

Міністерство освіти і науки України
Центр гуманітарної освіти при Національній академії наук України

Міністерство освіти і науки України
Національний педагогічний університет імені М.П.Драгоманова

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ГЕРАСИМЕНКО ДАР'Я ГРИГОРІВНА

УДК 141.7:316.3(092)(430)

ДИСЕРТАЦІЯ

ІДЕЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА
(І.КАНТ ТА Е.ЛЕВІНАС)

09.00.05 – історія філософії

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

Д.Г. Герасименко

Науковий керівник

Савельєва Марина Юріївна
доктор філософських наук, професор

КИЇВ – 2017

АНОТАЦІЯ

Герасименко Д.Г. Ідея громадянського суспільства (І.Кант та Е.Левінас). – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.05 – «Історія філософії» - Національний педагогічний університет імені М.П.Драгоманова.

Дисертація присвячена здійсненню компаративного аналізу можливих інтерпретацій ідеї громадянського суспільства, спираючись на етичні концепції І.Канта та Е.Левінаса.

У дисертації *розроблено* новий підхід до дослідження проблеми громадянського суспільства, яка являє собою поняття, яке входить до ряду дискусійних кіл, а саме – історичного, соціального, політичного та правового дискурсів; уточнено смислові навантаження, які несе кожен із дискурсів та проаналізовано зовнішні та внутрішні чинники формування ідеї громадянського суспільства; *запропоноване* нове тлумачення поняття громадянського суспільства саме у вигляді ідеї, що є структурною складовою суспільної свідомості та може здійснювати двосторонній вплив: формувати суспільну свідомість та формуватись під впливом суспільної свідомості; встановлено зв'язок між етичними концепціями І.Канта та Е.Левінаса у їхньому підході до розгляду суб'єкт-суб'єктних та за їх аналогією суспільних відносин, що визначає бачення ідеї громадянського суспільства мислителями, між якими наявна значна історична та ідейна відстань, не зважаючи на яку концепції філософів можна віднести до єдиної лінії розвитку етичної думки Заходу; *ідентифіковано* сучасні моделі суспільних відносин та критерії, що висувуються по відношенню до громадянського суспільства в сучасному західному світі та здійснено співставлення моделей, запропонованих І.Кантом та Е.Левінасом із вимогами провідних Європейських держав, які встановлені офіційними документами ООН.

Виявлено спільні та характерні для обох концепцій мислителів засади громадянського суспільства та здійснено їх апробацію на рахунок

потенційної здатності стати вектором розвитку сучасного суспільства, розбудови процесу демократизації та просування ідеї громадянського суспільства.

Наукова новизна одержаних результатів дослідження полягає в тому, що в ньому шляхом аналізу філософських текстів І.Канта та Е.Левінаса виведено моделі здійснення суспільних відносин і доведено, що модель Левінаса є продовженням лінії, запропонованої Кантом.

Вперше:

- системно ідентифіковано фундаментальні взаємозв'язки між уявленнями про громадянське суспільство та його роль в соціумі, починаючи з того історичного етапу, коли ідея громадянського суспільства набуває характеристик, які притаманні уявленням, що залишаються актуальними в межах сучасного суспільства. Попередні спроби встановити зв'язок між ідеями громадянського суспільства, які поставали в межах філософського дискурсу, спиралися більшим чином не на зв'язок даних ідей з сучасними уявленнями про громадянське суспільство у західному філософському дискурсі, а були зосереджені на історичності та спадковості ідеї громадянського суспільства, не враховуючи її зв'язку із сучасністю. В даному дослідженні вперше здійснюється комплексне дослідження спадкового характеру ідеї громадянського суспільства, дослідження її трансформації та спроба застосувати одержані результати до сучасного західно-орієнтованого суспільства;

- проведено компаративний аналіз моделей суспільних взаємовідносин за Кантом та Левінасом із сучасними суспільними взаємовідносинами. Моделі взаємовідносин у суспільстві не були безпосередньо представлені ані Кантом, ані Левінасом, проте можуть бути виведені у процесі здійснення дослідження за аналогією із моделлю міжособистісних взаємовідносин, з урахуванням можливих особливостей та розбіжностей, які є наслідками виведення моделі з макрорівня на макрорівень;

Удосконалено:

- методологічні засади компаративного аналізу, які було розширено за допомогою використання аналізу основних понять, які мають відношення до виведення Кантом та Левінасом ідей громадянського суспільства. Це допомогло прояснити контекст використання понять, якими послуговувалися мислителі для побудови своїх теорій, що в свою чергу сприяло кращому розумінню застосування цих категорій та понять в межах як українського, так і західного філософських дискурсів;

- доповнено методологічну базу існуючих досліджень, що стосуються ідеї громадянського суспільства як категорії філософського дискурсу та здійснено їх відмежування від досліджень в галузі політології. Також здійснено типологізацію даних досліджень на теоретичні та практично-прикладні, що дозволить дослідникам у подальшому краще орієнтуватися у множині представлених на сьогодні досліджень;

-розширено межі використання ідеї громадянського суспільства як в історичних пошуках, так і у визначенні напрямків розвитку громадянського суспільства у сучасності;

Отримали подальший розвиток:

- ідея транснаціонального громадянського суспільства (постулати якої схожі з концепцією Канта про «громадянина світу» та підтримують ідею Левінаса про нівелювання упередженості за ознакою національності у діалозі з «Іншим»), яка набула широко поширення серед сучасних дослідників суспільних взаємовідносин. У даному дослідженні відображається позиція представників теорії транснаціонального громадянського суспільства та основних її постулатів;

- напрям у філософії, відомий як «діалогізм», оскільки виведення діалогу за межі міжсуб'єктних взаємовідносин сприяє розвитку діалогізму (представником якого є Левінас) як окремої цілісної теорії. Відтак, застосування діалогізму в межах суспільних взаємовідносин є продовженням та розвитком класичної теорії діалогу, його актуалізацією та подальшим осучасненням;

- положення про з'ясування впливів, які справили інші течії та мислителі на формування ідей громадянського суспільства Кантом та Левінасом.

Теоретичне значення одержаних результатів дослідження полягає в тому, що розроблені в ньому теоретичні положення та здійснена спроба застосувати їх до реально-існуючого суспільства можуть бути використані як елемент методологічної бази для подальших досліджень ідеї громадянського суспільства, або досліджень, предметом яких є соціально-етичні теорії Канта та Левінаса в їх історико-філософському зрізі, а *практичне* – в тому, що основний зміст і висновки дисертаційного дослідження можуть бути використані у викладанні навчальних курсів історії філософії, спеціальних курсів з політології і права, основного курсу з історії зарубіжної філософії на філософських факультетах університетів, а також курсів соціально-політичного профілю, що торкаються теми громадянського суспільства, а також у подальшому філософському вивченні проблеми громадянського суспільства та демократії.

Ключові слова: ідея, громадянське суспільство, суспільні відносини, громадянський стан, суб'єкт-суб'єктна взаємодія, філософський дискурс, категоричний імператив, Інший, діалог, обличчя.

СПИСОК ПРАЦЬ, ОПУБЛІКОВАНИХ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ: Публікації у фахових виданнях України з філософських наук:

1. Герасименко Д.Г. Абстрактний характер сучасної демократії / Д.Г.Герасименко // Практична філософія. - 2016. - № 4. - С. 15-20.
2. Герасименко Д.Г. Вплив ідеології на становлення демократії: від проекту до реальності (внесок Е. Левінаса) / Д.Г.Герасименко // Гілея. - 2016. - № 112. - С. 111-115.
3. Герасименко Д.Г. Процес демократизації в умовах сучасності: Категоричний імператив проти гіпотетичного (за І.Кантом) / Д.Г.Герасименко // Гілея. - 2017. - №121. - С. 89-93.

4. Герасименко Д.Г. Роль самопізнання у становленні громадянського суспільства та свідомості в західній соціальній філософії (І.Кант - Е.Левінас) / Д.Г.Герасименко // Практична філософія. - 2016. - № 1. - С. 3–8.

Публікації в закордонних виданнях:

1. Герасименко Д.Г. Идея гражданского общества как система контроля Д.Г.Герасименко // Актуальные проблемы естественных и гуманитарных наук. - 2015. - часть 1 за сентябрь. - С. 72–76.

Публікації апробаційного характеру, матеріали науково-практичних конференцій:

1. Герасименко Д.Г. Роль самопізнання у становленні громадянського суспільства та свідомості в західній соціальній філософії (І.Кант — Е.Левінас) // Матеріали доповідей та виступів міжнародної наукової конференції ДНІ НАУКИ Філософського факультету, Київ, 2016. - ЧЗ, с.35-37 [електронний ресурс], Режим доступу: http://www.philosophy.univ.kiev.ua/uploads/editor/Files/Dny%20nauky/2016/DN_2016_V3%20_4_.pdf

2. Герасименко Д.Г.Методологічні засади порівняння етичних концептів І.Канта та Е.Левінаса. - IX Харківські студентські філософські читання. Збірник тез доповідей учасників Міжнародної наукової конференції студентів та аспірантів. - Х.: ХНУ імені В.Н.Каразіна, 2013. - С. 12-13.

3. Герасименко Д.Г. Громадянське суспільство як предмет соціально-філософського дискурсу та політики (категоричний імператив проти гіпотетичного) - Матеріали II Всеукраїнської наукової конференції 24-25 березня 2017 р., Частина 2., Наук. ред. О.Ю.Висоцький. - Дніпро: Охотнік, 2017. - С. 170-17.

SUMMARY

Gerasimenko D.G. The idea of the civil society (I. Kant and E. Levinas). - Qualifying scientific work on the rights of manuscripts.

Thesis for a candidate degree in Philosophy, specialty 09.00.05 - "History of Philosophy" – Dragomanov National Pedagogical University.

The dissertation is devoted to the comparative analysis of possible interpretations of the idea of the civil society, based on the ethical concepts of I.Kant and E.Levinas.

The dissertation *developed* a new approach to the study of the problem of the civil society, which is a concept that is a part of a number of discussion circles, namely, historical, social, political and legal discourses; the semantic *loading* that each of the discourses carries out and the external and internal factors of forming the idea of the civil society are analyzed; a new interpretation of the concept of the civil society is *proposed* in the form of an idea that is a structural component of the social consciousness and may have a two-way effect: to form a public consciousness and to form it under the influence of the social consciousness; The connection between the ethical concepts of I. Kant and E. Levias in their approach to the consideration of the subject-subjective relations and analogy based on it of social relations is *established*, which defines the vision of the idea of the civil society by thinkers, between whom there is a significant historical and ideological distance, regardless of which concepts of philosophers can be attributed to a single line of development of the ethical thought in the West; *identified* modern models of social relations and criteria for the civil society in the modern Western world, and compares the models proposed by I. Kant and E. Levinas to the requirements of the leading European states, established by the official documents of the United Nations.

The common principles of the civil society foundations for both thinkers and their approbation for the potential ability to become a vector for the development of modern society, the development of the democratization process and the advancement of the idea of civil society have been identified.

The scientific novelty of the results of the study is that in it, through the analysis of the philosophical texts of I.Kant and E.Levinas, models of social rela-

tions realization were derived, and it was proved that the Levinas model is a continuation of the line proposed by Kant.

For the first time:

- systematically identified the fundamental relationship between the notions of the civil society and its role in society, from the historical stage, when the idea of the civil society acquires characteristics that are inherent in representations that remain relevant within modern society. Previous attempts to establish a link between the ideas of civil society that emerged within the framework of philosophical discourse relied more heavily on the connection of these ideas with contemporary perceptions of civil society in Western philosophical discourse, but focused on the historicity and heredity of the ideas of the civil society, not taking into account its connection with modernity. In this study, for the first time, a comprehensive study of the hereditary nature of the idea of the civil society, the study of its transformation and an attempt to apply the results to a modern Western-oriented society are carried out;

- A comparative analysis of the models of social relations between Kant and Levinas has been carried out with modern social relations. Models of interrelationships in society were not directly represented by either Kant or Levinas, but could be deduced in the process of conducting research by analogy with the model of interpersonal relationships, taking into account the possible features and differences that are the result of the model withdrawal from the micro to the macro level;

Improved:

- The methodological principles of comparative analysis, which were expanded through the use of the analysis of the basic concepts related to Kant and Lewinas' deduction of the ideas of the civil society. This helped clarify the context of the use of the concepts used by thinkers to build their theories, which in turn contributed to a better understanding of the application of these categories and concepts within both the Ukrainian and Western philosophical discourses;

- the methodological base of the existing research studies concerning the idea of the civil society as a category of philosophical discourse has been supplemented and their separation from research in the field of political science has been completed. Also, the typology of this research on theoretical and practical level are applicable, which will allow researchers to further orientate themselves in the range of present-day research;

-plashed the limits of the use of the idea of civil society in both historical searches and in determining the directions of development of the civil society in modern times;

Get further development:

- the idea of a transnational civil society (the postulates of which are similar to Kant's concept of “the citizen of the world” and supports the idea of Levinas on the leveling of bias on the basis of nationality in dialog with “the Other”), which has become widespread among contemporary researchers of social relations. In this study, the position of representatives of the theory of transnational civil society and its main postulates is shared.

- the movement in philosophy, known as “dialogism”, since the conclusion of a dialogue beyond the inter-subjective relationship contributes to the development of dialogism (represented by Levinas) as a separate integral theory. Therefore, the use of dialogism within the framework of social relations is a continuation and development of the classical theory of dialogue, its actualization and further modernization.

- Clarification of the impacts that other currents and thinkers have made in shaping the ideas of the civil society by Kant and Levinas.

The theoretical significance of the results of the study is that the theoretical positions developed and the attempt to apply the derivation of the position to a real-life society can be used as an element of the methodological basis for further research into the idea of the civil society or research, the subject of which is the socio-ethical theories of Kant and Levinas in their historical slice, and practical - in that the main content and conclusions of the dissertation research can be used in

the field of scientific work: in the teaching of courses in the history of philosophy, special courses in political science and law, the main course in the history of foreign philosophy at the philosophy departments of universities, as well as socio-political courses dealing with the topics of civil society; in the further philosophical study of the problems of the civil society and democracy.

LIST OF PUBLISHED WORKS ON THE THEME OF THE DIRECTORATE:

Publications in foreign publications:

1. Gerasimenko D.G. The idea of civil society as a control system / DG Gerasimenko // Actual problems of natural and human sciences. - 2015. - part 1 for September. - P. 72-76.

Publications in professional editions of Ukraine on philosophical sciences:

1. Gerasimenko D.G. The abstract nature of modern democracy / DG Gerasimenko // Practical Philosophy. - 2016. - No. 4. - P. 15-20.

2. Gerasimenko D.G. The Influence of Ideology on the Formation of Democracy: From Project to Reality (contribution of E. Levinas) / D.G. Gerasimenko // Gilea. - 2016. - No. 112 - P. 111-115.

3. Gerasimenko D.G. The process of the democratization in the present: Categorical imperative against hypothetical (by I.Kant) / D.G.Gerasymenko // Gilea. - 2017 - № 121. - P. 89-93.

4. Gerasimenko D.G. The role of self-knowledge in the formation of the civil society and consciousness in Western social philosophy (I.Kant - E.Levinas) / D.G.Gerasymenko // Practical Philosophy. - 2016. - No. 1. - P. 3-8.

Publications of approbatory character, materials of scientific and practical conferences:

1. Gerasimenko D.G. The role of self-knowledge in the formation of the civil society and consciousness in Western social philosophy (I.Kant - E.Levinas) //

Materials of reports and speeches of the international scientific conference DAYS OF SCIENCES of the Faculty of Philosophy, Kyiv, 2016. - Ch3, p.35-37 [electronic resource], Access mode:

http://www.philosophy.univ.kiev.ua/uploads/editor/Files/Dny%20nauky/2016/DN_2016_V3%20_4_.pdf

2. Gerasimenko D.G. Methodological Principles of Comparison of Ethical Concepts by I. Kant and E. Levinas. - IX Kharkiv student philosophical reading. Collection of abstracts of participants of the International scientific conference of students and postgraduates. - Kh. KhNU named after VN Karazin, 2013. - P. 12-13.

3. Gerasimenko D.G. The Civil Society as a Subject of Social-Philosophical Discourse and Politics (categorical imperative versus hypothetical) - Materials of the Second All-Ukrainian Scientific Conference March 24-25, 2017, Part 2., Sciences. Ed. O.U.Vysotsky - Dnepr: Okhotnik, 2017. - C. 170-17.

Зміст

ВСТУП.....	14
РОЗДІЛ І. МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ІДЕЇ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ І.КАНТА ТА Е.ЛЕВІНАСА.....	24
1.1. Історичні підстави формування філософських уявлень про громадянське суспільство.....	24
1.1.1. Становлення ідеї громадянського суспільства як категорії до формування проблемних сфер філософського дискурсу.....	24
1.1.2. Історичний вплив соціальних теорій на характер використання категорії «громадянське суспільство» у філософському дискурсі.....	32
1.2. Історична логіка дослідження громадянського суспільства.....	39
1.2.1. Місце проблеми громадянського суспільства у вітчизняному філософському дискурсі.....	39
1.2.2. Громадянське суспільство як предмет дослідження західного філософського дискурсу.....	48
1.2.3. Ступінь дослідженості проблеми громадянського суспільства у Канта та Левінаса вітчизняними та західними дослідниками	54
1.3. Методологія функціонування ідеї громадянського суспільства в межах сучасного філософського дискурсу.....	61
1.3.1. Ідея громадянського суспільства як підстава сучасного філософського дискурсу.....	62
1.3.2. Межі використання ідеї громадянського суспільства в сучасних соціальних та політичних теоріях	68

1.3.3. Засоби запровадження ідеї громадянського суспільства в сучасному філософському дискурсі	73
Висновки до розділу I.....	77

РОЗДІЛ II. ІДЕЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА ЯК ЗДОБУТОК ФІЛОСОФСЬКОЇ СПАДЩИНИ І.КАНТА ТА Е.ЛЕВІНАСА.....79

2.1. Громадянське суспільство як ідейна складова суспільної свідомості за І.Кантом та Е.Левінасом.....79

2.1.1. Уявлення І.Канта про громадянське суспільство як вияв зрілості суспільної свідомості79

2.1.2. Вплив ідеї громадянського суспільства на суспільну свідомість за Е.Левінасом.....85

2.1.3. Герменевтичне значення поняття «громадянської свідомості» для філософського дискурсу.....92

2.2. Співвідношення уявлень про ідею громадянського суспільства у І.Канта та Е.Левінаса.....103

2.2.1. Умови становлення громадянського суспільства за І.Кантом....104

2.2.2. Гіпотетичний утопізм уявлень І. Канта про громадянське суспільство.....111

2.2.3. Погляд Е.Левінаса на місце громадянського суспільства в соціумі.....119

2.2.4. Е.Левінас про умови існування громадянського суспільства у повоєнну добу.....125

Висновки до розділу II.....128

РОЗДІЛ III. ПРАКТИЧНА СПРЯМОВАНІСТЬ ТА МІРА АКТУАЛЬНОСТІ ІДЕЙ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА І.КАНТА ТА Е.ЛЕВІНАСА.....130

3.1. Проблема визначення макро- та мікро-моделей суспільних відносин в умовах громадянського суспільства за І.Кантом та Е.Левінасом.....130

3.1.1. Ідентичність здатності до пізнання та суб'єкт-суб'єктні стосунки як основа пояснення можливості досягнення стану громадянського суспільства за І.Кантом135

3.1.2. Асиметричність стосунку «Я» та «Інший» як основа можливості побудови громадянського суспільства за Е.Левінасом141

3.1.3. Втілення ідей громадянського суспільства Канта та Левінаса в подальших філософських теоріях та концепціях	147
3.2. Праксеологічна оцінка концепцій І. Канта та Е. Левінаса.....	162
3.2.1. Особливості сучасного громадянського суспільства та їх відповідність уявленням Канта та Левінаса	162
3.2.2. Ідея громадянського суспільства Канта та Левінаса в перспективі розвитку сучасного громадянського суспільства	164
Висновки з розділу III.....	167
ВИСНОВКИ.....	169
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	173

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Сучасне світове суспільство знаходиться у стані переходу від постмодерного до глобалістського етапів існування. З огляду на це, необхідним є дослідження проблеми визначення сутності, історичних меж формування та можливих майбутніх трансформацій соціальних аспектів функціонування суспільства. В умовах становлення глобального капіталізму, набувають постійного зростання процеси знеособлення, уніфікації, тотального узагальнення основних напрямків людської життєдіяльності. На сьогоднішній день, однією з головних проблем постає подальше продуктивне існування громадянського суспільства як підстави повноцінного функціонування особистісної самореалізації індивідів.

Проблематика громадянського суспільства досліджується багатьма філософами, істориками та політологами; незважаючи на те, що однозначного її визначення досі не існує, останнє сприймається скоріше як

ідеологічний засіб для керування суспільними інтересами і, як наслідок, суспільними відносинами. Дослідження, спрямовані на застосування класичних уявлень про громадянське суспільство по відношенню до сучасних тенденцій тлумачення феномену громадянського суспільства, мають високу актуальність, оскільки допомагають визначити закономірності становлення громадянського суспільства впродовж історії та сформулювати його ідею як підставу подальшого розвитку суспільства. Компаративні дослідження загалом, та дослідження окремих категорій сучасного філософського дискурсу, зокрема, не поширені у вітчизняній науковій думці, незважаючи на гостру потребу в їх розгляді, оскільки це б сприяло виведенню досліджень на новий рівень та актуалізації категоріального апарату, який потрібен для успішного входу у загальний західно-філософський дискурс. Дана робота є необхідною ланкою у низці подальших досліджень, які стосуються розгляду категорії громадянського суспільства, оскільки в дисертаційному дослідженні не тільки виведено черговий варіант генеалогії поняття, історії його формування та утвердження, контекст використання різними мислителями та виведення єдиного бачення громадянського суспільства в західному філософському дискурсі. В роботі показано, яким чином окрема категорія починає відігравати загально-методологічну роль у філософському дискурсі і стає засадничою у формуванні Просвітницької картини світу.

Більшість сучасних досліджень розглядають категорії соціально-філософського, історико-філософського, політологічного та загально-філософського дискурсів, як правило, безвідносно до запитів реально існуючого суспільства. В даному дослідженні проводиться порівняльний аналіз ідеї громадянського суспільства та критеріїв, які по відношенню до останнього висуває влада як представник народу, і яким чином ці критерії можуть сприяти розвитку громадянського суспільства в соціумі, як у наддержавній, так і позанаціональній структурі.

Теоретичну основу становлення, формування та розвитку уявлень про громадянське суспільство становлять праці Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, А. Шопенгауера, Г. Гегеля, К. Маркса, Ф. Ніцше, С. Кьєркегора. О. Конта, М.Хайдегера, Ж.-П. Сартра, М. Бубера, Л. Розенцвейга та Е. Левінаса, та ідеї, висловлені в яких, використовуються у дослідженні для висвітлення генезису поняття громадянського суспільства. Спираючись на роботи даних мислителів, в дослідженні визначаються імпліцитні та експліцитні джерела впливу та підвалини формування уявлень про громадянське суспільство.

Ідея громадянського суспільства була безпосередньо та опосередковано розглянута низкою вітчизняних та зарубіжних дослідників.

Серед вітчизняних дослідників, що зробили внесок у дослідження ідеї громадянського суспільства в межах західного соціально-філософського дискурсу: І.Н. Лопушанський; А.С. Пашков; Я.І. Пасько; Т.В. Розова; Р.А.Чернорог; Ю.А. Бабінов; А.В. Горбань; авторський колектив: С. Дворжакова, К. Голушкова, И. Фрізлова, В. Штербова; В. А. Смірнова, Є.О. Акімович, авторський колектив: Є.К. Бистрицький, С.В. Пролеєв, О.В.Білий, С.А. Лозниця, Р.В. Зимовець, Р.В. Кобець; А.О. Лазарєв; В.Е. Коломойцев-Рибалка; В.О. Скворець; А.В. Петрашкін. Серед досліджень наведених вище авторів можна виділити практичні, які розглядають зв'язок ідеї громадянського суспільства та її застосування до конкретних суспільних груп, та теоретичні, що оперують історичними методами та визначають розвиток ідеї громадянського суспільства як поняття в рамках історії філософії та філософського дискурсу.

До західних досліджень, типологізація яких здійснена за аналогією із вітчизняними, відносяться роботи: Т. Пейна, Дж.С. Міля, Дж. Галбрейза, Д.Свіфта, Р. Алкари, Дж. Дана, Т. Яноскі, С. Чемберса, В. Кіміки, К.-О. Апеля, Ю. Габермаса та А. Макінтайра.

Окрему групу складають дослідження ідеї громадянського суспільства у спадщинах І. Канта та Е. Левінаса. Типологізацію також зроблено на основі

поділу дослідників на представників західного та вітчизняного філософського та політичного дискурсів.

Серед вітчизняних дослідників слід виділити насамперед В. І. Шинкарука, В.В. Дудчака, Т.С. Павлову, В.А. Титаренко, І.В. Горохольську, В.П.Козловського, М. А. Мінакова, Д.Є. Прокопова, Н.І. Гринчишину.

Серед західних дослідників відомі такі представники: Дж. Келлер, Б.Меноз, Р. Лауден, Г. Вільямс, М. Дайментайз, Г. Кейджил, С. Крітчлей.

Незважаючи на значну кількість досліджень, які опосередковано розглядають *феномен* громадянського суспільства, проблема формування *ідеї* громадянського суспільства все ще залишається недостатньо розробленою. Поза увагою залишаються висвітлення таких аспектів, як умови формування *ідеї* громадянського суспільства у сучасному розумінні останнього та виведення єдиної лінії розвитку *ідеї* громадянського суспільства в межах загального філософського дискурсу.

Європейська етична традиція, як одна з основ становлення філософського дискурсу, оскільки для останньої право та мораль (суспільне та індивідуальне) часто ототожнюються (тенденція до початку ХХ століття), яка представлена неабиякою кількістю філософів, в даному дослідженні обмежена двома персоналіями, а саме І. Кантом та Е. Левінасом. Вихідною гіпотезою дослідження є положення, згідно якого дані представники формують ту теоретичну тенденцію, за якої *ідея* громадянського суспільства набуває етичних параметрів; саме в них громадянське суспільство постає як окрема етична категорія, яка формує західний етичний дискурс. Інакше кажучи, етичний дискурс, який *ідейно* об'єднує І. Канта та Е. Левінаса, нерозривно пов'язаний із трансформацією уявлення про громадянство в лоні європейської філософської традиції загалом.

Вищезазначений фактор зумовив вибір теми дисертаційної роботи, її мету та дослідницькі завдання.

Мета і завдання дослідження. Метою даної роботи є відбудова історії формування та визначення *ідеї* громадянського суспільства як засадничого

аспекту західної філософської думки, який став визначним у формуванні етичних та антропологічних концепцій І. Канта та Е. Левінаса.

Поставлена мета досягається через виконання низки *завдань*, які є складовою частиною проведення етапів дослідження та можуть бути сформовані наступним чином:

- З'ясувати підстави формування ідеї громадянського суспільства у сучасному філософському дискурсі.
- Здійснити аналіз сучасних вітчизняних досліджень та з'ясувати основну тенденцію визначення громадянського суспільства.
- Віднайти загальну тенденцію у визначенні громадянського суспільства від періоду Нової Доби і до сучасності.
- Проаналізувати зовнішні та внутрішні умови становлення ідеї громадянського суспільства у філософії Канта та Левінаса.
- Здійснити аналіз течій та мислителів, які справили вплив на формування уявлень про громадянське суспільство Кантом та Левінасом.
- Здійснити компаративний аналіз засад громадянського суспільства за Кантом та Левінасом і сучасних його критеріїв.

Об'єктом дослідження виступає компаративний аналіз творчості І. Канта та Е. Левінаса, окреслений проблематикою громадянського суспільства в історично-філософському зрізі.

Предметом дослідження виступає трансформація ідеї громадянського суспільства, яка виявляє себе при компаративному аналізі творчості І. Канта та Е. Левінаса.

Методологія дослідження. Методологічну основу дисертаційного дослідження становлять історично-логічний та системно-структурний підходи до аналізу проблеми громадянського суспільства. Для вирішення поставлених у роботі задач застосовано: діалектичний метод наукового пізнання, аналіз і синтез (при обґрунтуванні сутності ідеї громадянського суспільства та у визначенні концептуальних підходів до застосування ідеї громадянського суспільства Канта та Левінаса по відношенню до

конкретного суспільства), компаративний метод (для здійснення якісного порівняльного аналізу вчень Канта та Левінаса та їх поглядів на ідею громадянського суспільства, враховуючи зовнішні (історичні) та внутрішні (ідейні) чинники). Виходячи із загальної функції компаративістики, завдання якої встановлювати зв'язки та віднаходити спільне між двома концепціями або поняттями, варто зауважити, що в даному дослідженні компаративний метод використовується для встановлення зв'язку між концепціями Канта та Левінаса, а саме уявлень про громадянське суспільство. Мова йде не лише про дослідження схожостей та відмінностей, оскільки справжня компаративістика виходить за межі цього, а про встановлення того спільного, що може об'єднати дві теорії та довести, що останні відносяться до єдиної лінії розвитку філософського дискурсу загалом та ідеї громадянського суспільства, зокрема, оскільки остання для західної філософії є вектором розвитку та визначає його напрям у процесі розбудови громадянського демократичного ладу. До компаративного методу можна віднести також методи внутрішньої та зовнішньої реконструкції, оскільки обидва мають своє місце у дослідженні. Метод внутрішньої реконструкції спрямований на дослідження засад та витоків, які є спільними для обох філософів при побудові своїх теорій, оскільки ідеї громадянського суспільства Канта та Левінаса є, як це доведено у дослідженні, ідейно близькими. Метод зовнішньої реконструкції спрямований на порівняння зовнішніх факторів, які справили вплив на мислителів та сприяли формуванню їх уявлень про громадянське суспільство та суспільні взаємовідносини.

В дисертації широко використовується метод моделювання, який застосовується до аналізу суб'єкт-суб'єктних взаємовідносин, виклад яких присутній в обох мислителів, оскільки обидва вони, особливо останній, не говорять про взаємодію, яка відбувається у суспільстві, а, скоріше, стверджують ідентичність даних відносин з міжсуб'єктними. Саме тому в роботі наявне моделювання взаємовідносин у суспільстві за аналогією взаємовідносин між індивідами. У Канта замість суб'єкт-суб'єктних

стосунків розглядається відношення між суб'єктом та суспільством і навпаки, а у Левінаса «Я» та «Інший» виводяться на площину суспільних відносин, в яких «Я» розглядається як абстрактний суб'єкт, а «Інший» — як його актуалізація та уособлення, оскільки, згідно з теорією Левінаса, «Я» постає лише через «Іншого».

Поряд з методом моделювання у дослідженні застосовується аксіоматичний метод. Зокрема, аксіомою виступає твердження про позитивну роль громадянського суспільства. Кант і Левінас вважали, що громадянське суспільство є результатом зрілості суспільства та утверджує в собі безумовну повагу до свободи іншого та прагнення до захисту цієї свободи.

Використання вищенаведених методів проведення дослідження дозволило отримати результати, які можуть бути застосовані в подальших дослідженнях у вітчизняній історії філософії, оскільки не лише представляють громадянське суспільство та його ідею в історичному зрізі, також не обмежуються його розглядом як сталої категорії, яка має певні критерії та наявна в сучасному філософському дискурсі як даність, а категорію, що увійшла до нього за певних умов та обставин. У дослідженні, окрім головної мети та завдань, розв'язується дисонанс між уявленнями про громадянське суспільство як найвищу мету суспільства, що присутні у Канта та Левінаса, та громадянським суспільством як станом існування, який приймається безумовно, що власне можна спостерігати у сучасному західному суспільстві, яке вже проголосило себе громадянським, проте ставить своєю метою досягнення стану громадянського суспільства. В цьому полягає дисонанс, який повинен бути вирішений, оскільки питання, як саме сучасне суспільство буде визначати свої ідеали і цілі в подальшому, в свою чергу, може стати визначальним фактором для розбудови системи правових та моральних норм в західному світі.

Наукова новизна одержаних результатів. Основні результати, що становлять наукову новизну та отримані у ході вирішення завдань, поставлених у дисертаційному дослідженні, полягають у низці положень:

вперше:

- системно ідентифіковано фундаментальні взаємозв'язки між уявленнями про громадянське суспільство та його роль в соціумі, починаючи з того історичного етапу, коли ідея громадянського суспільства набуває характеристик, які притаманні уявленням, що залишаються актуальними в межах сучасного суспільства. Попередні спроби встановити зв'язок між ідеями громадянського суспільства, які поставали в межах філософського дискурсу, спиралися в більшій мірі не на зв'язок даних ідей з сучасними уявленнями про громадянське суспільство у західному філософському дискурсі, а були зосереджені на історичності та спадковості ідеї громадянського суспільства, не враховуючи її зв'язку із сучасністю. В даному дослідженні вперше здійснюється комплексне дослідження спадкового характеру ідеї громадянського суспільства, дослідження її трансформації та спроба застосувати одержані результати до сучасного західного-орієнтованого суспільства.

- здійснюється компаративний аналіз моделей суспільних взаємовідносин за Кантом та Левінасом із сучасними суспільними взаємовідносинами. Моделі взаємовідносин у суспільстві не були безпосередньо представлені а ні Кантом, а ні Левінасом, проте можуть бути виведені у процесі здійснення дослідження за аналогією із моделлю міжособистісних взаємовідносин, з урахуванням можливих особливостей та розбіжностей, які є наслідками виведення моделі з макрорівня на макрорівень.

удосконалено:

- методологічні засади компаративного аналізу було розширено за допомогою використання аналізу основних понять, які мають відношення до виведення Кантом та Левінасом ідей громадянського суспільства. Це

допомогло прояснити контекст використання понять, якими послуговувалися мислителі для побудови своїх теорій, що в свою чергу сприяло кращому розумінню застосування цих категорій та понять в межах як вітчизняного, так і західного філософських дискурсів.

- доповнено методологічну базу існуючих досліджень, які стосуються ідеї громадянського суспільства, як категорії філософського дискурсу та здійснено їх відмежування від досліджень в галузі політології. Також здійснено типологізацію даних досліджень на теоретичні та практично-прикладні, що дозволить дослідникам у подальшому краще орієнтуватися у множині представлених на сьогодні досліджень.

- розширено рамки меж використання ідеї громадянського суспільства як в історичних пошуках, так і по відношенню до визначення напрямків розвитку громадянського суспільства у сучасності.

отримали подальший розвиток:

- ідея транснаціонального громадянського суспільства (постулати якої схожі з концепцією Канта «громадянина світу» та підтримують ідею Левінаса про нівелювання упередженості за ознакою національності у діалозі з «Іншим»), яка набула широко поширення серед сучасних дослідників суспільних взаємовідносин. У даному дослідженні розділяється позиція представників теорії транснаціонального громадянського суспільства та основних її постулатів.

- напрям у філософії, відомий як «діалогізм», оскільки виведення діалогу за межі міжсуб'єктних взаємовідносин сприяє розвитку діалогізму (представником якого є Левінас) як окремої цілісної теорії. Відтак, застосування діалогізму в межах суспільних взаємовідносин є продовженням та розвитком класичної теорії діалогу, його актуалізацією та подальшим осучасненням.

- уточнено з'ясування впливів, які справили інші течії та мислителі на формування ідей громадянського суспільства Кантом та Левінасом.

Розроблені в результаті дисертаційного дослідження теоретичні положення та здійснена спроба застосувати виведенні положення до реально-існуючого суспільства можуть бути використані як елемент методологічної бази для подальших досліджень ідеї громадянського суспільства, або досліджень, предметом яких є соціально-етичні теорії Канта та Левінаса в їх історичному зрізі. Дослідження також спрямоване на аналіз та переосмислення критеріїв громадянського суспільства, яке останнє висуває по відношенню до соціуму та визначення подальшої ролі ідеї громадянського суспільства для різних суспільних груп та філософського дискурсу, зокрема.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційна робота є самостійним науковим дослідженням. Усі наукові результати, викладені у дисертації, отримані особисто автором.

Апробація результатів дослідження. Положення даного дослідження пройшли апробацію на науково-практичній конференції з філософії «Гуманізм, Людина, Свідомість» Дрогобицького педагогічного університету — 2014, Харківській міжнародній науковій конференції студентів та аспірантів Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, наукового товариства філософського факультету «ІХ харківські філософські читання» — 2013, міжнародній науково-практичній конференції «Дні науки філософського факультету» — 2016, всеукраїнській науковій конференції «Соціально-гуманітарні науки та сучасні виклики» Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара — 2017.

Публікації. Основні положення роботи опубліковано у 6 статтях у наукових фахових виданнях: «Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук» за вересень, частина 1, 2015 рік, м. Москва, стаття «Ідея громадянського суспільства як система контролю»; «Практична філософія» № 1, 2016 рік, м. Київ, стаття «Роль самопізнання у становленні громадянського суспільства та свідомості в західній соціальній філософії (І.Кант — Е. Левінас)», Гілея: науковий вісник. м. Київ — 2016. — Вип. 112., стаття «Вплив ідеології на становлення демократії: від проекту до реальності

(внесок Е. Левінаса)», стаття «Абстрактний характер сучасної демократії», Практична філософія №4, 2016 рік, віснику Гілея № 121, 2017 «Процес демократизації в умовах сучасності», стаття «Прецедентне право та принцип гіпотетичного імперативу: нівелювання ідеалів демократії», у 3 публікаціях в інших виданнях, зокрема у матеріалах конференцій.

Структура й обсяг дисертації. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, 7 підрозділів, висновків і списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи становить 194 сторінки, з них 163 основного тексту. Список використаних джерел налічує 245 найменувань. Робота містить дві схеми на сторінках 131 та 132.

РОЗДІЛ І.

ІСТОРИЧНІ ТА МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ІДЕЇ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ І. КАНТА ТА Е. ЛЕВІНАСА.

1.1. Історичні підстави формування філософських уявлень про громадянське суспільство

1.1.1. Становлення ідеї громадянського суспільства як категорії до формування проблемних сфер філософського дискурсу

Громадянське суспільство як категорію історії філософії необхідно розглядати на двох рівнях: практичному (феноменальному) та абстрактно-понятійному. Під феноменальним мається на увазі тлумачення категорії як явища, яке притаманно сучасному суспільству та являє собою живу субстанцію, яка за своїм характером є флективною та може бути охарактеризована як та, що перебуває в стані перманентного розвитку. Абстрактно-понятійним рівнем осягнення категорії «громадянського суспільства» є виведення даного поняття поза межі практично-прикладної сфери та тлумачення його в якості ідеологічної складової суспільства. Якщо в першому випадку феноменологічний підхід здійснюється через апелювання до суспільної свідомості, то в другому випадку «громадянське суспільство» виступає в якості відстороненої категорії, яка не має безпосереднього зв'язку з конкретно суспільною свідомістю тієї чи іншої суспільної групи.

У філософії загальноприйнятим є підхід в межах якого про «громадянське суспільство» прийнято говорити лише починаючи з XVII століття, оскільки саме тоді формуються основні вимоги, яким має відповідати суспільство, якщо останнє визначає себе як громадянське. На думку дослідниці громадянського суспільства Андронові І.В., подібна ситуація пов'язана з тим, що поняття громадянського суспільства почало широко вживатися у філософії саме у XVII-XVIII столітті[7,с.9]. Проте, подібний підхід позбавляє можливості прослідкувати еволюційний шлях, який пройшло «громадянське суспільство» як категорія, а відтак визначити його витоки, ідентифікація яких безперечно є важливою для опису проблем сучасного громадянського суспільства, які можна вирішити, визначивши напрям, в якому відбувається розвиток громадянського суспільства. Отже,

для реалізації можливості розглядати громадянське суспільство в якості особливої категорії філософського дискурсу, необхідно звернутися до етимології поняття, яка відсилає до певних історичних віх розвитку філософської думки Заходу.

Погляд на громадянське суспільство як практичну категорію властивий для представників античності, оскільки для останніх громадянське суспільство було явищем, яке можна було спостерігати у суспільстві і ототожнювалось з полісом. На думку сучасного представника політичної науки К.С.Гаджиєва, античні філософи вважали, що такі поняття як громадянське суспільство, держава та політичне суспільство є синонімами та являють собою одне явище, а саме об'єднання громадян, яке на основі спільних рішень управляє своїм життям. «Це «*polls*» та «*po-litea*» у древніх греків, «*res publica*» та «*societas*» у древніх римлян. Вони охоплювали всі важливі сфери життя людей. Наприклад, для грецького полісу було притаманне злиття громадянського колективу з державою»[32, с.28]. Західний дослідник Б.Девіл, характеризуючи категорію «громадянського суспільства» за часів античності, апелює до Аристотеля та його праці «Нікомахова етика», в якій античний мислитель зазначає, що для кожного окремого громадянина на першому місці мають виступати інтереси суспільства[11, с.7]. На перший погляд подібне бачення може видатись дещо ідеалістичним, проте, відповідно до історичного контексту дане твердження дійсно характеризувало стан тогочасного давньогрецького суспільства. Соціальне життя окремого громадянина було неможливим поза межами полісу, оскільки приналежність до останнього виступала у якості гаранта здійснення громадянських прав громадянина.

На зміну конкретно-практичного застосування категорії «громадянське суспільство» приходять ще не абстрактне, проте вже віддалене від реального політичного буття, середньовічне тлумачення даної категорії. Не зважаючи на невелику кількість досліджень громадянського суспільства в Середньовіччі, все ж таки можна виявити деякі особливості ведення

філософського дискурсу та визначити місце проблеми громадянського суспільства в них. Перш за все варто зазначити, що в епоху Середньовіччя світ розглядається у його подвоєності: божий та земний, через що громадянське суспільство зазнає певної ідеалізації і, як наслідок, віддаляється від реального суспільства та існуючих в ньому взаємовідносин. Ще середньовічний мислитель та теолог Августин Аврелій говорить про Царство земне і Боже, як два світи: реальний та ідеальний. Основою держави для Аврелія Августина є справедливість, проте він зазначає, що цілковито її досягнути в межах «граду земного» неможливо, вона втілюється лише в «граді небесному»[2, с.137]. В межах середньовічної філософської думки людина розглядається як недосконала істота, яке не може цілковито позбутися гріхів. Стосовно суспільства, відповідно, через свою недосконалість індивід не може створити ідеального громадянського суспільства. Другою причиною нівелювання середньовічним суспільством власних проблем наявних в соціумі є смирення, не лише по відношенню до Бога, а і до земної влади, до якого закликає церква. Громадянське суспільство вимагає від кожного індивіда власної ідентифікації та усвідомлення себе громадянином, який виконує певні обов'язки та набуває відповідних прав. Середньовічним ідеалом суспільних взаємовідносин виступає цілковите підкорення владі, яка розглядається в якості виконавця волі Бога, проте ідентифікація себе за таких умов втрачає свою цінність.

Наступною віхою в історії, яка пропонує своє тлумачення проблеми утвердження громадянського суспільства є Відродження, оскільки саме дана епоха знову наділяє людину можливістю власноруч створити громадянське суспільство та втілити в ньому ідею справедливості. В якості прикладу можна навести знамениту працю Н.Макіавеллі «Державець», в якій мислитель розкриває роль народу у державі та зазначає, що правитель має спиратися саме на народ, а тому забезпечувати його свободи. Праця сповнена цілком практичних порад, які Н.Макіавеллі дає державцю, дотримання яких забезпечить йому лад у державі[108,с.234-263]. Інший видатний мислитель

доби Відродження М.Монтень також говорить про можливість народу впливати на суспільні відносини, відкидаючи ідею детермінованості, яку пропонує релігія. Мислитель спирається на ідею рівності членів суспільства, зазначаючи, що розподіл на суспільні верстви, який багато в чому підкріплюється релігією, не є правильним, про що також пише дослідник М.Монтеня Девід Грін: «Письменник послідовно відстоює думку про вроджену рівність людей. Він приділяє багато місця доказам того, що людей варто оцінювати лише в залежності від особистих досягнень та їх заслуг перед суспільством. Розшарування суспільства на верстви викликає у Монтеня рішуче невдоволення»[222, с.148]. Також, критика феодальної ієрархії присутня у Т.Мора, в його «Утопії», яка по суті є критикою існуючого суспільного ладу та пропозицією втілення певних реформ[123]. Відродження пропонує повернути індивіду здатність діяти на благо суспільства та утверджувати рівність між його членами. В наступну епоху ці нові погляди на суспільні відносини стануть основою створення теорій суспільного договору та природної рівності, що свідчить про вихід категорії громадянського суспільства на абстрактний рівень філософського дискурсу.

Абстрактно-понятійний рівень, в своєму класичному варіанті розуміння категорії «громадянського суспільства» бере свій початок від філософської традиції Нового Часу та Просвітництва, оскільки саме представники даного історичного проміжку наділяли «громадянське суспільство» характеристиками, які склали опис ідеального державного ладу та використовуються, як ознаки громадянського суспільства до тепер. Тогочасна ситуація в сфері державного правління розглядалася більшістю мислителів як незадовільна, тому метою Просвітників було створення ідеалів, до яких необхідно прагнути, іншими словами векторів розвитку громадянського суспільства. Зокрема, такі мислителі як Т.Гоббс, Т.Пейн та Ш.Монтескьє вважали, що громадянське суспільство являє собою певну ступінь розвитку людства в межах конкретних суспільних груп, за умови якого останні стають державами. Для представників Нового Часу

громадянське суспільство виступає як результат розвитку суспільства, тому розглядається не як реально присутній феномен, а як можливий результат розвитку у майбутньому. Саме тому, епоха Нового Часу відома такими утопічними працями загально-філософського характеру, як, наприклад, «Атлантида» Ф.Беккона, «Заповіт» Ж.Мельє, «Принципи моральності» Г.Маблі, «Базіліада» Е.Мореллі та ін. Для вище згаданих авторів утопія полягала не просто в бажанні втекти від реальності, а була способом висловлення невдоволень та можливістю виразити бажання змін та реформ.

