціального об'єкта – людини. При цьому кожна людина має множинні «Я» – низку соціальних подоб, ситуативних образів і характеристик, що не вкладаються в цілісну картину Самості. За А. Шюцом, у соціумі взаємодіють не особистості, а *типажі*, що є продуктами соціальної тип(олог)ізації. При цьому основною комунікативною стратегією та найпоширенішим механізмом світоставлення соціального персонажа є іронія [14].

За висловом Ф. Фукуями, «люди за своєю природою є статусними тваринами, які, як і їхні родичі-примати, з раннього віку прагнуть зорганізуватися у напружений широкий спектр ієрархій підлеглості» [15, с. 96]. Тож типологізація є наріжним соціальним прийомом, утім суттєва ознака постсоціальності полягає в проліферації ролей – нескінченному множенні множинності соціальних репертуарів. Нині жмут соціальних ролей не складає індивіда, це мозаїка, за якою не проглядається цілісний образ, картинка, за якою не приховується сутність. Актори без ампула, ролі без сюжету, іронія без авторитету традиції – доба яскравих вражень, що відкидає сутність. Деонтологізація світу призвела до *деантропологізації суспільства*, драматургія відкидає людину як сутнісну істоту, залишаючи тільки персонажі й образи. Як зазначає В. П. Загороднюк, зміна епохи Модерну реаліями постмодерну супроводжується низкою поворотів у філософії. Власне, суть цього повороту одна, але залежно від ракурсу дослідження до поля зору потрапляють різні його аспекти. На зміну гносеології як доміанти модерного філософського дослідження приходить онтологія. Ця переорієнтація зумовлена тим, що у фокус дослідження потрапляє людина, її буття у світі. Зрозуміло, що аналізу гносеологічного суб'єкт-об'єктного відношення для розкриття всього багатства світу людини не досить. Тому цей поворот до онтології буття людини у світі називають ще антропологічним поворотом у філософії. Якщо врахувати, що для одного з фундаторів онтологічного повороту у філософії М. Гайдегера домівною буття людини є мова, то його концепцію, поряд із концепцією пізнього Л. Вітгенштайна, можна вважати первісною версією лінгвістичного повороту у філософії. А оскільки постмодерне дослідження мови акцентується не на логічному синтаксисі або семантиці, а насамперед на прагматиці, де мова не відокремлена від її носія – людини, то можна говорити і про прагматичний поворот у сучасній філософії [16, с. 149–150].

У теоретичній площині соціальні процеси сучасності фрагментарно осягаються як «смерть суб'єкта» (М. Фуко), «кінець соціальності» (Ж. Бодрійяр), «футурошок» (О. Тоффлер), «кінець історії» (Ф. Фукуяма), «зіткнення цивілізацій» (С. Хантінгтон), «криза демократії» (М. Крозье) тощо. Особлива увага дослідників зосереджується на виявленні проблемності в поясненнях

сутності тих метаморфоз, що відбуваються в засадах аксіологічної свідомості «порубіжного» суспільства західного зразка («війни цінностей» – Е. Тоффлер), суперечності процесу переосмислення аксіорегуляторів соціального буття. Увага зосереджується навколо можливостей теоретичного обґрунтування подолання загрозливих руйнівних тенденцій людської поведінки, апологетики «безмежного ціннісного плюралізму», дифузії «всезагального цинізму» (П. Слотердайк), «вертикального вторгнення варварства» (Й. Гейзінга) [див.: 17–19].

Нерегульований розвиток високих (постлюдських) технологій веде до експансії інформаційно-комунікативного середовища, витіснення гуманізму трансгуманізмом. Маргіналізація свідомості, її редукція до технічного мислення є внутрішнім змістом, свого роду антропологічною реалізацією «Присмерка Європи» О. Шпенглера, «Кінця історії» Ф. Фукуями, «Занепаду Заходу» Дж. Б'юкенена. Це і є виникнення «останньої людини», постлюдини, перетворення культури на цивілізацію, а цивілізації на «технос», який вони передбачали і яким лякали.

У соціологічній теорії актуальні соціальні процеси / соціальна реальність метафорично описуються Е. Гідденсом як «нищівна сила сучасності»: «нестримна машина величезної сили, якою люди певною мірою спроможні колективно керувати, проте яка також загрожує вирватися з-під нашого контролю й може розколотися на частини. Нищівна сила ліквідує тих, хто їй опирається, і незважаючи на те, що інколи здається, що вона рухається незмінним шляхом, трапляється, що вона жахливим чином змінює напрям на зовсім непередбачуваний. ...доки існують інститути сучасності, ми ніколи не зможемо повністю контролювати напрям чи темп цього руху. У свою чергу, ми ніколи не відчуватимемо себе у повній безпеці, оскільки місцевість, якою стелиться цей шлях, приховує у собі досить суттєві ризики» [20, с. 487].

Означені тенденції задають і певний тип сучасного філософування, на який вказує В. О. Кутирьов, зазначаючи, що антибуттєві пасажі тлумачаться як першооснова всього суцього, а положення про вічність і самообґрунтованість буття постає все більш сумнівним. Філософія, що заперечує буття, усе поширюється і погрожує ввійти в моду. Тому В. О. Кутирьов занепокоєний «нікчемністю» людського роду, який бездумно трансформує ідею нескінченного буття на безцільне становлення і тим самим підкорюється логіці прийдешнього «само-з-нищ-ення», закликає до «екології буття» [21, с. 30–32].

Однак «складність захисту буття» полягає в тому, що поняття, за допомогою яких намагаються описати, пояснити й зрозуміти соціальну реальність, зростають із нашого відчуття індивідуального й колективного буття, тому вони найбільш яскраво виражають зв'язок соціальної теорії, методології та

практики. Коли вони стають неадекватними цьому буттю, вони починають нести йому реальну загрозу, оскільки з них «складаються» численні теоретичні конструкції соціальної реальності, що обумовлюють як методології сучасного соціального пізнання, так і алгоритми практичної діяльності, у цьому випадку – руйнівної. Захоплені великою технологічною революцією люди створюють світ, що не відповідає їх власній природі. Настає епоха трансмодерну. Смерть людини не відбулася, але вона стала традицією [22]. У філософії це виражається в зміні абсолюту мислення: замість Буття – Ніщо. У культурі – віртуалізм, конструктивізм, відмова від природи й антропоморфного вимірювання реальності.

У. Джеймс, обґрунтовуючи своє Прагматичне Правило, наголошував на тому, що кожний концепт, окрім змістовної, образної та функціональної цінності, має власну цінність. Ця цінність може надати реальності «більшої яскравості абсолютно незалежно від змін, викликаних вживанням цього концепту в інших її галузях...», і «питання про цінність і застосування... понять є набагато важливішим за проблему їхнього походження» [23, с. 40–41]. Категоріальний ряд соціально-гуманітарного знання, як і знання в цілому, продовжує зберігати інерцію дисциплінарних структур, що склалися в добу індустріалізму, у той час як сама соціальна реальність стала багато в чому іншою. У такій ситуації виникає небезпека для науки «зробити помилку “a nescire ad non esse” – від незнання до не існування» [24, с. 16]: від незнання, що таке соціальна реальність (хоча як перцепт індивідуального буття вона є переконливою достовірністю) до не існування самої соціальності, коли питання про саме буття ставити буде вже нікому.