Новий час також відомий тим, що саме в цей період історії у філософію приходить раціоналізм, який став відправною точкою не лише для розвитку та трансформації гносеології, а і соціально-філософського дискурсу. Апеляція до розуму, як інстанції, що здатна впорядкувати не лише пізнавальні здатності індивіда, а і забезпечити його «розумне життя» сприяла розвитку концепцій природного права та суспільного договору, в основі яких лежить раціо, спроможне зробити з «політичної тварини» (поняття, яке вживає Аристотель) вільного громадянина[12, с.67]. Протиставлення природного та позитивного права існувало і до Нового Часу, проте актуалізація природного права відбувається саме в дану епоху, оскільки природне право знаходить своє утвердження за допомогою раціонального методу. Прибічники теорії природного права стверджують не лише наявність всезагальних законів, які можна застосувати не лише по відношенню до певної суспільної групи, а і до людства в цілому, а і зазначають, що кожен індивід може досягнути суті цих законів шляхом раціонального пізнання, яке дане людині від природи. Іншою, не менш впливовою концепцією, яка досягає свого апогею за Нового Часу, є теорія суспільного договору, яка спирається на раціональний початок в людині, оскільки саме завдяки останньому суб'єкт обирає відмовитись від індивідуальної свободи на користь блага суспільства, оскільки розуміє всі негативні наслідки за умов, що кожен буде послуговуватись виключно власними інтересами. Саме ця думка знаходить своє схвалення у І.Канта, оскільки загально-відоме у

філософському дискурсі поняття «категоричного імперативу» є компромісом між власною свободою та свободою інших, який стає можливим виключно завдяки здатностям практичного розуму. Якщо говорити про вплив, який справила теорія суспільного договору на І.Канта, варто звернутися до фігури Ж.-Ж. Руссо, який був її яскравим представником та здійснив переворот у кантівському баченні сутності практичного розуму, що в свою чергу стало відправною точкою для формування етично-соціальної концепції німецького філософа. «Але можливо, найбільш значним виявився вплив ідей Руссо на Канта. Одне з найважливіших в системі Канта є вчення про першість практичного розуму над теоретичним, склалося в свідомості Канта завдяки Руссо. Деякі місця «Емілія» наводять на думку, що не тільки Юм, а й Руссо сприяв оформленню агностицизму Канта — думок Канта про те, що світ як ціле незбагнений і що, поставивши питання, чи світ є вічним або створеним, а також питання про природу елементів, або початок світу, ми не можемо отримати на нього достовірної відповіді. У всякому разі, сам Кант усвідомлював себе зобов'язаним Руссо в своєму духовному зростанні: «Руссо посунув мене на правильний шлях (Rousseau hat mich zurecht gebracht)»[14, с.142]. Уявлення про громадянське суспільство І.Канта дійсно дещо перегукується з теорією, запропонованою Ж.-Ж.Руссо, проте концепція, яку пропонує німецький філософ значно розширює рамки теорії Ж.-Ж.Руссо. Перш за все, І.Кант не погоджується з думкою французького просвітника стосовно людської природи, згідно з якою людина за своєю сутністю є злою та ворожою. Для німецького мислителя людина не є ані злою, а ні доброю, але від природи отримує здатність обирати між добром та злом. Дана думка простежується у «Релігії в межах лише розуму» де філософ зазначає: «Якщо людина в моральному сенсі буває або повинна бути доброю чи злою, то вона сама повинна робити або зробити себе такою. І те і інше повинно бути результатом її вільного вибору; інакше не те ні інше не могло б бути її власною виною, а від так вона не могла б бути а ні морально доброю, а ні злою. Якщо кажуть: вона народжена доброю, то це може означати лише те,

що вона створена для добра і, що початкові задатки в людині добрі. Сама ж людина є доброю не через це; вона стає доброю чи злою в залежності від того, чи приймає вона до своєї максимуми ті мотиви, які присутні в цих задатках, чи ні (що повинно повністю бути наданим в якості вибору)»[74,с.291]. Відтак, зрозуміло, що людина від початку є не доброю і не злою за І.Кантом, але наділеною здатністю чинити власний вибір. Іншою відмінністю між проектами громадянського суспільства у І.Канта та Ж.-Ж.Руссо є сам процес досягнення стану громадянського суспільства. Для Ж.-Ж.Руссо громадянське суспільство — необхідність, яку відчуває людство, оскільки якщо останнє зробить вибір не на користь об'єднання заради суспільного блага, наслідком стане його загибель. «Я припускаю, що люди досягли тієї межі, коли сили, які чинять супротив для них, щоб залишатися в природному стані, перевершують у своїй протидії сили, які кожен індивід може застосувати, щоб утриматись в цьому стані. Тоді цей первинний стан не може більше тривати, і людський рід загинув би, якби не змінив свого способу життя»[157, с.38]. В свою чергу, для І.Канта досягнення людством громадянського стану є не необхідністю, покликаною існуючою реальністю, а показником рівня розвитку суспільних взаємовідносин. Громадянське суспільство є можливим лише тоді, коли кожен слідує приписам категоричного імперативу, шляхом осягнення останнього розумом. Тому для І.Канта громадянське суспільство не може виникнути в оточуючій мислителя реальності, оскільки людство, ще не досягло апогею в своєму етично-політичному розвитку. Ж.-Ж.Руссо, вважає досягнення вершини етично-політичного розвитку результатом об'єднання у громадянське суспільство. «Цей перехід від природнього стану до громадянського сприяє різким змінам в характері людини, замінюючи в її поведінці інстинкт на справедливість та надаючи їй діям той моральний характер, якого вони були позбавлені раніше»[157, с.18]. Отже, для Ж.-Ж.Руссо та інших представників теорії суспільного договору, суб'єкт та його схильність до злих чи добрих вчинків цілковито залежить від суспільного ладу, в якому перебуває

останній, оскільки індивід від природи схильний до зла. І.Кант тим самим, перевертає звичне бачення, пропонуючи розглядати людину як не злу і недобру, проте здатну чинити вибір і самостійно прийти до стану громадянського суспільства.

Визначення громадянського суспільства у І.Канта тісно пов'язане з етичною, релігійною та навіть гносеологічною концепціями доби Просвітництва. На відміну від попередників, І.Кант вдається до категорії громадянського суспільства не лише як заперечення існуючого державного ладу. Варто зазначити, що до І.Канта більшість мислителів розглядали громадянське суспільство як тотожність державі, проте Новий Час в цьому аспекті є поворотним моментом у визначенні даної категорії. Комплексність поняття громадянського суспільства робить його не лише соціально, але і етико орієнтованим. Наприклад, Г.Гегель у своєму визначенні громадянського суспільства, навпаки, завжди пов'язує його з державою, зазначаючи, що по відношенню до громадянського суспільства держава є первинною. До того ж, концепцію громадянського суспільства І.Канта можна назвати суспільно та етико-орієнтованою, виходячи з того, що для мислителя, громадянським суспільством є спільнота людей, в якій кожен є для іншого ціллю. Стосовно Г.Гегеля, то концепція громадянського суспільства навпаки спирається на визнання інших засобом, що власне і є підходом, за якого громадянське суспільство обмежене державою. У «Філософії права» Г.Гегель зазначає: «У громадянському суспільстві кожен для себе — ціль, все інше для нього ніщо. Проте без співвідношення з іншими він не може досягнути своїх цілей у цілковитому обсязі: ці інші суть для нього засоби для досягнення його цілі. Але особлива ціль посередництвом співвідношення з іншими надає собі форму всезагальної та задовольняє себе, задовольняючи разом з тим прагнення інших до блага»[37, с.184]. Дана позиція кардинально відрізняється від думки І.Канта з приводу громадянського суспільства, оскільки для Г.Гегеля громадянство являє собою продукт держави і він не розглядає громадянство взагалі, як це робить

І.Кант, стверджуючи, що держава не є необхідною для «громадянина світу». Єдине, на що спирається останній є категоричний імператив, якого достатньо для забезпечення порядку в світі. З одного боку, визначення І.Канта, в певній мірі, видається ідеалістичним, навіть утопічним, проте, це і робить його постійно актуальним.

Визначення громадянського суспільства за І.Кантом відображає характерний переворот у сфері філософії, оскільки до цього моменту мова могла йти про загальнофілософський дискурс, а не окрему галузь філософського знання. Коли відбувалось ототожнення громадянського суспільства, політики і права, соціально-філософське знання було позбавлене свого власного предмету дослідження. Соціальна філософія отримує статус окремої галузі філософського знання тоді, коли отримує змогу розглядати основні категорії соціального у відриві від певного контексту, як абстрактні предмети рефлексії. На даному етапі дослідження виклад етимологічного аспекту поняття громадянського суспільства завершується, оскільки завданням даного підрозділу було прослідкувати лінію розвитку в історико-філософському зрізі, яке пройшло поняття громадянського суспільства від перших згадок про нього в західному філософському дискурсі до того етапу, коли воно набуло значення окремої категорії та стало невід'ємною складовою соціально- філософського дискурсу, який сформувався як окрема сфера філософського знання.

1.1.2. Історичний вплив соціальних теорій на характер використання категорії «громадянське суспільство» в філософському дискурсі.

Коли соціальна філософія стає окремою галуззю знання у ХІХ столітті зі своїм категоріальним апаратом, контекст використання понять змінюється. Ці зміни стосуються не лише визначеності поняття, а і певних рамок, які накладаються на категорію та правила, які мають виконуватися за умови використання категорій в межах загального філософського дискурсу. Вище було наведено шлях, який пройшло поняття «громадянського суспільства»

від початку вжитку у філософських текстах до виокремлення в окремий предмет рефлексії. Перш ніж окреслювати контекст використання поняття «громадянського суспільства» у соціально-філософському дискурсі як окремій сфері філософського знання, необхідно визначити історичний момент утвердження соціальної філософії як дисципліни. Існує певна відмінність у поглядах дослідників на проблему ідентифікації соціально-філософського дискурсу як проблемної сфери філософії. Загалом їх можна розділити на три типи: 1) відмова визначати певну історичну дату становлення соціальної філософії як науки; 2) розділ процесу становлення соціально-філософського дискурсу на два етапи: несформована соціальна філософія (зазвичай до Нового часу включно) та сформована (період після Нового часу); 3) визначення початком становлення соціальної філософії як окремої дисципліни ХІХ століття, коли відбувається дисциплінарний поділ ряду інших наукових галузей. Прибічники першого типу вважають, що не можливо визначити якийсь певний проміжок в історії, коли соціальна філософія стала самостійною галуззю філософії, оскільки кожна з епох привнесла щось своє і неможливо стверджувати, що, наприклад, в Античності соціальної філософії не було, а в Новітній Час вона з'явилась. Ч.Елвуда, автора праці «Історія соціальної філософії» можна віднести до даного типу дослідників, оскільки в своїй роботі він не відмічає жодного періоду, як такого, що має якесь порівняно більше значення для становлення соціально-філософського дискурсу та соціальної філософії як дисципліни, зокрема, зазначаючи, що соціальна філософія не могла б утвердитись без так званого бекграунду, який складався протягом тривалого часу [218]. Другий тип ідентифікації філософського знання, представлений Є.О. Леонтьєвою, яка розділяє соціальну філософію на два етапи: до Нового Часу (автор називає цей етап «доректорним») і після, вважаючи, що після Нового часу соціальна філософія стає окремою дисципліною, оскільки в неї з'являється власний категоріальний апарат, який надає змогу здійснювати рефлексії стосовно проблемних питань філософського знання. Прикладом

третього підходу є погляд на соціальну філософію запропонований В.С.Грехневим, який полягає в тому, щоб розглядати соціальну філософію як методологію пізнання суспільних процесів [44, с.39-47]. Даний підхід впливає з тенденції ідентифікації та відокремлення наук, яка відбувається у другій половині XIX століття, коли соціологія постає в якості емпіричної соціальної науки і соціальна філософія набуває значення теоретичної дисципліни на противагу.

В даному дослідженні, періодом становлення соціальної філософії як окремої дисципліни прийнято вважати XIX століття, оскільки за основу береться розробленість категоріально-понятійного апарату, яка перш за все полягає в диференціації основних категорій соціальної філософії. Остання стає можливою коли з'являється реальний досвід розмежування двох понять: «держави» та «громадянського суспільства». Представники філософії Нового часу та Просвітництва, в більшості, зазначають, що держава не є обов'язковою для утвердження громадянського суспільства. Вище була наведена позиція І.Канта, згідно з якою, ідеальним громадянством було б світове і тоді його носій був би справжнім «громадянином світу». Проте, таке розмежування понять громадянського суспільства та держави носить швидше романтично-наївний настрій, який притаманний для доби Просвітництва. Значний внесок в остаточне роз'єднання категорій держави та громадянського суспільства роблять Г.Гегель та К.Маркс. Дослідник історії становлення громадянського суспільства М.Неоклоз зазначає, що відокремлення понять держави та громадянського суспільства є рисою сучасності згідно з Г.Гегелем та К.Марксом, і в цьому розмежуванні політика формується та здійснюється посередництвом влади держави [231, с.13]. Дослідник наголошує, що диференціація, яку здійснюють два видатні філософа, базується з боку Г.Гегеля на тому, що в процесі розвитку та революційних змін, розділ соціального буття на такі його атрибути як громадянське суспільство та держава є необхідним. Представник німецької класичної філософії вдається до протиставлення, яке слугує методологічним

інструментом в побудові його філософської теорії, уявлень про державу і громадянське суспільство.

Для К.Маркса, диференціація держави і громадянського суспільства відбувається не стільки за рахунок протиставлення категорій держави і громадянського суспільства, а стану громадянського суспільства та природного стану, що власне також сприяло появі нового підходу по відношенню до проблеми громадянського суспільства. Дослідник проблеми громадянського суспільства В.Н.Сагатовський виділяє три тлумачення громадянського суспільства які зустрічаються у К.Маркса: «В роботах Маркса термін «громадянське суспільство» вживається в трьох сенсах: 1) для означення основи будь-якого історичного розвитку, його «природного базису»; 2) як станове суспільство середніх віків; 3) як форма організації буржуазного суспільства, яка суперечить правовій державі»[160, с.12]. Незважаючи на те, що всі три тлумачення далекі від сучасного розуміння громадянського суспільства як в межах права, так і в межах соціальної філософії, проте сам підхід, який застосовує К.Маркс для визначення громадянського суспільства, свідчить про виокремлення «громадянського суспільства» в окрему категорію, що потребує дифенції. К.Маркс не погоджувався з думкою, про те, що громадянське суспільство існувало ще за часів античності, оскільки для мислителя саме XVIII стало знаковим, оскільки саме тоді суспільні відносини в своєму розвитку досягають рівня громадянського суспільства, що пов'язано з появою приватної власності. К.Маркс не ототожнює громадянське суспільство а ні з державою, як це відбувалося до періоду Нового часу, а ні з економікою.

Найбільш повним і в певній мірі сучасним є третє визначення, яке надає К.Маркс громадянському суспільству, оскільки саме воно націлене на виокремлення індивідуальності з поміж класових елементів суспільства. Варто зауважити, що хоч К.Маркс і вважає, що громадянське суспільство як явище, яке не є обмеженим рамками держави або виключно матеріалістичним світом виникає у XVIII столітті, проте про громадянське

суспільство, як об'єднання вільних індивідів, можна говорити лише в умовах зникнення класової боротьби та тоді, коли суспільство пройде стадію відчуження від власного продукту праці. Справжня емансипація, згідно з Марксом, можлива лише на шляху подолання відчуження: «Лише тоді, коли конкретна індивідуальна людина прийме в собі абстрактного громадянина держави і, як індивідуальна людина, в своєму емпіричному житті, в своїй індивідуальній праці, в своїх індивідуальних відносинах стане родовою істотою; лише тоді, коли людина пізнає та організує свої «власні сили» як суспільні сили і тому не стане більше відокремлювати від себе суспільну силу у вигляді політичної сили, лише тоді здійсниться людська емансипація»[103, с.14].

Дане визначення громадянського суспільства відіграло важливу роль для становлення категоріального апарату соціальної філософії, оскільки воно розкриває ідеологічний зміст поняття «громадянського суспільства». Навряд К.Маркс міг передбачити шляхи розвитку європейського суспільства та передбачити, що такі поняття як «демократія» та «громадянське суспільство» стануть знаковими не лише для західного світу, а і для інших держав, які визначають свій напрям розвитку як процес демократизації та розбудови громадянського суспільства.

Звісно, що після К.Маркса поняття «громадянського суспільства» було вжите різними мислителями в концепціях, які, подекуди, протистоять одна одній, оскільки одні мислителі розглядають громадянське суспільство як штучно-сфабриковану ідею, яка є знаряддям для маніпуляції суспільною свідомістю, інші вважають, що стан громадянського суспільства описує реальний стан західного світу, останні розглядають його в якості процесу, який триває, а сама ідея «громадянського суспільства», як і ідея «демократії» слугують векторами, які спрямовують дії, направлені на досягнення ситуації, що максимально наближає суспільство до стану громадянськості та демократії. Проте, внесок К.Маркса безперечно полягає у виокремленні громадянського суспільства в окрему категорію, яка є предметом рефлексії

для філософського дискурсу. В К.Маркса відсутнє таке поняття як соціальна філософія, проте не важко логічно заключити, виходячи з того, що філософію взагалі філософ розглядав як «надбудову», що соціальну філософію він би також зараховував до результатів розвитку економічних відносин.

Погляд К.Маркса на громадянське суспільство є одностороннім, оскільки воно є, на думку мислителя, вторинним по відношенню до матеріалістичного світу і впливає зі стану економіки. Сучасне бачення проблеми громадянського суспільства потребує двостороннього розгляду даної категорії, який включає врахування того, як реальний світ впливає на розвиток громадянського суспільства і як сама ідея громадянського суспільства формує світ «реальних відносин» між членами суспільства. Від К.Маркса і до сучасності «громадянське суспільство» проходить еволюцію від одностороннього його розуміння як результату історичного розвитку до чинника актуалізації ідей демократії. Чітке розділення знань про суспільство на емпіричні та теоретичні можна спостерігати у концепції О.Конта - родоначальника соціології. Диференціація, яку пропонує мислитель, відіграла важливу роль у подальшому формуванні теорій суспільних відносин в межах західної соціально-філософської думки. О.Конт не розглядав поняття громадянського суспільства як важливе поняття соціальної філософії і багато в чому його погляд на проблему громадянського суспільства співпадає з К.Марксом, проте філософії французького мислителя властива одна риса, яка робить його філософську концепцію відправною точкою для формування подальших соціально-філософських теорій і поняття «громадянського суспільства», зокрема.

Не зважаючи на те, що О.Конт погоджувався з К.Марксом стосовно того, що суспільство переживає певні стадії розвитку, в результаті яких воно досягає певного інтелектуального рівня, за допомогою якого наукова стадія заміщує метафізичну і пояснення суспільних явищ відбувається тепер не за допомогою абстрактної рефлексії, а науковими методами, які ґрунтуються на спогляданні та здатні виводити універсальні закони, за якими відбувається

розвиток суспільних відносин і громадянського суспільства. Проте, на відміну від К.Маркса, у поглядах О.Конта відчувається двосторонній підхід по відношенню до теорій, які ґрунтуються на досягненнях науки. У своїй невеличкій роботі під назвою «Курс позитивної філософії» французький філософ зазначає: «Всі розсудливі люди вважають, що тільки ті знання істинні, які спираються на спостереження. Але також очевидно, що людський розум спочатку не міг і не повинен був думати таким чином. Бо якщо, з одного боку, будь-яка позитивна теорія необхідно повинна бути заснована на спостереженні, то, з іншого — для того, щоб займатися спогляданням, наш розум потребує вже в якій-небудь теорії. Якби, споглядаючи явища, ми не пов'язували їх з якимись принципами, то для нас було б абсолютно неможливо не тільки поєднувати ці розрізнені спостереження і, отже, отримувати від них якусь користь, але навіть і запам'ятовувати їх; і найчастіше факти залишалися б непоміченими нами»[85, с.556].

Згідно логіці О. Конта, неможливо отримати ніяких знань про громадянське суспільство, якщо попередньо перед спостереженням за ним відсутнє будь-яке уявлення, що таке, власне, «громадянське суспільство». Думка про те, що «громадянське суспільство» як категорія соціально-філософського дискурсу є наперед заданною, підтверджується подальшим розвитком поняття громадянського суспільства в соціальній філософії.

Ідею того, що існують певні уявлення до того, як та чи інша теорія починає формуватись, і того, що ці уявлення виконують регулюючу роль у суспільстві була висловлена Ф.Хаєком, який вважав, що методологічні основи виведення знань про суспільство та суспільні процеси, які пропонує О.Конт є непридатними по відношенню до наук про суспільство. Ф.Хайек намагається довести те, що загальна картина соціального буття не може складатися за допомогою методів, які застосовує наука про суспільство або ж, як її називає О.Конт, «соціологія». «Через величезну різницю між методами, характерними для фізичних наук і наук соціальних, вчений-натураліст, який звернувся до того, що роблять професійні дослідники

суспільних явищ, часто виявляє, що потрапивши в компанію людей, які звикли чинити всі смертні гріхи, яких він з усіх сил намагається уникати, і що науки про суспільство, яка відповідає стандартам наукового знання, до сих пір не існує»[184, с.154].

Внесок Ф.Хайека у подальший розвиток соціальної філософії та тлумачення категорії громадянського суспільства полягає у наданні наукам про суспільство особливого статусу, а саме — контроль та коригування суспільства за допомогою абстрактного права і загальних законів. Дана думка, що ідеали, які існують у суспільстві, можуть виконувати суспільно-регулюючу функцію та сприяти утвердженню громадянського суспільства, висловлені Ф.Хайеком, справили великий вплив на подальші теорії постсекуляристського та постіндустріального суспільства представлені Х.Хабермасом, Г.Маркузе, Т.Адорно, М.Хюркхаймером та ін. Останні, в свою чергу, укріплюють думку в соціальній філософії, що така категорія як «громадянське суспільство» є не лише продуктом історичного розвитку, а відіграє для сучасного суспільства роль орієнтиру, який сприяє цілісності соціальних груп.

1.2. Історична логіка дослідження громадянського суспільства

1.2.1. Місце проблеми громадянського суспільства у вітчизняному філософському дискурсі.

Дослідження проблеми громадянського суспільства в межах сучасного вітчизняного філософського дискурсу можна типологізувати за часовим тематичними ознаками. Стосовно хронології досліджень, очевидно, що дослідження проблеми громадянського суспільства почали відбуватися після незалежності України, тому тема громадянського суспільства для вітчизняної філософії є порівняно новою, оскільки період у двадцять п'ять років не може мати своєї завершеної традиції. Проте, існуючим дослідженням вже можна надати характеристику та означити їх основний напрям. Першим напрямом є історичні пошуки та опис процесу становлення громадянського суспільства

та його ідеї. Даний підхід спрямований на отримання чіткої історичної картини формування суспільства та визначення умов, за яких останнє може постати у суспільстві. До методів, які задовольняють цей підхід відносяться: історичний, компаративний та синтезуючий. Під «історичним» розуміється збір фактичного матеріалу та історичних подій, які передували виникненню громадянського суспільства. Компаративістика включає порівняння різних форм громадянського суспільства, що є необхідним кроком для отримання повнішого уявлення про сутність громадянського суспільства як явища, яке є невід'ємною частиною життя та розвитку суспільства. Метод синтезу застосовується для формування цілісного уявлення про громадянське суспільство як об'єднуючого чинника у суспільстві. Варто зазначити, що метод аналізу, який зазвичай використовується разом з синтезом в даній групі досліджень не відіграє важливої ролі, оскільки розкладання громадянського суспільства на складові частини (виведення з чого воно складається, його критеріїв та ін.) є предметом правового та політичного дискурсів, в той час як для філософського дискурсу важливим є розуміння, яким чином громадянське суспільство впливає на життя соціуму та визначення ідеологічної функції уявлення про громадянське суспільство.

До другого типу досліджень відносяться роботи присвячені визначенню місця та ролі громадянського суспільства в соціумі. Дані дослідження, в більшості своїй, спрямовані на виокремлення теоретичних засад формування громадянського суспільства як поняття, яке має практичне значення для суспільства та слугує, певним чином, в якості його детермінанти, визначаючи ступінь громадянськості тої чи іншої суспільної групи. Якщо в першому типі досліджень більш цікавим є сам процес та події, які призводять до виникнення громадянського суспільства, то в даному випадку йдеться про теоретичну базу громадянського суспільства як категорії. Основним методом є гіпотеза та теорія, оскільки саме вони допомагають сформулювати цілісне уявлення про громадянське суспільство, його роль та місце в соціумі. До останньої групи досліджень, присвячених

проблемі громадянського суспільства, слід віднести ті, які описують прогнози розвитку громадянського суспільства, визначаючи основні напрямки, які чекають на громадянське суспільство та можливі наслідки для соціуму.

Прикладом історичних пошуків, націлених на визначення витоків громадянського суспільства, є робота колективу авторів «Громадянське суспільство: витoki та сучасність» за редакцією І.Н.Кального та І.Н.Лопушанського[63]. Робота розкриває історію становлення громадянського суспільства, починаючи з античності та закінчуючи сучасними уявленнями. Робота не може бути охарактеризована як та, що містить суто історичний виклад проблеми громадянського суспільства, а й така, що характеризує проблеми, з якими стикається сучасне громадянське суспільство і, що становить для нього загрозу та мету, заради якої воно має продовжувати своє існування. Іншою, більш вузькоспеціалізованою працею з проблеми громадянського суспільства в історичному зрізі є робота О.С.Пашкова під назвою «Вчення про громадянське суспільство в філософії права Гегеля»[142]. Як відомо, погляд, який пропонує Гегель на громадянське суспільство, як вже було наведено вище, відіграли велике значення для подальшого розвитку категоріального апарату філософії загалом, та поняття громадянського суспільства, зокрема. Робота Пашкова містить виклад як позиції Гегеля, так і інтерпретацій його вчення послідовниками, оскільки останні можна знайти як у марксистській, так і неомарксистській філософських теоріях, що свідчить про значний вплив філософії права Гегеля. Також аналіз основних історичних теорій в межах історії філософії представлений в межах дисертаційного дослідження Я.І.Пасько «Громадянське суспільство: світоглядні версії та історичне втілення»[141]. Автор притримується позиції, що ідея громадянського суспільства виконує не лише суто ідеологічну функцію в соціумі, а разом з тим світоглядно-орієнтує. В роботі викладені основні історичні етапи формування громадянського суспільства та форми, які воно приймало на

різних історичних етапах. Іншою роботою, що містить комплексний підхід до визначення історичних засад формування громадянського суспільства і не тільки є праця Т.В.Розової, написана у співавторстві, «Громадянське суспільство: історія та сучасність»[156]. Дана робота спирається на концепцію, що виникнення громадянського суспільства пов'язане з появою позитивного права, оскільки останнє визначило, що закони не випливають з природного стану, а навпаки, являють собою його антипод, коли легітимізація закону здійснюється за рахунок визнання необхідності підкорюватись закону та підтримувати порядок у суспільстві. Коли суспільна група досягає розвитку безперечного утвердження позитивного права, тоді, власне, стає можливим громадянське суспільство. Також Розова розглядає різні історичні форми громадянського суспільства, починаючи від Нового часу і до сучасності.

Громадянське суспільство, хоч і розглядається в сучасному філософському дискурсі, зазвичай, відокремлено від асоційованого поняття «держава». Безперечно не можна ігнорувати, що часто дані поняття використовуються разом, оскільки приклади втілення громадянського суспільства можна розглядати лише в межах конкретної держави. Якщо використовувати поняття громадянського суспільства абстраговано від будь-якої можливої реальності, тоді це втрачає сенс, оскільки сутність досліджень проблеми громадянського суспільства в тому, щоб отриманий матеріал можна було застосувати по відношенню до конкретної суспільної групи. Саме тому необхідно підходити до розгляду даної категорії з багатьох сторін, оскільки тільки так дослідження зберігає актуальність. Прикладом такої роботи є дисертаційне дослідження Р.А.Чернорог під назвою «Держава і громадянське суспільство: соціокультурні аспекти розвитку», в якій автор віднаходить зв'язок між процесом формування таких визначальних категорій для філософії як «держава» та «громадянське суспільство» і становлення суспільства як феномену культури[192]. Дослідниця визначає культуру як сукупність стійких форм людської діяльності, які згодом формують традицію

і громадянське суспільство, на погляд автора є продуктом культурного розвитку, в той час як держава є результатом розвитку соціальних відносин. Звісно, що провести чітку межу між соціальним та культурним аспектами доволі таки важко, через наявність спільного контексту становлення обох продуктів людської діяльності. Проте, представниця сучасної вітчизняної філософії наголошує, що культура має етнічні витoki і громадянське суспільство, в свою чергу, є індикатором рівня культури в тому чи іншому суспільстві, в той час як держава являє собою продукт необхідної домовленості суспільства. Дане розмежування є вкрай важливим для даного дослідження, оскільки в ньому також поняття громадянського суспільства розглядається як таке, що не ототожнюється з поняттям держави.

Наступною групою пошуків на предмет осмислення проблемних полів громадянського суспільства, які розглядаються у дослідженні, є ті, що спрямовані на тлумачення основних теоретичних засад формування громадянського суспільства. Необхідно уточнити, що для даної роботи основний інтерес складають дослідження не теоретичної основи громадянського суспільства як категорії правового дискурсу, а предмету філософського дискурсу. Теорія громадянського суспільства як правової категорії розглядає такі питання як ознаки та критерії громадянського суспільства, його легітимність та ін., в той час як для філософського дискурсу є цікавими місце громадянського суспільства в соціальному бутті та його роль у формуванні ціннісних орієнтирів людства. Правовий дискурс, за своєю специфікою, завжди обмежується межами певних соціальних інститутів, в той час, як громадянське суспільство, в контексті його використання філософським дискурсом, тяжіє до пошуків універсальних засад формування та функціонування громадянського суспільства.

До теоретичних робіт, в яких розглядається проблема громадянського суспільства, відноситься праця Бабінова Ю.А. «Громадянське суспільство та демократія участі», яка присвячена проблемі зв'язку, який існує між процесом демократизації та громадянським суспільством, і дослідженню того,

яка роль останнього на шляху до демократії[16]. Також автор розглядає громадянське суспільство як частину політичної системи, зазначаючи, що життя суспільства є впорядкованим за певними критеріями і громадянське суспільство виступає в якості контролю за життям соціуму. Теорія Бабіна зводиться до того, що сучасне суспільство, з огляду на політику, є підвладне політичним схемам, в яких громадянське суспільство є знаряддям в руках політиків, застосовуваним для маніпуляції суспільними групами. Прибічником гіпотези, згідно з якою, ідея громадянського суспільства є засобом для втілення тих чи інших ідей є А.В. Горбань. В своїй роботі «Громадянське суспільство: ідея та її здійснення» автор розглядає громадянське суспільство як позитивну категорію, яка здатна виконувати консолідуючу функцію у суспільстві за умови дотримання його основних критеріїв[42]. В іншій своїй роботі «Громадянське суспільство в епоху глобальної тоталізації» Горбань розвиває думку про те, що громадянське суспільство в сучасному стані має виконувати роль об'єднуючого чинника, оскільки в умовах глобалізації державні межі стираються, вимагаючи від індивіда бути громадянином не лише своєї держави, а і всього світу. Горбань також є автором роботи «Громадянське суспільство: ідея та механізми її втілення(соціально-філософський аналіз)», в якій автор розглядає громадянське суспільство як одну з основних категорій соціальної філософії, говорячи про те, що громадянське суспільство не є даністю або результатом розвитку суспільства, а навпаки інтерпретація поняття громадянського суспільства впливає на його подальший розвиток. Шляхи, за допомогою яких постійно здійснюється актуалізація ідеї громадянськості визначають подальший рух суспільства.

В роботі колективу авторів С.Дворжакової, К.Голушкової, І.Фрізлової та В.Штербової «Громадянське суспільство: інструкція застосування. Де і як шукати підтримку» категорія громадянського суспільства тлумачиться як один із чинників та підтримуючих елементів демократії[49]. В монографії демократія розглядається як процес демократизації суспільства, а не лише як

категорія «громадянського суспільства», що є ідеологічною складовою, яка спрямовує цей процес в той чи інший бік. Даний погляд на функцію громадянського суспільства для соціуму збігається з баченням, запропонованим у дисертаційному дослідженні, тому становить для нього наукову цінність.

Іншою роботою, яка також розглядає функціональність громадянського суспільства як феномену, а не відстороненої категорії, є монографія В.Е.Смірнова «Громадянськість та громадянське суспільство: самоорганізація та соціальний порядок»[168]. В даній праці автор послуговується використанням такого поняття як «громадянськість», відмежовуючи його від звичного «громадянство». Під громадянськістю мається на увазі ідентифікація себе громадянами та усвідомлення значення бути приналежним до громадянського суспільства. На противагу, громадянство, позбавлене постійного моменту актуалізації свого значення, сприймається як таке, що отримують при народженні та володіють ним безвідносно до значення, яке воно має для індивіда. Відтак, громадянство не може виконувати контролюючу та коригуючу функції у суспільстві, їх виконує громадянськість, оскільки остання підкріплена суспільною свідомістю. Автор розглядає громадянськість як критерій суспільства, яке прагне до самоорганізації та дотримання соціального порядку. Така позиція дещо нагадує ідеалізований виклад ідеї громадянського суспільства І.Канта, який є предметом дисертаційного дослідження, оскільки німецький мислитель також вважав, що коли ідея громадянського суспільства буде, в наслідок розвитку людства, осягнута ним, тоді і настане стан, який філософ називав юридично-політичним, як вже було зазначено вище.

В рамках вітчизняних досліджень також представлена робота Є.О.Акимовича «Філософія тотальності та громадянське суспільство», яка розкриває приховані мотиви, які існують за використанням ідеї громадянського суспільства та вказує на маніпуляції, які здійснюються за допомогою ідеалізації громадянського суспільства як ідейної складової

суспільної свідомості[6, с.46]. В дослідженні використовується поняття «філософія тотальності» та автор стверджує, що даний тип рефлексії є властивим для всього західного світу, який є наслідком двох процесів: глобалізації та монополізації. На думку автора, сучасне суспільство перебуває у стані загубленості та не може віднайти тих загальних орієнтирів, які б змогли консолідувати суспільні групи та сприяти виходу взаємовідносин між ними на новий рівень. Дана теорія дещо схожа на концепцію А.Макінтайра, на думку якого суспільство потребує у всезагальних етичних принципах, оскільки лише тоді останнє зможе відвернути жахаючі перспективи свого «розвитку»[109, с. 59]. Є.О.Акимович стверджує, що у сучасному суспільстві наявні химерні загальні принципи, проте вони далекі від того, щоб бути спроможними враховувати інтереси кожного[6, с.84]. Варто зауважити, що дана ситуація є типовою для західного світу, коли високі ідеали перетворюються на «філософію тотальності». Е.Левінас, філософська концепція якого є безпосереднім предметом даного дисертаційного дослідження, також багато в чому спирається на поняття «тотальності», яке є антиподом «безкінечності», на яку спирається мислитель у своїй етичній доктрині. Є.О.Акимович, подібно до Левінаса, наділяє поняття тотальності негативними характеристиками, вважаючи, що остання є перешкодою на шляху до створення громадянського суспільства, оскільки тотальність — це стан коли кожен окремий індивід вже не розглядається як унікальна особистість, а навпаки стає універсальним солдатом для суспільства. В даному дисертаційному дослідженні, «безкінечність», яка згідно з Левінасом є виходом з тотальності та принципом побудови діалогу, береться за основу дослідження ідеї громадянського суспільства та її значення для суспільної свідомості. Також Левінас розглядає проблему національної ідентичності в контексті суспільної свідомості та проблеми тотальності. Монографія авторського колективу на чолі з Є.Бистрицьким, С.Пролеєвим, О.Білим, С.Лозницею, Р.Зимовцем та Р.Кобецем «Національна ідея та громадянське суспільство», в якій автори розглядають проблему

функціонування ідеї громадянського суспільства в умовах коли національна ідентичність дещо видозмінюється і вже не може бути основою громадянської свідомості індивіда[18]. Наявність вираженої національної свідомості, з одного боку підкріплює ідею громадянського суспільства, але тим самим і обмежує її державними або етнічними рамками. Автори монографії намагаються запропонувати концепцію, згідно з якої національна ідея та громадянське суспільство не обмежують одна одну, а навпаки, виступають в ролі взаємодоповнюючих чинників. Необхідно зазначити, що в більшості, дослідники спираються на реалії українського суспільства, а не західного світу. В даному дисертаційному дослідженні увага приділяється переважно універсальним засадам на яких ґрунтується необхідність існування в соціумі ідеї громадянського суспільства.

Дослідниця громадянського суспільства А.О.Лазарева та Ю.С. Юшкевич в своїй роботі «Морально-етичні цінності громадянського суспільства» також, як і вище представлені автори, вказують на універсальні засади, на основі яких повинна розглядатися категорія громадянського суспільства[88]. В своїй роботі А.О.Лазарева дотримується принципу, згідно з яким І.Кант будував своє вчення про етику та мораль. На думку дослідниці, громадянське суспільство має бути розглянуте лише у контексті морально-етичних відносин. Даний підхід свідчить про актуальність повернення до ідеї Канта і про те, що морально-етичний рівень розвитку йде паралельно процесу розбудови громадянського суспільства.

Перспектива розвитку громадянського суспільства є однією з актуальних проблем сучасного вітчизняного філософського дискурсу. Ряд досліджень, здійснених в Україні за останні дві декади, свідчить про значний інтерес до шляхів подальшого розвитку громадянського суспільства та прогнозування ролі, яку воно відіграватиме для суспільства. Дана група досліджень відповідає третьому типу типологізації напрацьованого матеріалу в області дослідження громадянського суспільства.

Перспектива розбудови громадянського суспільства в Україні представлена в роботі В.Е.Коломойцева-Рибалки «Погляд у майбутнє. Громадянське суспільство: наукові критерії та українська перспектива»[84]. Автор налаштований доволі оптимістично та знаходить процес становлення громадянського суспільства в Україні динамічним та таким, що має реальні шанси змінити українське суспільство на краще, забезпечивши його уявленням про вільне та відкрите суспільство в межах суспільної свідомості. Дослідник також з'ясовує відповідність громадянського суспільства в Україні основним загально-прийнятим світовим критеріям, що сприяє визначенню його подальших перспектив. Праця В.О.Скворця, подібно до роботи В.Е.Коломойцева-Рибалки, під назвою «Громадянське суспільство і детермінанти оптимізації його розвитку» також спрямована на з'ясування невідповідностей громадянського суспільства критеріям, які застосовуються по відношенню до нього у західному світі[166].

Сучасний дослідник перспектив розвитку громадянського суспільства А.В.Петрашкін у своїй роботі «Громадянське суспільство та держава: питання розвитку» зазначає про наявні протиріччя між державою, владою і громадянським суспільством[145]. Автор зазначає, що відчуження між державою та громадянським суспільством встановлює нові умови у перспективах розвитку для обох соціальних інститутів і також впливає на відмежування держави від проблем, пов'язаних із становленням та розвитком громадянського суспільства. Держава переслідує інтереси громадянського суспільства на законодавчому рівні, проте виконавча гілка влади не сприяє розвитку громадянського суспільства, залишаючись осторонь важливих питань, які постійно постають перед громадянським суспільством як громадою, в якій кожен член наділений громадянською свідомістю.

Дослідження та нові концепції подальшого розвитку громадянського суспільства як в Україні, так і поза її межами, не втрачають своєї актуальності. В більшості це викликано тим, що в сучасному філософському дискурсі, громадянське суспільство не прийнято розглядати як певну віху

розвитку суспільства, а як перманентній процес, який за своїм характером є двостороннім. З одного боку, громадянське суспільство прагне до досягнення певного рівня розвитку, на якому громада та кожен, хто входить до неї, може назвати себе вільним громадянином і ця свобода не досягається за рахунок обмеження свободи іншого. З іншого боку, суспільство, навчене уроками історії, усвідомлює утопічність даної ідеї і прагне зробити як можна більш громадянським соціальне буття, в якому воно перебуває.

1.2.2. Громадянське суспільство як предмет дослідження західного філософського дискурсу.

Громадянське суспільство викликає неабиякий інтерес у західних дослідників, до числа яких входять представники як європейських держав так і сполучений штатів Америки. Першою ознакою, за якою роботи зарубіжних дослідників були типологізовані в даній праці є диференціація між тими дослідженнями, які були здійснені на базі опису історії або існуючих реалій громадянського суспільства Європи та тими, які відсилають до проблем американського суспільства. Дана диференціація є необхідною, оскільки для європейського підходу властиві певні особливості, які полягають у тому, що більшість дослідників розглядає громадянське суспільство в якості суспільства європейської унії, в той час як більшість робіт американських дослідників спрямовані на дослідження загальних засад формування та розвитку західного громадянського суспільства американського зразку. До того ж, варто зазначити, що в американській традиції філософського дискурсу поняття громадянського суспільства та демократичного ладу ототожнюються, в той час як для європейської філософської думки демократичне суспільство і громадянське суспільство є поняттями різного рівня.

Наступним рівнем типологізації є розподіл на практичні та теоретичні дослідження. До практичних досліджень відносяться роботи, в яких значна частина присвячується опису реалій громадянського суспільства в умовах

сучасності та можливі заходи, які можуть бути втілені та сприяти покращенню існуючої ситуації. Зазвичай, праці такого гатунку описують ситуацію конкретної країни, спираючись на досвід певного суспільства. Варто зазначити, що в даному дисертаційному дослідженні приділяється більша увага саме теоретичним засадам формування ідеї громадянського суспільства, тому детальний розбір практично-прикладних досліджень не здійснюється. До теоретичних праць відносяться ті, які спрямовані на розкриття сутності громадянського суспільства як категорії філософії. Більшість з таких досліджень являють собою певні концепції виникнення громадянського суспільства, або теорії, які пояснюють сучасний стан громадянського суспільства і пропонують певні прогнози його розвитку. Не зважаючи на теоретичну спрямованість дані роботи містять багато прикладів та пропозицій стосовно вирішення основних проблем у сфері громадянського суспільства. Варто зауважити, що вітчизняні дослідження є більш диференційованими за критерієм практичності, а ніж західні. Останні тяжіють до комплексного підходу та розгляду суспільних проблем на багатьох рівнях одночасно.

До практичного підходу європейських представників відноситься праця Ф.Парджіса та Я.Вандерборгта «Основний дохід: радикальна пропозиція для вільного суспільства та раціональної економіки»[232]. Робота присвячена не лише соціально-філософським проблемам, таким як вільне громадянське суспільство та демократія, а і економічним аспектам, які визначають життя соціуму. Автори стверджують, що ідеї, які на перший погляд здаються зовсім не здатними до життя, висловлені такими філософами як Т.Пейн, Дж.С.Міль та Дж.Галбрейз, є реальною перспективою розвитку сучасного суспільства. Вище зазначені мислителі висловлювали думку про те, що не залежно від того, чи працює людина, або знаходиться у пошуку роботи, вона має бути забезпечена постійним базовим доходом. Сучасні заходи, спрямовані на забезпечення економічної безпеки та націлені на боротьбу з соціальною ізоляцією у XXI столітті, підтверджують цілковиту застосовуваність даної

ідеї. Дослідники наголошують, що дана ідея може забезпечити існування вільного суспільства, до того ж, вона є цілком реальною та є життєспроможною у фінансовому відношенні. Дійсно, якщо уявити, що всі люди отримують певний базовий дохід, вони мають шанси стати вільними громадянами, оскільки гроші більше не є джерелом прямої чи опосередкованої маніпуляції, а відтак суб'єкти суспільних відносин більше не спираються на фінансову складову у рішеннях, наприклад стосовно, вибору влади. Суспільства, які перебувають за межею бідності, показують як правило низький рівень громадянської свідомості, їх члени виражають байдуже ставлення до суспільства та суспільних відносин, оскільки кожен зайнятий проблемою заробити на, принаймні, забезпечення своїй базових потреб.

Дослідження Х.Діл «Перспективи боротьби за громадянські права» розкриває проблему становлення громадянського суспільства в Америці, говорячи про те, що громадянське суспільство у сполучених штатах має позбутися расової та класової дискримінації, оскільки це є основною перешкодою до утвердження суспільства вільних громадянх[208].

До практичних досліджень відноситься також дослідження Д.Свіфта «Громадянське суспільство як тема дискусії», в якій автор викладає проблемні аспекти громадянського суспільства в умовах сучасності, говорячи про те, що громадянське суспільство є процесом на шляху до демократизації[239]. Внеском автора є те, що він розглядає громадянське суспільство не як ідеал, який існує в межах суспільної свідомості, а реально існуючий суспільний процес. В даному процесі виникають певні перешкоди або, як їх характеризує автор, «кризові моменти» на шляху до демократичного суспільства, які ставлять під сумнів досягнення стану громадянського суспільства.

Сучасний дослідник британського суспільства Р.Алкала у своїй роботі «Вигадка британського робочого класу» розглядає відмову робочого класу від вимог соціальної дисципліни, які продиктовані капіталістичним світом як

яскравий вияв громадянського суспільства[204]. Автор аналізує процес боротьби за свої права робітників, який відбувається паралельно з розвитком почуття громадянської свідомості. Обидва процеси підживлюють один одного. Дослідник приводить багато прикладів із життя профспілок, які були створені заради захисту робітників від жорстокої експлуатації капіталістами, проте згодом поширили свій вплив і на інші сфери життя, ставши тим самим фактором впливу на суспільну свідомість.

Дослідження, яке також межує між теоретичним та практичним дискурсами філософії, представлене в роботі колективу авторів кембриджського університету «Громадянське суспільство: історія та можливості втілення»[226]. Описуючи історичні етапи становлення громадянського суспільства, автори дотримуються класичної моделі, зазначаючи, що громадянське суспільство, як явище відмежоване від держави, виникає за Нового часу, проте категорією соціальної філософії дане поняття стає у ХІХ столітті. До збірника включено статтю Дж.Дан «Значення концепції Локка для сучасної політики»[213, с.39]. Дана робота є свідченням того, що в книзі основні класичні теорії держави і права розглянуті в їх практичному контексті, а саме здатності бути застосованими по відношенню до сучасного суспільства.