Соціальна реальність є складно структурованим буттям, що має різні рівні взаємопроникної елементарної та структурної організації. Так, П. Бурд'є, відзначаючи потенційну множинність можливого структурування соціального світу, констатує, що цей світ «постає як складно структурована реальність» [25, с. 195]. Усе це суттєво ускладнює теоретичний аналіз соціальної реальності в цілому та її окремих структурних елементів з урахуванням зазначених характеристик постсоціальності. Справа в тім, що коли йдеться про структуру соціальної реальності, котру в соціології часто ототожнюють з конкретним суспільством, вона вбачається по-різному. Одні вчені вирізняють такі елементи, як індивіди, групи та спільноти; другі – людей, їхні зв'язки, взаємодії та відносини; треті – власне соціальні системи, серед елементів яких виділяють окрім людей різні ідеальні (вірування, уявлення тощо) й випадкові елементи [26, с. 14–39; 27]. Таким чином, можна констатувати як зміщення рівнів аналізу (коли поняття «соціальна реальність», «соціальна система» та «суспільство» ототожнюються), так і неопрацьованість застосування системного

підходу як універсального методу аналізу соціальної реальності, оскільки має сенс вирізняти структурні елементи лише у зв'язку із системним аналізом.

Менш проблематичним виглядає питання буттєвих рівнів соціальної реальності, на яких відбувається її теоретичне осмислення. Традиційний підхід вирізняє три таких рівні: мікро-, мезо- та макрорівень. За цим «стоять» універсальна філософська тріада загального, особливого та одиничного, що відображає специфічні, якісно різні рівні протікання соціальних процесів. Однак і сьогодні проблема їх органічного синтезу вважається нерозв'язаною – «усе-загальне» не знаходить свого буттєвого підґрунтя. Неможливість пояснення протікання макропроцесів через аналіз мікрорівня (та навпаки) примусила Р. Мертон у другій половині ХХ ст. звернути увагу на розробку теорій середнього рівня. Наразі вони оформилися у самостійний шар 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.

Процесуальний підхід до аналізу рівнів соціальної реальності часто доповнюється гносеологічною дихотомією «об'єктивне – суб'єктивне», що задає її онтологічне бачення, котре як розумовий процес саме є суб'єктивним: так вирізняють об'єктивний і суб'єктивний рівні соціальної реальності. За встановленою традицією до «суб'єктивного», а отже, й до суб'єктивного рівня соціальної реальності відносять усе те, що не має речового існування. Воно пов'язане з розумовими процесами, соціальними нормами й настановами, цінностями й ціннісними орієнтаціями, усім тим, що відбувається «виключно у сфері уявлень» [20, с. 576]. Проте оскільки один суб'єкт з усіма своїми якостями (у тому числі й ментальними) для контрагента у процесі формування соціальності є об'єктивним (якщо лишень він не є оманом), остільки гносеологічна дихотомія «об'єктивне – суб'єктивне» щодо онтологічного рівня, тим більше – щодо політичної, віртуальної реальності, завжди є амбівалентною та конкретною.

На думку А. Г. Здравомислова, визнання теоретичного плюралізму, зокрема у соціологічній царині, є наслідком визнання «багатошаровості» соціальної реальності. Кожна з класичних соціологічних макротеорій розглядає свій зріз дійсності [28, с. 9]. Головні джерела плюралізму в соціологічній теорії він убачає, по-перше, в об'єктивній багатошаровості соціальної реальності, важливим наслідком якої постає її мозаїчність: вичленовування в її складі та конструкції власного смислу кожною дією суб'єкта. Соціальність навантажена смислами, котрі суб'єкт сприймає як підстави дії. Унаслідок

цього сама дія постає соціальною реальністю. По-друге, це наявність соціологічних традицій у самому теоретичному мисленні, що наразі доповнюють одна одну. По-третє, своєрідність зв'язків тих чи інших соціологічних теорій і напрямів з комплексами гуманітарного мислення та своєрідність входження соціології в усталений «розподіл праці» у сучасному суспільствознавстві в усьому багатоманітті його шкіл і напрямів. По-четверте, цей теоретичний плюралізм впливає з розмаїття інтересів, що стимулюють соціологічний пошук, у тому числі й з розмаїття «партійних» точок зору [28, с. 9–10].

Сьогодні соціальну реальність описують багатьма фундаментальними й особливими, окремими моделями. До перших зазвичай відносять натуралістичну, діяльнісну, ідеалістичну й феноменологічну теоретичні моделі, а також інтегровану методологічну модель Дж. Рітцера, що враховує взаємодію чотирьох рівнів (макро/мікро, об'єктивного/суб'єктивного) [20]. Їх прийнято вважати у світлі існуючого методологічного плюралізму комплементарними. Але оскільки вони претендують на розкриття природи й сутності соціальності, їх також інколи розглядають як онтологічні. Однак через гносеологічний і методологічний ухил філософії XVII–XX ст. залишилися неопрацьованими численні онтологічні аспекти соціальності, тому, на наш погляд, справжня онтологічна модель соціальної реальності знаходиться у стадії активного становлення.

М. П. Зав'ялова вирізняє в історії західної філософії другої половини XIX – XX ст. дві основні стратегії побудови онтологій, що розкривають наріжні шари реальності. У першому наближенні вона позначає їх як «суб'єктоцентристську», що ґрунтується на філософській програмі екзистенціалізації, і «культуроцентристську». Внесок у розробку останньої зробили К. Маркс, З. Фройд, Г. Маркузе, Е. Фромм, Р. Барт, Ж. Дерріда, М. Фуко, Ж. Бодрійяр та ін. Слушно вважаючи, що гносеологічний аспект є лише окремим випадком більш глибокого – онтологічного – підходу, вона пише: «Онтологічний “поворот” традиційної гносеологічної проблематики, що відбувся, багато в чому став можливим завдяки наполегливим пошукам фундуючих підґрунть системи соціогуманітарного знання. У процесі цих пошуків було висунуто низку моделей обґрунтування, кожній з яких відповідає певна онтологічна конструкція, що по-своєму розкриває початкові шари реальності, котрі задають фундаментальний характер наукового знання» [29, с. 7]. Створення універсальної концепції буття авторка пов'язує зі сполученням досягнень низки попередніх шкіл і вважає створення такої онтології «істотним кроком у віднайденні єдиної фундуючої підвалини для всієї системи наук – соціогуманітарних і природничих» [29, с. 10]. Якщо «людина є тим буттям, через яке ніщо приходить у світ» (Ж.-П. Сартр), можна сказати, що постсоціальність робить всю онтологію соціальною.

Із того часу, як прийшло розуміння специфіки «наук про природу» і «наук про дух», а в межах суспільствознавства означилося розрізнення соціального й гуманітарного знання, онтологія неминуче отримує новий зміст і нову проблематику. У минулому столітті онтологія почала відроджуватися у процесі віддалення від неокантіанства й повороту до метафізики як «критична», «фундаментальна», «феноменологічна», «нова» у Г. Якобі й М. Гартмана, М. Гайдеггера й К. Ясперса, М. Мерло-Понті й Ж.-П. Сартра. Нова онтологія задля створення адекватної моделі соціальної реальності, на наш погляд, повинна розпочатися з прояснення смислу понять «соціальне» та «реальність»: для того щоб присвоїти реальності статус соціальної, потрібно мати певне уявлення про саму соціальність, оскільки специфіка цієї соціальності задає відповідну характеристику структурним елементам цієї реальності. Однак і розуміння реальності соціального пов'язане з певним уявленням про саму реальність. Якщо і соціальність, і реальність ми сприймаємо першопочатково і перш за все перцептивно, достовірність соціальності й реальності не піддається цілеспрямованій рефлексії. Це продовжує суттєво впливати на формування сучасних понять «соціальність» і «реальність», тому онтологічний поворот у ньому є досить цінним.