Масштабною, в контексті дослідження громадянського суспільства, роботою є «Оксфордський довідник з питань громадянського суспільства» попід редакцією М.Едвардса[216]. Робота розділена на сім розділів, перші три з яких є теоретичними та розглядають теорії громадянського суспільства у соціальній філософії, співвідносять категорію громадянського суспільства з іншими поняттями соціальної філософії, які по відношенню один одного є взаємодоповнюючими (громадянське суспільство і держава або громадянське суспільство та правові свободи) і також традиції тлумачення проблеми громадянського суспільства у різних течіях західної соціально-філософської думки. Інші чотири розділи присвячені більш практичним питанням як постають перед соціально-філософським дискурсом сьогодні. До останніх

відносяться: перспективи розвитку громадянського суспільства у різних куточках світу, норми громадянського суспільства, сфери впливу громадянського суспільства та досягнення громадянського суспільства очима його прихильників. М.Едвардс також є автором праці «Громадянське суспільство», що входить до збірника, де дослідник вже в більш консервативному стилі розглядає проблеми громадянського суспільства. Із семи розділів книги, лише один можна віднести до такого, який розглядає практичні проблеми становлення та утвердження громадянського суспільства під назвою «Що ж було зроблено?»[216, с.89]. Варто зазначити, що проблему громадянського суспільства науковець аналізує протягом більше ніж 15 років. Однією з перших праць під редакцією М.Едвардса, присвячених громадянському суспільству, була робота «Глобальні дії громадянина», в якій автор здійснює аналіз так званої етичної глобалізації, яка є рушійною силою процесу інтернаціоналізації громадянського суспільства. Також розглядається поняття транснаціоналізації, яке є близьким до інтернаціоналізації, проте, на думку автора, краще відображає стан сучасного громадянського суспільства[216, с. 67-89]. Робота також присвячена відношенню між громадянським суспільством та інтернаціональними фінансовими інститутами і глобальними кампаніями. Дане дослідження знаменує поворот думки М.Едвардса в бік розгляду громадянського суспільства в контексті сучасних світових проблем з одного боку, і універсальної етики, з іншого. Такий підхід подібний до того, який запропоновано в даному дослідженні. Заслугою М.Едвардса є розмежування, яке він проводить між категорією громадянського суспільства як надбанням соціальної філософії та поняттям, яке застосовується по відношенню до вирішення конкретних проблем в межах сучасної політики та суспільних відносин.

Дослідженням, яке можна віднести як до теоретичного, так і практичного є робота «Громадянство та громадянське суспільство: структура прав та обов'язків за умов ліберального, традиційного та демократичного

режимів» Т.Яноскі[224]. Автор розбирає історичні форми існування громадянського суспільства у Новітній час та за умов сучасності, пропонуючи певну схему, в якій дослідник намагається визначити місце громадянського суспільства поміж інших соціально-економічних структур, таких як: ринок, суспільний рух, освіта та ін. Загалом, дослідник пропонує розділити всі соціально-економічні структури на ті, які відносяться до чотирьох різних сфер: приватної, державної, ринкової та публічної. В своїй схемі, автор розглядає сферу держави та приватну як ті, що протистоять одна одній, а публічну та ринкову використовує як провідник між ними[224, с.13]. Кола, зображені на схемі у вигляді кругів Ейлера, допомагають краще уявити взаємозв'язок, який існує між вище згаданими сферами. Громадянське суспільство як категорія, залучене до усіх чотирьох сфер та знаходиться на перетині усіх кіл, що свідчить про, з одного боку, всеохопність громадянського суспільства, і з іншого, про його поглинутість кожною із запропонованих сфер. Також в роботі здійснюється опис не лише стану громадянського суспільства, а і розглядаються перспективи його розвитку.

Наступне дослідження, яке розглядається в рамках даного дисертаційного дослідження, в якості здобутку західної сучасної філософської думки є робота європейської асоціації антропологів під назвою «Громадянське суспільство: складні західні моделі» під редакцією дослідників К.Гана та Е.Дан[213]. Автори переважно розглядають практичні проблеми, які пов'язані із вжитком поняття громадянського суспільства та його можливими інтерпретаціями в межах окремих суспільних груп та по відношенню до реально-існуючих проблем в соціумі. Наприклад, в роботі розглядається тлумачення категорії громадянського суспільства серед американських Мормонів, або перемінливий характер уявлення про громадянське суспільство в Польщі. Варто зазначити, що поняття громадянського суспільства у дослідженні розглядається не лише у загальнофілософському контексті, а і антропологічному, аналізуючи також

роль етики у формуванні уявлення про громадянське суспільство в межах різних суспільних груп та соціальних інститутів і, навіть, народів та етносів.

Завершуючи аналіз здобутків сучасної західної філософської думки, в якості підсумку, варто зазначити, що дослідження, предмет яких було викладено вище, в більшості своїй, несуть міждисциплінарний характер і знаходяться на перетині соціології, політології, етики, соціальної філософії, культурології та антропології, що, власне визначає специфіку викладу матеріалу. Категоріальний апарат у західному філософському дискурсі не є регламентованим та залежить від погляду конкретної школи. Вітчизняна філософська традиція тяжіє, навпаки, до більш універсального визначення категорій філософії, які, при необхідності, могли би бути застосовані по відношенню до будь-якого філософського напрямку, школи або дисципліни. Різниця у підходах пояснюється також умовами становлення філософського дискурсу, які визначають засоби формування категоріального апарату.

1.2.3. Ступінь дослідженості проблеми громадянського суспільства у Канта та Левінаса вітчизняними та західними дослідниками.

В попередніх двох підрозділах було проаналізовано доробки західних та вітчизняних дослідників в контексті розгляду проблеми громадянського суспільства як складової філософського, так і політично-правового дискурсу. Персоналії Канта та Левінаса були розглянуті не як концептуально-важливі фігури, які відіграли вирішальну роль у процесі формування поняття громадянського суспільства та задали певний вектор розвитку ідеї громадянського суспільства поза межами філософського дискурсу. В даному підрозділі приділено увагу саме ступеню дослідження проблеми громадянського суспільства не в цілому, а в концепціях Канта та Левінаса та аналізу того, наскільки уявлення про громадянське суспільство даних мислителів вплетені в загальну лінію розвитку громадянського суспільства, яке останнє проходить від ідеї до категорії.

Серед вітчизняних досліджень, які стосуються ідеї громадянського суспільства у Канта, важливу роль відіграє дослідження В.В. Дутчака «Рефлексія метафізики держави І.Канта», в якій дослідник зосереджує основну свою увагу на таких поняттях як «влада» та «суб'єкт влади», розглядаючи їх як основоположні у кантівській «метафізиці держави». Варто зазначити, що дослідження має історіософське спрямування, оскільки висвітлює онтологічно-культурну репрезентацію влади, не як відстороненого теоретичного поняття політичного дискурсу, а ідеї, яка пройшла свій розвиток в межах філософського дискурсу та історії, довівши тим самим своє ідеологічне значення для західного демократичного світу. Автор, так само як і в даному дослідженні, притримується позиції, що саме Просвітництво є поворотною добою, яка у розумінні таких ідей як «влада», «державність» та «громадянське суспільство». Як вказує у дослідженні Дудчак: «Головним надбанням епохи Просвітництва стало трактування понять «влада» та «суб'єкт влади» як системи, що розвивається. Саме в цей період закладаються основи гуманістичного розуміння влади, коли перед суб'єктом влади ставиться обмеження, яке пов'язане з цінністю автономії людини (категоричний імператив Канта)»[54, с.2]. Таким чином, автор говорить про те, що критерії демократичності та громадянського суспільства були закладені посередництвом просвітницького перевороту у розумінні суспільних процесів.

Дослідження, яке також характеризує етично-правову концепцію Канта як поворотну для свого часу, представлено Т.С. Павловою у роботі «Співвідношення моралі і права у філософії Канта» [138]. Дослідниця звертає увагу на недостатню розробленість проблеми співвідношення права та моралі у Канта, зазначаючи, що тенденція розглядати етично-правову концепцію мислителя як прикладну по відношенню до його гносеологічної та метафізичної теорій не є доцільною, та такою, яка дійсно відображає зміст філософії Канта, а саме її етично-правову спрямованість, яка полягає в тому, що зв'язок між мораллю і правом, як представляє його Кант, є глибоко

зануреним у метафізичний та онтологічний контексти. Згідно слів дослідниці, лише в останні десятиліття ХХ століття етично-правова теорія Канта почала розглядатися через призму культурно-онтологічних кореляцій, наявних у суспільстві.

Автором роботи було показано, як це зазначено у вступі до дисертаційного дослідження, що в ході трансформації та переосмислення кантівських ідей у посткантівській філософії утворилася тенденція до поступового об'єднання конститутивних визначень моралі і права як категорій трансцендентальної етики та практичної філософії у цілісній системі метафізики і трансцендентальної антропології Канта; обґрунтовано додаткові аргументи на користь сучасних поглядів, відповідно до яких змістовно-практична цілісність права та моралі утворюється завдяки їх синтезу у гетерогенно-гетерономній, ієрархічно влаштованій культурно-онтологічній системі[138, с.3].

Роботою, яка також розглядає мораль у співвідношенні з іншою сферою, доводячи її всеохопний та антропоцентричний характер, яким її наділяє Кант, є дослідження В.А. Титаренка «Співвідношення моралі і релігії у філософських вченнях І.Канта та Г.Гегеля»[173]. Автор здійснює компаративний аналіз вчень обох мислителів, на основі співставлення релігії та моралі як площин, які для тогочасної філософської думки являють собою нерозривне ціле. Для даного дослідження, цікавим є внесок автора в розробку проблеми кореляції моралі і релігії у їх співвідношенні із правовими нормами, оскільки, як відомо Кант неодноразово у своїй роботі «Релігія в межах лише розуму» проводить паралелі між релігією та церквою, з одного боку і мораллю і правом, з іншого, розглядаючи обидві сфери за аналогією. Так само як церква є лише проміжною ланкою на шляху до істинної віри, так само Кант говорить про те, що закон є лише зовнішнім обмеженням і не повинен бути істинним мотивом морального вчинку. Автор праці зважає на даний аспект кантівського морально-теософського вчення та приділяє значну увагу розгляду основних етико-правових понять, які використовує Кант, та їх

розгляду з точки зору теософської концепції мислителя. Серед таких понять є держава, громадянсько-етичний стан, моральний закон та категоричний імператив.

Зв'язок між релігією та етикою був також досліджений І.В. Горохолінською в роботі «Феномен релігії в системі аксіологічних ідей І.Канта: логіка становлення та шляхи історичних рецепцій», яка на відміну від попередньо згаданого дослідження зосереджується на історичній стороні проблеми кореляцій теософських та етичних поглядів Канта[43]. Автор, у другому розділі своєї роботи, розглядає антропологічні основи та сотерологічні мотивації етикотеології, яка має значення для даного дослідження, оскільки антропологічне спрямування етики Канта відображається на уявленні мислителя про громадянське суспільство, досягнення якого можливо, як неодноразово зазначає сам Кант у своїй пізній роботі «Антропологія з прагматичної точки зору» і не тільки в ній, лише через втілення людством своєї найвищої природи. Для того, щоб не втратити віру у можливість досягнути ідеалу, який не може бути досягнутим в межах одного життя, людський розум, на спекулятивному рівні, послуговується ідеєю безсмертя душі, яка може бути досягнена лише посередництвом віри.

Антропологічні виміри кантівського вчення також досліджено в монографії В.П. Козловського «Кантова антропологія: джерела, констеляції, моделі». Дана робота є цінною для даного дослідження, оскільки в ній висвітлюються різні підходи Канта до розгляду людини (гносеологічний, метафізичний, релігійний, етичний та антропологічний). Дослідження всіх цих підходів дозволяє прослідкувати яким чином, в контексті різних площин, Кант розглядає одні й ті самі поняття. Питання, яке ставить автор на початку праці «Чи створив Кант єдину антрополгю?», проходить червоною ниткою крізь всю працю, постійно намагаючись примирити підходи до визначення людини, запропоновані різними дисциплінарними сферами філософії мислителя, про які було згадано вище.

Коли Кант розглядає людину, її характер та спосіб мислення, він наводить велику кількість емпіричних прикладів. Коли мова йде про громадянсько-етичний стан та поняття обов'язку, яке пов'язане з ним, філософ приводить як поза досвідні засади дотримання морального обов'язку так і ідеї, які підкріплюються ззовні та відіграють роль «правильного налаштування». В даній роботі, також значної уваги приділено виведенню трансцендентальних та емпіричних засад етико-громадянського стану для того, щоб була змога оцінити весь потенціал морально-етичного вчення Канта та його значення для західного та вітчизняного філософських дискурсів.

Порівняно загально-оглядовий характер, в контексті розгляду ідеї громадянського суспільства у її трансформації, мають праці М.А. Мінакова «Кантове поняття віри розуму в контексті німецького просвітництва»[120] та Д.Є. Прокопова «Німецька філософія Нового часу: Просвітництво, Кант і рецепція критицизму»[151]. В обох роботах вчення Канта розглядається у загальній тенденції Просвітництва, його запитів та умов. Мінаков аналізує значення гносеологічної теорії Канта та її вплив на інші сфери філософії мислителя. Ідея громадянського суспільства у Канта тісно пов'язана з ідеєю прогресу людства, який полягає у досягненні етично-громадянського досконалого стану, який, в свою чергу, можливий за умови осягнення практичним розумом категоричного імперативу.

Прокопов розглядає критичну спрямованість філософії Канта, як ту, що перевершує запити своєї доби, являючись прогресистським поглядом на людську природу і мораль людини, зокрема. З'являється ідеал не людини, яка слідує приписам моралі та релігії, визнаючи свою недосконалість та хибність, а вічно сумніваючогося метафізика, що прагне відшукати істину власноруч. Так само і громадянське суспільство, в даному контексті розглядається як тернистий шлях людства до досконалості, а не заслуги правової держави.

Вітчизняні дослідження мають свою специфіку, у порівнянні із західними, оскільки останні спрямовані на прикладно-практичний характер Кантівської філософії.

Прикладом практично-прикладного підходу є дослідження Джен Кнеллер «Автономія та Спільнота: читання з оновленої соціальної філософії Канта», в якому етична теорія Канта розглядається у спробі її застосування по відношенню до сучасних суспільних груп[227]. В роботі, сучасні проблеми, з якими стикається суспільство та можливості їх вирішення, розглянуті у різноманітних застосуваннях кантівської теорії, в її осучасненому вигляді. Громадянське суспільство на сучасному етапі свого розвитку гостро потербує у відновленні втрачених орієнтирів, які останнє може отримати посередництвом актуалізації вчення Канта.

Ще одним прикладом оновлення вже існуючих концепцій в сфері суспільних взаємовідносин є робота Брауліо Меноз «Напруга в соціальних теоріях: керівництво для соціології майбутнього» [230]. В розділі «Кант та королівство кінців» розглядається система моральних поглядів Канта по відношенню до сучасних запитів суспільства. «Королівство кінців» є метафорою по відношенню до уявлень мислителя, згідно з якими суспільство може досягнути омріяного морального ідеалу. Сучасна соціальна теорія пропонує розглядати суспільство у його постійному процесі становлення та утвердження громадянськості, на противагу Просвітницькій вірі в ідеали, яким судилося колись втілитись в цілковитій мірі.

Порівняно оглядовий характер етики Канта, в її антропологічному аспекті, несе праця «Людська натура за Кантом: Ессе з його теорії стосовно людської природи» Роберта Лаудена[228]. В роботі розглянуто людину у її потенційній здатності стати громадянином світу. Кант, наряду із розвитком людини, в контексті її психічного розвитку, про який мислитель зазначає в своїй роботі «Антропологія з прагматичної точки зору», говорить, що людина, протягом свого існування (тут йдеться не про конкретного індивіда, а людство в цілому), втілює свій духовний потенціал.

У порівняно історичному зрізі розглядається етико-правова теорія Канта в роботі Г. Вільямса «Ессе на кантівську політичну теорію». Поняття громадянського суспільства розглянуто у правовому контексті як умову становлення етико-громадянського стану. Кант вважає норми права лише засобами застереження та спробою випередити можливі посягання на свободу іншого. В роботі продемонстровано, шляхом наведення об'єктивних даних, недостатність обмежень, з боку закону, для розбудови громадянського суспільства.

Варто зазначити, що філософія Левінаса, в контексті розгляду ідеї громадянського суспільства, майже не була досліджена у вітчизняній філософській традиції. Єдиною сучасною працею, в якій згадується категорія громадянського суспільства, є робота Гринчишиної Н.І. «Моральна відповідальність особи в етичній концепції Емануеля Левінаса»[45], яка розглядає особу, як таку, яка несе відповідальність за Іншого та відноситься до нього як до цілі, а не засобу, що очевидно корелюється із теорією Канта.

Західні дослідження, в яких згадується про громадянське суспільство в контексті філософської спадщини Левінаса, представлені дослідженнями М.Діаментайз «Левінас, Право та Політика»[212] та Д.Мендерсона «Ессе про Левінаса і право: схема»[229]. В першій роботі теорія Левінаса та прагнення пізнати Іншого співвідносяться з сучасною правовою системою та політикою західного світу, яка, в більшості своїй, спрямова на випередження потенційних загроз для виконавчої влади. Згідно з автором, сучасна політична теорія намагається побудувати стосунки на основі передбачення дії іншої політичної сили, передбачення втрати та планування, на основі цього, своїх дій. Саме тому, сучасна політична теорія знаходиться в такому кризовому стані, який викликаний відсутністю відкритого діалогу. Визнання знаковості іншого сприяло б його пізнанню і відтак, багато політичних кроків були б непотрбними і, в свою чергу, стан ворожнечі між окремими суспільними групами було б подолано.

В другій праці розглядається модель взаємовідносин між «Я» та Іншим і здійснюється спроба апробації даної моделі по відношенню до сучасного суспільства, яка полягає у застосуванні наступних принципів: відкритість діалогу, повага до Іншого, визнання непізнаваності Іншого і відсутність дискримінації та упередженості за расовою ознакою.

Дещо інший погляд на розуміння Левінасом процесу розбудови громадянського суспільства пропонується в роботі «Левінас та політичне: роздуми про політику» Гарольда Кавквіла[205]. Тут модель суспільних взаємовідносин, яку пропонує Левінас, протиставляється існуючій реальності, а не апробується до неї. Автор протиставляє існуючі політичні реалії та утопічні, на його погляд, ідеї французького мислителя, стверджуючи, що можливо зв'язок між ідеалом громадянського суспільства в межах філософського дискурсу та в сфері політики дійсно існує, проте він однозначно не має безпосереднього впливу на політичне життя суспільства.

Порівняно оглядовий характер має робота Саймона Крітчлева «Етика, політика, суб'єктивність: есе про Деріду, Левінаса та сучасну французьку думку», в якій здійснюється порівняння підходів до розгляду політичного буття двома мислителями та наводяться роздуми інших філософів-представників французького феноменологічного та екзистенційного напрямів[]. В порівнянні з Дерідою, який вважає, що сучасна політика позбавлена будь-якої конструктивності та являє собою лише гру, до якої суб'єкт суспільних відносин не має прямого відношення, у Левінаса, на противагу, зберігається сподівання на можливість втілення відкритості діалогу, оскільки останній завжди актуалізується на певному етапі свого розвитку, і, в одночас, діалог, за своєю вихідною характеристикою, є флективним, а тому, принаймні в якийсь із моментів свого втілення, може бути відкритим.

Дослідження ступеню розробки проблеми громадянського суспільства в Канта та Левінаса дозволяє зрозуміти загальну тенденцію до аналізу даної

проблеми та визначити ті вагомі внески, які зроблені дослідниками, і також відслідкувати прогалини, які ще тільки можуть бути заповнені.

1.3.Методологія функціонування ідеї громадянського суспільства в межах сучасного філософського дискурсу

Попередній підрозділ був присвячений опису існуючих досліджень проблеми громадянського суспільства в цілому та прикладів інтерпретації предметного поля дослідження. Даний підрозділ дещо перегукується із попереднім, оскільки деякі з вище згаданих досліджень розглянуті в даному розділі більш детально, проте якщо попередній підрозділ був присвячений ступеню розробки проблематики громадянського суспільства, то тут мова йде про застосовуваність ідеї громадянського суспільства у різних методологіях. Необхідно наголосити, що мова йде саме про ідею громадянського суспільства, а не громадянське суспільство як феномен взагалі. Останнє якраз було предметом визначення ступеню досліджуваності даного явища у попередньому підрозділі. Ідея громадянського суспільства є предметом методологічних практик історії філософії, соціальної філософії та історії філософії, разом з тим, вона є засобом побудови уявлень суспільства про такі поняття як свобода та демократія.

1.3.1. Ідея громадянського суспільства як підстава сучасного філософського дискурсу

В межах сучасного історико-філософського дискурсу представлений ряд підходів до аналізу категорії громадянського суспільства. В більшості, специфіка аналізу громадянського суспільства як категорії продиктована загальною специфікою соціально-філософського дискурсу. Наприклад автор «Основ соціальної філософії» А.А.Івін, з поміж інших проблем, якими займається соціальна філософія, виділяє два напрямки. Перший напрям автор характеризує як «можливі перспективи розвитку процесу, який за останні два століття став особливо очевидним, а саме формування єдиного людства та

відповідно істинної світової історії»[57, с. 34]. Другий, відповідно: «Загальні тенденції розвитку сучасних суспільств»[57, с.35]. Проблему громадянського суспільства автор включає до обох напрямків, зазначаючи те, що громадянське суспільство в сучасній соціальній філософії розглядається в контексті «світового громадянства» або громадянства в умовах глобалізації, оскільки поняття громадянського суспільства більше не знаходиться у прямій залежності від держави та форми правління конкретної країни. Другий напрям розглядає різні суспільні групи та можливість розповсюдження на них загальної ідеї громадянського суспільства, оскільки питання, наскільки універсальні правові чи етичні норми можуть бути застосовані по відношенню до кожної із суспільних груп, залишається відкритим. Івін пропонує розглядати громадянське суспільство лише як аспект розвитку сучасних суспільств та процесу демократизації. Даний погляд знаходить свою підтримку і в інших дослідників. Г.Гаус в роботі «Соціальна філософія» основну функцію соціальної філософії вбачає у регулюванні суспільного життя, і відтак, категорія громадянського суспільства виступає в ролі регулюючого інструменту, проте не є основою формування суспільної свідомості[220]. Така думка є цілком традиційною як для вітчизняної, так і для західної філософії, проте існує і інший підхід до категорії громадянського суспільства, в межах якої остання є основою розвитку та трансформації суспільної свідомості, яка визначає подальший рух суспільства.

Справа в тім, що в історії філософії та соціальній філософії, думки щодо походження громадянського суспільства розходяться. Існує ряд дослідників, які вважають, що стан громадянського суспільства є штучно створеним для вирішення конфліктних ситуацій між суспільними групами, натомість, інші представники соціальної філософії вважають, що стан громадянського суспільства є природним для людини. Останні переконані, що громадянське суспільство не є формою контролю суспільства або консолідуючим чинником, оскільки на їх думку перші зародки громадянського суспільства існували ще задовго до цього. Д.Еренберг у

роботі «Громадянське суспільство: критична історія ідеї» зазначає: «Громадянське суспільство є природним станом, який завжди був ознакою осілого людства та мав велике значення для людського благополуччя»[217, с.51]. Дослідник є представником підходу, сутність якого полягає у розгляді сучасного суспільства виключно як громадянського. Тут важливо зазначити, що прибічники першого підходу, який було наведено вище, розглядають громадянське суспільство як одну із можливих перспектив розвитку суспільства, то прибічники другого підходу, навпаки, говорять про те, що сучасне суспільство (якщо принаймні говорити про західний світ) може існувати лише у вигляді громадянського суспільства. Обидва підходи мають своїх прихильників та критиків, задаючи певний напрямок розвитку історії філософії.

Дослідники С.Чемберс та В.Кіміка в своїй роботі «Альтернативні концепції громадянського суспільства» також говорять про два можливих тлумачення проблеми громадянського суспільства[206]. Автори говорять про те, що існує класична ліберальна теорія, згідно з якою громадянське суспільство розглядається як категорія, яка має бути відмежована від держави та розглядається в якості ідеалу суспільної свідомості. Даній теорії суперечить, так звана, критична теорія громадянського суспільства. Стосовно контраверсії, яка існує між двома концепціями, автори зазначають: «Громадянське суспільство визначається як категорія, яка протистоїть державі та вимагає того, щоб її розглядали як сферу, ізольовану від держави. Проте критична теорія громадянського суспільства суттєво відходить від загальноприйнятої або ліберальної концепції громадянського суспільства. Не лише держава розглядається як джерело небезпеки для громадянського суспільства, а також економічні відносини за умови капіталізму розглядаються як руйнівний чинник та як нав'язлива модель суспільних відносин»[206].

Таким чином, громадянське суспільство виступає як відокремлене від економіки та держави. До того ж, оскільки економіка відноситься до

зовнішніх факторів, а критична теорія відрізняється від лібералізму якраз тим, що сім'я розглядається як зовнішній чинник. Ці зовнішні та внутрішні чинники можуть видатись на перший погляд дещо розмитими, оскільки критична теорія розглядається як така, що бере свій початок від Маркса, хоча мислитель розглядає економіку як невід'ємну складову громадянського суспільства; і справді економічні відносини, в межах марксизму, розглядаються як основа побудови громадянського суспільства. Розгляд внеску дослідників Кавірай та Хілнані у марксистський дискурс стосовно проблеми громадянського суспільства є дуже доречним у поясненні зміни ролі сім'ї та економіки для громадянського суспільства[226, с.90]. Вище наведена цитата пояснює появу двох різних теорій громадянського суспільства, відповідно до яких громадянське суспільство розглядається або в якості ідеалу суспільної свідомості, або як результат чи можливий прогноз розвитку суспільства. В даному дисертаційному дослідженні більша увага приділяється класичній ліберальній теорії громадянського суспільства, оскільки концепції Канта та Левінаса є типовим прикладом того, що ідея громадянського суспільства визначається як випереджуюча утвердження громадянського суспільства в межах реального життя і не залежить від економічних умов та державної політики.

В межах ліберального підходу існують також різні течії, які розглядають громадянське суспільство виходячи із різних позицій та методологічних прийомів. В межах сучасної ліберальної теорії, дослідниця Л.А.Гайнутдинова виділяє чотири можливих підходи до тлумачення громадянського суспільства[33, с.101]. Першим дослідниця наводить підхід під назвою «громадянське суспільство та нова демократична формація», в межах якого громадянське суспільство та його діяльність визначається рушійною силою і, водночас, відображенням процесу демократизації у суспільстві. Така позиція формується за рахунок уявлення про те, що сучасна демократія ґрунтується на понятті автономії особистості та поваги до особистого життя, які є результатом підвищеного почуття громадянськості.

Другим підходом є тлумачення громадянського суспільства як «третього сектору». Останній займає проміжну позицію між сферами держави і ринку, являючи собою проміжну ланку між ними. Громадянське суспільство підпорядковує інститути, які не підлягають контролю ані з боку держави, ані економіки. Прикладом такого інституту може бути церква, яка не підпорядкована державі та економічним відносинам в межах цієї держави, проте є виявом суспільних відносин між громадянами. Третій підхід, як зазначає автор, можна охарактеризувати як транснаціоналізацію громадянського суспільства, що є дуже популярним методом тлумачення сучасної тенденції розвитку громадянського суспільства. Транснаціональне громадянське суспільство характеризується як взаємодія між недержавними організаціями, які мають регулювати свої відносини відповідно не до систем норм, які продиктовані державною політикою, а норм, що несуть універсальний характер та здатні урегулювати відносини між суб'єктами взаємодії, які належать до різних держав і потребують вирішення політичних та етичних проблем на над-національному рівні. Четвертий підхід має назву «не-громадянське суспільство», в межах якого громадянське суспільство розглядається як джерело маніпуляції з боку влади, і вільне суспільство, яке не підвладне впливам державної політики і, внаслідок цього, отримало назву «не-громадянського», хоча насправді останнє якраз і відповідає ідеалістичним уявленням про громадянське суспільство[33, с.101].

Загальною рисою ліберального підходу по відношенню до проблеми громадянського суспільства є те, що останнє визначається як основоположна категорія, оскільки розглядається як перспектива розвитку суспільних відносин. Військові конфлікти та сутички тлумачаться як наслідки відсутності ідеалу громадянського суспільства в межах суспільної свідомості. Важливо відмітити, що йдеться про такий ідеал громадянського суспільства, який би міг задовольнити якщо не все людство, то принаймні західний світ.

Дана позиція, притаманна для сучасної як західної, так і вітчизняної філософської думки, є сентенцією ідеї «громадянина світу» Канта. Особливо

транснаціональна модель громадянського суспільства потребує ідеалу громадянського суспільства, який міг би стати регулятором стосунків, що виходять за межі держави. Якщо уявлення Канта про громадянина світу є дещо ідеалізованими та постають як мрії про краще майбутнє, то відповідно до сучасної моделі світового громадянства, громадянське суспільство постає як результат пошуку виходу із конфліктів, із застосуванням методу так званої «моральної аргументації». Можливість втілення категоричного імперативу підлягає сумніву в межах існуючої реальності, ставлячи під сумнів безумовне дотримання стану, за якого, свобода іншого є недоторканою. Е.Левінас, будучи мислителем іншої доби, розумів всю складність можливості втілення категоричного імперативу, тому і запропонував асиметричну форму діалогу, як єдино-можливий вихід із тогочасної ситуації. Погляд Левінаса, при застосуванні його по відношенню проблеми громадянського суспільства, робить кантівський ідеал громадянського суспільства можливим.

Сучасна соціальна філософія в обличчі таких її відомих представників як К.-О.Апель та Ю.Габермас зробила із громадянського суспільства теорію, згідно з якою, дотримання правових та моральних норм відбувається за рахунок домовленості, яка здійснюється шляхом трансцендентальної комунікації. Іншими словами, норми громадянського суспільства залежать від того, на скільки вони захищені з боку аргументів розуму. В своїй лекції, яка відбулася в Інституті філософії у Москві та була присвячена філософським суперечкам, які точаться навколо поняття демократії, Габермас зазначає: «Ми можемо розрізнити владу, яка народжується в процесі комунікації, і владу, яка застосовується адміністративно. У діяльності політичної громадськості зустрічаються і перехрещуються два протилежні процеси: з одного боку, комунікативне формування легітимної влади, яка народжується у вільному від будь-якої репресивності процесі комунікацій політичної громадськості, а з іншого — таке забезпечення легітимності через політичну систему, за допомогою якої адміністративна влада намагається керувати політичними комунікаціями. Як обидва процеси

— спонтанне формування думок завдяки автономним об'єднанням громадськості (Offentlichkeiten) і організоване набуття лояльності мас — перетинаються і вирішити який з них пересилює інший — це питання емпіричне. Тут мене цікавить лише нормативна ідея суверенітету народу, яка на відміну від її тлумачення у Руссо втілюється вже не в колективі, а співвідноситься з комунікативними умовами дискурсивного формування думки і волі»[187, с.128]. Дана думка свідчить про розходження, яке присутнє у філософській позиції Габермаса з концепціями Руссо та Канта, основна суть якого полягає у відмінності розуміння того, що виступає в ролі рушійної сили формування громадянського суспільства. Габермас пропонує розглядати комунікацію, як умову утвердження ідеї громадянського суспільства в соціумі, яка сприяє знищенню високих ідеалів, які вбирає в себе поняття громадянського суспільства, про які говорить Кант. Теорії комунікації та моральної аргументації розглядають не категоричний, а скоріше гіпотетичний імператив як основу побудови суспільних відносин.

Концепція Габермаса, як і теорія Апеля — компроміс між критичною концепцією громадянського суспільства та ідеєю останнього у Канта. Проте фігура Левінаса, знаменує реанімацію кантівської ідеї громадянського суспільства як ідеалу суспільної свідомості, що здатен регулювати дії індивідів в соціумі та сприяти забезпеченню свободи кожного. Левінас не вважає, що всі суб'єкти соціальних відносин наділені однаковою здатністю досягнути трансцендентальні ідеї, що, власне, забезпечує дотримання моральних та правових норм обома сторонами суспільної взаємодії. Навпаки, мислитель стверджує про неможливість зрозуміти Іншого за аналогією уявлення про власні здатності практичного розуму. Оскільки Левінас стверджує неможливість досягнути мотиви іншого, відтак його свобода має бути недоторканою, не зважаючи на ставлення «Іншого» до свободи «Я». Громадянське суспільство, виходячи з позиції Левінаса, являє собою спільноту громадян, які готові, ставлячи під ризик власну свободу, безумовно забезпечувати свободу Іншого.

Левінас пропонує асиметричну модель стосунку Я та Іншого, яка, на думку мислителя, здатна в більшій мірі забезпечити мирне існування громадянського суспільства, а ніж домовленість з приводу того, які норми громадянського суспільства мають дотримуватися, а які ні. Соціальна філософія в умовах сучасності переживає поворотний момент, який стосується методологічних підходів, які існують в її межах та утверджують засоби тлумачення громадянського суспільства, що впливають на бачення суспільства в цілому.

1.3.2. Межі використання ідеї громадянського суспільства в сучасних соціальних та політичних теоріях.

Якщо звертатися до історії політично-правових та соціально-філософських вчень, можна простежити тенденцію невідокремлення значення категорії громадянського суспільства для правових, політичних соціальних та соціально-філософських концепцій. Приклад, коли громадянське суспільство розглядається як категорія, яка має однакове значення для правового та соціально-філософського контекстів був широко поширений Гегелем, який у своїй системній роботі під назвою «Філософія права» з приводу громадянського суспільства зазначає наступне: «Громадянське суспільство є диференцією, яка виступає між сім'єю і державою, хоча розвиток громадянського суспільства настає пізніше, ніж розвиток держави; бо як диференція воно передбачає державу, яке воно, щоб мати можливість бути, повинно мати перед собою як щось самостійне. Громадянське суспільство створено, втім, лише в сучасному світі, який всім визначенням ідеї надає їм право»[37, с.228]. Отже, для Гегеля громадянське суспільство постає як стан суспільства, що обмежене правом. Тут варто провести паралель з Кантом та його уявленням про громадянське суспільство, щоб зрозуміти відмінність між уявленням про громадянське суспільство в сфері права та філософського дискурсу. Для Гегеля, громадянське суспільство є наслідком розвитку держави, в той час як для

Канта останнє не потребує ніякої держави і більше того, стан громадянського суспільства свідчить про те, що суспільство більше не потребує ніякого контролю з боку держави. Власне, відмінність у підходах Канта і Гегеля перегукується із відмінністю у тлумаченні поняття громадянського суспільства в сучасному політично-правовому та соціально-філософському дискурсах. Наведемо декілька прикладів вживання категорії громадянського суспільства спочатку в одній, а потім в іншій галузях.

У вже вище згадуваній роботі Т.Яноскі «Громадянськість та громадянське суспільство: структура прав та обов'язків за ліберального, традиційного та демократичного режимів» розглядається категорія громадянського суспільства у її відношенні до права та політики[224]. Автор зазначає, що загальним уявленням про громадянське суспільство, не залежно від режиму, є таке, що тлумачить громадянське суспільство як об'єднання громадян, кожен з яких захищений законом і обмежений системою прав та обов'язків. Остання полягає в тому, що для забезпечення дотримання власних прав індивід погоджується на обов'язки, які обмежують його волю по відношенню до інших членів суспільства. Таким чином, суб'єкт погоджується на певне обмеження своїх свобод на користь можливості користуватися певними правами. Система, яку можна коротко охарактеризувати як «права-обов'язки» та її функціонування залежить від існуючого політичного режиму за формою виконання, а не за змістом. Різниця між втіленням прав та виконанням обов'язків у ліберальному, традиційному та демократичному суспільствах криється в тому, яким чином відбувається взаємодія між владою та народом, з одного боку та робота виконавчої та законодавчої гілок влади, з іншого. Обидва чинники є взаємодоповнюючими, оскільки формування законів залежить від участі народу у процесах керування державою і, в свою чергу, ступінь виконання законів підкріплює або навпаки нівелює значення народу як рушійної сили у реалізації програми громадянського суспільства. Отже, як висновок, можна зазначити, що правовий та політологічний контексти використання поняття

громадянського суспільства полягають у застосуванні певних критеріїв відповідності до даного поняття. Ступінь дотримання прав та обов'язків визначає рівень громадянськості суспільства і зрозуміло, що таке суспільство завжди обмежене рамками законодавства тієї чи іншої держави і говорити про громадянство як загальну рису або перспективу розвитку всього західного світу не можливо.

В межах філософського дискурсу поняття громадянського суспільства не має чітких критеріїв, оскільки в багатьох дослідженнях розглядається не як наявна реальність, а лише перспектива розвитку. Варто зазначити, що дана перспектива, на відміну від того як це відбувається у правовому та політичному дискурсах, не має під собою чіткої обумовленості, а постає скоріше як результат формування суспільної свідомості. Кантівське уявлення про стан громадянського суспільства як досягнення людством найвищого щаблю у своєму розвитку (як збоку права так і моралі, причому друге є більш важливим) є думкою яка має своїх прибічників і в сучасному філософському дискурсі.

Прикладом застосування категорії громадянського суспільства у традиційному соціально-філософському значенні є робота Макінтайра «Після добродетності», в якій автор детально розбирає, чому, на його думку, проект громадянина світу у філософії Просвітництва виявився невдалим та акцентує увагу на тому, що громадянське суспільство сьогодні не може бути розглянуте в межах конкретної правової реальності, оскільки тоді свобода, заради якої, власне, і була висунута ідея громадянського суспільства є нездійсненною[109, с.114-136]. Позиція Макінтайра являє собою компроміс між тим як громадянське суспільство тлумачиться в межах сфер права та політології та ідеалістичним баченням представників Просвітництва, звідки бере свій початок ідея світового громадянства. На думку Макінтайра, в ході свого розвитку, суспільство має виробляти моральні орієнтири, які могли б задовольнити запити сучасності. Про історичний процес та зміну ідеалів мислитель зазначає наступне: «Таким чином, історичний процес, за

допомогою якого естет або бюрократ-менеджер — є суттєвими елементами в організації сучасної роботи — і їх соціальна рідня стають центральними характеристиками сучасного суспільства (процес, який я коротко описав в розділі три), і історичний процес, в ході якого нарративне розуміння єдності людського життя і концепція практики були вигнані на задвірки сучасної культури, виявляються одним і тим же процесом. Це історія, один аспект якої представлений трансформацією форм соціального життя: безперервно відновлюване домінування ринків, фабрик і нарешті бюрократії над індивідами, які іноді розглядають себе в якості незалежних, раціональних істот, які здатні розпоряджатися самі собою та мати моральну точку зору, а іноді як атомарних продуктів обставин, коли щастя потрібно домагатися самим. Іншим аспектом цієї історії є та сама трансформація чеснот в концепції і практиці, з якими я зараз маю справу»[109, с.307]. Далі Макінтайр розвиває думку про те, що в умовах сучасності, людство потребує консолідуючої ідеї доброчинності. Доброчинність, за Макінтаером, є доволі таки широким поняттям, яке вбирає в себе як соціальні, політичні та правові, а і етичні аспекти суспільного життя. В ряді своїх подальших робіт Макінтайр підкріплює думку, висловлену в «Після доброчинності» щодо необхідності для людства існування ідеї доброчинності, яка, власне, і вирізняє людину з поміж тварин.

Вище наведена концепція американського мислителя є прикладом багатогранного розгляду категорії громадянського суспільства, який властивий для сучасного філософського дискурсу. Останній тлумачить громадянське суспільство як розвиток людства загалом, в етичному та соціальному плані. Більшість сучасних філософів-дослідників, які беруть до уваги категорію громадянського суспільства погоджуються з її ідеологічним статусом та вважають, що для філософії важливу роль відіграє не громадянське суспільство як категорія, а сама його ідея. Наявність останньої є, в певній мірі, лакмусовим папірцем стану взаємовідносин у суспільстві та місця індивіда в соціумі. Ідея громадянського суспільства визначає не лише

те, які перспективи бачить для себе суспільство, а і вихід із проблемних ситуацій, що виникають у реальних суспільних відносинах. Процес демократизації та розбудови громадянського суспільства спирається на певний ідеал суспільних відносин, який стає можливим за певних умов, які філософський дискурс має брати до уваги.

Для сучасної філософії, недостатньо послуговуватись абстрактною ідеєю громадянського суспільства, оскільки останнє відчуває все більшу необхідність в тому, щоб змінити існуючий стан речей. В наведених вище працях, Макінтайр говорить про необхідність більш практичного підходу по відношенню до проблеми добродійності. В світі подвійних стандартів та загублених цінностей, просвітницького уявлення про громадянське суспільство як ідеальний стан розвитку суспільних відносин недостатньо для встановлення загального морально-соціального орієнтиру, якого потребує сучасне суспільство, на думку Макінтайра. Відповідно до вище зазначеного, завданням сучасного соціального дискурсу є побудова містка між запитом права і політики, з одного боку та соціально-етичним дискурсом, з іншого, оскільки лише в межах комплексного підходу категорія громадянського суспільства набуває актуального значення для суспільства, яке прагне до здійснення демократії та утвердження ідеалів громадянського суспільства. Дисертаційне дослідження переслідує мету проаналізувати ідеї громадянського суспільства у концепціях Канта та Левінаса, з метою їх актуалізації та можливості застосування до проблем сучасного суспільства. Поняття громадянського суспільства має бути розглянуте, як таке, що не має жорстких меж у праві та філософії, оскільки таке обмеження позбавляє його будь-яких перспектив розвитку.

1.3.3. Засоби впровадження ідеї громадянського суспільства в сучасному філософському дискурсі.

Починаючи із доби Просвітництва, ідея громадянського суспільства стає засобом побудови ідеології, яка керує суспільною свідомістю. Ідея

громадянського суспільства для німецької філософії XVIII століття є, в певній мірі, засобом втечі від реальності. Як зазначає дослідник німецької класичної філософії Булатов: «Революція у Німеччині здійснюється в сфері розуму, оскільки сама дійсність не готова до революції та знаходиться у стані застою»[26, с. 29]. Таким, чином можна зазначити, що кожна доба дещо видозмінює функцію, яку несе в собі ідея громадянського суспільства.

Серед сучасних досліджень в області громадянського суспільства можна виділити дві тенденції тлумачення даної категорії. Перша тенденція полягає у розгляді громадянського суспільства як консолідуючого чинника. До такого типу досліджень відноситься теорія транснаціонального суспільства, як форма, відомого ще з часів Канта, «світового громадянства» у її осучасненому викладі, з урахуванням соціальних та економічних аспектів. Деякі приклади концепцій транснаціонального громадянського суспільства вже були означені раніше в одному із підрозділів. Одна із сучасних фундаторів теорії транснаціонального суспільства А.Флоріні, відома за своєю працею «Третя сила: розквіт транснаціонального громадянського суспільства»[219]. Дослідниця характеризує транснаціональне громадянське суспільство наступним чином: «Недержавні організації, неофіційні асоціації та вільні коаліції формують значним чином інтернаціональні зв'язки та справляють вплив на ухвалення рішень, які стосуються як питань міжнародної безпеки, так і прав людини. Але наскільки значним є цей шквал очевидної активності? Чи є традиційне суспільство стабільним та у змозі вирішувати проблеми сучасності? І чи варто відкласти рішення глобальних проблем на користь вивільнення агломерації невиборчих активістів?»[219, с.3] Постановка даних питань свідчить про необхідність критеріїв громадянського суспільства та їх відповідності до реально існуючого суспільства бути переглянутими, що власне і є одним із завдань сучасного філософського дискурсу. Теорія транснаціонального суспільства є відповіддю на кризовий стан самої ідеї громадянського суспільства. Останнє перебуває у доволі таки суперечливому стані: з одного боку суспільство

прагне вирішити глобальні проблеми, при цьому розуміючи їх неможливість бути вирішеними, а з іншого боку реальні суспільні відносини ніяким чином не пов'язані з розв'язанням вище згаданих «реально-існуючих глобальних проблем». Індивід знаходиться у стані відчуження від суспільства, оскільки не бере прямої участі у вирішенні, на його погляд, питань, які безпосередньо не стосуються його взаємовідносин з іншими членами суспільства. Якщо в очах представників Просвітництва, людина була активним учасником становлення громадянського суспільства, то криза сучасності полягає у руйнуванні цього ідеалу і, тим самим, у відчуженні людини від процесу утвердження громадянського суспільства. Ідея транснаціонального суспільства, натомість, наділяє людину здатністю впливати на життя соціуму, оскільки в ній громадянське суспільство зводиться до певного кодексу відносин між індивідами, який не контролюється з боку держави, проте є необхідним для підтримки нормального соціального життя людства. Якщо раніше держава та громадянське суспільство виступали у якості взаємозалежних понять, то в сучасних теоріях громадянського суспільства взагалі і теорії транснаціонального суспільства, зокрема, держава не є формою або рамками, які можуть здійснювати обмежувальну або контролюючу функцію над суспільством. Основою транснаціональної концепції громадянського суспільства є звернення до недержавних організацій, які є основою суспільних стосунків. Відтак, а ні правова, а ні політична системи окремої країни не можуть впливати на хід розвитку громадянського суспільства. Саме в такому суспільстві індивід і набуває свободи, яка є однією з вихідних умов існування громадянського суспільства.