Завдяки цьому поворотові насамперед відбулася відмова від речового та похідних від нього трактувань реальності, що надає змогу ввести в онтологічний контекст ментальні, ірраціональні утворення. Якщо «стара» онтологія обмежувала сферу реального лише матеріально-речовим і розглядала світ у його відношенні до людини, то «нова» онтологія випрацювала надзвичайно широке розуміння реальності, надавши повної реальності духові й намагаючись із цієї позиції визначити його автономне буття та активність відносно автономного буття решти світу. Оскільки витоки соціальності у співбутті, в обумовленості Я-буття інобуттям, остільки статус реального повинне мати все, що спроможне впливати на Я-буття, що актуально чи потенціально має місце у соціальному просторі й часі. Набагато складніша ситуація із поняттям «соціальне». На думку Е. О. Леонтєвої, «сучасна соціальна наука більше цікавиться проявом соціального, а не його даністю». Проте якщо «аналіз соціальних явищ здійснюється в контексті, котрий задається категорією “соціальне”, експлікація цього поняття повинна логічно передувати аналізу конкретних явищ» [30, с. 42]. Авторка вважає, що соціологією й соціальною філософією накопичена вже достатня кількість емпіричного матеріалу, щоб зайнятися пропрацюванням висхідних понять, і пропонує «перевести всю соціальну проблематику в поле онтології та з'ясувати способи онтологічної вкоріненості соціального взагалі» [30, с. 42].

Такий стан речей примушує звернутися насамперед до соціально-філософського пізнання. Це пов'язано з тим, що саме соціальна філософія перш за все

намагається помислити й визначити соціальну реальність як онтологічну цілісність, тобто як той об'єкт, що обумовлює предметні області соціально-гуманітарних наук. Багато в чому завдяки соціальній філософії вирішується завдання випрацювання адекватних об'єкту категоріальних структур, що повинні бути передумовою й умовою пізнання та розуміння нових типів об'єктів. Тому необхідно відродити в межах соціального знання методологічний статус соціальної філософії, здебільшого втрачений сьогодні. Так, В. Є. Кемеров пише: «Якщо у XIX ст. соціальна філософія була периферійною дисципліною та цілком залежала від загальнофілософських визначень світобудови, то наприкінці XX ст. вона вимушена «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 й, здавалося б, незмінні поняття, як історія, культура, суспільство, наука» [31, с. 8]. Ключова роль відводиться соціальній філософії тому, що представники соціально-філософського підходу завжди були переконані в тому, що соціальний світ необхідно розглядати в цілісності та взаємозв'язку його сторін. Соціально-філософський підхід до аналізу існування й розвитку соціального світу відрізняється надзвичайно широкою постановкою проблем. Це дозволяє подолати «вужкість» та однобічність конкретно-наукових підходів, пов'язаних із дослідженням окремих фрагментів чи сторін соціального життя людей.

Однак, на наш погляд, у ситуації, що склалася, слід підняти й методологічний статус соціології відносно решти соціогуманітарних наук (у тому числі й відносно філософії!). Здатність соціології елімінувати з реальності дійсність і досліджувати останню за наявності відповідного інструментарію може відігравати величезну позитивну роль: соціологія досліджує по суті дійсне буття соціальної реальності, тому що вона, як жодна з інших наук, занурена у соціальну практику й може «працювати» на її потреби, а соціологічне мислення здатне стати силою вільної людини [32, с. 6].

Таким чином, створення онтологічної парадигми соціальної реальності можливе при знятті альтернативи «філософське пізнання / соціологічне пізнання». Цей синтез можливий у межах феномену «бінарного» філософсько-соціологічного пізнання суспільства. Саме такий синтез уможливить подолання гносеологічних перешкод з метою створення інтегративного знання про соціальну реальність і обґрунтування граничних підвалин соціального буття. Саме тоді соціально-гуманітарне знання матиме реальну можливість теоретичного, методологічного й практичного занурення в соціальну реальність задля її адекватного описання, пояснення й розуміння.

Соціальна практика сучасності, що не вміщується у прокрустове ложе наявних парадигм, обумовлює пошук нових методологічних підходів до її до-

слідження. У той же час відсутність інтегративного знання про соціум, без якого неможливі прогнозування й ефективне управління соціальними процесами, знижує в остаточному підсумку інструментальну цінність і самих соціально-гуманітарних наук. Лише розуміння взаємообумовленості може реально підняти статус соціальної теорії, котра, природно, повинна звільнитися від своїх очевидних недоліків. У такій ситуації методологічне положення, висунуте Чарльзом Мілсом, – «Нехай кожний буде сам собі методолог і сам собі теоретик» – варто вважати єдиним прийнятним рішенням наявних фундаментальних проблем соціогуманітарного знання, виходом з онтологічних і гносеологічних тупиків пізнання соціуму.

Висновок. Саме постсучасні контексти, динамізм соціальності в сьогоденні висуває на перший план соціальну філософію за умови, що вона буде постійно співвідносити свої теоретичні постулати із соціальною конкретикою і тим типом суб'єктності, що визначає і визначається цією соціальністю. Водночас у теоретичному дискурсі соціальності затребуваним стає не тільки врахування специфіки постсучасних контекстів виявлення сутності соціальної суб'єктності, а й пошук аргументів на користь універсалізму ідеї сутності суб'єкта незалежно від особливостей конкретної культури і соціальності [33]. Ця ідея суб'єктності як такої є предметом філософської антропології, що досліджує необхідні умови існування суб'єктних форм соціокультурного життя. Звернення до антропологічних констант дозволяє зберегти вкоріненість людини в трансцендентальному і залучити випадкове, ситуативне та з урахуванням теоретико-методологічної специфіки дати актуальне цілісне визначення соціальної суб'єктності, яким послуговуватимуться прикладні науки.

Постсучасні конотації соціальності інспірують не тільки міждисциплінарні, а й міжпарадигмальні синтези. Сам префікс «пост» вказує на надзвичайний динамізм сучасності, що знаходить прояв у прискореному оновленні і виникненні нових форм соціальності, а отже, і нових об'єктів пізнання. Існує реальна загроза того, що парадигмальний шлях, навіть плюралістичний, заведе соціогуманітарне знання у глухий кут, тож базові філософські концепти потребують нагального перегляду поза традиціями окремих парадигм і наукових шкіл.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гьофе О. Демократія в епоху глобалізації : [посіб. з філос. дисц.] / О. Гьофе ; [пер. з нім. Л. Ситніченко та О. Лозінської]. – К. : ППС, 2002. – 436 с. – («Сучасна гуманітарна бібліотека»).

2. Рассел Б. Проблемы философии : [пер. с англ.] / Б. Рассел. – Новосибирск : Наука, 2001. – 110 с.
3. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального : [пер. с фр.] / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. – 106 с.
4. Делез Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари ; [пер. с фр. и послесл. Д. Кралечкина] ; науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 672 с.
5. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар ; [пер. с фр. Н. А. Шматко]. – М. : Ин-т эксперимент. социологии ; СПб. : Алетейя, 1998. – 160 с.
6. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / З. Бауман ; [пер. с англ. М. Л. Коробочкиной]. – М. : Весь Мир, 2004. – 188 с.
7. Бодрийяр Ж. Злой демон образов / Ж. Бодрийяр ; пер. с англ. Н. Цыркун // Искусство кино. – 1992. – № 10. – С. 64–70.
8. Корабльова В. М. Покоління в полі культури: множинність репрезентацій : [монографія] / В. М. Корабльова. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2009. – 180 с.
9. Бек У. Что такое глобализация? / У. Бек ; [пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника ; общ. ред. и послесл. А. Филлипова]. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
10. Торін Є. Чи психічно здоровий Путін? Криза середнього віку чи шизофренія [Електронний ресурс] / Євген Торін // Время. – 2014. – 25 марта. – Режим доступу: <http://vremya.eu/stati/politicheskie-statii/chi-psihično-zdorovii-putin-kriza-serednogo-v-ku-chi-shizofreniya-277422414.html>.
11. Четверть росіян хочуть війни з Україною [Електронний ресурс] // Факти. – 2014. – 31 лип. – Режим доступу: <http://fakty.ictv.ua/ua/index/read-news/id/1522789>.
12. Соціолог: Росіяни хочут жити, як у Європі, але не слідувати її нормам [Електронний ресурс] // newsme. – 2016. – 6 лют. – Режим доступу: <http://newsme.com.ua/ua/world/3213302/>.
13. Чернов А. Роздуми практичного психолога стосовно окупації частини української держави. Публіцистика / А. Чернов // Рідний край. – 2014. – № 1 (30). – С. 58–60.
14. Шюц А. О множественных реальностях / А. Шюц // Избранное: Мир, светящийся смыслом : [пер. с нем. и англ.]. – М. : РОССПЭН, 2004. – С. 401–455. – (Серия «Книга света»).
15. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции : [пер. з англ.] / Ф. Фукуяма . – М. : АСТ : ЛЮКС, 2004. – 349 с.
16. Загороднюк В. П. Антропологічні параметри пізнання / В. П. Загороднюк // Визначальні виміри сучасного філософсько-антропологічного знання // Філософсько-антропологічні студії ' 2013 : зб. наук. пр. – К. : СтилоС, 2013. – С. 149–159.
17. Ціннісні орієнтації сучасного інформаційного суспільства / В. С. Пазенок, В. В. Лях, О. М. Соболев та ін. – К. : Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2013. – 406 с.
18. Кузь О. М. Репрезентації суб'єктності в постсучасності : [монографія] / О. М. Кузь. – Х. : ФОП Лібуркіна Л. М. : ІНЖЕК, 2010. – 312 с.