Друга тенденція полягає у розгляді громадянського суспільства як найкращої перспективи суспільних відносин та завершення процесу демократизації. Дана теорія також стикається з проблемою того, що ідеали, запропоновані представниками доби Просвітництва руйнуються в межах суспільної думки і постає питання про нове бачення перспективи громадянського суспільства. Для Просвітництва, громадянське суспільство

було останнім пунктом призначення та апогеєм розвитку суспільних відносин, натомість, сучасне суспільство спирається на думку про те, що процес демократизації та розбудови громадянського суспільства може продовжуватися стільки скільки існує суспільство та суспільні відносини в його межах. До представників даного підходу можна віднести представника сучасної соціальної філософії Е.Гіденса, який у своїй роботі «Політика, управління та держава» розвінчує класичний апарат управління держави, зазначаючи, що останній не здатен більше управляти життям суспільства[221, с.98-102]. Філософ критикував постмодернізм та його підхід до бачення проблем суспільства, пропонуючи свій власний концепт суспільного життя. У Гіденса наявна ідея особливого зв'язку між макро та мікрорівнем суспільних відносин. Останній мислитель вважає більш важливим на сучасному етапі розвитку суспільства. Важливе значення американський мислитель приділяє проблемі самоідентифікації, вказуючи на те, що остання визначає роль громадянина у суспільстві та сприяє підвищенню рівня соціальної або громадянської самосвідомості, яка, в свою чергу, заохочує індивіда до активних дій на користь розвитку суспільства. Важливою особливістю даного підходу є доцільність, на яку вказують його представники і Гіденс в тому числі, активізації суспільної свідомості, оскільки остання визначає ступінь участі індивіда у суспільних відносинах, а відтак і успіх процесу демократизації та розбудови громадянського суспільства.

Обидві вище згадані теорії громадянського суспільства задовольняють запити сучасного філософського дискурсу, в певній мірі, та являють собою її вектральні напрямки. Яка з двох концепцій продовжить своє існування у майбутньому, передбачити важко, оскільки транснаціональна ідея є більш прагматичною, проте вона, водночас, не спрямована на розвиток суспільних відносин, а близька за своєю суттю до теорії моральної аргументації, про яку вже було згадано раніше. Проте, це не означає, що уявлення, що людство може досягати згоди на міжнаціональному рівні може легко бути розвінчане

феноменом існування, наприклад, військових конфліктів. Адже, якби транснаціональне суспільство можливо було б застосувати до західного суспільства в цілому, то конфліктні ситуації, які все одно виникають повсякчас є вагомими аргументом проти. Тому, теорія транснаціонального громадянського суспільства може зіткнутися з таким контраргументом, що воно відрізняється від ідеалістичного і навіть утопічного уявлення про суспільні відносини, яке властиве для вже згадуваної доби Просвітництва лише своїм практично-прагматичним характером, проте за своєю суттю також прагне дістатися недосяжного ідеалу.

З іншого боку, теорія безперервного розвитку також може бути розвінчана, оскільки якщо говорити, що процес розбудови громадянського суспільства є безперервним та таким, що не має чіткої спрямованості, можна зазначити, що такий процес може бути підданий критиці на рахунок відсутності його доцільності та цілепокладання.

Висновки до Розділу I

Ідея громадянського суспільства має певні історичні підстави, що зумовили її формування, що і стало змістом дослідження в першому підрозділі даного розділу. За аксіому було взято те, що будь-яке поняття філософського дискурсу проходить певні віхи розвитку, а саме три етапи. Спочатку поняття постає як неологізм у конкретного мислителя або філософської школи. Далі відбувається розширення его використання іншими мислителями і школами. Врешті-решт, відбувається перехід від поняття до ідеї, що полягає у виведенні онтологічних засад поняття та можливості його практичного застосування.

Формування ідеї громадянського суспільства проходить всі три етапи, які відбуваються у відповідних історичних проміжках — від античності і до Нової доби; від Нової доби до першої половини ХХ ст.; від середини ХХ ст. до теперішнього часу. Дана послідовність дозволяє простежити історичні підстави формування філософських уявлень про громадянське суспільство.

Іншим рівнем типологізації, що здійснюється в межах даного розділу, є розгляд категорії громадянського суспільства на двох рівнях, — феноменальному та абстрактно-понятійному. В першому випадку громадянське суспільство розглядається як явище, а в другому як категорія філософського дискурсу. Даний поділ відповідає як історії, так і логіці становлення ідеї громадянського суспільства в межах філософських концепцій І. Канта та Е. Левінаса. Оскільки ідеї громадянського суспільства цих мислителів взято у дисертації як осьові точки розвитку та утвердження ідеї громадянського суспільства в межах суспільної свідомості, логічно, що позиція Канта розглядається як така, що відповідає ознакам абстрактно-понятійного рівня, а Левінаса, як така, що відповідає характеристиці феноменального підходу.

В розділі звертається увага на те, що погляд на проблему громадянського суспільства змінюється не лише залежно від історичного контексту, а і від методологічних та світоглядницьких засад дослідження даної проблематики. Для євро-американської філософської та політичної традицій демократія є тернистим, проте реальним шляхом, який вже достатньо пройдено. Для вітчизняного дискурсу ідея громадянського суспільства і досі багато в чому залишається паралельною альтернативою, а у порівнянні поглядів на проблему І. Канта та Е. Левінаса перевага віддається концепції німецького філософа.

Завершальним аспектом змісту даного розділу є методологія функціонування ідеї громадянського суспільства в межах сучасного філософського дискурсу. Було здійснено аналіз ідеї громадянського суспільства як складової сучасного політичного, так і філософського

дискурсу, що дозволило провести якісне розмежування цих двох сфер, що полягає разом з тим і у можливості доповнювати одна одну, для можливості здійснення подальшого якісного компаративного дослідження.

РОЗДІЛ II
ІДЕЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА
ЯК ЗДОБУТОК ФІЛОСОФСЬКОЇ СПАДЩИНИ
I.КАНТА ТА Е.ЛЕВІНАСА

2.1. Громадянське суспільство як ідейна складова суспільної свідомості за I.Кантом та Е.Левінасом.

Перш ніж розпочати розгляд поняття громадянського суспільства як ідейної складової суспільної свідомості необхідно визначити, в якому контексті вживається поняття свідомості. Перш за все необхідно визначити, чим виступає суспільна свідомість для Канта, оскільки мислитель не використовує дане поняття у своїх роботах, проте ідея наявності суспільної свідомості у філософа присутня. Другим етапом є тлумачення вживання Левінасом поняття суспільної свідомості, оскільки існує відмінність між поняттям свідомості, яке формується у французького філософом під впливом феноменологічної школи та власної суспільної свідомості, яка відбувається у Левінаса у повоєнний період його творчості та не пов'язане з феноменологією. І останнім, третім, етапом необхідно з'ясувати за допомогою герменевтичного аналізу зміст поняття суспільної свідомості в межах української мови та вітчизняної філософської традиції, оскільки це справляє безпосередній вплив на подальший хід дослідження.

2.1.1. Уявлення І.Канта про громадянське суспільство як вияв зрілості суспільної свідомості.

У філософській спадщині Канта поняття суспільної свідомості не використовується безпосередньо, проте може бути виведене з певних суміжних понять. Справа в тім, що для німецького мислителя суспільна свідомість є похідною по відношенню до практичного розуму та доброї волі, оскільки формується під їх впливом. Для більш детального аналізу проблеми суспільної свідомості у Канта варто звернутися до його роботи «Основи метафізики моральності», в якій мислитель надає опис процесу формування суспільної свідомості, звертаючи увагу на те, що уявлення про добру волю та максимуму волі є найвищим виявом суспільної свідомості: «Таким чином, я не потребую якоїсь глибокої проникливості, щоб знати, як мені чинити, щоб моє воління було морально добрим. Навіть не обізнаний в звичайному ході речей, не пристосований до всіх у світі подій, я лише питаю себе: чи можеш ти бажати, щоб твоя максима стала загальним законом? Якщо ти цього не

можеш, то вона неприйнятна, і до того ж не через очікувану від неї шкоду для тебе або інших, а тому, що вона не придатна як принцип для можливого загального законодавства. До останнього ж розум викликає у мене безпосередню повагу, щодо якої я, правда, зараз ще не знаю, на чому вона ґрунтується (нехай це досліджує філософ), але, принаймні, розумію хоча б наступне: що вона є визначення цінності, яка далеко перевершує всю цінність того, що вихваляється схильністю, і, далі, що необхідність моїх вчинків із почуття поваги до практичного закону є те, що становить обов'язок, якому повинна поступитися будь-яка інша спонукальна причина, так як він — умова самої по собі доброї волі, цінність якої вище всього іншого»[72, с.239-240].

Сам Кант безперечно не говорить про те, що добра воля як продукт практичного розуму є тотожною поняттю суспільної свідомості, оскільки, як вже було зазначено вище, для епохи, в якій жив Кант, не притаманне вживання поняття свідомості взагалі. Проте, виходячи із сучасного уявлення про поняття суспільної свідомості, можна дійти висновку, що те, про що писав німецький мислитель корелюється із категорією суспільної свідомості, яка вживається у філософії. Хоча згадки про дещо схоже за своїми характеристиками на поняття суспільної свідомості можна зустріти у Гегеля, який вживає поняття Абсолютного Духу, а згодом і у Маркса, проте остаточно термін, у його звичному значенні, починає вживатися наприкінці ХІХ століття у вітчизняній філософській думці Леніним та Дюркгаймом, представником західного філософського дискурсу, на початку ХХ століття. Варто зазначити, що вітчизняна та західна філософії тлумачать поняття суспільної свідомості з певними відмінностями. Якщо для Леніна суспільна свідомість виступає в ролі революційної сили і здатна підняти народні маси, щоб останні почали боротися за краще суспільне становище, то для Дюркгайма суспільна свідомість набуває скоріше нейтрального значення та межує із уявленням про підсвідоме[215]. На думку французького мислителя, суспільна свідомість вбирає в себе уявлення та оцінки тих чи інших

колективних дій в межах певної суспільної групи. Дюркгайм визначає суспільну свідомість як даність, а не досягнення, що відбувається на певному етапі розвитку, конкретної суспільної групи[215, с.156].

Повертаючись до Канта та його уявлення про суспільну свідомість, очевидним є те, що німецький філософ тяжіє до вітчизняної моделі розуміння суспільної свідомості, а ніж тієї, що була запропонована Дюркгаймом. Найвищим здобутком практичного розуму та доброї волі є можливість чинити відповідно до максимуми власної волі, яка узгоджується із всезагальним законодавством, що вже саме по собі означає обмеження себе і власного свавілля заради забезпечення свободи іншого.

Ідея громадянського суспільства за Кантом стає можлива лише за умови високого рівня суспільної свідомості, або, якщо говорити мовою мислителя, за умови панування категоричного імперативу та його перемоги над гіпотетичним. Стан, в якому перебуває людство, на думку Канта, є проміжним між тваринним та ідеєю світового громадянства. В «Ідеї всезагальної історії у всесвітньо-громадянському плані» німецький мислитель розмірковує наступним чином: «Так як люди в своїх прагненнях діють, в загальному не чисто інстинктивно, як тварини, але і не як розумні громадяни світу, згідно з узгодженим планом, то здається, що не може бути у них планомірної історії (так само як, скажімо, у бджіл або бобрів). Не можна позбутися деякого невдоволення, коли бачиш їх образ дій на великій світовій арені. Тоді знаходиш, що при всій уявній мудрості, що подекуди виявляється в деталях, в кінцевому рахунку все в цілому виткане з дурості, дитячого марнославства, а нерідко і з дитячої злоби і пристрасті до руйнування. І в кінці кінців не знаєш, яке собі скласти поняття про наш рід, настільки переконаний в своїх перевагах. Для філософа тут залишається один вихід: оскільки не можна припускати у людей і в сукупності їх вчинків якусь розумну власну мету, потрібно спробувати відкрити в цьому безглуздому ході людських справ мету природи, на підставі якої у істот, що діють без власного плану, все ж була б можлива історія згідно з певним планом

природи. — Подивимося, чи вдасться нам знайти провідну нитку для такої історії, і тоді надамо природі зробити ту людину, яка була б в змозі її написати. Адже породила ж вона Кеплера, який підкорив несподіваним чином ексцентричні орбіти планет певним законам, і Ньютона, який пояснив ці закони загальною природною причиною»[66, с.8].

Таким чином, можна зазначити, що Кант наділяє людський рід потенційною здатністю стати повноцінними громадянами, проте це може бути реалізоване в межах не одного покоління. Дана гіпотеза має під собою підставу не лише тому, що мислитель вірить у перемогу доброго принципу над злим та у можливості людської природи, а підкріплюється ще і його теософськими поглядами. Справа в тім, що для етики Канта визначне значення мають три трансцендентальні ідеї та можливості розуму їх досягнути. Мова йде про Бога, свободу та безсмертя душі. В даному випадку саме ідея безсмертя душі наділяє як окремого індивіда, так і людство в цілому можливістю встати на шлях добродетельності, оскільки в межах одного життя не можливо досягнути стану досконалості, а ідея безсмертя дарує надію на те, що людство зможе втілити категоричний імператив у життя.

Суспільна свідомість у концепції Канта розповсюджується не лише на сферу суспільних відносин, а і на етичну, оскільки мислитель ототожнює громадянське суспільство із поняттям етично-правового стану, що може вступати в супереч з деякими поглядами на суспільну свідомість та громадянське суспільство у сучасній філософії. Необхідно з'ясувати причини розбіжності уявлень про громадянське суспільство у Канта та сучасних представників концепції громадянського суспільства як поняття, яке сформоване у межах суспільної свідомості. Основною причиною, чому концепція Канта не є релевантною по відношенню до сучасності є різниця між розумінням індивідуальної свідомості. Кант виходить із позиції, що кожен суб'єкт наділений ідентичними розумовими здатностями та саме тому, категоричний імператив може бути досягнутий кожним, в той час як у ХХ

столітті утверджується думка про індивідуальний характер як свідомості, так і процесу мислення.

Загалом для часів Канта було властиве звеличення не окремої собистості, а людства загалом і на останнє, представниками Просвітництва покладалися великі надії. Окремий індивід сприймався як такий, що наділений такими самими здатностями, як і інші, а відтак етичні ідеали можуть бути спільними для всіх. На думку німецького філософа, прогрес людства — це виконання найвищої цілі та задуму природи. Опис Кантом людини, які істоти, що належить до певного роду та наділена спільними для нього рисами (а саме здатністю мислення) можна побачити у пізній праці мислителя «Антропології з прагматичної точки зору», в якій він зазначає наступне: «Отже, знання родових ознак людей як земних істот, наділених розумом, особливо заслуговує на назву світознавства, незважаючи на те що людина тільки частина земних створінь»[65, с.351]. Варто зауважити, що в даному контексті світознавство фактично є синонімом поняття суспільної свідомості, оскільки відображає уявлення людей, стосовно їх самих на основі критичного методу. Зрозуміло, що світознавство охоплює більше ніж сферу суспільних відносин і може ототожнюватись із суспільною свідомістю лише у її широкому значенні, проте це дає зрозуміти хід думок Канта, стосовно того, як людство проходить шлях набуття суспільної свідомості і чому це для останнього так важливо. Проте, на думку німецького філософа, дослідження загальних рис, притаманних для всього людського роду не має обмежуватись описом фізіологічних та гносеологічних особливостей. Кант пропонує саме прагматичну антропологію, як таку, що займається дескрипцією людини, що потенційно має здатність до того, щоб стати громадянином світу. «Така антропологія, яка розглядається як світознавство, вивчення якого має починатися після шкільної освіти, власне, ще не може називатися прагматичною, якщо вона містить в собі різноманітне знання речей, наприклад тварин, рослин і мінералів, які існують в різних країнах і в різних кліматичних умовах; прагматичною вона стає лише тоді, коли вивчає людину

як громадянина світу»[65, с. 197]. Дана думка підтверджує, що людина, у «Антропології з прагматичної точки зору» досліджується Кантом як носій суспільної свідомості, оскільки лише за умови високого розвитку останньої, людина може претендувати на те, щоб стати «громадянином світу».

Як підсумок, можна охарактеризувати уявлення Канта про суспільну свідомість, як ті, які спираються на: по-перше, ідея того, що існує мисленевий апарат, який розглядається як універсальний та притаманний всім людям та по-друге, можливість за допомогою практичного розуму прийти до визнання категоричного імперативу як такого, який може бути застосований по відношенню для всього людства. Це є основою, на якій ґрунтується уявлення про суспільну свідомість Канта. Безперечно, дана позиція цілком не задовольняє соціально-філософський дискурс в умовах сучасності, оскільки суспільну свідомість прийнято розглядати, як ту, що підвладна дії набагато більшої кількості факторів, ніж це описано у Канта, який, до речі, як вже було зазначено вище, не вживав поняття суспільної свідомості взагалі. В межах даного дисертаційного дослідження здійснюється аналіз етичної концепції Канта та виводиться з останньої поняття суспільної свідомості, оскільки, використовуючи поняття «громадянина світу», Кант пояснює феномен, який в сучасному філософському дискурсі є багато в чому тотожним поняттю суспільної свідомості. Те значення, яке Кант приділяє проблемі суспільної свідомості формує відповідну модель розвитку соціальної філософії. Уявлення про суспільну свідомість як досягнення людством вищого щаблю розвитку згодом переймається багатьма мислителями і в певній формі продовжує існувати і у сучасній соціальній філософії.

Варто відмітити, що погляд на людство як рід, який має невичерпні перспективи розвитку, вплинув не лише на сферу соціально-філософської думки, а і на ряд інших відомих теорій, серед яких чільне місце посідає еволюційна теорія, яка є логічним продовженням уявлення про людину як, з одного боку, типового представника свого роду, а з іншого, істотою, що

наділена потенційними здатностями, про які вона сама ще можливо не здогадується.

2.1.2 Вплив ідеї громадянського суспільства на суспільну свідомість за Е.Левінасом.

У часи творчості Левінаса, проблема громадянського суспільства набуває актуальності як ніколи, оскільки це повоєнний період після Другої світової війни, яка привнесла багато змін в сферу соціально-філософської думки загалом та ідеї громадянського суспільства, зокрема. Якщо у попередньому підрозділі було визначено суспільну свідомість як суто позитивне явище та вияв прогресу людства, то у період творчості французького мислителя поняття суспільної свідомості набуває також і негативних характеристик. В більшості своїй це пов'язано з тим, що суспільна свідомість починає також сприйматися як інструмент маніпуляції над суспільством, який може призводити до таких наслідків як Голокост та інші вияви викривлення ідеї громадянського суспільства в межах суспільної свідомості.

Перш за все, необхідно зауважити, що Левінас, так само як і Кант, не вживав поняття суспільної свідомості, проте використовував ряд понять, значення яких має безпосередній стосунок до проблеми суспільної свідомості. Саме тому, коли в даному дослідженні мова йде про суспільну свідомість в уявленні Левінаса, мається на увазі сукупність ідей, які можуть бути охарактеризовані як такі, що певним чином відповідають визначенню суспільної свідомості і сама фігура мовлення «суспільна свідомість за Левінасом» вживається саме в такому значенні.

Левінас розглядає проблему впливу ідеї громадянського суспільства на суспільну свідомість на двох рівнях. Першим рівнем є визначення чинників, які сприяють формуванню уявлення індивіда про себе як громадянина або суб'єкта соціальної взаємодії. На цьому рівні варто розглядати, яким чином, згідно з Левінасом, суб'єкт формує уявлення про «Я» через діалог з «Іншим»,

яким чином відбувається актуалізація «Я» та в чому суть звернення до «Іншого» як до обличчя. На більш узагальнюючому рівні необхідно піддати аналізу поняття тотальності, яке використовує французький філософ, оскільки останнє є антиподом громадянського суспільства. Громадянським суспільством, якщо мова йде про суспільство вільних індивідів, які поважають свободу волі іншого, за Левінасом являється стан, коли «Я» націлене на нескінченність, що суперечить тотальності.

Таким чином, залишається безсумнівним, що ідея громадянського суспільства та її роль для суспільної свідомості викликає у Левінаса не аби який інтерес, через те, що, на думку мислителя, наслідки модифікації ідеї громадянської свідомості для суспільства можуть бути фатальними.

Для того, щоб краще зрозуміти уявлення Левінаса про суспільство та його взаємовідносини варто звернутися до праці «Тотальність та нескінченне». Саме остання пропонує нову форму стосунку між «Я» та «Інший» та піддає критиці попередні моделі, що стверджували долінгвістичний рівень пізнання, який розглядає кожного суб'єкта як такого, що наділений певними, притаманними для всіх інших, характеристиками. Левінас виступає проти подібного роду універсалізму, вважаючи, що як у сфері пізнання, так і у етиці, в сучасному світі, не можливо висувати універсальні засади моральної поведінки, оскільки останні не витримують натиску з боку реального світу.

На початку роботи «Тотальність та нескінченне» Левінас окреслює дисонанс між етикою і політикою, який наявний у сучасному суспільстві: «Ніхто не стане сперечатися з тим, як важливо знати, чи не вводять нас в оману мораль. Чи не перебуває тверезість — відкритість духу істини — в умінні передбачити постійну загрозу війни? Війна призупиняє дію моралі; вона позбавляє вічні інститути і зобов'язання їх вічного характеру і, слідом за цим, скасовує — нехай тільки на певний час — безумовні імперативи. Війна заздалегідь відкидає свою тінь на людські вчинки. Вона не просто є одним з найжорстокіших випробувань для моралі. Вона робить її смішною.

Мистецтво передбачення війни і вміння її вигравати всіма доступними засобами (політика) стають вправою для розуму. Політика протистоїть моралі так само, як філософія — наївності»[100, с. 236].

Дана цитата підтверджує, що поняття суспільної свідомості для Левінаса забарвлене порівняно негативним контекстом, оскільки саме суспільна свідомість підштовхує до необхідності пошуку компромісу між мораллю та політикою. Суспільна свідомість, якщо використовувати модель стосунків між «Я» та «Іншим», у Левінаса проектується також і на сферу суспільних відносин. На думку французького мислителя, «Я» повинно бути позбавлене притаманного для західної філософської думки очікування відповіді від Іншого за аналогією до того, яким чином «Я» розглядає Іншого. Таким чином, вчиняючи морально, не можливо очікувати морального вчинку навзаєм, оскільки Інший може мати своє уявлення про те, що є моральним. На думку філософа, саме уявлення про те, що Інший може бути наділений такими самими мотивами як і «Я», стало відправною точкою для конфліктів, які призвели до війн та інших соціальних катаклізм. Невідповідність очікування завжди провокує агресію та бажання повернути все на свої місця, проте неможливість повернутися до відправної точки змушує встановлювати нові умови відносин, як між окремими суб'єктами, так і цілими державами. Суспільна свідомість відіграє важливу роль у цьому протистоянні, оскільки її функцією є моделювання поведінки однієї сторони та відповіді іншої. Наприклад, якщо мова йде про ідею демократичного суспільства, то суспільна свідомість формує певне уявлення, яким чином людина повинна ставитись до свободи іншої і, яким чином інший суб'єкт відповідає на бажання першого встановити межі як власної, так і його свобод. Суспільна свобода може тяжіти як до тотальності, яку французький мислитель описує як притаманну рису для воєнного стану, так і до безкінечності, яка є прототипом процесу демократизації. Останній стає можливим лише, якщо визнавати незавершеність демократичного процесу, а відтак постійну відкритість до Іншого та постійну жагу його пізнати при розумінні того, що

цілковите пізнання не є можливим. Саме це і відображає поняття нескінченності. Якщо уявити, що суспільна свідомість може втілюватися у двох можливих варіантах, тотальності та нескінченності, то за умови нескінченності суспільна свідомість слугує на користь розбудови демократії, а відтак і громадянського суспільства.

Тут варто звернутись до умов, які сприяють втіленню проекту нескінченності. Для роз'яснення умов втілення нескінченності необхідно звернутись до того, як саме Левінас охарактеризовує буття, яке є обмеженим в часі і саме тому призводить до тотальності, в якій втрачається цінність нескінченності. В роботі «Від існування до існуючого» французький мислитель зазначає: «Економічний світ обіймає не тільки наше, так зване, матеріальне життя, а й всі форми нашого існування, де вимога благодаті виставлена на торги, а Ісайя вже продав своє право першородства. Світ — це світський світ, де Я приймає заробітну плату. Саме релігійне життя, яке розуміється із категорії заробітної плати, — економічне. Знаряддя служить прагненню до об'єкта як до заробітної плати. Воно не має нічого спільного з онтологією, підпорядкованою бажанням. Воно скасовує не тільки незручне зусилля, але і час очікування. У сучасній цивілізації воно не тільки подовжує руку, дозволяючи їй дотягнутися до того, чого не можна було дістати, але дозволяє дотягнутися швидше, тобто скасовує в дії час, який був потрібен для цього дійства. Інструмент вилучає час, стягує тривалість. Сучасні знаряддя — це машини, тобто системи, пристрої, ансамблі, відповідності, як то: освітлювальні пристрої, автоматичний телефонний зв'язок, відповідність рейки дорозі. Основна риса машини — безліч органів. Вона резюмує миті. Вона виробляє швидкість, відгукується на нетерпеливе бажання»[95, с. 145]. Відповідно до цього, Левінас вбачає, що головна проблема сучасного стану суспільства у бажанні здійснити контроль над усіма сферами існування, і в тому числі, підкорити сприйняття часу, для того, щоб нівелювати цінність нескінченності. Проблема даного підходу, на думку мислителя, криється у його нездатності задовольнити вимоги суспільства, тому що бажання є

безкінечним на відміну від кінцевих машин та суть прогресу полягає в тому, що останній знаходиться у невинній погоні за людськими бажаннями. «Але надії недостатньо цього часу компенсації. Їй недостатньо втертої сльози або помсти смерті; жодна сльоза не повинна пропасти, жодна смерть — залишитися фактом. Таким чином, надія не задовольняється часом, що складається з окремих миттєвостей, даних Я, яке проходить через них, щоб в наступну мить, безособово, подібно до попереднього, — пожинати плату за працю. Справжній об'єкт надії — Месія і порятунок». Дана цитата свідчить про необхідність буття бути націленим на нескінченність, оскільки лише у нескінченності можливі Месія і порятунок.

Варто зауважити, що даний погляд збігається із кантівським уявленням про людство у аспекті його морального розвитку. Уявлення про вічне життя дарує людині надію на втілення морального ідеалу, нехай не в межах фізичного життя, проте зв'язок між темпоральним існуванням та буттям, посередництвом уявлення про вічне життя, зберігається. Напроти, ідея того, що сутність існування полягає у задоволенні бажань тут і зараз призводить до тотальності, що виражається у постійному компромісі з совістю. Прикладом стану тотальності за Левінасом, як зазначалося вище, є стан війни, у якому кожен вже перестає бути для іншого ціллю, а стає засобом. Нескінченність пропонує дивитися в обличчя Іншому, що означає перманентну відкритість та бажання пізнати Іншого, при цьому, маючи на увазі, неможливість повністю пізнати його. Таким чином, можна вивести першу умову втілення нескінченності, яка полягає в уявленні існування вічного на фоні темпоральності як риси, що притаманна окремому існуванню. Наприклад, війна, яка змушує діяти тут і зараз не орієнтована на досягнення стану свободи і рівності загалом, натомість вона пропагує, навіть якщо говорити про позицію не країни агресора, а про країну, яка прагне відбити атаку, вивільнення від, а не заради. На думку Левінаса, свобода можлива лише у діалозі з Іншим, в той час, як війна робить свободу можливою лише за рахунок обмеження не лише самої свободи Іншого, а й

посягань на неї. Війна прагне дістатися такого стану, що країна, яка підкорюється безумовно погоджується на те, щоб стати плацдармом для реалізації бажань іншої країни. Подібна позиція формується у Левінаса після часу проведеного в полоні та репресій, націлених на єврейський народ, які красномовно продемонстрували, як не лише окрема людина, а і весь народ може опинитися в ролі політичного плацдарму для здійснення тих чи інших цілей, що підкорені обмеженому уявленню про те, яким чином має бути влаштоване життя суспільства.

Наступним явищем, яке визначає суспільну свідомість та регулює її життя є уявлення про насилля. Згідно з Левінасом, насилля присутнє фактично у будь-якому акті діяльності. Навіть пізнання, французький мислитель схильний розглядати у якості насилля, оскільки знання які ми отримуємо зразу ж категоризуються та змушують розум підкоритися вже задалегідь-відомій схемі. Проте, в контексті соціально етичного дискурсу необхідно означити, що Левінас розрізняє насилля онтологічне та політичне, або ж етичне. Під онтологічним мається на увазі будь-який вияв екзистенції та навіть звернення у мові вже певним чином привласнює та піддає насиллю. Другим рівнем є насилля у сфері етичного, що передбачає певну модель поведінки, згідно з якою «Я» діє так, наче не існує Іншого. Таким чином, суб'єкт чинить відповідно до власної свободи волі, не задумуючись при цьому про можливість у такій ситуації вияву свободи волі Іншого. Дана ситуація пов'язана безпосередньо з проблемою тотальності, оскільки насилля - це умова останньої. Тотальність виникає там, де є потреба в тому, щоб обмежити Іншого, коли його інтереси розуміються як ідентичні суспільним та присутнє уявлення про те, що певна система є для всіх благом і тому всі мають підкоритися її вимогам. Левінас засуджує подібне сприйняття Іншого як ідентичного мені та пропонує форму постійного діалогу, в якому через мову та розум відбувається актуалізація «Я» та утвердження Іншого. Незважаючи на те, що мова певним чином обмежує, особливо у формі викладу, проте її флективність дозволяє впливати на розум, який не дає «Я»

посягати на свободу Іншого. Справа тут не лише суто у інформативній функції, яка властива для мови, а і у емоційному забарвленні діалогу. Мова багато в чому уможливорює переживання та співпереживання, оскільки завдяки спілкуванню «Я» може дізнатися про почуття, які воно викликає у Іншого та встановити такі границі, в межах яких посягання на свободу Іншого не можливе.

Якщо проектувати погляди Левінаса на проблему громадянського суспільства, можна дійти висновку, що протидія насиллю та тотальності є основними засадами втілення ідеї громадянського суспільства у життя. Варто зауважити, що громадянське суспільство та держава є різними поняттями, які не обов'язково існують лише у тандемі. В роботі «Тотальність та нескінченне» Левінас говорить про взаємозв'язок між державою та міждержавними стосунками, які і виражають ідею громадянського суспільства: «Державі в тій чи іншій мірі властиве насильство, але воно може нести в собі і справедливість. Це зовсім не означає, що не можна взагалі уникати насильства. Те, що замінює насильство в міждержавних відносинах, що можна довірити переговорам, словам, має велике значення, проте немає підстави стверджувати, що будь-яке насильство є незаконним»[100, с. 128]. Тим самим Левінас утверджує думку, що ідея громадянського суспільства покликана побороти насильство на державному рівні. Будучи свідком прояву насильства державами агресорами та спостерігаючи невтішні наслідки, французький мислитель виражає свою прихильність до концепції відкритого діалогу, яка за його переконанням поставить крапку у міждержавних суперечках.

Таким чином, французький філософ виражає думку про те, що уявлення про громадянське суспільство формує суспільну свідомість та визначає шляхи розвитку суспільних відносин. В залежності від того, яка модель береться за основу міжсуб'єктного спілкування, визначаються перспективи становлення громадянського суспільства або як реального, або як номінального. За умови здійснення відкритого діалогу, який передбачає

«спілкування» у левінасівському сенсі, тоді перспектива всезагального громадянського суспільства стає реальною, натомість, якщо розглядати Іншого суб'єкта в якості ідентичного «Я» та такого, який має ідентичні прагнення та бажання, громадянське суспільство за таких умов може існувати лише номінально, висуваючи певні критерії та ознаки свого існування.

2.1.3. *Герменевтичне значення поняття «громадянської свідомості» для філософського дискурсу.*

В межах дослідження необхідним є з'ясування тлумачення громадянського суспільства в межах трьох мовних традицій: української, німецької та французької. Кожна мова пропонує своє бачення того чи іншого слова, впливаючи на свідоме та підсвідоме сприйняття поняття. Також, необхідним кроком є з'ясування відмінностей у тлумаченні понять в межах німецької та французької мовних традицій та відмінностей від їх тлумачень Кантом та Левінасом. По-друге, необхідно піддати розгляду ряд понять, які використовуються у дослідженні як допоміжні для розкриття категорії громадянського суспільства. Мова йде про поняття держави, етики, моралі, категоричного та гіпотетичного імперативів, суб'єкта, обличчя, Іншого та нескінченності. Всі ці поняття мають власні традиції тлумачень і, безсумнівно, впливають на хід думки мислителів, навіть якщо останні пропонують власні пояснення понять.

Сьогодні не викликає сумнівів той факт, що сприйняття того чи іншого поняття, перш за все, залежить від того, яким чином вони сприймаються свідомістю. Тлумачення понять в межах мовної традиції дає зрозуміти, яким чином воно присутнє, та яку роль відіграє в межах суспільної свідомості конкретної соціальної групи (народу, етносу, держави), а його аналіз у працях мислителів прояснює його вплив на західну філософську думку та, яким чином поняття корелюється із загальним філософським дискурсом. І завершальним кроком аналізу має бути порівняння вітчизняних та західних

традицій тлумачення, щоб уникати контро версій, які пов'язані з різним сприйняттям понять в різних мовних традиціях.

Поняття держави і громадянського суспільства у німецькій мові мають певну особливу традицію тлумачення. Як відомо, у німецькій мові слова складаються з декількох коренів та, як правило, мають розширене значення. *Zustand* означає держава і тлумачиться як: держава, умова, фізичний та психічний стани. Загалом, поняття держави відсилає до уявлення про щось стале та постійне, обумовлене чіткими обмеженнями. Інше важливе поняття *Zivilgesellschaft* складається із декількох коренів. *Zivil* є ідентичним англійському *civil* та в українській мові перекладається як цивільний або громадянський. В свою чергу *gesell* походить від *Gesellen*, що означає об'єднуватися або приєднуватися до когось або чогось. І врешті *Schaft* дослівно перекладається як полиця, стійка або шафа, проте у більш широкому значенні може тлумачитись як місце або пристанище для чогось, в даному випадку це місце для об'єднання громадян. Відповідно до даного тлумачення, можна дійти висновку, що німецька традиція пропонує розглядати громадянське суспільство як обмежене певною територією та таке, яке має чіткі приписи та неухильно їм підкорюється. Тепер необхідно звернутися до творів Канта та прослідкувати, як мислитель розглядає вище зазначенні поняття. Перш за все, не зважаючи на те, що німецький мислитель переконаний в тому, що держава має визначати для себе певні принципи та закони, яким вона має слідувати та служити на благо суспільства, забезпечуючи для нього політичний та економічний стабільний стани. Проте реальність, в яку занурений мислитель, суттєво підриває вище наведені принципи, тим самим, схилиючи філософів Просвітництва і Канта, зокрема, формулювати погляд про суто зовнішні межі держави, оскільки стала стабільність в умовах політичної картини світу може бути лише омріяним ідеалом. Так само, як в «Релігії в межах лише розуму», Кант розглядає церкву як лише ступінь проміжного розвитку етичної спільноти. Німецький мислитель не одноразово зазначає, що якщо церква необхідна віруючому для

правильного налаштування та можливості досягнути віри, то він не бачить нічого дивного у необхідності існування церкви як символу віри, який необхідний віруючому. Подібне ставлення у мислителя і до держави, яку він розглядає в якості необхідності лише на певному етапі розбудови громадянського суспільства. Таким чином, тлумачення самого поняття держави Кантом в більшій мірі співпадає із тлумаченням поняття держави у німецькій мові взагалі.

Стосовно поняття громадянського суспільства Кант висловлює протилежну думку щодо його тлумачення. Якщо німецька мова, послуговуючись коренем *Schaft*, намагається вже певним чином обмежити громадянське суспільство територіально або ментально, то німецький мислитель вводить поняття громадянина світу. Останнє у німецькій мові звучить як *Weltbürger* та складається в свою чергу з двох коренів: *Welt* та *Bürger*, які означають світ та, у вузькому значенні, громадянин або житель міста, а у більш широкому сенсі вільна людина. Кант, фактично, у своїй роботі «Ідея всесвітньої історії у всесвітньо-громадянському плані» замінює звичне поняття громадянського суспільства на спільноту або об'єднання вільних громадян. Таким чином, німецький мислитель відходить від уявлення про громадянське суспільство, яке обмежене державою, а пропонує розглядати його як спільноту громадян, які наділені свободою волі, проте громадянська свідомість яких не дозволяє останнім чинити свавілля. Замінюючи поняття громадянського суспільства на громадянина світу, навіть в межах мови, Кант вивільняє його від певних рамок та обмежень.

Ряд інших понять, які використовує Кант для підкріплення своєї соціально-етичної теорії мають дещо інше значення у німецькій мові та їх тлумачення відрізняються від того, як вони вживаються в межах теорії мислителя. Одними з таких понять є етика та мораль. Перше, переважно, Кант використовує як складову поняття «етичний природний стан» та «етично-правова держава». Друге - має для мислителя велике значення в

контексті розгляду індивідуальної свободи волі та відсилає нас до поняття суб'єкта.

В німецькій мові поняття етики означає слово *Ethik*, яке фактично ідентичне тлумаченню англійського *ethics* та являє собою систему моральних поглядів. Натомість для Канта, таке тлумачення не задовольняє цілковито його теорію. Як складова частина поняття «етичний природний стан», тлумачення етики як системи моральних цінностей цілком задовольняє теорію мислителя, оскільки дане поняття слугує поясненням того, яким було життя людей до усвідомлення можливості розпоряджатися власною свободою волі. Природний етичний стан фактично зводить поняття людини до політичної тварини у Арістотеля. Проте, коли мова йде про етику як складову поняття етично-правового стану, тлумачення Канта дещо відрізняється від загально-прийнятого у німецькій мові. Етика тут розглядається вже не як система моральних поглядів, а апогей розвитку моральності як окремого громадянина, так і громадянства в цілому. Коли Кант говорить про етично-правовий стан він зазначає, що лише за умови безсумнівного та неухильного слідування категоричному імперативу можливо досягти даного стану. Для цього необхідно, щоб кожен носій власної волі прагнув не лише до захисту власних прав, а перш за все піклувався про права іншого суб'єкта суспільних відносин.

Суміжним поняттям етики є поняття моралі, яке розглядається Кантом, багато в чому, як синонім етики, що правда з урахуванням певних специфічних особливостей. Якщо говорити про тлумачення моралі в межах традиції німецької мови, то саме слово *Moral* тлумачиться як моральність та моральні принципи і перекладається як синонім слова етика. Хоч Кант і не проводить чіткого розмежування між мораллю та етикою, можливо і тому, що поняття етики філософ не вживає окремо, а, як було зазначено вище, як складову частину інших понять, проте, аналізуючи етичну теорію мислителя та його роботи, можна визначити розбіжності між цими двома поняттями. Останні полягають в тому, що мислитель розглядає етику як сталий стан

морального розвитку суспільства, виділяючи два етапи: етичний природний стан, який відповідає найнижчому рівню розвитку суспільства, за якого моральність не може розглядатися як притаманна риса суб'єкта та етично-правовий стан, за якого моральність кожного з індивідів сягає такого рівня, що стан морального розвитку людства можна проголосити етично-правовим. Саме поняття моралі, відповідно, розглядається в якості такого, що притаманне кожному окремому суб'єкту та залежить від його свободи волі та вибору, який він чинить по відношенню до свободи волі іншого. Даний погляд на етику, як системний виклад моральних поглядів, і на мораль, як уявлення окремого індивіда чи групи людей, формується у сучасній науці багато в чому під впливом концепції, яку пропонує І.Кантом.

Вже вище згадане поняття категоричного імперативу займає центральну роль у соціально-етичній концепції Канта, тому має також бути піддане герменевтичному аналізу. Категоричний імператив, який у німецькій мові звучить як *kategorischen Imperativ*, складається з коренів *Kategorem*, що означає категоричний в якості прикметника, в той час як в якості іменника *Kategorie* має ряд тлумачень, з поміж яких такі: власна думка, власна лінія поведінки. Слово *Imperativ* перекладається як імператив та тлумачиться як неухильний та той, що керує. Тлумачення Канта тут не дуже розходиться із загально-прийнятим у німецькій мові, оскільки дане поняття вводить німецький мислитель і не намагається запропонувати нове тлумачення вже існуючому слову, а створює поняття із існуючого уявлення про нього. Розгляд авторських понять значно спрощує герменевтичний аналіз, оскільки, як правило, мислитель використовує слова, які є найбільш точним описом запропонованого поняття.

Ситуація виглядає аналогічною гіпотетичному імперативу, який в оригіналі звучить як *hipothetischen* та відповідає українському гіпотетичний і англійському *hypothetical*. Походить від кореня *hipothetisch*, що означає обумовлений. Відповідно до тлумачення Канта, гіпотетичний імператив являє собою дещо обумовлене зовнішніми обставинами або домовленістю.

Останнім поняттям Канта, яке розглядається в межах герменевтичного аналізу даного дисертаційного дослідження є поняття суб'єкта. Німецька мова означає дане поняття словом *Subjekt*, що поміж свого прямого значення «суб'єкт» має значення індивідуальність та особистість. Для Канта, поняття суб'єкта цілком підпорядковане його гносеологічній теорії, згідно з якої суб'єктом є той, хто наділений розумовими здатностями, які, згідно з Кантом, притаманні кожному індивіду та мають однакову структуру.

Всі вище згадані поняття складають основу не лише кантівської соціально-філософської теорії, а і подальшого західного соціально-філософського дискурсу загалом. Зокрема, поняття суб'єкта та моралі розглядаються в тому ж ключі, що і у Канта, принаймні протягом більш ніж століття після смерті мислителя.

Тлумачення понять держави та громадянського суспільства у французькій мовні традиції мають певну розбіжність із загально-прийнятими у німецькій мові. При цьому, варто зазначити, що Левінас, в більшості, використовуючи поняття із буденної мови та не пропонуючи ніяких неологізмів, наділяє їх специфічними значеннями, які формуються під впливом двох мовних традицій: німецької та французької, оскільки будучи прихильником феноменології, яка сформувалась в межах німецької мови, мислитель запозичує деякі поняття і використовує їх у суто феноменологічному тлумаченні.

У французькій мові поняття держави позначається *état* та має ряд значень, серед яких: держава, умова, статус, форма та ситуація. У порівнянні з німецькою мовою, в якій держава тлумачиться як сталий стан, французька мова пропонує більш флективне тлумачення. Тлумачення держави як суміжного поняття, по відношенню до таких слів як форма, ситуація та умова, свідчить про те, що держава в межах французько-мовної традиції сприймається як тимчасовий стан або ситуація, яка може за певних обставин бути змінена. Варто зауважити, що таке сприйняття поняття держави є результатом, в тому числі, історичних кондицій, в яких перебувала Франція.

Особливо це стосується доби Просвітництва, за якої революційний напрямок філософської думки у Франції сягає свого апогею. Держава та державне правління, починаючи з даного періоду, тлумачиться як те, що може бути змінене у відповідність з новими умовами, які диктує соціум та економічна ситуація у країні.

Уявлення Левінаса про те, чим є держава, дещо відрізняється від того, яке притаманне для французької мови, що багато в чому також пов'язане з політичною ситуацією, з якою особисто стикається французький мислитель. Левінас скоріше наділяє поняття держави негативними рисами, а ніж навпаки. Мислитель тяжіє більш до німецької традиції тлумачення держави як чогось сталого та непідвладного змінам. Поняття держави Левінас часто пов'язує з двома іншими поняттями, які філософ застосовує у ряді своїх повоєнних праць, а саме тотальності та насильства. Останні перешкоджають будь-яким спробам діалогу, а відтак роблять неможливим свободу іншого суб'єкту. За таких умов, громадянське суспільство, в його класичному розумінні, як об'єднання вільних громадян не може бути втіленим в межах суспільства, на яке держава накладає певні обмеження.

Громадянське суспільство у французькій мові позначається як *la société civile*, відповідно *société* відсилає до таких значень як суспільство, компанія, частина необхідної роботи, що свідчить про сприйняття слова *société* у французькій мові не як відстороненої від окремого суб'єкта структури, яка обмежує його певними рамками, а об'єднання, яке відкрите для кожного і кожен може долучитися до нього. *Civile* як іменник жіночого роду використовується лише у словосполученні *la société civile*, в той час як сам прикметник *civil* відсилає до таких значень як публічний, не військовий, наділений гарними манерами. Загалом, прикметник *civil* описує скоріше зовнішні прояви суспільних відносин, тому поняття *la société civile*, в цілому, у французькій мові сприймається як зовнішнє об'єднання громадян, заради виконання певних обов'язків та дотримання прав. В межах етичної концепції Левінаса, громадянське суспільство тлумачиться як те, що виходить за межі

держави і є виявом свободи, яка відбувається через діалог «Я» та «Іншого». Для французького мислителя громадянське суспільство не є виявом суто зовнішніх суспільних взаємовідносин, а скоріше виступає результатом зміни ставлення суб'єкта до суб'єкта.

Левінас майже не використовує поняття етики та моралі у своїх філософських роботах, а якщо мислитель і вживає їх, то не у притаманному лише його теорії значеннях, а скоріше у загальноприйнятому для тогочасної філософської думки. В межах французькомовної традиції етика (*éthique*) тлумачиться як філософська дисципліна. Французьке тлумачення поняття моралі (*moralité*) розглядає його як уявлення окремої людини або суспільної групи про моральні норми та їх значення для суспільства

Поняття «Іншого» у філософії Левінаса займає центральне місце, оскільки свою теорію діалогу мислитель будує саме за його допомогою. Значення, яке дане поняття має у французькій мові, кардинально відрізняється від того, яким його бачить Левінас. *L'autre* у французькій мові означає інший, додатковий, відмінний. Якщо Левінас і використовує тлумачення поняття Іншого в межах французько-мовної традиції, то у значенні відмінний. Мислитель звеличує Іншого, вимагаючи, що він не лише відмінний, а й такий який не може бути пізнаним і вимагає поваги. Французький мислитель навіть зазначає, що інший має стати для «Я» Богом, оскільки «Я» можливе лише завдяки йому.

З поняттям Іншого у Левінаса також пов'язане поняття «обличчя», що французькою є *visage* та тлумачиться як: обличчя, зовнішній вигляд або вираз обличчя. Для французького мислителя поняття *visage* виступає в якості пояснення ставлення до Іншого. Мислитель говорить: «Інший має стати для мене обличчям», що свідчить про те, що Інший не повинен розглядатися як суб'єкт, яєий наділений такими самим бажаннями та здатностями як «Я». Основою критики Левінаса суб'єкт — суб'єктних стосунків у західній філософській традиції є те, що інший суб'єкт завжди розглядається за аналогією з «Я». Дане тлумачення використовується і у феноменології,

зводячи свідомість суб'єкта до певної схеми. Іntenційність є рисою будь-якої свідомості та конституювання будь-якої реальності проходить однаково, різниця полягає лише у тому, на пізнання якого об'єкту під яким кутом спрямована свідомість. Дана теорія призводить до того, що у «Я» з'являється уявлення про те, що воно може допускати думку про те, що, тим чи інакшим чином, може моделювати його та визначати які бажання може мати інший суб'єкт, що є прямим шляхом до здійснення тотальності.

Поняття тотальності виступає у Левінаса антиподом нескінченності, яке також використовує філософ у специфічному тлумаченні, що відрізняється від того, яке пропонує французька мова. Остання пропонує два найбільш популярні тлумачення слова *infinité*: нескінченність та необмеженість. Розуміння *infinité* як необмеженість певним чином перегукується з тлумаченням, яке пропонує Левінас, оскільки, на думку мислителя, тотальність пов'язана з обмеженістю та розглядає суб'єктів як ідентичних та створює ситуацію коли Інший стає для «Я» засобом. Натомість, поняття нескінченності описує ситуацію коли «Я» виходить на діалог з іншим та шляхом спілкування, яке полягає у співпереживанні, досягає стану, за якого свобода іншого є недоторканою.

Варто зазначити, що вітчизняним дослідникам соціально-етичних концепцій Канта та Левінаса необхідно розуміти які обмеження накладає мова, оскільки вітчизняний дослідник завжди сприймає поняття іншої мови, або ті, що запропоновані мислителем, крізь призму власної мовної традиції. Поняття держави та громадянського суспільства в українській мові за тлумаченням дещо відрізняються від їх прототипів у німецькій та французькій мовах.

В українській мові поняття держави відсилає до таких тлумачень як помістя, володіння, влада, керівництво та міцність. Якщо у німецькій та французьких мовах держава виступає як об'єднання громадян, то в українській мові це в більшій мірі є об'єднанням для захисту та символом влади. І це, перш за все, пов'язане з історією України. Тому для вітчизняного

дослідника, при розгляді європейської традиції важливо відмежовуватись від тлумачень нав'язаних з боку власної мовної традиції.

Поняття громадянського суспільства в українській мовній традиції зазвичай тлумачиться як об'єднання свідомих громадян, оскільки громадянський означає свідомий, а суспільство — об'єднання людей, яких пов'язують певні суспільні відносини. У німецькій та французькій мовних традиціях перш за все йдеться про об'єднання вільних громадян, натомість в українській мовній традиції акцент робиться на суспільній свідомості.

Наступні поняття, які належать Канту та Левніасу також мають своєрідне тлумачення у вітчизняній традиції. Одними з таких понять є поняття етики та моралі. Згідно із класичним тлумаченням української мови, етика розглядається як наука про мораль або норми поведінки. Виходячи із першого запропонованого тлумачення етики як «науки про мораль» можна дістати висновок, що і мораль і етика багато в чому використовуються в якості синонімів в межах україномовної традиції. Проте, у західній філософській думці вже давно прийнято розмежовувати поняття етики і моралі, як було вже зазначено вище. Мораль тлумачиться як система норм поведінки людей або повчальний висновок з чогось. Тлумачення моралі у французькій та німецькій мовних традиціях є дещо схожим на те, яке запропоноване українською мовою, оскільки по відношенню до етики, мораль розглядається як, порівняно, індивідуальна та суб'єктивна.

Поняття категоричного імперативу введено у філософію Кантом і тому в буденній мові не має такого поширення. Розглядати його сприйняття можливо лише якщо аналізувати значення кожної з його складових. Категоричний, в українській мові, має значення: безумовний, рішучий і зазвичай приписується, в якості характеристики певному суб'єкту. Поняття імперативу тлумачиться як беззастережна категорична вимога, веління або наказ. Таким чином, поняття категоричного імперативу у вітчизняній мовній традиції сприймається як рішуча та безумовна вимога, в той час як у філософії Канта категоричний імператив тлумачиться як безумовне

повеління, яке не застосовується у якості примусу, а є результатом розвитку суспільної свідомості та осягнення трьох трансцендентальних ідей (свободи, Бога, безсмертя).

Відповідно, до вище зазначеного, гіпотетичний імператив також необхідно розглядати за його складовими, оскільки він є поняттям, яке вводить Кант в межах своєї етичної теорії. Гіпотетичний, в українській мові, відсилає до тлумачення: заснований на гіпотезі, гаданий. Проте, у Канта та у німецькій мові дане поняття відсилає до наступних смислів: обумовлений та той, який ґрунтується на певних засадах. Таким чином, поняття категоричного та гіпотетичного імперативів є антиподами, якщо говорити про філософську спадщину Канта.

Поняття Іншого, яке для філософії Левінаса, як вже зазначалося вище, стає основою його власної філософської системи, в межах української мови має дещо відмінне тлумачення, а ніж у мислителя та у французькій мові. В українській мові, інший також має значення відмінного та протилежного. Якщо відмінний перегукується з французькою традицією, то протилежний входить у контра версію з нею. В межах вітчизняних досліджень філософської спадщини Левінаса необхідно уникати тлумачень, які беруть свої корені в україномовній традиції, оскільки в останній Інший сприймається як протиставлення «Я», в той час як у Левінаса Інший є можливістю для «Я» ствердити себе та стає основою подальшого діалогу.

Нескінченність, в українській мові, тлумачиться як недоведений до кінця або незавершений. Дані тлумачення вводять в оману, якщо говорити про філософську спадщину Левінаса. Більше того, відмінність між тлумаченням даного поняття у французькій та українській мовах також очевидна. Тлумачення нескінченності як необмеженості у французькій мові йде у розріз з українським як незавершеність або незакінченість. Проте, у філософії Левінаса мають місце і уявлення про нескінченність як необмеженість (свободу суб'єкта) і незавершеність. Остання полягає у розгляді філософом діалогу між «Я» та Іншим як такого, який завжди є

незавершеним. Таким чином, можна прослідкувати, що у тлумаченні Левінаса є розгляд нескінченності як і необмеженості, так і незавершеності.

Розгляд основних понять, які використовуються у дослідженні, через призму герменевтичного методу та їх порівняння в межах філософського дискурсу та загального вжитку, є важливим кроком у просуванні дослідження категорій громадянського суспільства та держави у філософській спадщині Канта та Левінаса. Як було наведено вище, ідея громадянського суспільства пов'язана з рядом інших понять, які слугують в якості провідника, оскільки дозволяють прослідкувати витoki ідеї громадянського суспільства, її значення та межі в кожній з філософських теорій. Визначення контексту вживання понять, які пов'язані з ідеєю громадянського суспільства є плацдармом для подальшого ходу дослідження, оскільки визначають певні рамки, в яких категорія громадянського суспільства має бути розглянута.

Порівняння тлумачень понять, які пов'язані з громадянським суспільством в філософії Канта та Левінаса, націлене на з'ясування основних розбіжностей, які викликані не лише різницею в межах суто філософського підходу, а і розбіжністю у традиційному та історичному контекстах. Необхідно врахувати всі межі, які накладають як історична, так і мовна традиції на хід розвитку думки мислителів, оскільки коли мова йде про соціально-філософський дискурс, який завжди апелює до зовнішніх обставин, необхідно враховувати, що основною функцією соціальної філософії є осмислення та аналіз феноменів соціального життя. Незважаючи на те, що ідея громадянського суспільства, в межах філософських концепцій Канта та Левінаса, розглядається в теоретичному зрізі, проте вплив, який це здійснило на розвиток соціально-філософської та соціально-політичної думки можна спостерігати і в реальному житті, оскільки західно-орієтована політична думка, яка сьогодні розглядає ідею транснаціонального суспільства як одну з можливих опцій подальшого розвитку суспільства, бере свої витoki ще з часів Просвітництва (становлення концепції Канта) та

проходить єдиною лінією крізь західну філософську традицію від Канта до Левінаса.

2.2. Співвідношення уявлень про ідею громадянського суспільства І.Канта та Е.Левінаса

Розгляд історичних та соціальних умов становлення філософський концепцій Канта та Левінаса, здійснений у першому методологічному розділі, демонструє різницю між двома філософіями, проте в ньому мова йшла про зовнішнє співставлення. Даний підрозділ присвячений висвітленню розбіжностей між етичними теоріями на основі протиріч на рівні філософського дискурсу, а не обставин, які визначили його форму, проте не зміст.

За основу здійснення дослідження ідеї громадянського суспільства у Канта та Левінаса взято твердження, що запропоновані концепції мислителів становлять єдину лінію розвитку західної філософської думки. Дана теза підкріплюється тим, що як і Кант, так і Левінас пропонують погляд на громадянське суспільство як найвищу ступінь розвитку суспільних відносин та послуговуються схожими критеріями оцінки демократичності та громадянськості. Обидва мислителі є представниками «позачасових» етично-соціальних теорій. Кант та Левінас намагалися побудувати концепції, в межах яких ідея громадянського суспільства є незалежною від наявних суспільних відносин, а, навпаки, може бути використана по відношенню до будь-якого конкретного суспільства, оскільки пропонує погляд на громадянина як суб'єкта, для якого свобода волі іншого становить найвищу цінність, незалежно від етнічної приналежності чи соціального статусу.

В першому розділі вже було достатньо сказано з приводу того, що на Левінаса справили значний вплив Друга світова війна та перебування в полоні. Проте, вище згадані події стали лише поштовхом для мислителя побудувати власне філософське вчення, яке вийшло за рамки феноменології та екзистенціалізму. На відміну від феноменологів, концепція Левінаса є

занадто прикладною, в той час як у порівнянні з екзистенціалістами, теорія мислителя є занадто умоглядною.

Розглядати філософські вчення Канта та Левінаса, враховуючи лише історично-соціальний та мовний аспекти було б дуже недалекоглядно, оскільки концепції обох мислителів є векторами для західної філософії. Відмінності обох поглядів на ідею громадянської свідомості мають бути розглянуті також у виключно-умоглядному контексті, абстрагуючись від умов їх становлення.

2.2.1. *Умови становлення громадянського суспільства за І.Кантом.*

Громадянське суспільство, у філософії Канта, являє собою складну категорію, яка є органічно вплетеною у етично-соціальну концепцію мислителя. Тому категорія громадянського суспільства може бути розглянута на двох рівнях. На першому, необхідно з'ясувати загальні умови становлення громадянського суспільства. Під загальними умовами мається на увазі практичний розум та його діяльність спрямована на те, щоб поняття громадянського суспільства могло постати як таке. На другому, зовнішньому рівні, необхідно охарактеризувати стан суспільних відносин, за яких можливе громадянське суспільство. Грань між обома рівнями дослідження умов становлення громадянського суспільства доволі таки тонка, оскільки Кант, як відомо не визначає суто зовнішні чи внутрішні умови будь-якого суспільного явища, оскільки у мислителя завжди є пріоритетним внутрішній (умоглядний) рівень розуміння суспільних явищ і він вважає даний рівень вихідним (з якого будь-яке явище починається). Це стосується не лише проблеми громадянського суспільства, а і інших суспільних інститутів, таких як релігія і освіта. Отже проводячи розрізнення внутрішніх та зовнішніх умов, необхідно враховувати специфіку викладу у Канта загалом. В даному дослідженні, під внутрішніми умовами, розглядаються основоположення, які висуває практичний розум, а під зовнішніми — мораль та закони, та їх регулююча функція у суспільстві.

Громадянське суспільство — це стан, за якого настає безумовне панування категоричного імперативу. Яким чином сама ідея громадянського суспільства формується в межах практичного розуму? Перш за все, необхідно зазначити, що зв'язок моралі і права у філософії Канта, зокрема в роботі «Критика практичного розуму», є настільки тісним, що мислитель подекуди ототожнює право і мораль. Звісно ж, німецький мислитель вважає право більш формальним та зовнішнім по відношенню до моралі, проте, разом з тим, наголошує, що за умов панування категоричного імперативу, потреба у праві як зовнішній регулюючій системі зникне взагалі, оскільки метою громадянського суспільства є забезпечення свободи кожного, а за умови її цілковитого забезпечення право, яке несе регулюючу функцію, відтак, втрачає сенс.

Першою умовою, в межах повноважень практичного розуму, можливості існування громадянського суспільства є наявність свободи. Саме останню Кант вважає основною з трьох трансцендентальних ідей, яка забезпечує панування моралі над свавіллям, що відтак сприяє утвердженню та просуванню ідеї громадянського суспільства та уможливорює її втілення в межах реальних суспільних відносин. «Поняття свободи, оскільки його реальність доведена деяким аподиктичним законом практичного розуму, становить опору всієї основи системи чистого, навіть спекулятивного, розуму, і всі інші поняття (про бога і безсмертя), які як одні лише ідеї не мають в цій системі опори, додають до нього і з ним і завдяки йому набувають міцність і об'єктивну реальність, іншими словами можливість їх доводиться тим, що свобода дійсна, так як ця ідея проявляється через моральний закон»[67,с. 332]. Таким чином, за Кантом саме трансцендентальна ідея свободи пов'язує інтеріорний та екстеріорний рівні вияву роботи практичного розуму, оскільки набуваючи свободи суб'єкт отримує можливість вибору доброго чи злого вчинку. Сама здатність обирати утверджує позиції як моралі так і практичного розуму.

Наступними умовами в межах практичного розуму є ідеї Бога та безсмертя. Як вже було зазначено вище, останні не мають такої ролі як ідея свободи, оскільки лише на практичному рівні утверджують моральний закон та його необхідність. Свобода є унікальною трансцендентальною ідеєю, оскільки вибір на користь доброго вчинку, при можливості вибору є справжнім дивом, про яке німецький мислитель говорить: «Дві речі дивують мене все більше, чим більше я про них думаю: зоряне небо над головою і моральний закон в мені»[71, с. 110]. Саме ідея свободи робить моральний закон настільки дивовижним, оскільки при наявності свободи, схильність людини чинити вибір все ж таки на користь благих вчинків є найкращою реалізацією природи людини.

Бог та безсмертя укріплюють необхідність обирати добрі вчинки на противагу злих, проте роблять це виключно на спекулятивному рівні, в той час як вибір доброго вчинку, який здійснюється лише базуючись на ідеї свободи є справжнім виявом людяності в її найвищому сенсі. Спекуляція над ідеєю Бога полягає в тому, що віруючий розглядає останнього в трьох якостях: як мудрого творця (законодавця), справедливого правителя та милостивого судді. Як творець, Бог утверджує моральний закон, оскільки проголошує те, що світ має бути створений заради його процвітання, яке можливе лише за уявленням того, що всі люди мають сприяти благу (втіленню морального закону). Таким чином, ідея Бога як мудрого творця (законодавця) впливає із ідеї доцільності світу і, відтак, може бути виведена синтетичним шляхом та не належить до ідеї чистого практичного розуму. Саме з цієї причини Кант відмовляється від назви «Критика чистого практичного розуму» на користь «Критики практичного розуму». Вияв влади Бога, в якості справедливого правителя, полягає у необхідності забезпечувати свободу іншого за для можливості забезпечення власної, саме в цьому уявленні укріплюється необхідність дотримуватися приписам категоричного імперативу. Третє обличчя Бога як милостивого судді полягає в тому, що Бог

завжди надає можливість людині виправити свій вчинок та прагне наставити її на істинний шлях.

Ідея безсмертя дарує надію на можливість втілення морального закону в цілому та ідеї громадянського суспільства, зокрема. Оскільки, втілення морального закону є неможливим в межах конкретного життя, то ідея безсмертя забезпечує його втілення, завдяки можливості вічного існування.

Наступною умовою, що також відноситься до внутрішніх є сама можливість, якою наділяє суб'єкта чистий практичний розум, помислити всезагальний закон. Категоричний імператив вимагає, щоб максимума індивідуальної волі могла стати всезагальним законодавством. Для реалізації даної ідеї стає в нагої чистий практичний розум. Кант в роботі «Критика чистого розуму» у підрозділі, який має назву «Основий закон чистого практичного розуму» доходить висновку: «Чистий розум сам по собі є практичний розум і дає (людям) загальний закон, який ми називаємо моральним законом»[68, с.87] та зазначає: «Вищевказаний факт незаперечний. Для цього варто лише проаналізувати судження, яке люди мають про закономірність своїх вчинків; тоді побачать, що, до чого б не вабила схильність, все ж їх розум, непідкупний і примушуваний самим собою, завжди при здійсненні вчинку порівнює максими волі з чистою волею, з самим собою, розглядаючи себе як а ргіогі практичний». Таким чином, наявність та необхідність всезагального закону укріплюється в межах чистого практичного розуму, а відтак може посягати на втілення категоричного імперативу, який є основною умовою існування громадянського суспільства.

Стосовно внутрішніх (умоглядних) основ, що роблять можливою ідею громадянського суспільства можна віднести ще одну, яка вже не є такою визначною, проте все ж відіграє важливу роль в актуалізації ідеї громадянського суспільства. Йдеться про надчуттєву природу, яка є нічим іншим як так званим «умоглядним світом» за Кантом. Останній уможливорює усвідомлення суб'єктами морального закону та формує уявлення про волю.

Німецький мислитель виходить із позиції, що природа може бути розділена за такими характеристиками: *natura archetypa* та *natura estypa*. Перша є умоглядною за своєю суттю та впливає на другу, формуючи в неї уявлення про волю. «Першу природу можна назвати прообразною (*natura archetypa*), яку ми пізнаємо лише в розумі, а другу, так як вона містить в собі можливий вплив ідеї першої як визначальної підстави волі, відображеною (*natura estypa*). Справді, моральний закон, згідно з ідеєю, дійсно переносить нас в природу, в якій чистий розум, якби він був наділений (*begleitet ware*) відповідною йому фізичною здатністю, породив би вище благо, і спонукав би нашу волю дати форму чуттєво сприйняття світу як сукупності розумних істот»[65, с. 378]. Осягнення ідеї умоглядної природи слугує для того, щоб зробити волю взірцем, а, відтак, уможливити існування та втілення морального закону, який є результатом постулювання умоглядної природи. Результатом останньої також є уявлення про святість волі, яка полягає у нездатності формувати максимуми, що суперечать моральному закону. Чистий практичний розум та уявлення про розумну природу людини забезпечують контроль волі і, відтак, сприяються на «святість» останньої.

Розгляд зовнішніх чинників формування громадянського суспільства варто розпочати з основної вимоги, яку висуває Кант до громадянського суспільства. На думку мислителя, лише за умови, що інша людина є для суб'єкта завжди ціллю, а не засобом, можливе досягнення етично-правового стану. Дана ідея вже була висловлена, коли йшлося про розбіжність уявлення про ідею громадянського суспільства у Гегеля та Канта, проте не було достатньо обговорено, що ж собою являє бачення іншого ціллю, а не засобом. Дане твердження, запропоноване німецьким мислителем, розглядається в даному дослідженні як зовнішнє, оскільки результат його постулювання можна спостерігати в реальних суспільних взаємовідносинах. Кант говорить про те, що громадянське суспільство як спільнота громадян світу може постати лише за умови, що кожен для іншого буде метою, а не засобом.

Справа в тім, що коли Кант говорить про те, що людина повинна ставитись до іншої, як до мети, а не засобу, мислитель тим самим наголошує на необхідності утвердження автономії волі, оскільки остання робить можливим ставлення до іншого, як до мети. Можливість бути носієм автономної волі та індивідуального розуму сприяє тому, щоб люди формували суспільство вільних та розумних індивідів, які здатні домовлятися мирним шляхом. Дана позиція є схожою на уявлення про тотальність за Левінасом, за умови якої індивіди вже не розглядають себе як незалежних та наділених власним розумом, а підкорюються тотальності, роблячи із інших засіб, тим самим знищуючи свою автономність волі, стаючи також засобом.

Іншою зовнішньою умовою становлення громадянського суспільства є всезагальний характер законів. Даний аспект перегукується із категоричним імперативом, який було віднесено до внутрішніх умов. Категоричний імператив має загальний характер та може бути поширеним не лише на сферу моралі, а і інші, такі як, зокрема, релігія. Закони за своїм характером є порівняно більш специфічними та спрямованими на попередження, вирішення та подолання існуючих суспільних проблем.

Деякі дослідники історії філософії значну увагу приділяють саме проблемі розмежування сфери права та моралі у соціально-етичній концепції Канта. На думку вчених, витoki правових поглядів німецького мислителя необхідно шукати, перш за все, у проблемі самоцінності індивіда, яка в межах кантівської філософської концепції актуалізується в декількох його роботах. Уявлення про рівність прав бере свій початок з ідеї про безумовну цінність людського життя перед усім іншим. Головною метою права має бути, за Кантом, забезпечення свобод. Італійські дослідники, підтверджуючи вище висловлену думку, зазначають наступне: «Основна ідея його політичної теорії — уявлення про самоцінність (Selbstwert) індивіда. Ця самоцінність знаходить свою трансцендентальне підставу у волі індивіда, тобто у властивій індивіду здатності створювати моральні закони і діяти відповідно до цих законів. Крім іншого, це тягне за собою уявлення про принципову

рівність всіх. Юридичні права і політичні інститути повинні прагнути захищати цю свободу і рівність»[167, с.51]. Видається, що правова позиція Канта є логічним завершенням його етичної теорії, проте, все ж таки, мислитель проводить чітку різницю між правом та мораллю, визначаючи перше як форму, а другу як сутність. Кант вбачає в праві регулюючу функцію, спрямовану на забезпечення захисту прав та обов'язків індивіда не взагалі, а в конкретних політичних умовах.

Наступним пунктом розходження понять моралі та права у Канта є те, що мислитель завжди розглядає право у порівняно вузькому аспекті, оскільки, на його думку, якщо мораль здатна забезпечувати дотримання свободи як у особистих стосунках, так і в суспільних, так як визначається категоричним імперативом, то право розглядає завжди лише факти, відірвано від їх мотивів. Якщо порушення морального обов'язку не несе за собою правопорушення, право безсильне у тому щоб покарати злоумисника. Лише почуття обов'язку перед самим собою виступає для індивіда у ролі строгого судді. Г.Скіббек та Н.Гільє приводять наступний приклад розмежування права та моралі у Канта: «Обов'язки, які пов'язані з особистою мораллю, тобто наші обов'язки по відношенню до самих себе і наші обов'язки по відношенню до інших, не обов'язково є правовими обов'язками. Наприклад, Кант розглядає самогубство як аморальне діяння, але критикує законодавство, яке карає за спробу самогубства. Самозбереження — це особистий, а не правовий обов'язок. Нашими обов'язками є вдячність і співчуття, але вони не належать до числа тих, що юридично регулюються. Не можна карати за відсутність гуманності, але необхідно карати за негуманні дії. Навіть якщо дія характеризується як «аморальна», вона не обов'язково має стати предметом кримінального судового переслідування»[167, с. 56]. Таким чином, можна бачити, що Кант не покладав на право такі великі сподівання як на мораль. Мораль має справу, на відміну від права, не з самими вчинками як такими, а має розглядати також їх мотиви, тому є більш вагомим аргументом за часів Просвітництва.

Повертаючись до проблеми умов становлення громадянського суспільства, можна дістати висновку, що Кант не наділяє право такими повноваженнями, які можуть якимсь чином сприяти або віддаляти перспективу побудови громадянського суспільства. Ідея просвітництва полягає в тому, що людство, у своїй перспективі, дістане такого щаблю розвитку, за умови якого йому вже не потрібне буде, а ні право, ні закон для того, щоб забезпечити свободу власну та свободу суспільства в цілому. Тут Кант виступає у ролі романтика, вказуючи на те, що за умов досягнення «громадянсько-етичного стану» (стану громадянського суспільства) потреба у війні та політичних сутичках відпаде взагалі. Для німецького мислителя це не було утопічним ідеалом, як ця ідея зазвичай розглядається зараз, а цілком реальною перспективою, оскільки подібне бачення цілком узгоджувалось із віяннями, які привнесла з собою доба Просвітництва.

2.2.2. Гіпотетичний утопізм уявлень І. Канта про громадянське суспільство.

На відміну від Левінаса, якого, як вже було зазначено вище, можна звинуватити у тому, що він підвладний впливу зовнішніх подій, які розгорталися у тогочасному суспільстві. Канта, навпаки, зазвичай звинувачують в утопізмі та надмірній ідеалістичності.

Будучи представником просвітницької філософії, Кант розглядає будь-які суспільні явища в умовах можливого подальшого прогресу. Це стосується не лише громадянського суспільства, а й таких сфер як релігія, етика та навіть гносеологія, хоча мислитель і вказує на те, що кожен суб'єкт наділений однаковими здатностями розуму, проте це не означає, що Кант вважає всіх людей однаково розумними чи навпаки, оскільки в «Антропології з прагматичної точки зору» він неодноразово зазначає, що будучи наділена однаковими першопочатковими задатками, людина здатна їх розвивати і межі цього розвитку ще нікому не відомі. Завдяки розсудку та здатності помислити самого себе, на думку Канта, окрема людина може

досягти або значно більшого, або значно меншого розвитку, у порівнянні з іншими людьми.

Фігура Канта може бути розглянута у західній філософії з двох позицій: по-перше, як основоположника німецької класичної філософії, по-друге, як представника Просвітництва. До німецької класичної філософії Канта, як правило, відносять послідовники та дослідники його гносеологічної теорії. Звертаючись до етично-соціального вчення, Канта безсумнівно можна охарактеризувати як ярого просвітника. К.Поппер у своєму невеличкому есе: «Імануїл Кант - філософ просвітництва» стверджує, що Канта, ні в якому разі, не можна відносити до німецької класичної філософії та його ім'я не може вживатися наряду з такими мислителями як Фіхте, Шеллінг та Гегель: «Кант вірив у Просвітництво, він був його останнім великим поборником. Моя позиція по відношенню до Канта розходиться із загальноприйнятою на сьогодні точкою зору. У той час, як в Канті я бачу останнього поборника Просвітництва, більшість вважають його засновником школи, яка заперечувала Просвітництво — це школа романтиків «німецького ідеалізму», школа Фіхте, Шеллінга та Гегеля. Я стверджую, що ці дві точки зору несумісні»[149]. Схожу думку висловлює М.Мамардашвілі, коли говорить про те, що з Канта німецька класична філософія не починається[111, с . 34].

Тими, для кого Кант є Просвітником, вчення мислителя не сприймається як утопізм або віра у нездійсненне. Проте, для прибічників гносеологічної теорії Канта, його етичні ідеї розглядаються як занадто ідеалістичні. Між тим, вся сутність звинувачень в утопізмі полягає в тому, що Кант намагався примирити ідею громадянського суспільства, яке складається з громадян світу з невпинним прогресом, який він спостерігав. На думку Канта, встановлювати якісь конкретні етичні норми не було б далекоглядним, оскільки останні не змогли б пережити час. Категоричний імператив — це єдина можливість для людства уникнути війн та суперечок, оскільки звернення вирішити будь-яку дилему морального характеру завжди адресоване до розуму, як єдиного судді.

Також, критика утопізму Катівської етичної теорії відувається зі сторони прибічників теорії правового договору. Згідно з твердженням останніх, моральні норми мають визначатися домовленістю людей стосовно обмеженості своїх прав та обов'язків заради суспільного блага. Такий рівень дотримання моральних приписів Кант проголошує гіпотетичним та вважає його лише проміжною ланкою на шляху до етично-правового стану суспільства, який відповідає стану громадянського суспільства. Для Гегеля, реалізація права можлива лише за рахунок договору, про що він і пише у своїй «Філософії права»: «Власність, чия сторона наявного буття або зовнішності немає більше тільки річ, а містить в собі момент якоїсь (і, отже, іншої) волі, здійснюється за допомогою договору як процесу, в якому втілюється і опосередковується протиріччя, яке полягає в тому, що я є і залишаюся для себе сущим, що виключає іншу волю власником в тій мірі, в якій я в волі, що є тотожньою з іншого волею, перестає бути власником»[37, с.142].

Даний напрямок критики етичної концепції Канта можна охарактеризувати, як той, що спрямований проти універсального характеру моральних норм і приписів. В контексті такого підходу до розгляду теорії Канта, етико-правова концепція німецького мислителя дійсно видається утопічною, проте тут варто прояснити деякі аспекти філософії права Гегеля. Справа в тім, що для німецького мислителя все і правові відносини, в тому числі, хоч і розглядаються, як це може видатись на перший погляд, з прагматичної точки зору, проте є черговим етапом розгортання абсолютного духу. Різниця Канта і Гегеля в тому, що перший розглядає етично-правові відносини у їх перспективі, як найідеальніші, які можливо помислити, а Гегель аналізує їх реальний стан, хоча обидва мислителя переконані в тому, що оточуюча реальність є лише етапом до досягнення досконалого стану. Доказом даної тези можуть слугувати наступні слова Г.Лукача, який досліджував основи критики Гегеля, спрямованої на Канта: «Коротше кажучи, протилежність Канта і Гегеля в області методології полягає в тому,

що Кант не досліджує суспільний зміст моралі, сприймає його поза історичної критики і намагається вивести моральні вимоги з формальних критеріїв поняття обов'язку, з відповідності змісту імперативу з самим собою, в той час, як для Гегеля окремі моральні вимоги виступають лише як момент живого, постійно мінливого суспільного цілого»[107,с.73]. Не зважаючи на прагматизм етично-правових поглядів Гегеля, останній розглядає існуючі моральні норми як тимчасові та такі, що набудуть змін по мірі розгортання абсолютного духу.

Таким чином, вчення Гегеля може розглядатися як наділене таким самим «утопізмом», як і вчення Канта. Лукач у своїй праці «Критична полеміка з етикою Канта» зазначає, що у етичних концепціях Канта і Гегеля багато спільного. «Суперечка з етикою Канта обумовлена, перш за все, новою позицією Гегеля по відношенню до буржуазного суспільства. При цьому Гегель виходить, як ми бачили, з проблем і потреб індивіда, з моральних проблем, які висувуються до його життя в буржуазному суспільстві. Тим самим він, до певної міри, зблизився з кантівською етикою, головним питанням якої є, як відомо, моральні обов'язки індивіда»[107, с.74]. Що правда, як далі зазначає представник неомарксизму, на цьому схожості двох концепцій завершуються, оскільки різне бачення релігії сприяло подальшому розходженню обох теорій, проте основою обох теорій є уявлення про те, що наявний моральний порядок у суспільстві є лише етапом розвитку людства і прогрес, або процес розгортання абсолютного духу сприятиме покращенню людства в цілому, а від так, і його моральних переконань. Звісно, що тут можна додати, що ставлення до людства в цілому у обох мислителів є кардинально відмінним, проте це виходить за рамки даного дослідження, оскільки основним призначенням розгляду етичної концепції Канта та філософії права Гегеля є спростування об'єктивності критики Канта в утопізмі його сучасниками та послідовниками.

Порівняно менш категоричною, але все ж таки спрямованою проти універсального характеру кантівської етики є критика з боку Гете та

Шиллера. Як знову ж таки зазначає Лукач: «Гегелівська критика Канта йде в тому ж напрямку, що і критика з боку Гете і Шиллера. Але, якщо Гете зверхньо ігнорує методологічні проблеми ідеалістичної етики і завдяки стихійно-матеріалістичної життєвій мудрості приходять до гуманізму в поезії і теорії, а Шиллер, хоча і відкидає жорсткість кантівської етики, але зберігає відданість її основних положень і свідомо не виходить за межі теорії пізнання Канта, то молодий Гегель прагне виявити всі протиріччя кантівської етики і прийти до розуміння того, що вимагає від людини повнота життя, «релігійне життя», буржуазне суспільство в тому вигляді, як воно існує»[107, с.108]. Таким чином, зрозуміло, що хоч Гете і Шиллер критикували універсалізм та жорстку регламентованість етики Канта, проте вони залишалися в межах просвітницького ідеалізму, який полягав у вірі в те, що людство має потенційну здатність стати кращим та підтримці ідеї релігійної орієнтованості етичної концепції.

Представники лівого гегельянства, зокрема в обличчі К.Маркса, Ф.Енгельса та Л.Фейербаха, також ставлять під сумнів когерентність кантівської ідеї громадянського суспільства, як і всю етичну теорію мислителя. Суттєвим аспектом розходженням етично-соціальної теорії Канта з концепцією марксизму є уявлення Канта про «автономність» моралі, оскільки для Маркса остання не може бути автономною за своєю суттю, оскільки є надбудовою, а значить знаходиться у прямій залежності від зовнішніх умов. Дана критика переходить, також, і на саму ідею громадянського суспільства, оскільки остання є виявом панування етично-правового стану у суспільстві, а від так, забезпечується не лише «автономністю моралі», а і баченням в іншому перш за все цілі, а не засобу, що, звісно ж, суперечить засадам марксистської філософії.

Ще однією фігурою у філософській думці заходу, яка відома своєю критикою основних засад кантівської етики є А.Шопенгауер. Останній, незважаючи на свою прихильність до філософії Канта, піддає категоричній критиці основу основ етики Канта — саму ідею існування категоричного

імперативу та практичного розуму. На думку Шопенгауєра, дані поняття є нічим іншим, як вигадкою, і не здатні нести регулюючу функцію моральної поведінки у суспільстві. За Шопенгауєром, лише співчуття може стати авторитетною основою регулювання як міжособистісних, так і суспільних відносин. Хоча Шопенгауєр і мало говорить про проблему громадянського суспільства, проте вона має такі самі підстави, як і етично-соціальна концепція Канта в цілому, оскільки громадянське суспільство, якщо і має постати, за Кантом, то лише за умови панування категоричного імперативу.

Шопенгауєр та його критика етичної теорії Канта та основних понять, що лежать в її основі стає початком критики з боку екзистенційної філософії.

Окремим напрямком критики універсалістської етики Канта є, так званий, атеїстично-екзистенційний підхід. Сприйняття Канта як наївного мрійника про громадянське суспільство вільних індивідів було властиве Ніцше. Останній відгукувався про етичну концепцію Канта наступним чином: «Ще слово проти Канта-мораліста. Доброчесність — це або наша вигадка, глибоко особиста наша потреба і знаряддя самозахисту, або велика небезпека. Все, що не обумовлюється нашим життям, шкодить йому: шкідлива чеснота, заснована на шануванні поняття «доброчесність», як того хотів Кант. «Доброчесність», «обов'язок», «благе в собі», благо безособове і загальнозначуще — все химери, в яких знаходить вираження деградація, крайня ступінь життєвої дистрофії, кенігсберзький китаїзм»[129, с.69]. Ніцше, як основоположник атеїстичного екзистенціалізму, критикує будь-які намагання визначити універсальні засади та норми моральної поведінки. З боку інших представників течії атеїстичного екзистенціалізму, уявлення про категоричний імператив також піддається критиці. Якщо брати до розгляду обидві течії екзистенційної філософії — теїстичну та атеїстичну, то перша не спростовує ідеї, запропоновані Кантом, а навпаки, продовжує їх розвиток, вважаючи, що ідеї Бога та безсмертя є основними орієнтирами для людини, оскільки лише за допомогою них буття набуває сенсу. Представники атеїстичного напрямку, навпаки, стверджують примарність ідеї Бога та

безсмертя, вважаючи їх вигаданими для того, щоб піддавати життя суспільства контролю. Тлумачення теорії Канта як утопічної, з боку атеїстичних екзистенціалістів, ґрунтується на ставленні до релігії, а не на зневірі у невпинний прогрес людства. Проте, варто зазначити, що обидві ці ідеї для філософії Просвітництва виступають як взаємов'язані, оскільки у часи популяризації дійсного підходу, прогрес розуміється як дещо подібне ідеї божого промислу. Під ідеєю божого промислу, в рамках філософського дискурсу, мається на увазі уявлення про те, що сутність передує існуванню, тим самим визначаючи його. Представник атеїстичного екзистенціалізму Ж.-П.Сартр в роботі «Екзистенціалізм — це гуманізм» зазначає наступне: «У XVIII столітті атеїзм філософів ліквідував поняття бога, але не ідею про те, що сутність передує існуванню. Цю ідею ми зустрічаємо всюди: у Дідро, Вольтера і навіть у Канта. Людина наділена певною людською природою. Ця людська природа, яка є «людським» поняттям, присутня у всіх людей. А це означає, що кожна окрема людина — лише окремий випадок загального поняття «людина». У Канта з цієї загальності випливає, що і житель лісів — природна людина, і буржуа підводяться під одне визначення, володіють одними і тими ж основними якостями. Отже, і тут сутність людини передує її історичному існуванню, яке ми знаходимо в природі»[162, с. 46]. Звісно, що дана критика не може розглядатися як та, що спрямована виключно проти етики Канта, а як така, що ставить під сумнів засади просвітницького бачення людства, з одного боку і заперечує можливість існування універсальних моральних норм, з іншого, які ґрунтуються на можливості досягнення трьох трансцендентальних ідей, а саме: Бога, свободи і безсмертя.

Таким чином, звинувачення Канта в утопізмі ідеї громадянського суспільства можна розподілити на наступні категорії: ті, що були висловлені сучасниками мислителя та були спрямовані проти етично-соціальної концепції мислителя в цілому та стосувалися, в основному, проти самих засад його системи. До таких мислителів можна віднести, перш за все, Гегеля, а також Гете та Шеллінга.

Другу сторону противників кантівської ідеї громадянського суспільства висловлюють представники французького Просвітництва, а саме прибічники теорій природного права та суспільного договору.

Марксизм, який бере витоки з філософської системи Гегеля, трансформуючи останню, також не погоджувався з кантівським баченням реалізації громадянського суспільства, оскільки вбачав інший шлях розвитку останнього. Більше того для марксизму ідея громадянського суспільства як така не могла навіть постати, оскільки громадянське суспільство розуміється марксистами як результат, а не ідеал або втілення категоричного імперативу, який за своєю суттю є для марксистів порожньою ідеєю. Суттєвим аспектом розходження етично-соціальної теорії Канта з концепцією марксизму є уявлення Канта про «автономність» моралі, оскільки для Маркса остання не може бути автономною за своєю суттю, оскільки є надбудовою, а значить знаходиться у прямій залежності від зовнішніх умов.

Основоположник екзистенційної філософії Шопенгауер, як представник релігійного бачення та Ніцше із атеїстичним підходом також зробили свій внесок у критику кантівської ідеї громадянського суспільства. Шопенгауер підриває засади етики Канта, звинувачуючи німецького мислителя в надмірному покладанні на практичний розум, а Ніцше, заперечуючи існування Бога, ставить під сумнів наявність доброї волі у кожної людини як частину задуму Бога. Подальший розвиток екзистенційної думки розвивається у напрямках, запропонованих Шопенгауером та Ніцше, засуджуючи кантівський моральний універсалізм та, згідно з їхнім поглядом, наївну віру у Боже проведіння, притаманне пієтисському баченню, яким послуговується Кант.

Окресливши основні засади звинувачення ідеї громадянського суспільства в утопізмі, тепер можна перейти до аналізу умов становлення громадянського суспільства, враховуючи погляди критиків.

2.2.3. Погляд Е.Левінаса на місце громадянського суспільства в соціумі.

Проблема громадянського суспільства у повоєнну добу, що припала на розквіт творчості Левінаса, стояла доволі таки гостро і, звісно ж, не могла не відобразитися на філософській думці мислителя. Дослідниця філософської спадщини французького філософа А.Ямпольська, в своїй роботі «Ранній Левінас: проблеми часу і суб'єктивності», в якій автор розглядає поняття свободи у Левінаса, що має безпосередній стосунок до проблеми громадянського суспільства.

Перш за все, А.Ямпольська звертає увагу, що проблема свободи у ХХІ столітті суттєво відрізняється від того, як вона могла бути розглянута у добу Канта, про що красномовно свідчать риторичні питання які задає дослідниця на початку роботи: «Свобода стала проблемою. У двадцятому столітті з'ясувалося, що значна кількість суб'єктів не може виявити в собі морального закону, і вже тим більше мислити його ясно. А раз так, чи маємо ми право допустити щось таке, як свобода?»[202, с. 32]. Даним питанням дослідниця стверджує контро версію, яка існує між розуміннями свободи у ХVІІІ столітті та у ХХ. Основним моментом розходження уявлення про свободу є поняття про флективність останньої або, іншими словами, її «вразливість». Йдеться про те, що якщо в добу Канта свободу можна було помислити як суто внутрішнє переконання, яке не може бути видозмінене ні за яких зовнішніх обставин, то у ХХ столітті формується чітке уявлення про те, що свобода є тим, що піддається моральному насиллю, а тому може бути зламаним. Тим самим, це стверджує ту думку, що свобода залежить не лише від внутрішніх переконань, а і від зовнішніх обставин.

Переводячи дану тенденцію на проблему громадянського суспільства, можна дійти висновку, що втілення останнього, згідно із філософською думкою ХХ століття не розглядається як результат моральної зрілості людства.

Суспільні взаємовідносини та можливість їх оптимізації, що означає панування стану громадянського суспільства, розглядаються Левінасом в основному в його роботі «Свобода та заповідь». Там філософ розглядає, яким

чином можуть співіснувати дві волі, коли одна спричиняє дію, направлену на іншу. Якщо Кант дає просту відповідь, зазначаючи, що свобода іншого має забезпечуватись завдяки пануванню категоричного імперативу, який стверджує, що максимуму моєї волі повинна співпадати із максимою всезагального законодавства, то Левінас говорить про те, що лише тоді можлива свобода, коли одна воля співпадає з волею іншого, яка виводить проблему громадянського суспільства в іншу площину, а ніж це мало місце у Канта.

Варто також зазначити, що для формування порядку у суспільних відносинах та побудови громадянського суспільства необхідним є здійснення влади, згідно з Левінасом. Остання може здійснитися коли присутня воля та можливий вплив на неї. Проте існує два стани, за умов яких свобода та актуалізація волі неможливі. До даних станів відносяться — рабство та тиранія. Оскільки раб є позбавленим волі, то і вплив на його волю з боку тирана не можливий. Рабство завжди побудоване на основі можливості здійснення насилля, за умови останнього, в свою чергу, призводить до ситуації, коли відсутня можливість співіснування двох волей. Згідно з французьким мислителем, насилля призводить до ставлення до іншого, як такого, що позбавлений волі, іншими словами як до матеріальної речі. Безсумнівно, було б парадоксально вважати, що коли відбувається дія над матеріальним предметом це призводить до співіснування двох волей. Стосовно волі тирана, можна зауважити, що останній володіє волею, оскільки може здійснювати вплив на раба, проте характер цього впливу також позбавляє тирана волі, за Левінасом. Так як раб є позбавленим волі, виходить, що тиран не може здійснювати вплив на його волю, що означає те, що тиран по відношенню до раба також є суто зовнішньою умовою, не являючись для нього обличчям.

Левінас виводить основну умову існування громадянського суспільства, яка полягає у наявності дискурсу, оскільки саме коли «Я» здатне почути слово Іншого може відбутися вільне прийняття закону. Згідно з

А.Ямпольською, тиранія не може узгоджуватись ніяким чином з можливістю правової держави, а відтак і ідеєю свободи: «У політичному житті мова Іншого фіксується як закон. Свобода як підпорядкування закону передбачає взаємодію двох волей: волі того, хто закон дає, і волі того, хто закон вільно приймає. Свобода, що розуміється як послух закону, будучи заснована не тільки і стільки на універсальності максими, але і на тому, що закон є зовнішнім по відношенню до волі, цей закон приймаючої, виявляється невразливою по відношенню до випробування тиранією»[223, с. 47].

Левінас критикує модель, за якою суспільні відносини будуються за принципом: свобода може розповсюджуватись до тих пір, поки вона не суперечить свободі іншого. На противагу такому баченню, Левінас пропонує забезпечувати свободу іншого безумовно, як вихідний пункт стосунків з Іншим. Для Левінаса, свобода виступає якістю, яка притаманна вже з самого початку індивіду і не залежить від внутрішніх уявлень, як це присутнє у Канта. В контексті політичного дискурсу це нам дає поняття про те, що філософська концепція Левінаса полягає не у намаганні побудувати суспільство вільних індивідів, уявлення про свободу яких ґрунтується на основі поняття тотожності, а навпаки, завжди залишати за іншим суб'єктом право бути Іншим, а відтак ставитись до нього, як не лише до суб'єкта наділеного волею, а і як до того, хто може здійснювати вплив на волю Іншого. Дане розуміння, на думку Левінаса, суттєво відрізняється від того, яке пропонує класична західна філософія, з одного боку і феноменологічна концепція, з іншого.

Кантівська етика та її вихідні положення були перейняті класичним етичним дискурсом і теорія Канта отримала розвиток, результат якого ми можемо спостерігати і сьогодні, маючи справу з теоріями, які, як зазначає Ямпольська, Левінас характеризував як ті, в яких істина вже задана наперед, так би мовити, засновані на істині. Натомість Левінас пропонує розпочинати пошук істини з діалогу, з досвіду спілкування з Іншим.

Таким чином, можна підбити підсумок, що головною умовою громадянського суспільства або правового суспільства, оскільки дані поняття у Левінаса виступають як синоніми, є наявність свободи, яка можлива за умови співпадіння воель. Варто зауважити, що Левінас, так само як і Кант, відходить від ідеї того, що громадянське суспільство має бути втілене в межах конкретної держави. Більше того, обмеження територіальними рамками, на думку мислителя, навпаки, призводить до насилля над волею та перешкоджає свободному прийняттю закону. Можливо, що обмеження з боку держави сприймається Левінасом доволі таки негативно, через власний досвід та досвід сім'ї Левінаса, яка постраждала від Голокосту. Держава, у намаганні здійснити політику націоналізації, робить із певних етнічних груп тих самих «рабів», яких описував французький мислитель у вище наведеній роботі «Свобода та заповідь». Особливе ставлення до будь-якої з етнічних груп чи національностей ніколи не сприяє дискурсу двох воель, на якому наполягає Левінас.

Французький мислитель пропонує певну схему здійснення свободи, за якою існує воля, яка чинить вплив та яка його вільно приймає. Дискурс існує для того, щоб воля, яка здійснює воління не перетворилася на тиранію, а воля яка вільно приймає на раба. Саме дискурс бере на себе контролюючу функцію над втіленням свободи. Дискурс забезпечує втілення свободи не у абстрактних суб'єкт-суб'єктних стосунках, а у конкретному спілкуванні «Я» та «Іншого», що відображає модель суспільних відносин.