19. Чешко В. Ф. High Nume (Биовласть и биополитика в обществе риска) : [монография] / В. Ф. Чешко, В. И. Глазко. – М. : РГАУ-МСХА им. К. А. Тимирязева, 2009. – 545 с.
20. Ритцер Дж. Современные социологические теории : [пер. с англ.] / Дж. Ритцер. – [5-е изд.]. – СПб. : Питер, 2002. – 688 с.
21. Кутырев В. А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) / В. А. Кутырев // *Вопр. философии*. – 2000. – № 5. – С. 5–32.
22. Кутырев В. А. Последнее целование. Человек как традиция / В. А. Кутырев. – СПб. : Алетейя, 2015. – 311 с.
23. Джеймс У. Введение в философию; Рассел Б. Проблемы философии / У. Джеймс, Б. Рассел ; [пер. с англ.; общ. ред., послесл. и примеч. А. Ф. Грязнова]. – М. : Республика, 2000. – 315 с.
24. Лобанов С. Д. Бытие и реальность : [монография] / С. Д. Лобанов. – М. : Наука, 1999. – 156 с.
25. Бурдьё П. Начала. Choses dites / П. Бурдьё ; [пер. с фр. Н. А. Шматко]. – М. : Socio-Logos, 1994. – 288 с.
26. Смелзер Н. Социология : [пер. с англ.] / Н. Смелзер. – М. : Феникс, 1994. – 687 с.
27. Парсонс Т. О социальных системах : [пер. с англ.] / Т. Парсонс ; под ред. В. Ф. Чесноковой и С. А. Белановского. – М. : Акад. проект, 2002. – 832 с.
28. Здравомыслов А. Г. Теории социальной реальности в российской социологии / А. Г. Здравомыслов // *Мир России: Социология, этнология*. – 1999. – Т. VIII, № 1–2. – С. 3–20.
29. Завьялова М. П. Основные направления фундаментализации социогуманитарного знания / М. П. Завьялова // *Социальное знание в поисках идентичности: фундаментальные стратегии социогуманитарных знаний в контексте развития современной науки и философии* : сб. науч. ст. по материалам Всерос. науч. конф., г. Томск, 25–26 мая 1999 г. / Том. гос. ун-т, Рос. фонд фундамент. исслед. ; ред. М. П. Завьялова, В. Н. Сыров. – Томск : Водолей, 1999. – С. 6–10.
30. Леонтьева Э. О. Основные способы экспликации социального в истории социально-философских учений / Э. О. Леонтьева // *Социальное знание в поисках идентичности: стратегии социогуманитарных знаний в контексте развития современной науки и философии* : сб. науч. ст. по материалам Всерос. науч. конф. (Томск, 25–26 мая 1999 г.) / Том. гос. ун-т, Рос. фонд фундамент. исслед. ; [ред. М. П. Завьялова, В. Н. Сыров.]. – Томск : Водолей, 1999. – С. 42–49.
31. Кемеров В. Е. Введение в социальную философию : [учеб. для вузов] / В. Е. Кемеров. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 215 с.
32. Бауман З. Мыслить социологически : [пер. с англ.] / З. Бауман. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 254 с.
33. Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от первого лица / В. Декомб ; [пер. с фр. М. Голованивской]. – М. : Нов. лит. обозрение, 2011. – 576 с.