Оскільки Левінас визначає громадянське суспільство як явище, яке виходить за межі конкретної держави та розповсюджується на всі можливі вияви суспільних відносин, відтак необхідно визначитись з роллю, яку відіграє громадянське суспільство в соціумі та чому воно є необхідною умовою та результатом дискурсу між волями.

Громадянське суспільство у французького мислителя розглядається як синонім гуманізму, оскільки основною ціллю розбудови громадянського суспільства, на думку Левінаса є діалог між «Я» та «Іншим», як основа

гуманістичного суспільства. Зіткнувшись особисто з проблемою неприйняття та гоніння єврейського народу, ставлення до нього як до матеріального об'єкту, по відношенню до якого здійснюється воління, яке за умов односторонності стає насильством, французький мислитель прагнув змінити суспільні відносини, на користь їх відкритості та гуманізації. Громадянське суспільство в даному процесі виступає одночасно як інструмент і результат поширення гуманістичного підходу в контексті суспільних відносин.

Для розуміння чим все ж таки для самого Левінаса є громадянське суспільство, необхідно враховувати, що для мислителя останнє завжди бере свій початок від індивідуального випадку дискурсу між волями «Я» та «Іншого», а не навпаки. Справа в тім, що громадянське суспільство як і будь-яке суспільне явище завжди має двосторонню дію. З одного боку, громадянське суспільство формується як макрокосм стосунків «Я» та «Іншого», а з іншого - впливає на ці стосунки ззовні. Левінас це розумів як ніхто інший, саме тому він відчайдушно намагався протистояти цьому впливу ззовні, говорячи про те, що будь-яка ідеологізація та абстракція, як неминучий результат узагальнення та схематизації, позбавляє стосунки між «Я» та «Іншим» конкретності, досвіду «тут і тепер», а відтак робить неможливим співіснування двох волей. Визначаючи громадянське суспільство, міжособистісні стосунки тим самими виявляються у стані залежності від цього визначення. Громадянське суспільство та система права взагалі завжди зорієнтована на загальний суб'єкт, оскільки прагне визначити які стосунки могли б задовольнити кожного, тим самим знищуючи неповторність та унікальність кожного з діалогів між «Я» та Іншим. Тим самим, незважаючи на те, що конкретний дискурс «Я» та Іншого є вихідним пунктом побудови уявлення про громадянське суспільство, виявляється нівельованим через прагнення узагальнити саме поняття громадянського суспільства. Левінас використовує поняття правового суспільства більш охоче ніж громадянського, проте, що перше, що друге наділене ідеологізуючою функцією, яка наперед визначає зміст діалогу між «Я» та

Іншим. Бажання Левінаса порвати з будь-якою системністю у викладі філософських проблем, зокрема тих, що стосуються досвіду, відчувається у багатьох роботах мислителя. Французький мислитель був критиком як багатьох своїх попередників, так і сучасників, зокрема, про його протистояння та відмінність від феноменологічної концепції Хайдегера, Ямпольска в одному із своїх інтерв'ю описує наступним чином: «Філософський жест Хайдегера — з'єднати, схрестити, вбудувати, вслухатися; Левінас же, навпаки, прагне розірвати, виламавши, вивільнитися»[197, с.181]. Дана цитата красномовно характеризує зміст етично-соціальної концепції Левінаса, що полягає у намаганні відійти від тиску з боку понятійного апарату, розглядаючи кожен випадок взаємодії волі «Я» та «Іншого» як одиничний та такий, що не може повторитися в досвіді, а відтак не може бути, а ні змодельованим, а ні передбаченим наперед. Відтак, за Левінасом, побудова будь-якої системної етичної концепції не має ніякого сенсу, оскільки не здатна вирішити наявних проблем у спілкуванні «Я» та Іншого.

Варто відмітити, що Канта, хоч його і розглядають як родоначальника німецької класичної філософії, яка є найсистемнішою, мабуть, з усієї західної філософської думки, проте, при більш детальному розгляді, саме етично-соціальної теорії Канта зрозуміло, що як раз філософія німецького мислителя є найменш системною з усіх, які представлені його сучасниками та послідовниками. Стосовно несистемності кантівської філософії, Мамардашвілі, у своїх «Кантіанських варіаціях» зазначає: «З Кантом приємно мати справу не тільки тому, що його не можна помістити в якусь клітинку, але ще й тому, що це філософ, який мислив в тому, про що мислив (а ми завжди мислимо кінцевим чином і про якісь конкретні предмети), з відблиском незнаного на знане як те знання, яке він викладає, яке йому вдалося схопити, завжди оточене ореолом, несе на собі відсвіт незнаного, якогось відкритого простору, і тільки на тлі і в просвіті цього простору воно саме і є знане, і є кантівська думка»[111, с.54]. Звісно ж, що на основі даної

характеристики кантівської філософії можна зрозуміти, що відстань між етичними проектами Канта та Левінаса доволі таки значна, проте розбіжності, які часто приписують їх системам не є настільки вже разючими, вони скоріше продиктовані часом, про що також зазначає Мамардашвілі, на думку якого специфічний виклад думки, який наявний у Канта багато в чому сприяє формуванню стереотипу про Канта — представника класичної німецької філософії. Проте, як вже було згадано вище, німецький мислитель пропонує відкриту до критики концепцію, про що свідчить слово «критика» у трьох його фундаментальних роботах.

Повертаючись до Левінаса та його погляду на місце громадянського суспільства в соціумі, варто відмітити, що позиція мислителя співпадає з баченням соціальних інститутів у Канта. Подібно до німецького мислителя, право Левінас наділяє функцією суто зовнішньою та контролюючою зовнішній аспект суспільних відносин, в той час як основою громадянського суспільства, метою якого є забезпечення свободи, виступає дискурс між «Я» та Іншим. Так само і у Канта роль права у державі можна порівняти з роллю церкви у релігії. Сама по собі церква не може бути гарантом віри, проте для віруючих (що вже вірять в Бога) є дуже важливою, оскільки забезпечує правильне налаштування. Так само і право не є гарантом для Левінаса отримання свобод, проте допомагає підтримувати вже існуючий стан свободи.

2.2.4. Е.Левінас про умови існування громадянського суспільства у повоєнну добу

Розгляд умов втілення громадянського суспільства у повоєнну добу є логічним завершенням аналізу загальних умов формування громадянського суспільства за Левінасом. Справа в тім, що думка Левінаса зазнає істотних змін саме після перебування в полоні і важливо прослідкувати, яким чином це відображається на уявленні про громадянське суспільство. Перш за все, необхідно визначити про які роботи йдеться, коли відбувається поділ

творчості Левінаса на два періоди: до війни та після. Звісно ж, що наступним кроком є аналіз основних ідей і понять, які набувають змін, а вже потім аналіз умов громадянського суспільства, як їх бачить Левінас до та після перебування в полоні.

Період творчості, в який Левінас звертається до проблем вже означених у своїх довоєнних працях, трансформуючи певні ідеї, розпочинається після шістдесятого року, хоча перша робота, з викладом власної філософської системи, датується 1948 («Час та Інший»), проте в творчості Левінаса ще присутнє поклоніння феноменології в обличчі Хайдегера, якого в цей же рік мислитель назве генієм своєї епохи. Звісно, що в роботі присутня критика концепцій, що справили вплив на Левінаса, проте проблемі громадянського суспільства в ній присвячено мало. Коли в світ виходять такі праці як «Тотальність та нескінченне. Есе з екстериорності», «Гуманізм іншої людини» та «Інбуття або по іншу сторону сутності», які стають знаковими саме у використанні специфічного понятійного апарату та розширенні онтологічної тематики, розгляді етичних та соціальних проблем. Сутність діалогу як не утвердження «Я» через «Іншого» в онтологічному сенсі, а взаємодія, що розглядається на моральному рівні, як співіснування двох воель, розкривається саме в роботах «Тотальність та нескінченне» та «Гуманізм іншої людини».

У роботі «Тотальність та нескінченне» мислитель використовує ряд понять, які вже були використані ним раніше, проте набувають дещо іншого значення. Мова йде про поняття трансцендентності та метафізики, видозміна яких призводить до нового бачення у сфері етичного та соціального. Протиставлення поняттю трансцендентного поняття негативності знаменує собою поворот у баченні громадянського суспільства, зокрема. Говорячи про те, що трансцендентність має прийти на місце негативності, оскільки остання не здатна відірватись від свого існування тут і тепер. Мислитель наводить приклад із бідняком, який мріє про багатство не тому, що останнє для нього є таким бажаним добром, а воно протиставляє його ситуації в якій він

знаходиться. На думку мислителя, необхідно йти не від зворотного, а до того, що мовою Левінаса звучить як «іншість», яка можлива завдяки трансценденції, а не негативізму. Французький мислитель з цього приводу зазначає: «Тотожного або Я. Інакшість відкинутого світу не є його інакшістю як чужбини, а інакшість як батьківщини, яка приймає і захищає. Метафізика не збігається з негативністю», що красномовно свідчить про необхідність перегляду поняття трансцендентального, яке на думку мислителя занадто довго було приховане під обличчям негативності.

З вище зазначених слів, логічним є здійснення розгляду поняття метафізики, яке Левінас протиставляє онтології, стверджуючи примат метафізики над останньою, тим самим пориваючи з Гайдегером. Французький мислитель, головним чином, виступає проти репрезентації, яка є невід'ємною частиною онтології як дисципліни, в тому її сенсі, який Левінас знаходить неприйнятним. Говорячи про примат метафізики над онтологією, Левінас зосереджується на тому, яке саме кожна з галузей пропонує ставлення до іншого. «Метафізичне ставлення не може, у власному розумінні, бути репрезентацією, тому що тоді Інше розчинялося б в тотожності: будь-яка репрезентація дозволяє себе своєю суттю інтерпретувати як трансцендентальне творіння. Інший, з яким метафізик знаходиться в певному відношенні і якого він визнає як Іншого, не тільки знаходиться в іншому місці. Він для нього розташований подібно ідеям Платона, які, згідно з формулою Аристотеля, не перебувають ні в якому місці»[100, с. 190]. Онтологія пропонує розглядати відношення з іншим як буттєву структуру, позбавляючи тим самими конкретний діалог його унікальності та неповторності, неможливості повернути назад. На думку французького філософа, у ХХ столітті відбувся поворот у філософії, багато в чому, завдяки філософії Гайдегера, який ознаменував перехід від метафізики, в тому сенсі, в якому її бачив ще Аристотель, визначаючи її як *philosophia prima*, до онтології. Згодом, критикуючи феноменологію Гайдегера, Левінас використає цей аргумент на користь того, що онтологія німецького

феноменолога робить неможливим дискурс з Іншим (діалог) та погляд на Іншого як на обличчя.

Висновки до розділу II

На цьому етапі дослідження було розглянуто громадянське суспільство як складову суспільної свідомості та здійснено компоративний аналіз категорії суспільної свідомості і поняття громадянської свідомості як її невід'ємної складової. Перш за все, було визначено межі використання поняття суспільної свідомості в контексті кантівської теорії, оскільки йдеться про історичний період, для якого не притаманне вживання даної категорії.

В розділі означено, в якому саме контексті вживається поняття суспільної свідомості у Канта, та низка понять, що які також можна вважати дотичними до сфери суспільної свідомості. Такі висловлювання Канта, як «кожен буденний розсудок може осягнути», «помислити всезагальне законодавство» та ін., свідчать про те, що у мислителя в імпліцитному вигляді присутнє уявлення про суспільну свідомість та людство як її носія. Незважаючи на те, що творчість Е. Левінаса постає в той момент історії, коли поняття суспільної свідомості набуває широкого вжитку в межах філософського дискурсу, сам мислитель не так часто використовував його і воно постає в нього, також як і у Канта через низку інших понять, таких як: «першопочаткова повага до Іншого», «тотальність», «нескінченне», «обличчя». Як це прояснено в першій частині розділу, на перший погляд, в теорії Канта ідея громадянського суспільства, порівняно із левінасівською, представлена як утопічна і неможлива для використання в сучасному філософському дискурсі. Проте, в першому підрозділі доведено ідейну близькість ідей громадянського суспільства у обох мислителів. Ставлення до Іншого як до мети, а не засобу перегукується з безумовною повагою та «трепетом» перед Іншим у Левінаса.

Значна частина розділу присвячена герменевтичному аналізу понять громадянського суспільства у трьох мовних традиціях: українській, німецькій

та французькій. Паралельно з поняттям громадянського суспільства розглянуті поняття, що є невід'ємними складовими етичних теорій мислителів та слугують для прояснення аспектів ідей громадянського суспільства, представлених у мислителів. Здійснено аналіз понять «держава» та «громадянське суспільство» та наведено існуючу різницю між уявленнями в межах французькомовної та німецькомовної традицій, а також наведено, яким чином дані поняття вживаються в українській мові і як остання може впливати на розуміння їх змісту. Проаналізовано значення понять етики, моралі, категоричного та гіпотетичного імперативів в німецькій мові та їх інтерпретацію в українській, оскільки останні є поняттями, які вживав Кант у деяких своїх працях для прояснення власної етичної теорії. До понять, що було виділено, як ті, що слугують для прояснення ідеї громадянського суспільства за Левінасом, входять: Інший, тотальність та нескінченне. В результаті проведення аналізу даних понять можна дістати висновку, що незважаючи на флективність у розумінні сутності понять «держава» і «громадянське суспільство», концепції обох мислителів є ідейно близькими.

В розділі вирішується одне із поставлених у дослідженні завдань, а саме здійснення аналізу умов можливості здійснення громадянського суспільства у І. Канта та Е. Левінаса. Відмінною рисою теорії Канта є уявлення про можливість досягнення стану громадянського суспільства в межах реально існуючого суспільства, в той час як Левінас розглядав громадянське суспільство не як мету, що може бути колись досягнута, а як процес та безперервний діалог, що може лише наблизити суспільство до стану громадянського суспільства, яке характеризується мислителем як нескінченність. Спільним для обох мислителів є уявлення про суспільні відносини за умов громадянського суспільства, що полягають у ставленні до іншого суб'єкта взаємодії як до такого, чия свобода є безумовною та недоторканою, оскільки лише таким чином громадянські права та обов'язки громадян можуть бути узгоджені.

РОЗДІЛ III
ПРАКТИЧНА СПРЯМОВАНІСТЬ ТА МІРА АКТУАЛЬНОСТІ ІДЕЙ
ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА
I. КАНТА ТА Е. ЛЕВІНАСА

3.1. Проблема визначення макро- та мікро-моделей суспільних відносин в умовах громадянського суспільства за І.Кантом та Е.Левінасом

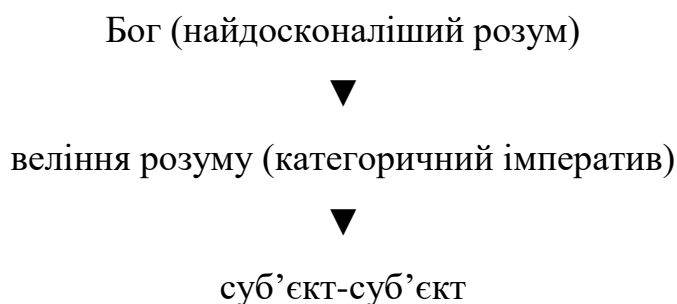
В даному підрозділі розглядаються дві моделі на макро- і мікро-рівнях, що відображають сутність суспільних відносин в межах теорій Канта та Левінаса. Необхідно зазначити, що мова йде саме про модель, оскільки поняття моделі відображає цільове призначення підрозділу. Згідно з латинським перекладом, слово «модель» означає зразок, міра або аналог. У більш науковому сенсі модель прийнято розглядати, як уявлення про певний реальний процес, концепцію або теорію. В даному дослідженні ми розглядаємо модель як відображення у теорії мислителів, як вони їх бачили, реальних процесів взаємодії у суспільстві.

Для зручності соціально-етичні проекти Канта та Левінаса можна представити у вигляді моделей на двох рівнях. На першому рівні, розглянути відносини між суб'єктами та тим, що визнається вищою силою над ними та розумом. На другому рівні, ці ж відносини розглядаються разом із додатковою складовою, а саме суспільством.

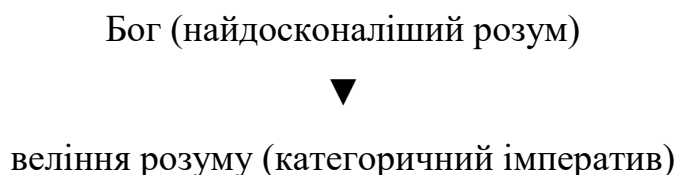
У випадку Канта, існує ряд схем, що закріпилися у історії філософії, які використовуються для пояснення відносин між суб'єктами, з врахуванням дії морального закону над ними (категоричного імперативу), то якщо говорити

про Левінаса, для нього не існує жодної універсальної схеми, яка зображує відносини між «Я» та «Іншим», тому, в даному дослідженні, схема представлена вперше та слугує виключно для прояснення ідеї громадянського суспільства за Левінасом та непридатна для загального викладу відносин «Я» та Іншого, особливо на другому рівні, коли вона розглядається у співвідношенні із суспільством.

Класичною схемою суб'єкт-суб'єктних відносин за Кантом є така:



Згідно з даною схемою, можна побачити, що суб'єкти знаходяться на одному рівні, який схематично підкреслює їх тотожність, категоричний імператив з рівною силою впливає на них, оскільки через свою тотожність вони можуть досягнути його в рівній мірі. Умовою досягнення останнього є досягнення трьох трансцендентальних ідей. На схемі, ідея Бога втілює в собі три трансцендентальні ідеї, а саме Бога, свободи та безсмертя. На схемі відображена лише ідея Бога, оскільки, незважаючи на те, що у попередньому розділі було зазначено, що лише одна з ідей має безпосередній вплив на безумовне виконання морального закону, проте всі три ідеї можливі лише за умови визнання Бога, як розумного творця, милостивого правителя та справедливого судді. Якщо враховувати аспект суспільних відносин, схема набуває наступного вигляду:





суб'єкт-суб'єкт = суспільні відносини

Суспільні відносини у схемі суб'єкт-суб'єктних відносин Канта є рівними відносинам між індивідами, оскільки за основу береться тотожність суб'єктів, а відтак, виходячи з позицій німецького мислителя, не має значення, чи йдеться про відносини двох індивідів чи цілої спільноти. Саме це і є основою побудови Кантом проекту громадянського суспільства, оскільки необхідною умовою є лише можливість досягнення категоричного імперативу, якою наділений кожен суб'єкт, а якщо говорити мовою Канта, «кожен заурядний розсудок». Для німецького мислителя модель втілення суб'єкт-суб'єктних стосунків формується, ще до самої можливості їх виникнення. Згідно із сучасним дослідником соціальної філософії Крапієвським, у Канта людина якраз і розглядається як єдина істота, яка діє відповідно до «внутрішньої цілі». Дослідник має на увазі, що для німецького філософа форма передує її конкретному втіленню у матерії. Те саме можна зазначити і про виклад суспільних відносин Кантом. До будь-якої спроби втілення проекту громадянського суспільства повинна існувати ідея останнього, оскільки за її відсутності не можливо прагнути до певного ідеалу, а від так досягти ідеального стану, який за Кантом і являє собою стан громадянського суспільства.

Левінасівську модель суб'єкт-суб'єктних відносин можна відобразити наступним чином:

Нескінченність



Інший = Бог



«Я»

У Левінаса, на відміну від Канта, Інший завжди займає вищу позицію, а ніж «Я», оскільки актуалізація «Я» відбувається лише через Іншого, який має стати для «Я» Богом. Основою здійснення відносин, в яких Інший може стати Богом є поняття нескінченності, яке протистоїть поняттю тотальності, як вже було зазначено вище. Лише за умови нескінченності Інший розглядається як такий, що не може бути до кінця пізнаним. Неодноразово Левінас зазначає, що для того, щоб дивитись на Іншого як на обличчя, необхідно ставитись до останнього як до Бога. Під цим розуміється те, що при спілкуванні з Богом людина завжди впевнена у мудрості останнього і втому, що Бог чинить лише відповідно до загального блага. Так само і у ставленні до Іншого «Я» повинно покладатися на нього як на Бога, не вимагаючи ніякої взаємності та, апріорі, визнаючи його перевершеність.

На відміну від Канта, Левінас не стверджує, що загальна ідея блага у вигляді категоричного імперативу завжди передує конкретним відносинам як між окремими суб'єктами, так і в межах здійснення суспільних відносин. Натомість, французький мислитель пропонує розглядати кожен окремий випадок спілкування «Я» з Іншим як неповторний досвід, оскільки лише так можливо уникнути стану тотальності, який якраз, на думку Левінаса, можна спостерігати навколо у ХХ столітті. Використання західною філософською думкою концепту, який був висловлений ще за часів античності Аристотелем та впродовж подальшого розвитку філософської думки закріплювався все сильніше.

Суть даного концепту полягає у намаганні вивести універсальні засади суб'єкт-суб'єктних стосунків, прикладаючи модель останніх і до стосунків, які існують у суспільстві. Кантівська теорія також, подекуди, сприймається як одна з таких універсалістських пошуків. Проте, не зважаючи на те, що Кант, як це притаманно для мислителів його епохи, дійсно знаходиться у пошуку загальних засад, на яких ґрунтуються здатності судження, проте з одним суттєвим зауваженням. На початку «Критики чистого розуму» мислитель зазначає в чому цінність його праці: «Завдання цієї критики

чистого спекулятивного розуму полягає в спробі змінити колишній спосіб дослідження в метафізиці, а саме зробити в ній повну революцію, наслідуючи приклад геометрів і натуралістів. Ця критика є трактат про метод, а не система самої науки, але тим не менш, в ній міститься повний нарис метафізики, що стосується питання і про її межі, і про всю її внутрішню будову. Справді, чистий спекулятивний розум має ту особливість, що він може і повинен по-різному вимірювати свою здатність, залежно від того, як він вибирає собі об'єкти для мислення, перераховувати всі способи, якими ставляться завдання, і таким чином давати повний нарис системи метафізики» [68, с.28]. Згідно з даного твердження можна зробити висновок, що Кант не ставить за свою мету дати людству ще одну готову систему, з якою необхідно погодити свої знання, а навпаки пропонує читачу стати на позицію критика і віднайти ту систему, яка б могла обійняти всі можливі види знань. Звісно, що дана позиція далека від того, яку пропонує Левінас, проте, як було достатньо прояснено у першому розділі, коли йшлося про історичні передумови становлення соціально-етичних теорій обох мислителів, французький філософ, в епоху екзистенціалізму та постмодернізму, відмовляється від будь-якої спроби схематизувати відношення до Іншого через руйнівні наслідки, які західне суспільство могло спостерігати у першій половині ХХ століття, з одного боку та неспроможність пояснити універсальною схемою суспільні феномени, наявні у соціумі, з іншого. Звідси і різне тлумачення елементів схеми, поданої в даному підрозділі.

Якщо для Канта існує відповідна ієрархія, від Бога до окремого суб'єкта, то у випадку з Левінасом про ієрархію не йдеться. Нескінченність є лише умовою здійснення діалогу між «Я» та Іншим, в той час як Бог для Канта є не просто ідеєю, а творцем. В якості цієї ідеї Бог виступає в контексті розгляду здатностей розуму, проте, варто зазначити, що у «Релігії в межах лише розуму» Кант чітко акцентує увагу на тому, що хоч створення світу і є однією з антиномій чистого розуму, але в онтологічному доказі існування

Бога стверджується, що Бог є творцем світу, а відтак, все інше відповідає його волі. Для Левінаса, який хоч і ніколи не відрікався від релігійної віри, про що каже мислитель у роботі «Три статті про єврейську освіту», проте для мислителя, в контексті його соціально-етичної теорії, Бог виступає в якості того, до кого людина звертається як не до розумного творця, а як до вищої сили, показуючи свою повагу та трепіт, що власне притаманно для традиції Іудаїзму. В останній від віруючого вимагається спочатку вивчити святе писання та увірувати, а вже потім вдаватися до їх тлумачення. Переводячи це на мову діалогічної філософії, Левінас вимагає щоб Інший з самого початку сприймався як той, що вимагає трепету та поваги, а вже потім відбувався його діалог з «Я».

Розглянувши макро та мікро-моделі суспільних відносин за Кантом та Левінасом, можна перейти до послідуєчого аналізу практичності даних моделей. Необхідним наступним кроком на шляху до здійснення аналізу прикладної здатності моделей обох мислителів є аналіз запитів сучасного суспільства та відповідність моделей даним запитам, який і буде здійснено у наступному підрозділі.

3.1.1. Ідентичність здатності до пізнання та суб'єкт-суб'єктні стосунки як основа пояснення можливості досягнення стану громадянського суспільства за І.Кантом.

Попередньо вже було розглянуто суб'єкт-суб'єктні стосунки та проблему поняття тотожності по відношенню до них, проте це було здійснено в контексті пояснення різниці між позиціями Канта та Левінаса, а не як умову реалізації проекту громадянського суспільства в межах концепції І.Канта. Тотожність суб'єктів через це могла видатись негативним наслідком вимог епохи, проте це не відповідає дійсності, оскільки тотожність, яку пропонує Кант не можливо порівнювати із загальноприйнятим уявленням про ідентичність людських створінь, яке набуває широкого поширення в епоху Нового Часу та Проствітництва. Варто лише пригадати такі твори як

«Людиґа-машина» Ж.Ламетрі або «Досвіди» М.Монтеня, в яких людина зображується як істота, якою керують одні і ті самі емоції, які визначаються певними цілями, а саме прагненням до щастя.

Ідентичність Канта, зрозуміло, іншого порядку, оскільки спирається, як сам мислитель зазначає не на егоїстичне бажання задоволення власних бажань, а на втілення своєї розумової природи. Стосовно емоцій та мотивів Кант зазначає, що сам вчинок не визначає наскільки індивід чинить відповідно до почуття обов'язку, оскільки якщо він діє не відповідно до веління розуму, а для того, щоб виглядати достойно в очах інших або з остраху, справжні мотиви його дії свідчать про його недосконалість. Саме тому, Кант піддає розгляду не лише поведінку людини, а і емоції, які вона відчуває, вчиняючи відповідно до веління розуму. Для німецького мислителя, людина не потребує прикладу моральної поведінки з досвіду, оскільки вона вже закладена у людському розумі. Відповідно до цього, філософ зазначає: «Моральну цінність має тільки віра в практичну значимість цієї ідеї, яка закладена в нашому розумі»[61, с.304]. Основою концепції про те, що всі люди мають ідентичні бажання та їх природа влаштована однаково бере свій початок від утвердження у філософській думці уявлення про те, що людина першопочатково зла, а відтак стан ворожнечі всіх проти всіх є вихідною точкою. Стан громадянського суспільства, за даних умов, розуміється як подолання цієї ворожості та обмеження свободи волі і втамування бажань індивіда заради загального блага(підтримання стану громадянського суспільства). Натомість, для Канта громадянське суспільство не виступає у якості подолання стану ворожнечі, а є логічним завершенням розвитку суспільної свідомості. Важливу роль у досягненні стану громадянського суспільства за Кантом набуває релігія, а саме ідея боголюдини, оскільки завдяки ній можливо помислити досягнення блага. «Єдине, що може зробити цей світ предметом божого воління та ціллю творіння — це людство (світ розумних істот загалом) у його повній моральній досконалості, із якої, як найвищої умови, блаженство є безпосереднім наслідком у волі вищої

істоти»[65, с.302]. Таким чином, Кант виводить ідею морально-досконалого людства, яка в свою чергу відсилає до ідеї окремої досконалої людини. Якщо не можливо помислити досконалої людини, то відповідно і ідея досконалості людства втрачає свій сенс. Саме тут Кант і звертається до ідеї боголюди, стверджуючи: «Лише у практичній вірі в цього Сина Божого (оскільки він представляється так, наче він прийняв людську природу) людина може сподіватися стати угодною Богу(і, таким чином, блаженною)»[65, с.303].

Проблема ідентичності або тотожності індивідів за Кантом не базується на однаковості людських бажань, прагнень чи афектів, а на однаково рівній здатності осягати найвищий моральний закон. Варто зазначити, що для самого німецького мислителя моральність особистості виступає на перший план у порівнянні з усіма іншими здатностями, такими як: інтелект та естетичне бачення. В цьому Кант іде в розріз з епохою, яка на перше місце виводить розум як природну здатність людини, яка і відрізняє її від інших істот. Моральність в тому сенсі, в якому її бачать представники Нового Часу, фактично означає раціональність, оскільки позбувшись афектів, як наприклад у Паскаля, людина здатна стати моральною лише за умови домінування раціональності над її афектами.

В «Антропології з прагматичної точки зору» Кант також висловлює думку про те, що здатність до саморефлексії є тим, що вирізняє людину з поміж інших створінь. Проте, це не вказує на те, що виключно розуму Кант приписує найвищу цінність. Розум для мислителя завжди виступає у ролі інструмента, а не цілепокладання. Прагнення людини до морального порядку залишається загадковим і навіть, в певній мірі, містичним. Варто лише пригадати одну з антиномій, яка полягає у нездатності розуму вирішити чи існує в світі свобода суто шляхом розмислів. Відтак, необхідним є введення ідеї причинності та творця (Бога). Звернення до релігії у Канта не є намаганням пояснити непояснюване, а являє собою велике сподівання, покладене на людство. Найвищою метою для Канта є не пояснення, яким чином влаштований розум та критичне переосмислення його здатностей (це є

лише метою «Критики чистого розуму», хоча і там, певно, що німецький мислитель обмежує цілі роботи критикою здатностей розуму через властиву йому скромність, оскільки в роботі розкривається набагато більше коло питань, а ніж це заявлено у передмові), а сприяння тому, щоб людство могло втілити свою природу, яка на думку мислителя полягає у досягненні громадянського правового стану.

Ідея ідентичності суб'єктів у Канта набуває дещо інших характеристик, а ніж остання має своє втілення у визначені сучасних критерій громадянського суспільства. Сучасна політична теорія вимагає від громадянина обмеження власної свободи до тих меж, доки вона не заважає свободі іншого. Різниця сучасного підходу та теорії Канта полягає у витоках даного положення. Сучасний соціально-філософський дискурс пропонує розглядати обмеження свободи як наслідки попереднього свавілля. Таким чином, обмеження свободи є заходом спрямованим на попередження негативних наслідків свавілля, в той час як за Кантом, обмеження свободи стає вихідним положенням його моральної теорії, як постулат продиктований практичним розумом. Справа тут також у різному погляді на саму проблему свободи. Для Канта, остання стає умовою панування моралі, оскільки мораль можлива лише коли можливий вибір між добром і злом, що мислитель неодноразово повторює у «Релігії в межах лише розуму». Якщо притримуватися термінології Канта, який використовує такі два поняття як «образ думки» та «образ почуттів», проводячи між ними розрізнення, сучасний погляд на громадянське суспільство відповідає такому, який притаманний для «образу почуттів». Останній завжди є відповіддю на щось, не маючи таким чином під собою ніякої основи, що могла би брати на себе відповідальність за дії людини. Якщо інший чинить, по відношенню до суб'єкта, негідним чином, то суб'єкт, відповідно до такого погляду, має всі права на те, щоб відповісти йому на взаєм.

Кант є противником такого підходу, оскільки, так само як і Левінас, вважає, що не залежно від зовнішніх обставин, Інший завжди має залишатися

для «Я» гідним того, щоб на його свободу не було ніяких посягань. Для німецького мислителя гарантом дотримання свободи іншого стають принципи моралі, які є значимими для кожного. У невеличкій роботі «Характер як образ думки» Кант розкриває значимість для людини набувати її власного образу думки: «У наслідувача (в сфері морального) немає характеру, бо характер складається саме з оригінальності образу думок. Людина отримує [його] сама з відкритих джерел своєї поведінки. Але це не означає, що людина розуму повинна бути диваком; та вона і не буде їм, так як вона спирається на принципи, значимі для кожного. Наслідувач же, як мавпа, сліпо копіює людину, у якої є характер ...»[76, с.104]. Дані слова, в контексті актуалізації проблеми громадянського суспільства є дуже далекоглядними, оскільки саме відмова копіювати стандарти інших держав вирізняють громадянське суспільство. Орієнтування на міфічну демократію заходу не є надійним плацдармом для втілення ідеї громадянського суспільства. Ідентичність суб'єктів, яку пропонує Кант, ніяким чином не пов'язана з ідеєю наслідування або копіювання поведінки, яка розглядається суспільством, як зразкова, а ментальним досягненням високих стандартів, які пропонує ідея громадянського суспільства.

Підбиваючи підсумок, варто зазначити, що ідея ідентичності процесу мислення суб'єктів у Канта може бути зведена до трьох основних положень. По-перше, людина розглядається як істота, що має певну природу, яка визначає певним чином можливості її розвитку. Стверджуючи дану думку, Кант тим самим підкріплює ідею тотожності суб'єктів як на фізичному, так і на ментальному рівнях. Німецький мислитель один із перших, хто наряду з ідеєю фізіологічної ідентичності, висловлює думку про те, що прагнення до морального способу життя також закладене у людській природі. Проте, дана природа людини, відмінна від фізичної, оскільки, якщо рефлекси існують поза бажанням людини, то моральні дії цілком і повністю залежать від суб'єкта, адже саме свобода є даною людині від природи для того, щоб вона могла стати моральною. З даного положення, логічно слідує наступне, яке

полягає в тому, яким чином людині дана свобода. Сама здатність користуватися власною свободою також є фактором, що сприяє укріпленню ідеї тотожності суб'єктів.

На думку Канта, людині не потрібно ні яких інших задатків даних природою, окрім свободи для того, щоб вона могла чинити відповідно до морального закону. «Мораль, оскільки вона заснована на понятті про людину як істоту вільну, але саме тому і зв'язує себе безумовними законами за допомогою свого розуму, не потребує ні в ідеї про інші істоти над ним, щоб пізнати свій обов'язок, ні в інших мотивах, крім самого закону, щоб цей обов'язок виконати. Принаймні це вина самої людини, якщо в неї є така потреба, і тоді їй вже не можна допомогти нічим іншим»[74, с.24]. Саме в цих словах, з яких розпочинається «Релігія в межах лише розуму» Кант укріплює ідею того, що свобода є фактично єдиною якістю, якою людина наділена від природи і єдино якої вона потребує для того, щоб втілити свою найвищу природу, результатом втілення якої власне і стане, громадянське суспільство. Останнім положенням, яке також відсилає до проблеми тотожності суб'єктів є однакова здатність всіх індивідів до синтетичних та аналітичних суджень, які, в свою чергу, забезпечують практичний розум здатністю застосовувати моральний закон. Вирішуючи повсякденні питання морального характеру, практичний розум послуговується як аналітичними, так і синтетичними судженнями. Хоча сам Кант і вважав, що моральні приписи людина осягає безумовно, не потребуючи ніяких роздумів стосовно моралі. Сама ідея свободи та морального обов'язку, наприклад, є предметом аналітичних суджень, так як вона не потребує досвіду, проте для того, щоб визначити наскільки максимуму власної волі може стати всезагальним законодавством, вимагає від людини кожен раз звертатися до синтетичних суджень, оскільки в кожній конкретній ситуації необхідно узгоджувати максимуму власної волі з її потенційною можливістю стати моральним законом взагалі.

Наведені три принципи достатньо ілюструють сутність тотожності суб'єктів для Канта, що власне і було завданням даного підрозділу, оскільки

перш ніж приступати до аналізу можливості застосовувати концепцію Канта до конкретного суспільства, необхідно з'ясувати, разом з тим, актуальність основних засад теорії мислителя. Зрозуміло, що тотожність суб'єктів, як її розглядає Кант, у ХХ столітті набуває іншого масштабу, оскільки до філософії підключається і психологія, яка сприяє розвитку феноменології, яка, в свою чергу, виводить проблему тотожності суб'єктів поза межі суто когнітивного дискурсу, зусереджуючи свою увагу радше на проблемах свідомості, визначаючи, що саме свідомість, яка відповідає за сприйняття, визначає подальший хід судження. Проте, постулати Канта на користь тотожності суб'єктів, які розглянуті в даній роботі, не втрачають своєї актуальності і як потім зазначає Левінас, феноменологія позбавляє суб'єкт-суб'єкті стосунки, а саме діалог між «Я» та Іншим своєї неповторності, яка полягає у відкритті Іншого кожен раз заново. Тому концепція Канта потребує свого перегляду, з точки зору можливості втілення у сучасності потенціалу його теорії, який так і залишився не використаним.

3.1.2. Асиметричність стосунку «Я» та Іншого як основа можливості побудови громадянського суспільства за Е.Левінасом.

Діалогізм як філософська концепція, що розглядає діалог як основу побудови суб'єкт-суб'єкт стосунків, проектуючи їх на суспільство загалом, представлений у концепціях цілого ряду мислителів. З поміж останніх варто особливо виділити Франца Розенцвейга та Мартина Бубера, які справили значний вплив на філософію Левінаса. Про загальний вплив діалогізму вже було зазначено у першому розділі, тому в даному підрозділі здійснюється порівняльний аналіз саме моделей, які є результатом побудови діалогічних концепцій вище згаданих мислителів.

Перш за все, необхідно визначитися з роллю діалогу для Розенцвейга, яка може бути пояснена за допомогою відомого висловлювання мислителя: «мислю, значить говорю», оскільки для філософа здатність до діалогу розглядається як дар, яким людина наділена від природи як істота розумна.

Думка, на погляд Розенцвейга, існує лише у формі спрямованості на іншого. Сама форма діалогу, яку пропонує Розенцвейг сформульована як дискурс між «Я» та «Ти», де Бог постає як рівний «Ти» і завжди присутній у відносинах між «Я» і «Ти». Значення Бога для діалогізму всіх трьох мислителів (Розенцвейга, Бубера та Левінаса) спирається на єврейську традицію, яка пропонує порівняно більш безпосереднє спілкування з Богом, посередництвом священного писання. Якщо порівнювати концепцію Розенцвейга з поглядами Левінаса, то варто відмітити, що для Левінаса Інший має стати для «Я» Богом, в той час як у Розенцвейга Бог виступає у ролі вищої сили і набуває статусу «Він», оскільки залишається для «Я» непізнаним, в той час як для Левінаса непізнаним є Інший. Таким чином, можна підбити підсумок, що діалогізм Левінаса є більш орієнтованим на іншого суб'єкта, який постає перед «Я» у вигляді обличчя та стає Богом. Сама модель «Я» і «Ти» передбачає симетричність у стосунках між суб'єктами, в той час як обоготворення Іншого робить модель спілкування «Я» та Інший асиметричною, оскільки Інший завжди має вищий статус, а ніж «Я».

Діалогізм М.Бубера, в основному, ґрунтується на протистоянні двох моделей дискурсу «Я» і «Ти» та «Я» і «Воно», вважаючи, що «Я» і «Ти» відображає глибину міжособистісних стосунків, в той час як «Я» і «Воно» виступає в ролі моделі утилітарних відносин, де інший об'єкт або суб'єкт постає у ролі неодухотвореної речі. Бубер зазначає, що модель стосунків «Я» і «Воно» притаманна для класичної філософської думки, саме тому у класичній філософії інший суб'єкт постає як той, над яким відбувається пізнання. Для того, щоб зрозуміти сутність взаємодії, яка відбувається між я та «Воно», яка є модифікацією відомого поняття у філософії, а саме суб'єкт-об'єктних відносин, необхідно прояснити поняття володіння, яке використовує Бубер у своїй філософській концепції. Поняття володіння подібне до поняття «мати», яке використовується Г.Марселем та Е.Фромом в якості пояснення модусу існування.

Взаємодії «Я» і «Воно» протистоїть взаємодія між «Я» та «Ти», яка полягає в тому, що у діалозі типу «Я» і «Ти» відбуваються суб'єкт-суб'єктні стосунки, коли «Я» відноситься до іншого індивіда, як до такого, до якого необхідно звертатися та підтримувати діалог з ним, оскільки лише у момент взаємодії з ним відбувається діалог у формі «Я» і «Ти». Момент безпосередньої взаємодії дуже важливий для Бубера, так як для розуміння протиставлення двох моделей взаємодії для «Я» важливу роль відіграє концепція темпоральності мислителя. «Я» і «Воно» відображає минуле, оскільки будь-який об'єкт мислитель розглядає як той, що вже існує, попередньо до того, як «Я» його почало пізнавати, а відтак є вже звершеним та сталим, а отже відсилає нас до минулого. Натомість «Я» і «Ти» є завжди актуальним теперішнім та відкритим для широкого простору діалогу з усім можливим спектром відношень, що можуть постати. «Ти», так само як і «Я» знаходиться у постійному зверненні до іншого.

Даний погляд є близьким до концепції Левінаса, який наполягає на тому, що діалог між «Я» та «Іншим» є постійною актуалізацією та незавершеним актом пізнання. Проте, у концепції Левінаса є суттєве розходження із теоріями Розенцвейга та Бубера, яке полягає у асиметричності стосунків між «Я» та «Іншим». Лише в межах герменевтичного та лігвістичного аналізу «Я» і «Ти» є типом стосунків, згідно з яким «Я» та «Ти» є рівними суб'єктами взаємодії. «Я» та «Інший», лише за своєю лінгвістичною формою, відсилає до асиметричності сприйняття даної моделі відносин між суб'єктами взаємодії.

Про асиметричність моделі Левінаса Ямпольська зазначає наступне: «Те інше, про яке говорить Е. Левінас, є особливим іншим, його не можна мислити як елемент системи. Щоб відчути його, потрібно припустити наявність такого зв'язку, відношення між «Я» та Іншим, яке не було б симетричним, зворотнім. Зворотність взаємовідношення робить Я і не-Я частинами рівняння, у якому частини можуть читатися як справа наліво, так і зліва направо. Отже, у такому симетричному відношенні трансцендентність

неможлива, тут панує тотальність. Натомість в асиметричності ми взагалі не беремо до уваги факт наявності зворотного руху, ми не очікуємо на жодну зворотність, взаємність»[203, с.323]. Більшість сучасних моделей громадянського суспільства ґрунтуються на зворотності суб'єкт-суб'єктних стосунків, яка була ще запропонована за Нового часу, коли і виникла ідея громадянського суспільства, в порівняно сучасному її розумінні. В більшості це пов'язано з тим, що лише за умови зворотності суб'єкт-суб'єктних стосунків можливо забезпечити гарантії, якими індивідів наділяє громадянське суспільство на рівні законодавства. Закон, як такий, має таку особливість, як передбачати можливі правопорушення або посягання на свободу іншого, а відтак має прогнозувати дії індивідів, приписуючи їм відповідні ролі. Навіть така поведінка, яка виходить за межі наперед передбачених моделей, підлягає під статтю прецедентного права, яке вводить конкретний нетиповий випадок до загальної системи права.

Таким чином, ідея громадянського суспільства втілюється у конкретному суспільстві лише в межах правової системи, а саме тому терпить крах. Левінас, як ніхто інший, розумів обмеженість ідеї громадянського суспільства в межах правової системи. Адже особисто зіткнувся з насиллям, яке при цьому всьому узгоджувалося з законом. Громадянське суспільство, якщо виводити його ідею з моделі взаємодії індивідів, яку пропонує французький мислитель, виходить поза межі закону, пропонуючи відмовитись від впевненості та гарантії власних прав на користь Іншого. Така відкритість дозволяє помислити ідею громадянського суспільства нового типу, який би задовольнив вимоги сучасного західного суспільства, що правда таке суспільство ніколи не могло б спиратися на літеру закону для того, щоб забезпечити своїм членам дотримання їх прав та свобод.

Ще однією причиною складності втілення асиметричної моделі Левінаса в рамках сучасного суспільства є етична спрямованість філософії французького мислителя. Якщо для сучасного суспільства етика та суспільні

відносини постають як дві різні сфери, то для Левінаса вони не лише постають як нероздільні, а етика передує праву і закону. Як вже було зазначено, виходячи з власного досвіду, французький мислитель, розуміє, що те, що є законним суто за зовнішніми ознаками, може при цьому не бути етичним. Втілення ідеї громадянського суспільства у її найвищому значенні можливо лише на етичному, а не на законодавчому рівні. Намагання західного суспільства вдосконалити систему законодавства лише віддаляє його від етичних аспектів взаємовідносин між індивідами. Вище згадана дослідниця також зазначає там же про «етичність» концепції Левінаса наступне: «Отже, перед нами складне надзавдання — шлях до конкретного Іншого в його абсолютній унікальності. Щоб віднайти цю конкретність, потрібно вислизнути з-під влади понять і теорії, що, виявляється, доволі складно. Трансцендентна іншість не-Я, яка апіорі йому притаманна, страшить Я. Знаходячись у неетичній царині Тотожного, яке прагне асимілювати Трансцендентне, Я вбачає в Іншості загрозу власній безпеці, а також загрозу обмеження всіх прагнень домінувати й володарювати над не-Я. Такий спосіб поведінки, звісно, не є етичним»[203, с.89]. Дослідник загалом вважає поняття «Іншого» яке вводить Левінас поверненням суб'єкт-суб'єктних стосунків до втраченої етичності. Йдеться про втрачену етичність, оскільки, ще у запропонованій теорії Канта, етичність постає як вихідна умова побудови громадянського суспільства. Проте, послідовниками Канта, в більшій мірі, була розвинута гносеологічна концепція мислителя і пізнавальні здатності таким чином що, протягом значного періоду в історії філософії, вважалися основною сферою філософського знання над якою працював німецький мислитель.

Етика Канта, не зважаючи на значну варіацію її тлумачень, все ж таки має характеристики асиметричності. Причина, з якої етика Канта розглядалась як симетричний тип взаємовідношень між «Я» та іншим суб'єктом криється у тлумаченні гносеологічної концепції мислителя, так як остання закликає до того, що людина має певні межі розуму і ці межі є

спільними для людства в цілому. Таким чином, велич морального закону, яку помітив Кант, була дещо нівельована його послідовниками та тими, хто брався тлумачити філософську концепцію мислителя. Подібне ставлення до морального закону, як до чогось неймовірного та дивовижного відроджується у Левінаса, який повертає моральним стосункам втрачену асиметричність. Йдеться про втрачену асиметричність, оскільки західний етичний дискурс протягом майже двох століть після Канта розглядав стосунки між індивідами, як симетричні та прямо пропорційне взаємовідношення між виконанням обов'язків та дотриманням прав. Хоча етична теорія Канта вважається прикладом подібної європейської розважливості, проте це не є її вихідною позицією.