ПОСТСОВРЕМЕННАЯ ТЕОРЕТИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Кузь О. Н., Сахань Е. Н.

Статья посвящена постсовременной концептуализации социальной реальности. Анализируется распространение патогенных для социальности форм индивидуализма, агрессивно девиантные и откровенно эгоцентричные формы которого, разрастаясь и легитимизируясь на фоне деформации и упадка традиционных форм социального бытия – семьи, сообщества, этноса, нации и т. д., – представляют угрозу десоциализации человека. Проблематизируется дегуманизация социальности как отчуждение от человека объективных форм его социальной жизни и деградация субъектности человека, усиление власти над ним внешних социальных сил – экономических, политических, духовных. Сделан вывод о том, что развертывание теоретического дискурса социального способно выступить своеобразным проектом конструирования социальности, ведь дискурсивные образования благодаря своему символическому потенциалу сами в определенной степени становятся действительностью.

Ключевые слова: *постсовременность, социальность, социальная реальность, субъект, субъектность.*

POSTMODERN THEORIZING OF SOCIAL REALITY

Kuz O. M., Sakhan O. M.

The article analyses postmodern connotations of concepts «social reality», «sociality», «subject», «subjectivity», studies the problem of social ontology. The conclusion is made that sociality is originated not by society, but by the interacting subjects in the process of existential communication or interpretation of institutional communication.

The establishment and development of postindustrial society led to pivotal transformations of traditional social basis, forms and ways of person's social life and mechanisms of his/her socialization. These radical changes have dual effects for sociality. On the one hand, the degree of individualization growth in the process of civilisational development leads to pathogenic for sociality propagation of the forms of individualism whose aggressively deviant and openly egocentric forms, while growing and getting legitimate against the background of deformation and decline of traditional forms of social existence which are family, community, ethnos, nation, etc, threatens with person's desocialization. On the other hand, growing institutionalization of sociality, complication of social practices and their dynamic updating, arising and spread of new means and forms of communication as well as manipulation by human conscience make a threat of dehumanization of sociality: alienation of objective forms of a man's social life and degradation of his/her subjectivity, increasing the power of outer social forces over him –

economic, political, cultural, informative. In this situation the development of theoretical discourse of social is able to become a peculiar project of constructing sociality, after all, discursive formations themselves, thanks to their symbolic potential, to a certain extent, are becoming a reality.

Against the background of diagnosis «death of the subject» which is now widely spread for social and humanitarian cognition on the whole, awareness of theoretical insolvency and practical danger of «desubjectivity» of sociality intensifies the search for theoretic – methodological instruments that are able to give sociality its anthropological measurement back. Basic concepts in this theoretical context are «social reality» and «subjectivity». The first one allows anthropological measurement reconstructing in ontology of sociality and overcoming alienation, stressing the impossibility of continuous objectification, and the second one allows articulating that measurement of a man, which is substantially making him/her a social subject, is able to protect him/her from social order domination.

Key words: *postmodernity, sociality, social reality, subject, subjectivity.*