Попередньо вже було зазначено про ідентичність стосунків між суб'єктами, але остання є лише формою (результатом когнітивних здатностей) і стосовно питань моралі, Кант вважає, що відношення до іншого не має визначатися відношенням цього іншого до «Я». Стосовно недостатності спиратися на здатність розуму до спекулятивних суджень для досягнення ідеї загального блага, у «Критиці практичного розуму» Кант говорить: «Якщо людській природі призначене співвідношення, людина повинна вважатися придатною для цієї мети. Критика ж чистого спекулятивного розуму доводить, що цього розуму замало, щоб відповідно з цією метою вирішити найважливіші пропоновані йому завдання, хоча ця критика не заперечує природних і гідних уваги вказівок спекулятивного розуму, а також великих кроків, які він в змозі робити, щоб наблизитися до цієї великої поставленої йому мети, ніколи, однак, не досягаючи її самої по собі, навіть за допомогою найбільшого пізнання природи. Отже, тут природа, здається, наділила нас здатністю, необхідною для нашої мети, лише як мачуха»[67, с.46]. Тим самим Кант підтверджує думку про те, що практичний розум здатен вирішити моральні дилеми лише за формою, проте сутність морального закону залишається поза межами його компетенції. Дана позиція має місце у Левінаса, оскільки останній також заперечує можливість логіки

вирішувати моральні питання. Французький мислитель іде далі Канта, коли стверджує, що саме ведення діалогу між «Я» та Іншим не може спиратися ні на яку логіку проведення дискурсу, притаманну для західної філософської думки. Асиметричність стосунку між «Я» та Іншим прослідковується не лише у певних вихідних положеннях етики, як скажімо у Канта, який вихідною точкою побудови моральних стосунків між суб'єктами бачить у наявності відчуття обов'язку перед Іншим, а і протягом самого діалогу. Німецький мислитель пропонує розглядати іншого суб'єкта як наділеного такими самими розумовими здатностями, в той час як Левінас закликає, що Інший для нас завжди непізнаваний і він має бути почутий нами, тому необхідно відмовитись від ідеї ідентичності суб'єктів для того, щоб мати можливість вести діалог з Іншим.

Відповідно до вище зазначеного, Левінас, який розглядає громадянське суспільство як стан суспільних відносин, за якого наявний діалог між суб'єктами, які його складають, асиметричність можна розглядати як умову функціонування громадянського суспільства. Мова йде саме про функціонування, оскільки громадянське суспільство можливе лише за умови постійного діалогу, який не може бути перерваним, якщо мова дійсно йде про громадянське суспільство.

3.1.3. Втілення ідей громадянського суспільства Канта та Левінаса в подальших філософських теоріях та концепціях.

В одному з попередніх підрозділів вже було зазначено про еволюцію ідеї громадянського суспільства та ступінь розробки даної проблеми в межах як західної, так і вітчизняної філософської думки. Проте, даний підрозділ є порівняно вузько-направленим на дослідження єдиної лінії, яка об'єднує проекти громадянського суспільства, запропоновані Кантом та Левінасом, оскільки вже було достатньо доведено, що вони відносяться до єдиного бачення моделі суспільних взаємовідносин, звісно ж, з врахуванням певних особливостей, які продиктовані наявністю різних зовнішніх, таких як

історичних час, наприклад, рамок філософського дискурсу та внутрішніх, як то роль гносеології у здійсненні взаємовідносин між суб'єктами, нашарувань.

Мова не йде про розгляд того яким чином інші філософи розглядали ідеї громадянського суспільства Канта та Левінаса, оскільки перший розділ в достатній мірі розкриває це питання, а яким чином послідовники Канта та Левінаса підтримували ідеї мислителів та яким чином бачили втілення їх проєктів.

Розпочинаючи розгляд впливу, який справив Кант на подальший розвиток етичної думки заходу, варто зазначити, що існує думка, згідно з якої антиутилітаристська спрямованість вчення про мораль Канта була для тогочасної філософії занадто прогресивною, і саме тому, не була в повній мірі втілена, а навпаки викривлена послідовниками мислителя. Дана думка, згідно з тим, що було вже вказано раніше у дослідженні, має право на існування, оскільки підкріплена об'єктивним, на скільки це може бути в межах соціально-філософського дискурсу, фактами. Один із найвидатніших істориків філософії Б.Рассел у своїй роботі «Історія західної філософії» характеризує послідовників кантівської етичної доктрини наступним чином: «Кант був лібералом, демократом, пацифістом, але у тих, які заявляли, що вони розвивають його філософію, нічого цього не було. Якщо ж вони все ще називали себе лібералами, то це були ліберали нового виду. Починаючи з Руссо і Канта існували дві школи лібералізму, які можна визначити як твердолобих і сердечних. Напрямок думки твердолобих представлений через Бентама, Рікардо і Маркса, який логічно підвів до Сталіна; Напрямок сердечних представлений Фіхте, Байроном, Карлейляром і Ніцше, і веде до Гітлера. Звичайно, це виклад занадто схематичний, щоб бути абсолютно щирим, але він може служити в якості путівника»[154, с. 511]. Саме тут і йдеться про ці самі об'єктивні факти, оскільки, якби концепція Канта була б сприйнята у її первозданному вигляді, тоді таких наслідків як керівництво Сталіна та Гітлера, згідно з Расселом, історія б не знала. Проте, майже через

півтора століття після того, як Кант здійснив виклад своєї етичної концепції, вона не отримала все ще шансу на втілення. Йдеться саме про шанс на втілення, оскільки стан громадянського суспільства, описаний Кантом, можливий лише за певних умов, які, в свою чергу, можливі за умови постійного розвитку людства (прагнення до втілення найвищих цілей природи. Проте, це все ще не означає, що в історії філософії не знайшлося мислителя, здатного досягнути та продовжити лінію намічену Кантом у сфері західного етичного дискурсу. Певні перепони, які ставали на шляху здійснення етичного проекту Канта були продиктовані цілком логічним розвитком суспільних відносин. Завдання цього розділу не відшукати мислителів, які перейняли концепцію Канта, а дослідити можливі форми втілення етичної теорії Канта.

Отже, до першої лінії, або до напрямку «твердолобих», як їх називає Рассел належать: Бентам, Рікардо і Маркс, зв'язок етичних концепцій яких розглянемо в контексті їх співвідношення з ідеями І.Канта та спроб їх перейняти та застосувати.

Перша відмінність, яку варто відмітити у вченнях Канта та Бентама, це те, що якщо Канта відносять до противників утилітаризму, то Бентама як раз часто характеризують як засновника течії утилітаризму. Для Канта законодавство являє собою суто зовнішній вияв моральних відносин, натомість здатність діяти відповідно до приписів моралі розглядається як природна здатність, якою наділена людина. Бентам як раз розглядає закон як умову побудови громадянського суспільства. Ще однією розбіжністю у вченнях двох мислителів, яку необхідно зазначити, є те, що для Канта сфера права і моралі являє собою одне ціле, в той час як для Бентама право є відмінним від моралі і на думку мислителя, не все, що є моральним підпадає під норми права і навпаки. І нарешті, якщо Кант характеризує досягнення суспільного блага як наслідок утвердження громадянського суспільства, говорячи про те, що останнє не має прагнути до суспільного блага, оскільки якщо досягнення суспільного блага є вихідною ціллю, тоді суспільство

навпаки робить крок назад у своєму розвитку. Переслідуючи конкретну ціль, моральні стосунки перетворюються із безумовної взаємоповаги у взаємоповагу продиктовану досягненням певної вигоди. Бентам, на против, вказує на те, що досягнення суспільного блага є вихідним пунктом розбудови громадянського правового суспільства. Проте, не зважаючи на вище вказані відмінності у моральних вченнях обох філософів, все ж таки є те, що Бентам позичає у Канта.

Бентаму імponує ідея Канта про те, що людина має відмовитись від власних егоїстичних бажань на користь суспільства. Також Бентаму близька ідея німецького мислителя стосовно покарань, які послідовник Канта вважає лише зовнішнім примусом, що змушує суб'єктів суспільної взаємодії дотримуватись встановленого законодавства. Не зважаючи на те, що Бентам розмежовує сфери моралі та права, у філософа присутня ідея існування морального законодавця. Також, не зважаючи на те, що Кант стверджує безумовне дотримання моральних приписів, так би мовити, мораль заради моралі, а Бентам вважає мораль єдиною умовою досягнення щастя якомога більшою кількістю індивідів. Проте, результат до якого ведуть обидва шляхи, якщо уявити, що їх концепції можуть бути втілені в межах конкретних суспільств, є ідентичним — це досягнення загального блага, що говорить про те, що Бентам, хоч і приділяє значної уваги проблемам законодавства, проте стверджує, що дотримання законів є необхідним не для побудови правового суспільства, а заради забезпечення максимального блага як для кожного члена суспільства, так і останнього як цілісної структури. Таким чином, ціль Бентама може бути охарактеризована як тотожна результату розвитку громадянського суспільства за Кантом.

Наступним мислителем, якого також згадує Рассел як такого, що відноситься до послідовників Канта є Д.Рікардо. Останній, в більшій мірі, відомий як автор економічної теорії, а ніж як філософ. Проте, мислитель все ж таки використовує певні ідеї Канта та намагається довести їх актуальність та можливість бути застосованими у конкретному суспільстві. Цікаво, що

Рікардо не використовує етичну концепцію Канта для побудови своєї економічної теорії, натомість він звертається до гносеологічної концепції німецького мислителя. Саме аналітичні судження, у їх кантівському викладі, складають основу методології Рікардо, який, як наслідок, був звинувачений у використанні одностороннього підходу до вирішення конкретних суспільних проблем. Загалом, погляд на суспільство Рікардо базується на спробі раціоналізувати суспільні відносини. Саме так мислитель і сприймав теорію І.Канта, яка для Рікардо являла собою спробу описати можливість існування раціонального суспільства.

Найбільш ґрунтовний виклад філософії Канта, у площині вітчизняних досліджень до ХХ століття, та спроба систематизувати філософію мислителя наявна у Маркса. Про це вже було вказано в одному з попередніх розділів, тому тут варто зосередитись на основних розбіжностях у філософіях мислителів, щоб прояснити ступінь прийняття Марксом ідей Канта. Головною відмінністю, яку прийнято проводити між філософською концепцією суспільства Канта і Маркса є теоретичність та практичність підходів мислителів відповідно. Прийнято вважати, що філософська концепція К.Маркса є порівняно більш практичною, проте правомірність такого висновку, на думку С.В.Лугового, який здійснив дослідження впливу філософії Канта та Маркса, не є правомірною. Автор зазначає, що аналіз марксистської концепції практики демонструє схожість ідей Маркса про природу як предметну реалізацію людини, її відображення і аналогії із кантівським вченням про світ явищ, що твориться з речей в собі. Причому Марксів термін «родове життя людини» близький до кантівського поняття «трансцендентального суб'єкта». Далі, і Кант і Маркс писали про реальне перетворення соціальної дійсності, про можливість втілення соціального ідеалу людьми на землі. Маркс, як і Кант, вважав можливість досягнення цієї ідеї цілком реальною. Вплив кантівської філософії на становлення марксистської концепції полягав в тому, що Маркс вважав можливість досягнення соціального ідеалу невідворотнім, а Кант підкреслював її

регулятивний статус. Таким чином, принципово імовірнісний характер побудови «царства божого» людьми.

Отже, соціально-філософські ідеї Канта далеко не відірвані від практики, але Кант вважає неможливим робити прогнози про майбутнє суспільства з абсолютною достовірністю, обмежуючи їх часовими рамками. На основі даного висновку, зробленого завдяки компаративному аналізу концепцій Канта та Маркса, можна дійти висновку, що обидві теорії насправді залишаються умоглядними, та можуть бути охарактеризовані як такі, що не знайшли свого застосування у конкретному суспільстві. Звісно, що як представник лівого гегельянства, Маркс критикує концепцію Канта, звертаючись до методів Гегеля, проте стосовно саме теорії суспільних відносин Маркс та Кант є набагато ближчими, а ніж Маркс та Гегель.

До іншої лінії порівняно м'яких лібералістів відносяться за Расселом Фіхте, Байрон, Кайлерляр та Ніцше. Всі ці мислителі зуміли побудувати власні філософські концепції, проте в їх роботах доволі часто можна зустріти рецепції на філософію Канта та самі ідеї, які вони висловлюють, певним чином виходять від Канта, у формі протесту або прихильності.

Фіхте, якого Кант ніколи не вважав своїм учнем і взагалі стверджував те, що послідовник німецької класичної філософії не зрозумів його філософію, як вона була представлена у Канта.

Якщо говорити про суспільні та етичні ідеї, висловлені Фіхте, варто зазначити, що мислителя можна скоріше віднести до практичних філософів, а ніж до теоретиків, одним з яких прийнято вважати Канта. Якщо для Канта сфери права і пізнання представлені як такі, що не перетинаються, то для Фіхте як пізнання (закони пізнання), так і норми (приписи) права є взаємозалежними, оскільки там де не можливе пізнання предмету або явища, не можливе і дотримання норм, і навпаки. Це є ключовою відмінністю концепцій Канта та Фіхте. Для Канта моральний закон є дивом, тим, що не можна пояснити виключно за допомогою наших пізнавальних здатностей, в той час як Фіхте, тим, що проводить паралелі між знанням та нормами права,

певним чином возводить мораль до рангу земних явищ, а не чогось дивовижно та не пояснюваного.

Фігурою, яка навпаки, на відміну від Фіхте, возносить моральне вчення Канта як дещо неземне, в дусі німецького романтизму, є Байрон. Як відомо, Кант справив неабиякий вплив на німецький романтизм, так само, як і останній справив значний вплив на мислителя. Стосовно Байрона, хоча останній і небагато писав про вплив філософії Канта, проте тенденція до встановлення норм моралі, які є нашим обов'язком є дуже схожою на ідею обов'язку у Канта. Романтики відмовлялися сприймати ідею позитивного права, яка набула широкої популярності після другої половини XVIII століття. Основною ідеєю, яку, наприклад, висловлював Байрон, було те, що мораль є великим даром для людини і для того, щоб стати людиною з великої літери, необхідно навчитися нехтувати власні егоїстичні бажання та завжди піклуватися про свободу іншого. Схожі ідеї наявні і у Канта, лише, порівняно в академічному викладі. Якщо говорити про спробу втілення моральних ідеалів Байроном, то тут мова йде про твори, в яких письменник, посередництвом введення персонажів намагається донести ідею морального обов'язку до суспільства.

Ідеї Канта також були перейняті Ніцше, який не зважаючи на жорстку їх критику, все ж таки мислить в межах кантівських категорій. Хоча Ніцше виступає противником кантівського бачення моралі, як виконання та дотримання обов'язку із поваги до нього, пропагуючи тим самим «живу мораль», яка спирається на життєвий досвід людини, проте, разом з тим, Ніцше виступає проти моралі, яка продиктована виключно емпіричними умовами життя людини, вважаючи таку мораль конвенційною. Тут проглядається близькість концепції мислителя з концепцією Канта. Під близькістю та мисленням в межах тих самих категорій мається на увазі те, що Ніцше, так само як і Кант, намагається помислити мораль не в межах законів, які за своєю суттю не є зверненими до конкретного індивіда, а розглядають всіх членів суспільства як тотожних суб'єктів. Як Кант, Ніцше намагається

вивести мораль поза межі абстрактних приписів та законів, наділивши її діяльною функцією. Релігія та право сприймаються Ніцше як поборники моралі.

Варто зазначити, що Кант також не бачить релігію та право як сфери, що можуть впливати на моральність суспільства, хоча і не виступає проти них так категорично, як це робить Ніцше. Кант розглядає релігію виключно як спосіб досягнення трансцендентальної ідеї Бога, що також зустрічає свою критику у Ніцше, оскільки останній навіть називає Канта «коварним християнином». Проте, сам Кант, у роботі «Критика практичного розуму» говорить про те, що ключовою ідеєю з трьох трансцендентальних ідей, важливих для досягнення та слідування категоричному імперативу, є ідея свободи, а не Бога чи безсмертя, дві останні лише підкріплюють ідею свободи. Ніцше вважає подібне підкріплення не припустимим для сфери моралі, оскільки тоді втрачається її життєвість.

Тут необхідно зробити певне прояснення. Кант виступає проти зовнішніх примусів та обмежень, які штучно змушують індивіда чинити морально. Візьмемо для прикладу те, як Кант розглядає церкву. Мислитель стверджує те, що для істинної віри церква не потрібна, оскільки спілкування людини з Богом не вимагає посередництва церкви, проте, разом з тим, філософ стверджує, що якщо церква сприяє правильному налаштуванню віруючого, тоді він не бачить нічого поганого в тому, що люди відвідують церкву, оскільки, на думку Канта, по мірі втілення людиною задуму природи (своєї найвищої цілі) потреба в церкві відпаде сама по собі. Ніцше налаштований категорично проти будь-яких зовнішніх проявів релігійності, оскільки вважає, що всі ці обряди лише є способом ввести людину в оману. Не можна сказати, що Кант вважає інакше, різниця лише в тому, що Ніцше висловлює порівняно революційний підхід до встановлення моралі, в той час як Кант спирається на еволюційний підхід. Як Кант, так і Ніцше розглядають мораль як таку, що притаманна самій природі людини, справа лише в тому, що для Канта природа людини, яка власне і вирізняє останню з поміж усіх

інших створінь, полягає у самій її здатності чинити морально, в той час як для Ніцше природа людини полягає в тому, що остання здатна до моральних вчинків, які не продиктовані ніякими іншими зовнішніми умовами. Саме тут і простежується близькість концепцій Канта та Ніцше, оскільки обидва мислителі виступають за автономію моралі, хоча і висловлюють різні погляди на те, яким чином мораль може функціонувати у суспільстві.

Якщо за Кантом та впливом, який справив мислитель на подальше покоління філософів, що намагалися знайти застосування ідеям, які були висловлені мислителем, все на багато простіше, оскільки Кант, будучи ключовою фігурою філософської думки Німеччини, все ще залишається мислителем, до якого звертаються критики і послідовники, то з Левінасом все по іншому. Останнього рідко розглядають як філософа, що справив значний вплив на подальше покоління філософів, оскільки навпаки, Левінас є тою фігурою у західній філософії, яка представляє собою синтез феноменології, екзистенційної філософії та діалогізму. В даному підрозділі здійснюється аналіз, яким чином, посередництвом послідовників Канта, філософія німецького мислителя приходить у течії, ідеї яких акумулює та адаптує Левінас.

Феноменологічна філософія справляє вплив на Левінаса більше за своєю формою, а саме засобом дослідження явищ, але стосовно моралі, набагато більший вплив на французького мислителя справили екзистенційна філософія та діалогізм. Стосовно екзистенційної філософії, атеїстичний напрямок якої сформувався, багато в чому, під впливом Ніцше, дозволяє прослідкувати наступну лінію розвитку: Кант-Ніцше-Сартр-Левінас, що тим самим дозволяє дослідити рух західної філософської думки у розумінні не лише моралі, а і ідеї громадянського суспільства, яка безпосередньо є предметом дослідження в даній роботі. Іншою лінією, яка веде до Левінаса через Канта є: Кант як релігійний мислитель — Розенцвейг-Левінас. Саме дві лінії розвитку західної етичної думки та ідеї громадянського суспільства, зокрема, дозволяють прослідкувати еволюцію, яку пережила ідея

громадянського суспільства від Канта до Левінаса. Даний крок є необхідним у проведенні дослідження для того, щоб була можливість дослідити застосовуваність ідеї громадянського суспільства, в тій формі, у якій вона постає вже у Левінаса та проаналізувати її застосовуваність по відношенню до сучасного суспільства.

Перша лінія Кант-Ніцше-Сартр-Левінас була вже частково розглянута, коли мова йшла про рецепцію ідей Канта, яка присутня у творчості Ніцше. Тепер необхідно прослідкувати, що Сартр наслідує від Ніцше, що має стосунок до кантівських ідей стосовно суспільства.

Основною ідеєю, яка у Сартра представлена у схожому розумінні з Кантом і Ніцше — це поняття про свободу, яке на думку мислителя складає основу екзистенції людини. Для Канта свобода є трансцендентальною ідеєю, яку людина здатна досягнути завдяки практичному розуму. У німецького мислителя свобода набуває позитивного значення, оскільки остання є умовою для індивіда, за якої він може чинити морально. Ніцше один із перших мислителів, який розглядає негативні аспекти свободи, проте залишаючи їй статус, наданий ще Кантом, абсолютної та такої, що людина не може уникнути.

Абсолютність свободи та розмежування даного поняття з поняттям свавілля — ідея наявна у Канта, яка потім проходить через весь розвиток західної філософської думки. Для Ніцше свобода має концептуальне значення, оскільки, на думку мислителя, нас оточує велика кількість бар'єрів, які не дають володіти свободою і необхідною воля. Щоб подолати ці перешкоди та отримати свободу, у Канта також наявна ідея того, щоб досягнути справжню свободу і чинити морально маючи вибір, необхідно досягти найвищого рівня моральності, який передбачає моральне діяння незалежно від страху покарання або репутації в очах суспільства. Як вже було зазначено, Ніцше пропонує порівняно революційний шлях отримання свободи посередництвом волі. Сартр, в свою чергу, також звертає увагу а те, що свобода дана нам в абсолюті, проте, на відміну від Канта, який наділяє

свободу виключно позитивними характеристиками, для Сартра, свобода окрилює та обтяжує водночас. Саме під таким іменем входить поняття свободи у філософію другої половини ХХ століття: свобода є абсолютною і саме тому невідчужуваною і вона є великим даром людини, який стає для неї при певних обставинах тягарем, оскільки обираючи самостійно, людина з необхідністю спостерігає наслідки свого вибору, які не завжди є позитивними.

Для Канта свобода також означала можливість здійснювати вибір, проте мислитель був переконаний, що людина все ж таки істота, природою якої закладено чинити вибір на користь добра. У німецького мислителя, в роботі «Релігія в межах лише розуму», чимало присвячено тому, що суто з логічної точки зору, людину не можна вважати а ні злою, а ні доброю від природи, хоча все ж таки, вважаючи моральний закон та слідування йому справжнім дивом, Кант все ж таки був переконаний у тому, що свобода, якою від природи наділена людина веде до моральних вчинків. Ще один аспект, який має бути зазначений тут є те, що кантівське переконання в тому, що свобода іншого має охоронятися суб'єктом як своя власна, у філософії другої половини ХХ століття не отримує підтримки, оскільки знову ж таки свободі тепер приписується не лише позитивні функції, а і негативні.

Лінія, яка пройшла від Канта, через Ніцше, Сартра та до Левінаса являє собою значну трансформацію ідей, які згодом вже розглядаються як дещо романтистські та утопічні, а саме основних понять, таких як суб'єкт, свобода та мораль, які, в свою чергу, визначають напрямок становлення та розвитку громадянського суспільства, його основні цілі та засади. Про відношення даних ідей та ідеї громадянського суспільства, що панує у сучасній філософії, у левінасівському сенсі, буде зазначено у наступному завершальному підрозділі. Наразі, необхідно прояснити яким чином екзистенціалізм Сартра трансформується у вченні Левінаса та набуває форми діалогу.

Перш за все, варто зазначити, що екзистенціалізм, особливо атеїстичний, представником якого є Сартр, монологічний. Висловленні

страждання завжди повертаються до самого суб'єкта. Сартр неодноразово звертає увагу на самотність людини в світі, на відсутність співчуття, і через цю самотність, оскільки будучи абсолютно самотньою у своїх переживаннях людина не може розраховувати ні на яке розуміння власних страждань. Людина залишається сам на сам зі своєю свободою, саме тому вона стає для неї тягарем, оскільки вчиняючи вільно, без будь-якого посилення на іншого, свобода перетворюється на свавілля, а відтак починає обтяжувати людину.

Левінас знаходить вчення Сартра про абсолютний характер свободи доволі таки цікавим, продовжуючи його і знаходячи вихід через діалог з Іншим. Свобода перестає бути свавіллям, коли вона ставить за умову свого здійснення свободу Іншого. Свобода, яка набуває ознак свавілля, для Левінаса, являє собою явище, яке французький мислитель характеризує як стан тотальності, натомість стан, за якого відбувається постійний діалог з Іншим є безкінечністю, в якій і може розгортатись справжня свобода. Для порівняння, можна здійснити компаративний аналіз висловлень, зроблених Сартром і Левінасом про свободу. У своїх фундаментальній праці «Буття і ніщо» Сартр, в розділі «Свобода і відповідальність», стверджує приреченість людини на свободу та її покинутість в світі: «Істотні наслідки наших попередніх зауважень полягають в тому, що людина, будучи засудженою на свободу, несе весь тягар світу на своїх плечах; вона відповідальна за світ і за саму себе, в якості способу буття. Ми беремо слово «відповідальність» в його звичайному розумінні, як «свідомість бути незаперечним автором події або об'єкта»[161, с.238]. У цьому сенсі, відповідальність для-себе є обтяжливою, оскільки вона (для-себе) є те, за допомогою чого існує світ, і оскільки вона є також те, що робить себе буттям, якою б не була ситуація з її коефіцієнтом ворожості, навіть нестерпною; вона повинна прийняти на себе цю ситуацію з гордою свідомістю того, що є її автором, так як найгірші незручності, найгірші небезпеки, які можуть загрожувати моїй особистості, мають сенс тільки через мій проект; саме на основі моєї ангажованості, якої я є, вони з'являються. Було б, отже, безглуздо нарікати на це, оскільки ніхто зі

сторонніх не визначає того, що ми відчуваємо, як ми живемо або чим ми є. Ця абсолютна відповідальність не є, втім, прийняття; вона — просто логічна вимога наслідків нашої свободи»[161, с.206]. Натомість, Левінас пропонує нести відповідальність не стільки за свою власну свободу, а за свободу Іншого, перш за все, оскільки власна свобода можлива лише за умови свободи Іншого, і тільки тоді можливий діалог, який, в свою чергу, стверджує в ньому «Я».

Таким чином, можна дійти висновку, що суб'єкт-суб'єктні стосунки для Сартра відбуваються через «Я» і до Іншого, в той час, як для Левінса це рух від Іншого до «Я». У «Тотальність та нескінченне» Левінас зазначає наступне: «Ідентифікація самототожності, здійснювана в Я, не здійснюється у вигляді монотонної тавтології: «Я — це Я». Своєрідність ідентифікації, яка не зводиться до формалізму типу «А є А», могла б пройти повз нашу увагу. Її треба зафіксувати, базуючись не на абстрактному уявленні про саму себе. Виходити слід з конкретних відносини між «Я» і світом. Світ, чужий і небезпечний, мав би, якщо слідувати звичайній логіці, спотворювати «Я». Насправді ж, справжнє і вроджене ставлення між ними, при якому «Я» виступає по суті в ролі самототожності, складається як проживання в світі. Позиція «Я» по відношенню до світу як до іншого полягає в тому, що «Я» живе і ідентифікує себе, мешкаючи в світі як «у себе». «Я в світі» спочатку «інший», але в той же час я корінний житель цього світу. Це — радикальна зміна інакшості. «Я» знаходить в світі місце для себе, свій будинок. Мешкати — це манера триматися, але не так, як це робить відомий змії, який засвідчується в своєму існуванні, кусаючи власний хвіст, а як тіло, яке тримається на землі, зовнішній по відношенню до нього і яке має здатність щось робити»[100, с. 307]. Стверджуючи, що «Я» існує лише «у світі» Левінас, тим самим, підкреслює, що свобода, якою може бути наділене «Я» завжди, в певній мірі, є обумовленою світом. Звісно, що для Левінаса, який особисто спостерігав те, як свобода може бути відчужена або нівелюватися, усвідомлює важливість ствердження не лише автономії «Я», а і необхідності

існувати в світі, іншими словами «стверджуватися в ньому». Спосіб, за допомогою якого «Я» стверджується в світі є нічим іншим, а ніж побудовою діалогу з «Іншим».

Отже, трансформація Левінасом ідей, запропонованих Сартром в цілому може розумітися, як перехід від абсолютної свободи, на яку людина приречена, як і на самотність, в яку вона занурена до свободи в світі, що передбачає постійний діалог між «Я» та Іншим.

Наступною лінією розвитку ідей Канта є лінія, як вже попередньо було зазначено, «Кант як релігійний мислитель — Розенцвейг — Левінас». Мова йде про Канта як релігійного мислителя, в тому сенсі, що за основу беруться ідеї мислителя, висловленні у «Релігії в межах лише розуму», оскільки саме в даній роботі свобода розглядається як одна з трансцендентальних ідей, наряду з Богом та безсмертям, та описується як така, що є основною у питаннях моралі і пояснюється через такі поняття як «Божий замисел» та «Боже провидіння». Дана позиція є доволі таки близькою до роздумів стосовно моралі та ролі Бога в ній у Розенцвейга та Левінаса. Не зважаючи на те, що Кант будучи християнином відноситься до іншої релігійної течії, а ніж Розенцвейг та Левінас, проте пієтизм, за своєю суттю, має багато спільного з іудаїзмом, особливо стосовно питань моралі, які, по відношенню до проблем громадянського суспільства, як для Канта, так і для Левінаса набувають першочергового значення. Так само як для пієтизму, в традиціях якого було виховано Канта, так і в іудаїзмі значна увага приділяється безпосередньому спілкуванню з Богом через молитви.

Дана обставина пояснює позицію Канта стосовно церковної віри та спілкування віруючого з Богом, яке хоча і відбувається шляхом досягнення трансцендентальних ідей розумом, проте залишає за собою певну містичність, оскільки в тій же «Релігії в межах лише розуму» Кант неодноразово зазначає, що достатнього для розуму доказу існування Бога не може бути. Мова йде про космологічний та онтологічний докази буття Бога, обидва з яких Кант не вважає достатнім для того, щоб доказати буття Бога, але ідея Бога досягається

розумом, тому мислитель не знаходить логічного пояснення і, по аналогії з поясненням існування морального закону, воно також відсутнє в Канта, оскільки як стверджує мислитель, сама людина здатна лише помислити межі свого розуму в тій мірі наскільки це їй дане у синтезі.

Філософія після Канта, подекуди, нівелювала те, що ідея Бога та свободи не може бути пояснена за допомогою логіки, саме тому після Канта, хоча деякі дослідники приписують це і самому Канту, що не є достатньо справедливим, деїзм набуває такої популярності. Відтак, роль Бога зводиться до першоруха, який запускає світ, проте не приймає подальшої активної участі в його становленні.

Розенцвейг, натомість, пропонує дещо інший підхід до розгляду релігії, моралі та філософії, зокрема, який перебирає Левінас. «Класична філософія», на думку Розенцвейга, не актуальна в новій духовній ситуації. Її головний постулат — принцип тотожності буття і мислення, ідея про єдність існуючого (цілісності буття) і можливості філософії — це єдність пізнати, — не більше ніж ідеалістична фікція. Розенцвейг відмовляється від загальноприйнятої моделі історії та вводить поняття «метаісторія» — непізнаваний процес розвитку неемпіричної дійсності, що лежить за межами нашого світу і є об'єктом релігійної віри. «Бог», «Світ», «Людина» — це не логічні поняття, а скоріше три «першослова», складові екзистенційно-цілісного досвіду віри у «всеєдність». «Першослово» інтуїтивного досвіду Бога дано свідомості і підсвідомості як «творить ТАК», Світ в «першослові» — як «показує НІ»; Людина — це «формотворне Я», що з'єднує абстрактні елементи досвіду. Дана позиція по відношенню до філософського пізнання Розенцвейга має велике значення для побудови Левінасом власної філософської концепції. Вплив Розенцвейга на Левінаса полягає не в тому, що французький мислитель перебирає певні поняття або модель побудови діалогу, оскільки діалог за Розенцвейгом, як вже було показано в одному з попередніх розділів, представлений в іншій формі, а ніж такий який пропонує Левінас. Проте, саме ставлення до філософської думки, яке наявне у

Розенцвейга, справило неабиякий вплив на ставлення до філософії в цілому та проблеми моралі у суспільстві, зокрема, у Левінаса.

Французький мислитель виступає проти ставлення до моралі як позитивного права, пояснюючи це тим, що суспільство не може бути моральним, а відтак претендувати на звання громадянського, якщо всі його правові та моральні норми продиктовані прецедентним правом. Стосовно стану філософії та ставлення філософів до моралі та політики у «Тотальність та нескінченне» Левінас зазначає наступне: «В історичній перспективі мораль зможе протиставити себе політиці і піднятися над міркуваннями розсудливості і канонами краси, щоб стати безумовною і універсальною, коли есхатологія месіанського світу візьме гору над онтологією війни. Філософи з недовірою ставляться до такого твердження. Вони, зрозуміло, використовують його в своїх виступах за мир, однак, виводять кінцеві підстави світу з розуму, який не залишається байдужим до війн — минулих і сучасних; вони обґрунтовують мораль за допомогою політики. Але як довільне і суб'єктивне обожнювання майбутнього, як залежне від віри одкровення неочевидного, есхатологія для них природним чином впливає з їх думки»[100, с.315]. Тут можна побачити спільні риси у філософії Розенцвейга та Левінаса, які як іудейські мислителі вимагають від філософів безумовної віри, яка не підкріплюється логічними аргументами, в універсальність моралі та невідчужуваність свободи. Дана позиція має також спільні риси із філософією А.Макінтайра, який говорить про те, що сучасний світ потребує моральних орієнтирів як ніколи раніше, оскільки інакше є значний ризик перетворення свободи на свавілля, зникнення моралі та заміну її законами, які лише виступають в ролі зовнішнього обмеження свавілля. На думку Левінаса, громадянське суспільство сьогодні повинно не лише відповідати правовим та політичним стандартам, а і мати певний орієнтир та мету, яка виходить поза межі правового та політичного дискурсів, які вже вичерпали себе та не можуть виступати в ролі вектору суспільних відносин у їх масштабному розгляді.

3.2. Праксеологічна оцінка концепцій І. Канта та Е.Левінаса.

Даний розділ є заключним в даному дисертаційному дослідженні та присвячений аналізу актуальності ідей громадянського суспільства Канта та Левінаса (якщо брати за аксіому, що обидві концепції належать до єдиної лінії соціального філософського дискурсу в західній філософії). Також, у підрозділі здійснюється компаративний аналіз сучасних політичних уявлень про подальший розвиток громадянського суспільства та співвіднесення цих уявлень з тими перспективами, якими наділяли громадянське суспільство Кант та Левінас.

3.2.1. Особливості сучасного громадянського суспільства та їх відповідність уявленням Канта та Левінаса

Найвагомішим документом, який визнається більшістю країн Європи та відображає стан громадянського суспільства є звіти засідань генеральної асамблеї ООН. У версії звіту за серпень 2001 року у загальних положеннях в розділі «Підстави взаємовідносин з громадянським суспільством» здійснюється опис основних засад громадянського суспільства[130]. Іншою працею, яка також висвітлює основні постулати та критерії сучасного громадянського суспільства є «Практичне керівництво з громадянського суспільства», засноване на положеннях, які пропонуються організацією об'єднаних націй та базуються на правах людини. Відносини між владою та громадянським суспільством зводяться до таких основних засад як «Участь — Роль громадянського суспільства в суспільстві» визнається і суб'єкти громадянського суспільства можуть вільно діяти незалежно один від одного і відстоювати свої позиції, які відрізняються від державних органів.

Недискримінація — усі суб'єкти громадянського суспільства запрошуються та повинні бути включені до того, щоб брати участь у суспільному житті без будь-якої дискримінації.

Гідність — державні органи та суб'єкти громадянського суспільства мають загальною метою поліпшення життя, виконуючи різні ролі, обоюдоповага має вирішальне значення для цих відносин.

Прозорість та підзвітність — діючи в інтересах суспільства, яке вимагає відкритості, відповідальності, ясності, прозорості і підзвітності від державних посадових осіб. Вона також вимагає прозорості та підзвітності СВГ один до одного і громадськості».

Під «загальною метою поліпшення життя», мається на увазі, два основних напрямки: оптимізація ресурсів та розподіл їх між членами суспільства та покращення взаємовідносин між індивідами у суспільстві. Перший аспект передбачає виокремлення такої суспільної верстви як середній клас, яка у громадянському суспільстві повинна становити більшість, оскільки у західному світі наявний прямо пропорційний зв'язок між рівністю юридичною, етичною та фінансовою. А ні в Канта, а ні в Левінаса не має ніяких згадок про ідею економічної рівності, або зв'язок між економікою і правом (в громадянському сенсі). Навпаки, Кант вважає рівень дотримання правових та моральних норм не достатньо високим, якщо це продиктовано певними зовнішніми умовами або вимогами. Західний світ в своєму досвіді переконався, що найкращим способом дотримання суспільством відносин, що забезпечують стан, який відповідає статусу громадянського суспільства. Проте, соціальна філософія не задовольняється подібним станом суспільних відносин, оскільки її метою є не співставлення штучно сфабрикованих критеріїв або, якщо вони виходять із досвіду, норм, побудованих на основі прецедентного права. Останню, в більшій мірі, цікавить перспектива та вектор спрямування громадянського суспільства. За умов подальшого розвитку громадянського суспільства як співставлення реально існуючих суспільних відносин із висунутими по відношенню до них критеріями, можливий розвиток подій — це лише посилення жорсткості контролю з боку влади з одного боку, та висування більш жорстких та обмежуючих критерій, з іншого.

Для Канта юридично-правовий стан забезпечується перш за все рівнем свідомості суспільства, а закони та правові норми виступають як тимчасові міри, до тих пір, поки суспільство у своїй більшості не усвідомить необхідність підкорюватися категоричному імперативу. Варто пам'ятати вже наведений факт, що свідчить про просвітницький характер кантівської філософії, для якої притаманна віра в те, що стан громадянського суспільства передбачений самою природою людини як представника всього людства.

Позиція Левінаса, який вже не є настільки переконаним як Кант в тому, що суспільство спрямоване на втілення своєї найвищої мети (найкращої природи). Однак, у Левінаса також присутня характеристика людини, за умови того, що остання дивиться на Іншого як на обличчя, як істоти, що здатна до співпереживання та співчуття, а отже, в масштабах громадянського суспільства, здатна досягнути такого рівня взаємовідносин, за умови яких стан громадянського суспільства є логічним результатом.

3.2.2. Ідея громадянського суспільства Канта та Левінаса в перспективі розвитку сучасного громадянського суспільства

В узагальненому вигляді концепції Канта та Левінаса можна звести до таких ключових засад:

- *Громадянське суспільство є логічним результатом побудови взаємовідносин у суспільстві за суб'єкт суб'єктною моделлю.*
- *Взаємовідносини між громадянами з самого початку вимагають від суб'єкта розглядати Іншого як мету а не засіб, ставлячись до нього як до обличчя та визнаючи його право на свободу як вихідну засаду.*
- *Неприпустимість насилля над Іншим, яке передбачає нав'язування йому власних стандартів громадянського суспільства.*
- *Проекція міжособистісних суб'єкт-суб'єктних стосунків на суспільні взаємовідносини.*

Стосовно першого пункту про те, що громадянське суспільство є логічним результатом розвитку міжсуспільних відносин, варто зазначити, що

те, що можна спостерігати у сучасному суспільстві сьогодні нагадує зворотній процес, оскільки стан громадянства свідчить про те, що останнє прагне регламентувати суспільні відносини настільки, щоб зробити його відповідним певній моделі або уявленню про те, яким має бути громадянське суспільство. Таким чином, такі обмеження, що накладаються на хід міжсуспільних відносин роблять неможливим його розвиток та розвиток суспільної свідомості.

Стосовно другого пункту: сучасне суспільство, хоча і пропагує суб'єкт-суб'єктні відносини та діалог як основні засади взаємодії індивідів в соціумі, проте, домінування правових обмежень над етичними питання говорить саме за себе, що інший стає для «Я» об'єктом, оскільки діалог між суб'єктами вже заздалегідь визначений і правові норми для того, щоб останні могли бути застосовані до кожного повинні позбавитись конкретного суб'єкту, а відтак суб'єкт-суб'єктність стосунків, яка була вихідною умовою побудови громадянського суспільства нівелюється.

Третя засада є завершенням або результатом другої, оскільки насилля передбачає ставлення до іншого суб'єкта як до об'єкта. Нав'язування власних стандартів можливе лише тоді, коли діалог з іншим перетворюється на монолог, що власне можна спостерігати з боку влади по відношенню до суспільства, яка втрачає можливість діалогу з владою, а відтак не може контролювати утвердження засад та стандартів громадянського суспільства.

Четверта засада, яка, хоч і не настільки відчутна у Канта, який ототожнює суб'єктів як таких, що наділені ідентичними розумовими здібностями, у Левінаса утверджується остаточно. Коли зникає безпосередність діалогу між «Я» та «Іншим», зникає можливість відкритості їх взаємовідносин, а відтак, роблячи проекцію на суспільні стосунки, Левінас зазначає, що про громадянське суспільство не може йти мови, хоча, як вже було зазначено в одному з підрозділів, за Левінасом держава може передбачати насильство, проте у мислителя поняття громадянського суспільства виходить за рамки держави та передбачає проекцію діалогу між

«Я» та Іншим на суспільні відносини. Відповідність даних засад реальному стану суспільства не відбувається в повній мірі, саме тому сьогодні можна говорити про дисонанс політики та соціально- філософського дискурсу.

Висновки до розділу III

За основу аналізу актуальності ідеї громадянського суспільства для вирішення проблем буття сучасного суспільства було взято моделі суспільних взаємовідносин з концепцій І. Канта та І. Левінаса. Моделі, запропоновані у розділі, було виведено за аналогією із моделлю суб'єкт-

суб'єктних взаємовідносин, запропонованих обома мислителями. Суб'єкт-суб'єктну модель суспільної взаємодії розглянуто як мікрорівень розгляду концепцій Канта та Левінаса, а сформовані моделі суспільних взаємовідносин розглянуто як макрорівень. Кантівська модель суб'єкт-суб'єктних відносин характеризується ставленням до іншого суб'єкту взаємодії як до рівного «Я», тобто наділеного такми самим здатностями розуму, що і дозволяє узгодити максимуму власної волі із всезагальним законодавством. Напротивагу, Левінас розглядає «Іншого» як завжди втаємниченого незнайомця, який не може бути пізнаним, і постійний діалог є єдино можливим виходом досягнення консенсусу з приводу питань права і моралі.

На основі виведених моделей здійснюється аналіз впливів концепцій інших мислителів на Канта та Левінаса, що допомагає відстежити лінію розвитку у розумінні суспільних відносин в межах філософського дискурсу та дозволяє розглядати моделі суб'єкт-суб'єктних взаємовідносин, запропонованих мислителями, не відсторонено від загальних тенденцій тогочасного філософського дискурсу, а як відповіді на запити тогочасного суспільства. Як відомо, сподівання на розум та намагання вивести спільні для всіх людських творінь у Канта у реаліях, коли жив і творив мислитель, дійсно могли розглядатися як можливий вихід з кризового стану, в якому перебувало німецьке суспільство. Так само як і концепція Левінаса може бути розглянута як спроба подолання повоєнної апатії та зневіри у можливість досягнення стану громадянського суспільства.

Обидві моделі суспільних взаємовідносин співставлено із сучасними критеріями громадянського суспільства, висунутими асамблеєю ООН. Останні розглядаються в якості векторів по відношенню до існуючи громадянських суспільств в межах певних держав. До основних критеріїв, що представляють інтерес для філософського дискурсу, а саме: гідність, неупередженість та відкритість.

ВИСНОВКИ

1. З початком Нової Доби та до кінця XVIII століття громадянське суспільство виступає лише частковим, випадковим об'єктом філософської зацікавленості мислителів, оскільки знаходиться у процесі становлення, і для

нього не існує єдиної теоретичної та історико-методологічної бази дослідження. Упродовж XVIII століття уявлення про громадянське суспільство оформлюється у *філософську категорію*, смисл якої полягає у відтворенні усталених, найбільш широких та універсальних зв'язків індивідів у соціумі, внаслідок чого формується специфічний простір соціальних відносин як відносин громадянських, тобто таких, що відзначені певними функціональними характеристиками, які конкретизують суспільні відносини як відносини громадян. Індивіди, стаючи громадянами, виступають носіями соціальних дій, за які несуть відповідальність перед суспільством, оскільки саме ці дії стають подальшими засадами їх наступних дій. Наступним етапом осмислення громадянського суспільства є трансформація його категоріальності на рівень *ідеї* як загальної історико-логічної засади формування суспільної свідомості. Завершення процесу обґрунтування ідеї громадянського суспільства відбулось у філософії І. Канта.

2. Громадянське суспільство обґрунтовується І.Кантом, саме як ідея, з двох причин:

– Його філософія була позбавлена традиційного раціоналізму та системності, поєднуючи в собі філософський трансценденталізм, історичну екстраполяцію та етико-практичну спрямованість як складові пізнавального процесу.

– Такий характер філософського пізнання повністю узгоджувався зі специфікою громадянського суспільства як об'єкта дослідження. Останній визначався Кантом не як абстрактне уявлення про сукупність відчужених моральних настанов, а як реальний простір усього розмаїття проявів свободного та усвідомленого ставлення людини до навколишнього світу на основі їй притаманного права. Регулятивом відносин у громадянському суспільстві І.Кант вважав принцип світового громадянства, який полягає у індивідуальному відображенні почуття загальнолюдської відповідальності перед всім світом. Саме цей принцип став умовою неможливості втілення кантівської ідеї громадянського суспільства у реальному житті, оскільки

етичний максималізм фактично ставить знак рівності між громадянським суспільством та правовою державою.

3. Але, незважаючи на ідеалістичну спрямованість, запропонований Кантом принцип світового громадянства є світоглядно універсальним, оскільки розглядається водночас як гносеологічна (теоретична) та етична (практична) за своїм характером. Тому кантівська ідея громадянського суспільства з необхідністю трансформувалась у подальших століттях з огляду на відповідну філософську методологію та специфіку філософської проблематики. Однією з загально-філософських закономірностей є те, що кантівський трансценденталізм як засіб обґрунтування ідеї громадянського суспільства став підставою для практичного відтворення цієї ідеї засобами екзистенціалізму. Найбільш послідовно це зробив Е.Левінас, зберігши ідейний характер концепції громадянського суспільства.

4. Зв'язок між трактуваннями ідеї громадянського суспільства І.Кантом та Е.Левінасом виявляється у запропонуванні обома мислителями схожих моделей здійснення соціальної взаємодії:

- громадянське суспільство визначено ідентифікатором моральної зрілості людства;

- предметне коло уявлення про громадянське суспільство стосується не лише етно-національних структур, а є ознакою всезагальних особливостей будь-якого суспільства як конгломерату громадян з почуттям відповідальності за себе і державу;

- поняття громадянського суспільства ґрунтується на вірі в можливість безумовного дотримання моральних норм, що є наслідком безумовної та наперед заданої установки поважати Іншого, незалежно від очікуваного ставлення до себе.

Незважаючи на те, що Кант пропонував симетричну модель взаємовідносин індивідів, в той час як Левінас стояв на позиції асиметричності діалогу між «Я» та «Іншим». Проте обидва мислителя будували моделі суспільних відносин, спираючись на ідею взаємоповаги,

причому повага до Іншого є необхідною початковою умовою, незалежно від очікування суб'єктом від Іншого відповідної поваги.

5. Між дослідними позиціями І.Канта та Е.Левінаса існують також істотні розбіжності, зумовлені не лише об'єктивно-часовими критеріями, а й неспівпаданням їх розуміння мети обґрунтування ідеї громадянського суспільства. Кант не визначав чітких меж, яких може досягнути людство у своєму розвитку, оскільки стверджував, що громадянсько-етичний стан є найкращим із тих, що можливо помислити. На відміну від Канта, Левінас не наділяв людство апріорною здатністю до досягнення досконалого стану (втілення своєї найкращої природи), аргументуючи діалог як спосіб самовдосконалення та саморозвитку, постійну спробу зрозуміти та осягнути світ іншого, оскільки там, де починається остаточне утвердження, чим для суб'єкта є інший, відбувається утвердження бажань та прагнень іншого (які насправді не можуть бути пізнаними). Це сприяє утвердженню у суспільстві стану тотальності, що суперечить нескінченності, а, отже, і принципам громадянського суспільства. Віра у нескінченний прогрес людства відображається в ідеї постійного діалогу Левінаса.

6. Ідеї громадянського суспільства І. Канта і Е. Левінаса являють собою певний світоглядний орієнтир для суспільства, — у трансценденталістському варіанті у Канта, що пояснюється впливом просвітницької філософії, та у екзистенційному варіанті у Левінаса.

Основними настановами громадянського суспільства є:

- суб'єкт суб'єктна модель суспільних відносин: взаємини між громадянами завжди вимагають від суб'єкта розглядати Іншого як ціль, а не засіб, ставлячись до нього як до обличчя та визнаючи його право на свободу як вихідну засаду;
- неприпустимість насилля над Іншим, яке передбачає нав'язування йому власних стандартів громадянського суспільства;
- проекція міжособистісних суб'єкт-суб'єктних стосунків на суспільні відносини.

7. Сучасне глобалізоване суспільство з його перспективами загальносвітової економічної спеціалізації та швидкою втратою здобутків демократії лише частково відповідає критеріям, запропонованим І.Кантом та Е.Левіасом. Тому ідея громадянського суспільства останніми десятиріччями використовується досить локально, зокрема як загально-філософська засада теорії транснаціонального громадянського суспільства. Підвищення ролі засобів тотального контролю, затвердження принципів прозорості та підзвітності йдуть врозріз з сутністю ідеї громадянського суспільства, оскільки ставлять під запитання доцільність існування сфери приватного життя, нехтуючи нею заради всесвітньої безпеки та стабільності. Подібні заходи розглядалися б Кантом і Левінасом як зайвий зовнішній контроль за дотриманням моральних та правових норм.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Августин А. Исповедь / А. Августин ; пер. с лат. М. Е. Сергеенко ; вступит. статья А. А. Столярова. – М. : Ренессанс, СП ИВО–Сид, 1991. – 488 с.

2. Августин Аврелий блаженный. О граде Божием / Аврелий Августин — М., 1994. — Т. 1. — 394 с.
3. Августин. Слово о разорении города Рима / Св. Августин ; пер. С. А. Степанцова // Вестник древней истории. — 2001. — № 2. — С. 245 – 250.
4. Адорно Т. Проблемы философии морали / Теодор Адорно — М.: Республика, 2000. — 238 с.
5. Академічний тлумачний словник української мови на Лінгвістичному порталі [електронний ресурс] Режим доступу: <http://www.mova.info/Page.aspx?l1=62>
6. Акімович Є.О. Філософія тотальності та громадянське суспільство / Є.О. Акімович — 2-ге вид., допов. — О. : Прес-кур'єр, 2012. — 233с.
7. Андропова И. В. Гражданское общество: теоретико– методологические основы исследования / И.В. Андропова // Вестник ОГУ. — 2004. — №7. — С.9–13.
8. Апель К.-О. Понятие первичной взаимответственности как предпосылка планетарной макроэтики / К-О. Апель // Философия без границ: сб. ст.: в 2 ч. Ч. 1. — М.: Издатель Воробьев А. В., 2001. — С. 47—67.
9. Аристотель Афинская полития. Государственное устройство афинян / Аристотель, РАН, Московский психолого-социальный ин-т. — 3-е изд., испр. — М.: Флинта : Московский психолого-социальный институт, 2007. — 233 с.
10. Аристотель. Эвдемова этика. / Аристотель, М.: ИФ РАН, 2005. — 448 с.
11. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Философы Греции ЗАО "Издательство "ЭКСМО-Пресс", Москва, 1997. [електронний ресурс] Режим доступу:
http://www.hist.bsu.by/images/stories/files/uch_materialy/hist/3_kurs/Etika_Zukova/2012/Pril_1.pdf
12. Аристотель. Политика / Аристотель. — М.: Мысль, 1997. — 458 с.
13. Асмус В.Ф. Античная философия / В.Ф. Асмус // учеб. пособие для студ. и асп. филос. фак. и отделений ун-тов - 2. изд., доп. — М. : Высшая школа, 1976. — 544 с.

14. Асмус В.Ф. Имануил Кант / В.Ф. Асмус — М.: Высшая школа, 2005. — 439 с.
15. Асмус В.Ф. Историко-философские этюды / В.Ф. Асмус — М.: Мысль, 1984. — 318 с.
16. Бабинов Ю.А. Гражданское общество и демократия участия [Текст] / Ю. А. Бабинов [и др.] ; Севастопольский национальный технический ун-т. — Севастополь : Изд-во СевНТУ, 2006. — 417 с.17.
17. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства / И. Бентам. — М.: РОССПЭН, 1998. — 415 с.
18. Бистрицький Є. Національна ідентичність і громадянське суспільство / Є. Бистрицький — Київ : Дух і літера, 2015. — 450 с.
19. Бэкон Ф. Атлантида / Ф. Бэкон // Сочинения в двух томах. Т. 2., М.: "Мысль", 1978 — С.485 — 518.
20. Борисов Б.П. Социальная сущность человека: скрытые прозрения марксизма / Б.П. Борисов — Краснодар, 2000. — 289 с.
21. Бубер М. Встреча с монистом. Демон во сне / М. Бубер // Личность. Культура. Общество. — 2008. — Вып. 1 (40). — С. 21–31.
22. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер — М.: "Республика" 1995 — 464 с.
23. Бубер М. Изречённое слово / М. Бубер // Личность. Культура. Общество. — 2008. — Вып. 2 (41). — С. 19–27.
24. Бубер М. Я и Ты / М. Бубер // Алманах «Квинтесенция» — М.,1992. — 163 с.
25. Булатов М.А. Немецкая классическая философия Ч1 / М.А. Булатов — К.: Стилос, 2003. — 322 с.
26. Булатов М.А. Немецкая классическая философия Ч2 / М.А. Булатов — К.: Стилос, 2006. — 544 с.
27. Виндельбанд В. От Канта до Ницше [Текст] : история новой философии в связи с общей культурой и отдельными науками / В. Виндельбанд ; Российская академия естественных наук. - М. : Канон-пресс : Кучково поле, 1998. - 494 с.

28. Виппер Ю. Б. Монтень / Ю.Б. Виппер // История всемирной литературы: В 9 томах, Т. 3 — М.: Наука, 1983—1994. — 1985. — С. 270—276.
29. Витгенштейн Л. Культура и ценность. О достоверности / Л. Витгинштейн — М.: АСТ, Астрель, Мидгард, 2010. — 256 с.
30. Витгенштейн Л. Лекция об этике / Л. Витгинштейн // Историко-философский ежегодник. — М., 1989. — С. 238—245.
31. Волгин В. П. Развитие общественной мысли во Франции / В.П. Волгин — М., 1977 — 202 с.
32. Гаджиев К.С. Введение в политическую науку / Гаджиев К.С. // 2-е изд., перераб. и доп. — М.: Логос, 1999. - 544 с.
33. Гайнутдинова Л.А. Роль гражданского общества в системе глобального управления / Л. А. Гайнутдинова // Вестник Московского университета: Сер .12:Политические науки . — 09/2009 . — N5 . — С.95-109.
34. Гегель Г. Лекции по философии духа. Берлин 1827/1828. / Г.Гегель — М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. — 304 с.
35. Гегель Г. Лекции по философии истории. / Г. Гегель — СПб.: Наука, 1993 — 480 с.
36. Гегель Г. Феноменология духа / Г.Гегель — Москва: Академический Проект, 2008. — 767 с.
37. Гегель Г.Философия права / Г.Гегель — М.: Мир книги, 2007. — 464 с.
38. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники / Э.Геллнер — Москва : Московская школа политологических исследований, 2004. — 240 с.
39. Гельвеций К.А. Счастье. Поэма / К.А. Гельвеций — М., 1936 — 102 с.
40. Гельвеций К.А. О человеке, его умственных способностях и его воспитании / Гельвеций К.А. // Сочинения в двух томах — М — 1974 -458 с.
41. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної / Т. Гоббс — К.: Дух і Літера, 2000. - 600 с.

42. Горбань А.В. Гражданское общество: идея и её осуществление / А. В. Горбань Симферополь : АРИАЛ, 2011. — 395 с.
43. Горохолінська І.В. Феномен релігії в системі аксіологічних ідей Канта: логіка становлення та шляхи історичних рецепцій [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11 / Горохолінська Ірина Володимирівна ; Чернів. нац. ун-т ім. Юрія Федьковича. - Чернівці, 2012.
44. Грехнев В.С. Социальная философия как форма знания и познания / В.С. Грехнев // Социальная философия, под редакцией Гобзова И.А. — М.: Издатель Савин С.А., 2003. — 528 с.
45. Гринчишин Н.І. Моральна відповідальність особи в етичній концепції Емануеля Левінаса [Текст] : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.07 / Гринчишин Надія Ігорівна ; Прикарпат. нац. ун-т ім. В. Стефаника. - Івано-Франківськ, 2008. - 173 арк.
46. Гроций Гуго. О праве войны и мира / Гуго Гроций. — М.: Ладомир. — 1994. — 868 с.
47. Гайдегер М. Буття в околі речей / М. Гайдегер // Возняк Т. Тексти та переклади. — Х.: Фоліо, 1998. — С. 332–345.
48. Гайдегер М. Вечірня розмова в таборі для військовополонених / М. Гайдегер // Українські проблеми. — 1998. — № 1. — С. 106–121.
49. Дворжакова С., Фриглова І., Глоушкова К., Штербова В. Гражданское общество: инструкция по применению. Где и как искать поддержку [Текст] / [Сабина Дворжакова и др.] ; под ред. Катержины Глоушковой. — Х.: Павленко А. Г. : Центр по изучению демократии и культуры, 2011. — 83 с.
50. Деррида Ж., Хабермас Ю. Наше обновление после войны: второе рождение Европы / Ж. Деррида, Ю. Хабермас // Отечественные записки. № 6 (15) 2003 — С. 98-105.
51. Деррида, Ж. / Ж. Деррида // «Космополис». — 2004. — № 2 (8). — С. 125—140.
52. Деррида, Ж. Маркс и сыновья / Ж. Деррида — М.: Logos altera, 2006. — 104 с.

53. Доватур А. И. Политика и Полития Аристотеля / А.И. Доватур — М. —Л.: Наука, 1965 - 390 с.
54. Дутчак В.В. Рефлексія метафізики держави І.Канта (історико-філософський аспект) [Текст] : дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / Дутчак Владислав Васильович ; Національна металургійна академія України. - Д., 2005. - 184 арк.
55. Етимологічний словник української мови [електронний ресурс] Режим доступу:
http://litopys.org.ua/djvu/etymolog_slovnyk.htm
56. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Том перший. — К.: Дух і літера, 2009. — 576 с.
57. Ивин, А. А. Основы социальной философии: Учеб. пособие для вузов/ А. А. Ивин. — М.: Высш. шк., 2005. — 440 с
58. Ильенков Э.В. Проблема идеального / Э.В. Ильенков // Вопросы философии. — 1979. — № 6. — С. 128-140.
59. Ильенков Э.В. Проблема идеала в философии (статья первая) / Э.В. Ильенков // Вопросы философии. — 1962. — № 10. — С. 118-129.
60. Ильенков Э.В. Проблема идеала в философии (статья вторая) / Э.В. Ильенков // Вопросы философии. — 1963. — № 2. — С. 132-144.
61. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека / И.Ильин — СПб.: Наука, 1994. — 541 с.
62. Зінченко В.В. Громадянське суспільство: шляхи, форми та перспективи (соціально-філософські ідеї і політико-правові тенденції сучасності) / В. В. Зінченко. — К.:КАРПУК, 2007. — 468 с.
63. Кальной И.Н., Овчинникова Г.В., Лопушанский И.Н., Колесников В.В., Гуторов В.А., Гражданское общество: Истоки и современность [Текст] / И. Н. Кальной [и др.] ; науч. ред. И. Н. Кальной, И. Н. Лопушанский ; Ассоциация Юридический центр. - 2. изд., доп. — СПб. : Юридический центр Пресс, 2002. — 296 с.

64. Канарш Г. Ю. Этические основания политики в современном аристотелианстве / Г.Ю. Канарш // Знание. Понимание. Умение. — 2005. — № 2. — С. 145-152.
65. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения / Кант И. // Сочинения в шести томах. М.: Мысль, 1966. — Т. 6. — С.349–587.
66. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант // Собр. соч. на нем. и рус. яз . Т. 1: Трактаты и статьи. - М.: Ками, 1994. — С. 79 – 123.
67. Кант И. Критика практического разума / И. Кант // Собрание сочинений в 6 т. Т 4., Ч 1. — Москва : Мысль, 1965. — С. 311-501.
68. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант — СПб. : Наука, 2008. — 662 с.
69. Кант И. Лекции по этике / И. Кант — М.: Республика, 2000. — 431 с.
70. Кант И. Логика / И. Кант // Трактаты. — СПб : Наука, 2006. — С. 425 – 535.
71. Кант И. Метафизика нравов / И. Кант // Критика практического разума. — СПб. : Наука, 1995. — 528 с.
72. Кант И. Основы метафизики нравственности / И. Кант // Избранное. В 3-х тт. Т.1. О воспитании разума — Калининград: Калининградское книжное издательство, 1995. — С. 98–179.
73. И. Кант Ответ на вопрос: что такое Просвещение / И. Кант // Собр.соч. в 8 тт. М.: Чоро, 1994, Т.8 — С. 29–37.
74. Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант // Трактаты. — СПб: Наука, 2006. — С. 259–414.
75. Кант И. Спор факультетов / И. Кант // Сочинения в шести томах - М.: Мысль, 1966. —Т. 6 . — С.257-347.
76. Кант И. Трактаты и письма / И. Кант — М.: «Наука», 1980 - 710 с.
77. Каримский А. М. Философия истории Гегеля / А.М. Каримский — М.: Изд-во МГУ, 1988. — 272 с.
78. Кассирер, Э. Понятие символической формы в структуре о духе / Э. Кассирер // Культурология XX век. — 1998. — № 11. — С. 37—66.

79. Кассирер, Э. Жизнь и учение Канта / Э. Кассирер — СПб.: Университетская книга, 1997. — 448 с.
80. Кессиди Ф.Х. Сократ / Ф.Х. Кессиди – СПб : Алетейя, 2001. – 352 с.
81. Кечекьян С. Ф. Учение Аристотеля о государстве и праве / С.Ф. Качекьян — М. —Л., Изд-во АН, 1947. — 222 с.
82. Козловский В.П. Кантова антропологія: джерела, констеляції, моделі [Текст] : монографія / Віктор Козловський. - Київ : Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2014. - 595 с.
83. Колодій А. Ф. На шляху до громадянського суспільства. Теоретичні засади й соціокультурні передумови демократичної трансформації в Україні / А.Ф. Колодій – Львів: Видавництво «Червона калина», 2002. – 276 с.
84. Коломойцев-Рибалка В.Э. Взгляд в будущее. Гражданское общество: научные критерии и украинская перспектива / В. Э. Коломойцев-Рыбалка. — К.: Молодь, 2002. — 335 с.
85. Конт О. Курс позитивной философии / О. Конт // Антология мировой философии. Т.3. М., 1971 — С.584—586.
86. Кучеренко Г. С. Жан Мелье и передовая общественная мысль Франции первой половины XVIII в. — «Французский ежегодник. 1965». М., 1966. [электронный ресурс] Режим доступа: http://istmat.info/files/uploads/29480/fe-65_meslier_kucherenko.pdf
87. Лазарев В.В. Этическая мысль в Германии и России: Кант- Гегель- Вл.Соловьев [Текст] / В. В. Лазарев ; РАН, Институт философии. - М. : [б.в.], 1996. - 305 с.
88. Лазарева А.О., Юшкевич Ю.С. Морально-етичні цінності громадянського суспільства / А.О. Лазарева, Ю. С. Юшкевич — Одеса : ВМВ, 2016. — 259 с.
89. Лазаревич А. А. Глобальное коммуникативное общество / А. А. Лазаревич. – Минск: Белорусская наука, 2008. – 350 с.
90. Ламетри Ж. О.Человек-машина / Ж. Ламетри // Сочинения, М.: Мысль, 1983 – С. 169-227.

91. Ламетри Ж. О. Краткое изложение философских систем для облегчения понимания трактата о душе /Ж. Ламетри // Сочинения М. Мысль, 1983 – С. 144-169.
92. Левинас Э. Бог и философия / Э.Левинас // Путь к другому – СПб.: Из-во Санкт-Петербургского уни-та, 2006. – С 201–231.
93. Левінас Е. Етика і Безконечність [Текст] : діалоги з Філіппом Немо / Е. Левінас – К. : Port-Royal, 2001. – 140 с.
94. Левинас Э. Забота о добре / Э. Левинас // Путь к другому – СПб.: Из-во Санкт-Петербургского уни-та, 2006. – С. 177–181.
95. Левинас, Э. От существования к существующему / Э.Левинас // Культурология XX века. –М.,1998. –№ 11.- С.185-204.
96. Левинас Э. По другому чем быть или по ту сторону сущности / Э. Левинас // Путь к другому, СПб.: Из-во Санкт-Петербургского уни-та, 2006. – С. 181–195.
97. Левинас, Э. Путь к Другому / Э. Левинас — СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007. — 240 с.
98. Левинас, Э. Три статьи о еврейском образовании / Э.Левинас // Новая еврейская школа. — 1999. — № 4 – С. 62-89.
99. Левинас Э. Трудная свобода. Очерки по иудаизму / Э.Левинас – Москва : РОССПЕН, 2004. – 752 с.
100. Левинас, Э. Тотальность и бесконечное / Э.Левинас // Избранное — М.; СПб.: Культурная инициатива: Университетская книга, 2000. – 416 с.
101. Левинас, Э. Трудная свобода / Э.Левинас // Избранное, Пер. с фр. — М.: РОССПЭН, 2004. – 752 с.
102. Леденева Е. В. Ничто у Сартра и Гегеля / Е.В. Леденева // Credo new, 2013, № 2 [электронный ресурс] Режим доступа: <http://credonew.ru/content/view/1210/68/>

103. Леонтьева В.Н. История этических учений [Текст] : конспект лекций к спецкурсу / В. Н. Леонтьева. - Х. : Харьковский технический ун-т радиоэлектроники, 1995 – 282с.
104. Литвиненко Ю.Н. Истинный мир (взгляд со стороны) [Текст] / Ю. Н. Литвиненко. – К. : Криница, 1999 .Кн. 1 : Гражданское общество и государство., 1999. – 208 с.
105. Лобье, Патрик де. Социологическая альтернатива: Аристотель - Маркс [Текст] / П. д. Лобье ; пер. С. Желдак, Е. Еременко ; Российский гос. гуманитарный ун-т. – М. : [б.и.], 2000. – 154 с.
106. Локк Дж. Два трактата о правлении / Дж.Локк // Соч. в 3-х т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – С.137 – 405.
107. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены / Д. Лукач – М.: Прогресс, 1991 – 410 с.
108. Макиавелли Н. Государь // Н. Макиавелли // Избр. соч. М.: Ху-дож. лит., 1982 – С. 301–379.
109. Макинтайр А. После добродетели / А.Макинтайр - М., Академ. проект, Деловая книга, 2000. – 383с.
110. Мальтус К. Маркс / К. Мальтус – [Текст] : учеб. пособие / И. Е. Томский ; Якутский гос. ун-т им. М.К.Аммосова. – Якутск: Издательство Якутского ун-та, 1995. – 58 с.
111. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации / М.К. Мамардашвили – М.: «Аграф», 2002. – 320 с.
112. Манн М. Нации-государства в Европе и на других континентах: разнообразие форм, развитие, неугасание / М.Манн // Нации и национализм/ Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др; Пер.с англ. и нем. Л. Е. Переяславцевой, М.С. Панина, М.Б. Гнедовского. – М. : Праксис, 2002. – С. 381–410.
113. Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М.: REFL - book, 1994. – 368 с.

114. Марсель Г. К трагической мудрости и за её пределы / Г.Марсель, // Проблемы человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. — С. 404—419
115. Марсель Г. Опыт конкретной философии / Г.Марсель — М., 2004. — 224 с.
116. Марсель Г. Ответственность философа в современном мире / Г.Марсель // Путь в философию. Антология. — М., 2001. — С. 254—267.
117. Марсель Г. Трагическая мудрость философии / Г.Марсель // Избранные работы. — М., 1995. — 187 с.
118. Мелье Ж. Завещание, т. I—III. Пер. Ф. Д. Капелюша и Г. П. Полякова под ред. Ф. А. Коган-Бернштейн. Пер., приложения и комментарии Ф. Б. Шуваевой (Вступ. статья В. П. Волгина). М., 1954 [электронный ресурс] Режим доступа: http://istmat.info/files/uploads/27389/meslier_g-s-kucherenko_1968.pdf
119. Михайлов И.А. Макс Хоркхаймер. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Ч. 1: 1914-1939 гг. [Текст] / И.А. Михайлов ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. — М.: ИФ РАН, 2008. — 207 с.
120. Мінаков М.А. Кантове поняття віри розуму в контексті німецького просвітництва [Текст] : дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / Мінаков Михайло Анатолійович ; Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. - К., 2000. - 168 арк.
121. Монтень М. Опыты. Книга 1. [Djv- 7.6М] Перевод А.С. Бобовича. Вступительные статьи Ф.А. Коган-Бернштейн, М.П. Баскина. Комментарии А.С. Бобовича, Ф.А. Коган-Бернштейн. Ответственные редакторы: С.Д. Сказкин, А.А. Смирнов. [электронный ресурс] Режим доступа: http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MONTEN'_Mishel'/_Monten'_M..html
122. Монтескье Ш.Л. О духе законов [Текст] / Ш. Л. Монтескье ; сост., пер. и коммент. А. В. Матешук. — М. : Мысль, 1999. — 672 с.
123. Мор Т. Утопия [Текст]. - Эпиграммы. - Мор Т. История Ричарда III/ Т. Мор ; подгот. М. Л. Гаспаров [и др.] ; отв. ред. И. Н. Осиповский. — 2-е изд., испр.

- и доп. [электронный ресурс] Режим доступа:
http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MOR_Tomas/_Mor_T..html
124. Морелли Э.Г. Кодекс природы или Истинный дух ее законов / Э. Морелли – М. –Л.: Издательство Академии наук СССР, 1956. – 304 с.
125. Мотрошилова Н. В. О современном понятии гражданского общества / Мотрошилова Н.В. // Вопросы философии. – 2009. – №6. – [электронный ресурс] Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?id=41&option=com_content&task=view
126. Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество / Ж.-Л. Нанси / Пер. с франц. Ж. Горбылевой и Е.Троицкого. – М.: Водолей, 2009. – 208 с.
127. Ф. Ницше Антихрист / Ф.Ницше, К.: — Фолио, 2009. — 192 с.
128. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. – М. : «REFL-book», 1994. – 352 с.
129. Ницше Ф. К генеалогии морали // Ф. Ницше // Сочинения в 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 407-524.
130. Организация объединенных наций. Демократическое управление. [электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.un.org/ru/sections/issues-depth/democrasy/index.html>
131. Организация объединенных наций. Демократическое управление. Всеобщая декларация прав человека [электронный ресурс] Режим доступа: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml
132. Организация объединенных наций. Демократическое управление. Международный пакт о гражданских и политических правах. [электронный ресурс] Режим доступа: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml
133. Озейрман Т.И. Главные философские направления: теоретический анализ историко-философского процесса / Т.И. Озейрман — 2-е изд., доработ.. — М.: Мысль, 1984. – 216с.

134. Озейрман Т.И. Кант и Гегель. Опыт сравнительного исследования / Т.И. Озейрман - Институт философии РАН. М.: Канон + и РООИ «Реабилитация», 2008. — 520 с.
135. Ойзерман Т.И. Марксизм и утопизм [Текст] / Т. И. Ойзерман ; Институт философии РАН. - М. : Прогресс-Традиция, 2003. - 566 с.
136. Озейрман Т.И. Немецкая классическая философия — один из теоретических источников марксизма / Т.И. Озейрман — М.: Знание, 1955 – 644с.
137. Озерман Т.И. Метафилософия: Теория историко-философского процесса / Т.И. Озейрман - Институт философии РАН. М.: Канон + и РООИ «Реабилитация», 2009. — 440 с.
138. Павлова Т.С. Співвідношення моралі і права у філософії І.Канта (історико-філософський аналіз) [Текст] : дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / Павлова Тетяна Сергіївна ; Дніпропетровський національний ун-т. - Д., 2007. - 211 арк.
139. Паскаль Б. Думки / Б.Паскаль, пер. з французької А. Перепаді, О. Хоми — Київ: Дух і літера, 2009. — 704 с.
140. Пасько Я.І. Громадянське суспільство: світоглядні версії та історичне втілення (соціально-філософський аналіз) [Текст] : дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Пасько Ярослав Ігоревич ; НАН України, Ін-т філософії ім. Г. Сковороди. — К., 1998. - 180 л.
141. Пасько Я.І. Соціальна держава і громадянське суспільство: співпраця versus протистояння [Текст] : монографія / Я. І. Пасько. — К. : ПАРАПАН, 2008. — 272 с.
142. Пашков А.С. Вчення про громадянське суспільство в філософії права Гегеля [Текст] : дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / Пашков Андрій Сергійович ; Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. — К., 2007. — 171 арк.

143. Пейн Т. Права людини [Текст] / Т. Пейн ; пер. з англ. І. Савчак. - Л.: Літопис: Центр гуманітарних досліджень Львівського національного ун-ту ім. І.Франка, 2000. — 283 с.
144. Перов В.Ю. Кант и Ницше: свет и тень? / В.Ю. Перов // Серия «Мыслители», Homo philosophans., Выпуск 12, Сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2002 — С.175—184.
145. Петрашкін А.В. Громадянське суспільство та держава: питання розвитку / А. В. Петрашкін. — Київ : Логос, 2015. — 167 с.
146. Платон Пайдейя: Восхождение к доблести [Текст] / Платон, Аристотель; сост., отв. ред., авт. введ. ст. и прим. Г. Б. Корнетов; Университет Российской академии образования. — М.: Издательство УРАО, 2003. — 474 с.
147. Платон. Хармид / Платон // Диалоги. – Книга 1 . – Москва : Мысль, 1986. – С.296 – 327.
148. Полянский Ф. Я. Социальные утопии периода разложения феодализма // Всемирная история экономической мысли / Ф.Я. Полянский // В 6 томах / Гл. ред. В. Н. Черковец. — М.: Мысль, 1987. — Т. I. От зарождения экономической мысли до первых теоретических систем политической жизни. — С. 372-375.
149. Поппер К. Имануил Кант – філософ Просвещения / К.Поппер [електронний ресурс] Режим доступу: <http://khazarzar.skeptik.net/books/popper03.htm>
150. Поршнев Б. Ф. Народные истоки мировоззрения Жана Мелье / Б.Ф. Поршнев — Из истории социально-политических идей. Сб. статей к семи десятилетию академика В. П. Волгина. М., 1955 – 612 с.
151. Прокопов Д.Є. Німецька філософія Нового часу: Просвітництво, Кант і рецепція критицизму [Текст] : підруч. для студентів ВНЗ / Д. Є. Прокопов ; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. - Київ : Київський університет, 2013. - 895 с.

152. Рансьер Ж. На краю политического / Ж. Рансьер — М.: Праксис, 2006. — 240 с.
153. Рансьер Ж. «Демократия как политическая форма» [электронный ресурс] Режим доступа: <http://s357a.blogspot.com/2012/09/blog-post.html>
154. Рассел Б. История западной философии и её связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней / Б. Рассел // В 3 кн. / Науч. ред. В. В. Целищев. — Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 2001 — 815 с.
155. Розова Т.В. Громадянське суспільство: історія та сучасність [Текст]: монографія / Т. В. Розова [та ін.] ; за заг. ред. д-ра філос. наук, проф. Т. В. Розової ; Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. — О. : Юридична література, 2010. - 342 с.
156. Розова Т.В. Утопия как социокультурный феномен [Текст] : дис. д-ра филос. наук: 09.00.03 / Т.В. Розова; Ин-т философии НАН Украины. — К., 1997. — 310 с.
157. Руссо Ж-Ж. Про суспільну угоду, або Принципи політичного права / Ж.-Ж. Руссо — Київ: Port-Royal, 2001. — 349 с.
158. Савельева М. Ю. После Канта. / М.Ю. Савельева — К.: ПАРАПАН, 2006. — 151 с.
159. Савельева М. Ю. Философ на троне: Штрихи к портрету Екатерины Великой [Текст] / Марина Савельева. — К.: ПАРАПАН, 2006. — 424 с.
160. Сагатовский В.Н. Гражданское общество в философии Гегеля и Маркса / В.Н. Сагатовский // Человек. Государство. Глобализация., Выпуск 3 / Сборник философских статей. Под ред. В.В. Парцвания Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2005. — С.238–259.
161. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. — М.: Республика, 2000. — 639 с.
162. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм / Ж.-П. Сартр пер. с фр. М. Грецкого. М.: Изд-во иностр. лит., 1953 — 93 с.

163. Сартр Ж.-П. Портрет антисемита / Ж.-П. Сартр // [: новелла «Детство вождя» / «Стена», 1939 и эссе «Размышления о еврейском вопросе», 1944, 1946] / Пер. с фр. Г. Ноткина. СПб.: Азбука, 2006. — 256 с.
164. Ситник П.К.. Аналіз вихідних принципів соціально-політичного вчення марксизму: ідеї і дійсність [Текст] : автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.03 / Ситник Петро Кононович; Київський ун-т ім. Тараса Шевченка. — К., 1999. — 37 с.
165. Сёрл Дж. Рациональность в действии / Дж. Серл — М.: Прогресс-Традиция, 2004. — 336 с.
166. Скворець, В.О. Громадянське суспільство і детермінанти оптимізації його розвитку в Україні [Текст] : дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Скворець Володимир Олексійович ; Запоріж. обл. ін-т післядиплом. пед. освіти. — Запоріжжя, 2007. — 206 арк.
167. Скирбекк Г., Гилье Н. История философии / Г. Скирбекк, Н. Гилье — М.: ВЛАДОС, 2003. — 800 с.
168. Смирнов В.Э. Гражданственность и гражданское общество: самоорганизация и социальный порядок / В. Э. Смирнов ; Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т социологии. — Минск : Беларуская навука, 2013. — 238с.
169. Слесарева Г.Ф. Гражданское общество в истории политической мысли Европы (от античности до первой трети XIX века) : учебное пособие, Москва, 2000. — [електронний ресурс] Режим доступу: <http://krotov.info/history/17/3/sles1999.html>
170. Словник української мови. Академічний тлумачний словник (1970 – 1980) в 11 томах. [електронний ресурс] Режим доступу: <http://sum.in.ua/>
171. Соловьев А. И. Коммуникация и культура: противоречия поля политики / А. И. Соловьев // Полис. Политические исследования. — 2002. — № 6. — С. 6-18.
172. Старовойтова И.Е. Методологические проблемы исследования первобытного общества в трудах К.Маркса и Ф.Энгельса [Текст] : автореф.

- дис. канд. филос. наук: 09.00.03 / Старовойтова Ирина Евгеньевна ; Московский гос. ун-т им. М.В.Ломоносова. - М., 1990. - 22 с.
173. Титаренко В.А. Співвідношення моралі і релігії у філософських вченнях І. Канта та Г. В. Ф. Гегеля [Текст] : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.05 / Титаренко Вадим Анатолійович ; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. - К., 2010. - 215 арк.
174. Троцак А.И. Нравственные законы и принципы в системах И. Канта и А. Шопенгауэра. Анализ критики Шопенгауэром категорического императива Канта / А.И. Троцак // X Кантовские чтения. Классический разум и вызовы современной цивилизации: материалы международной конференции: в 2 ч. /под ред. В. Н. Брюшинкина. — Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2010. Ч. 2. С. 221 – 236.
175. Український тлумачний словник на сайті[електронний ресурс] Режим доступу: Br.com.ua: <http://language.br.com.ua/>
176. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. - 4-е изд.-М.: Политиздат, 1981. - 445 с.
177. Фофанов В. П. Абстрактная модель идеологического процесса и ее методологическое значение // Методологические проблемы социологической теории: Межвуз. сб. науч. тр. — Новосибирск: НГУ, 1984. — С. 160-171.
178. Фофанов В.П. Социальная философия: к новой исследовательской программе //Гуманитарные науки, №1. 1997. — С. 21-23.
179. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – М. : АСТ, 2009. – 279 с.
180. Фукуяма, Ф. Сильное государство: Управление и мировой порядок в XXI веке. – М: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2006. –220 с.
181. Хагуро А. А., Тхакушинов А.К. Реформа и социокультурная среда / А. А. Хагуро, А. К. Тхакушинов. – Майкоп: Прогноз, 1995. – 264с.
182. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – Харьков: Фолио, 2003. – 503 с.

183. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер. – СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 445 с.
184. Хаек Ф. фон. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма / Фридрих Август фон Хаек; [Пер. с англ.]. – М.: Новости–Catallaxy, 1992. – 304 с.
185. Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства / Ю.Хабермас // Нации и 400 национализм/ Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др; – М. : Праксис, 2002. – С. 364–380.
186. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб. : Наука, 2001. – 380 с.
187. Хабермас Ю. Отношения между системой и жизненным миром в условиях позднего капитализма / Ю.Хабермас // THESIS, 1993. – Т. 1. – Вып. 2. С. 123–136.
188. Хабермас Ю. Политические работы / Ю. Хабермас – М. : Праксис, 2005. – 368 с.
189. Хабермас Ю. Расколотый Запад: [статьи, интервью] / О. И. Величко (пер.с нем.), Е. Л. Петренко (пер.с нем.). – М. : Весь Мир, 2008. – 187 с.
190. Хоркхаймер М., Т.Адорно Диалектика Просвещения: Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно; – М. : Медиум, 1997. – 312 с.
191. Цендровский О.Ю. Рим против Иудеи: ницшевская трактовка истории и генеалогии христианства / Цендровский О.Ю. // Философия и культура. — 2014. — № 10. — С. 1478—1487.
192. Черноног Р.А. Держава і громадянське суспільство: соціокультурні аспекти розвитку [Текст]: дис. канд. філос. наук: 09.00.03 / Черноног Раїса Андріївна ; Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. - К., 2003. - 185 арк.
193. Шинкарук В.И. Теория познания, логика и диалектика И. Канта / В.И. Шинкарук, К.: Наукова думка, 1974. – 336с.
194. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона в 82 тт. и 4 доп. тт. — М.: Терра, 2001. — 40 726 стр.

195. Ямпольская А.В. Аффективность как историческое измерение субъекта / А.В. Ямпольская // Вопросы философии. 2013. №3 — С. 155—164.
196. Ямпольская А.В. Вклад Левинаса в феноменологию (и в деконструкцию феноменологии) / А.В. Ямпольская // Логос, № 1 (41), 2004 — С. 88—105.
197. Ямпольская А.В. Дискуссия о гуманизме: Сартр, Хайдеггер, Левинас / А.В. Ямпольская // Ежегодник по феноменологической философии, 2008 (1) — С. 317—340.
198. Ямпольская А.В. Идея бесконечного у Левинаса и Койре / А.В. Ямпольская // Вопросы философии, 2009 (8) — С. 124—134.
199. Ямпольская А.В. Нормальное и нормативное. Беседуют философы Анна Ямпольская и Михаил Ямпольский (в соавторстве с М.Б. Ямпольским) // Отечественные записки. 2014. № 2 (59) - С. 8-24.
200. Ямпольская А.В. Неогегельянский след в работах Левинаса / Ямпольская А.В. // Вестник РГГУ. - 2011. - № 15: Серия "Философия. Социология". — С. 227—238.
201. Ямпольская А.В. Неохайдеггерианский синтез? / Ямпольская А.В. // Вопросы философии 1 (2011) — С. 173—180.
202. Ямпольская А.В. Ранний Левинас: проблемы времени и субъективности / А.В. Ямпольская // Вопросы философии. 2002, № 2 - С. 165-176.
203. Ямпольская А.В. Творческая эволюция Э. Левинаса / А.В. Ямпольская // Эмманюэль Левинас: путь к другому. Сборник статей и переводов, посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. СПб, 2006, Серия "Апории". Вып. 1, Издательство СПбГУ — С. 7—21.
204. Alcalá, Roberto British working-class fiction : narratives of refusal and the struggle against work / Roberto del Valle Alcalá, 2016 [электронный ресурс] Режим доступа: <https://www.google.com.ua/search?tbm=bks&hl=uk&q=1.%09British+working-class+fiction+%3A+narratives+of+refusal+and+the+struggle+against+work+%2F+Roberto+del+Valle+Alcala%CC%81>.

205. Caygill H. *Levinas and the Political* / Howard Caygill – Goldsmith: Routledge, 2002 – 218 p.
- 206.
207. Chambers S., Kymlicka W. *Alternative conceptions of civil society* / S. Chambers, W. Kymlicka [электронный ресурс] Режим доступа: <http://press.princeton.edu/titles/7212.html>
208. Critchley S. *Ethics, Politics, Subjectivity: Essays on Deleuze, Levinas and Contemporary French Thought* / Simon Critchley – London: Verso, 1999 – 302p.
209. Deal, Heidi. *Perspectives on the civil rights movement* / by Heidi Deal [электронный ресурс] Режим доступа: https://books.google.com.ua/books/about/Perspectives_on_the_Civil_Rights_Movement.html?id=KJw2MQAACAAM&redir_esc=y
210. DeLue S. M. *Political thinking, political theory, and civil society* / Steven M. DeLue, Timothy Dale [электронный ресурс] Режим доступа: https://books.google.ie/books/about/Political_Thinking_Political_Theory_and.html?id=zjiTDAAAQBAJ
211. DeWiel, Bailie. *A Conceptual History of Civil Society: From Greek Beginnings to the End of Marx* Boris DeWiel//Past Imperfect Vol.6 edited by [электронный ресурс] Режим доступа: <https://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/pi/article/view/1422>
212. Diamond L. *Rethinking Civil Society: Toward Democratic Consolidation* / Diamond L. // *Journal of Democracy*. – 1994. – №3. – Vol.5. – P.4–17.
213. Diamontides M. *Levinas, Law, Politics* / Marinos Diamontides – Birbeck – Routledge, 2007 – 232 p.
214. Dunn E., Hann Ch. *Civil society: challenging western models* / Elithabet Dunn, Chris Hann – London and New York, Routledge, 2004 – 256 p.
215. Durkheim, Émile "Social facts". In Martin, Michael; McIntyre, Lee C. *Readings in the Philosophy of Social Science*. Boston, MA: MIT Press. – pp. 433–440
216. Durkheim, Émile (1974) [1953]. *Sociology and Philosophy*. Translated by D. F. Pocock; with an introduction by J. G. Peristiany. Toronto: The Free Press — 367 p.

217. Edwards M. The Oxford Handbook of Civil Society / Michael Edwards Oxford University Press, USA, 2011 — 515 p.
218. Ehrenberg Jogh R. Civil society The critical history of an idea / Jogh R. Ehrenberg - NYU Press, 1999. — 285 p.
219. Ellwood Charles A. History of social philosophy / Charles A. Ellwood [электронный ресурс] Режим доступа: https://books.google.com.ua/books/about/A_History_of_Social_Philosophy.html?id=-FnSkcQr7IcC&redir_esc=y
220. Florini, Ann M. The third Force. The Rise of Transnational Civil Society / Ann M. Florini - Carnegie Endowment, 2000 — 295 p.
221. Gaus Gerald F. Social Philosophy Explorations in philosophy / Gerald F. Gaus Routledge, 2015 – 240 p.
222. Giddens A. Social Theory and Modern Sociology / Antony Giddens, Stanford University Press, 1987 — 310 p.
223. Green D. Wittgenstein and the Study of Politics / D. Green, Litres, 2017 – 399p.
224. Iampolskaia A. Levinas on humanism / A/Iampolkaia // A century with Levinas: on the ruins of totality / ed. By R. Serpytyte. Vilnius, 2010 - P. 68-81.
225. Janoski, Tomas Citizenship and Civil Society: A Framework of Rights and Obligations in Liberal, Traditional, and Social Democratic Regimes [электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.eden.rutgers.edu/~spath/385/Readings/Janoski%20-%20citizenship.pdf>
226. Giddens A. The Third Force: The Rise of Transnational Civil Society / Antony Giddens, Cambridge University Press, 1998, — 316 p.

227. Kaviraj S., Khilnani S. *Civil Society: History and Possibilities* / S. Kaviraj, S. Khilnani - Cambridge University Press, 2001 – 330 p.
228. Kneller J. *Autonomy and Community: Readings in Contemporary Kantian Social Philosophy* / Jane Kneller - Sidney Axinn SUNY Press, 1998. - 334 p.
229. Lauden Robert B. *Kant's human being: essays on his theory of human nature* / Robert B. Lauden - Oxford University Press, USA, 2011. - 222p.
230. Manderson D. *Essays on Levinas and Law* / Desmond Manderson – Palgrave Macmillan, 2009 – 288p.
231. Munoz B. *Tensions in Social Theory: Groundwork for a Future Moral Sociology* / Braulio Muñoz - Loyola University Press, 1993. – 367 p
232. Neocleous M. *Administering Civil Society: Towards a Theory of State* / M. Neocleous - Power Springer, 1996 – 235 p.
233. Parijs P. van, Vanderborght Y. *Basic income: a radical proposal for a free society and a sane economy*. [электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.hup.harvard.edu/catalog.php?isbn=9780674052284>
234. Prideaux M. *Global environmental governance, civil society and wildlife : bird-song after the storm* [электронный ресурс] Режим доступа: <http://wildpolitics.co/books/globalenvironmentalgovernance/>
235. Rau, Zbigniew. *From communism to liberalism : essays on the individual and civil society* / Zbigniew Rau. [электронный ресурс] Режим доступа: https://books.google.com.ua/books/about/From_communism_to_liberalism.html?id=k4cNAQAAMAAJ&redir_esc=y
236. Rosensweig F. *The star of redemption* / F. Rosensweig – University of Wisconsin Press, 2005 – 459p.
237. Rundell John F. *Origins of Modernity: The Origins of Modern Social Theory from Kant to Hegel to Marx* / John F. Rundell - University of Wisconsin Press, 1987. - 249 p.
238. Schecter, Darrow. *Radical theories : paths beyond Marxism and social democracy* / Darrow Schecter [электронный ресурс] Режим доступа:

https://books.google.com.ua/books/about/Radical_Theories.html?id=chwNAQAAIAAJ&redir_esc=y

239. Sperber, Jonathan. Revolutionary Europe, 1780-1850 / Jonathan Sperber. [электронный ресурс] Режим доступа: https://books.google.com.ua/books/about/Revolutionary_Europe_1780_1850.html?id=_AfLOAPCsOUC&redir_esc=y
240. Swift, Jamie. Civil society in question / Jamie Swift – Toronto: Between the lines, 1999. – 170 p.
241. Stevenson, Nick. Human rights and the reinvention of freedom / Nick Stevenson., 2017 [электронный ресурс] Режим доступа: <https://books.google.com.ua/books?id=FOdRDQAAQBAJ&pg=PT6&lpg=PT6&dq=Human+rights+and+the+reinvention+of+freedom++Nick+Stevenson.&source=bl&ots=Vs3OI5UxyP&sig=7XDfNWxuoIRVwR0nzLgFaYbi9>
242. Temelini M. A History of Social Philosophy / M. Temelini – Toronto: University of Toronto Press, 2015 – 288p.
243. Williams Howard L. Essays on Kant's political philosophy / Howard L. Williams - University of Chicago Press, 1992. - 331p.
244. Langenscheidt Online Wörterbücher [электронный ресурс] Режим доступа: <https://de.langenscheidt.com/>
245. Dictionnaire de francias [электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.larousse.fr/encyclopedie/rechercher?q=visage>