



УДК 141.7:930.1

Вашкевич В.М.

Феномен історичного процесу: соціально–філософський аналіз

Розглядаються проблеми історичного процесу з позиції філософії історії. Аналізуються зміст та форми історичного процесу, виділяється специфіка його детермінованості.

Ключові слова: історичний процес, об'єкт, соціальний організм, детермінованість, інтегратор, соціальні процеси.

Історичний процес, як об'єкт теоретичного аналізу, більш відкритий для спостереження і вивчення, тому саме його закономірностям присвячена більша кількість робіт в історичній і культурологічній науках. На жаль філософія історії майже не торкається цих проблем і тому світоглядно–ідеологічні складові соціального життя, ідеали і цінності залишаються не до кінця з'ясованими, а поведінка етносу, нації залишається чимось таким, що не може бути висвітлено засобами наукового аналізу, а відповідно й корегуватись до загальноеволюційного процесу. Рух антиглобалістів – виразний тому приклад.

У той же час будь–який процес є сукупність подій, станів, змін, що має певну цілісність та спрямованість. Будучи взаємопов'язаними один з одним, складові процесу виконують різні функції:

- одні з них відіграють роль тригерного механізму, тобто виступають у якості вихідного пункту процесу саморуху або його наслідків;
- інші – умов, що забезпечують перетворення вихідного пункту у наслідки.

Таким чином, історичний процес являє собою низку станів індивідуального життя людини, що послідовно змінюючи один одного утворюють те, що ми називаємо родовим життям спільноти в усьому багатстві його взаємозв'язків, взаємопереходів попереднього у наступне. При цьому подія, що матеріалізувалась у ході історичного процесу стає історичним

фактом. Саме він фіксується, утримується і стало використовується історичною свідомістю людини.

Як будь-який інший процес, процес історичний, постає у вигляді низки станів соціального організму країни, європейської або світової спільноти, що послідовно змінюють один одного. Незалежність становлення, існування й розвитку соціальних організмів від волі й свідомості людей, що їх утворюють обумовлюють об'єктивність історичного процесу. Особливості, що роблять несхожими життєдіяльність кожного соціального організму, або їх так званого історичного буття, детермінують такі ознаки історичного процесу як конкретність, обмеженість певними часова-просторовими та ментальними рамками.

Аналізуючи зміст та форми історичного процесу, на наш погляд, треба понад усе виділяти специфіку його детермінованості. Серед соціальних процесів можна виділити іманентні, джерело яких знаходиться у самому організмі країни або у структурі Загальноєвропейського Дому, й такі, що визначаються дією зовнішніх сил.

Історичний процес обумовлюється головним чином дією причин внутрішнього порядку, що відіграють провідну роль у розвитку соціального організму країни. Зовнішні фактори, хоча інколи й здається, що обумовлюють якісні зміни в ньому, мають випадковий характер, тобто відіграють роль допоміжних. Це *перша* особливість історичного процесу.

На перший погляд здається, що глобалізація є тиск на окрему країну з боку. Насправді ж, глобалізація, – це прояв внутрішніх чинників, що вимагають принципово нових умов для виявлення та функціонування розвиненого змісту соціального, що продукує сучасно розвинена країна світу.

Іншою специфікою історичного процесу є те, що він розгортається як сукупність – складноорганізована система економічний, соціальних, політичних та ідеологічних підпроцесів, що складає життєдіяльність соціального організму будь-якої країни і у якому безпосередньо бере участь кожна соціалізована або нормально вихована і освічена людина. Саме ці складові відіграють, з одного боку, роль основних елементів історичного процесу, а з іншого, – самі включені до історичного процесу й детермінуються ним.

Якщо ж людина не бере в них участі, то за великим рахунком це нічого не змінює, бо суспільство робить таку особистість маргіальною і це також продукт історичного процесу. При цьому маргіальна особистість зміщується на периферію соціального руху конкретної епохи, і реалізує свою життєдіяльність на межі соціокультурних середовищ або поза нею, а її структура є як відображенням, так і творцем всіх суперечностей цієї межі.

Намагаючись самореалізуватись маргіальна особистість доводить протиріччя історичного розвитку до крайнощів, набуває порубіжних форм, що виводить її на рівень своєрідного абсолюту. Її практичне задоволення чи не задоволення зумовлює адекватну історично сформованому напруженню діяльність особистості. Вона виходить за рамки нормального. Цим вказана потреба викликає або недосягнення нижньої межі нормального в соціумі, або перехід його верхньої межі. В результаті соціум одержує або приклад власного «дна», або приклад зразка власного майбутнього.

Тож, властивість бути інтегратором усіх соціальних процесів, що притаманні етносам, класам, спільнотам, континентам, епосі в цілому – друга із найважливіших властивостей історичного процесу. Оволодіваючи історичним процесом активна особистість концентровано «вдихає» зміст усіх подій, що відбулися на цей момент у житті спільноти. Більш того, вона стає їх носієм.

Якщо вищевикладена властивість історичного процесу пов'язана з специфікою його системоутворюючих елементів, то наступна, *третья*, – **зі слідством їх дії – історичних станів**. Під історичним станом слід розуміти не всю сукупність властивостей її відносин, що притаманні даному соціальному організму в конкретний момент його саморуху, а лише ту частину, в якій знаходить своє віддзеркалення стан сутності конкретного соціального організму.

Саме визначення державотворчого характеру, тобто історичного стану сукупності українських суспільних відносин дає змогу вітчизняним вченим, з одного боку, зафіксувати наявність самого історичного процесу у його цілісності, а з іншого, – формує можливість адекватного розуміння того, чи іншого явища, що має місце у минулому, різними формами суспільної свідомості, визначати напрям історичного процесу і розуміти зміст та характер проблемного поля історичної свідомості, так званої, пересічної особистості.

Історичний процес та його продукти, з точки зору умов формування свідомості особистості, забезпечують її засобами життєдіяльності і тому мають для відтворення її сутнісних сил вирішальне значення. Картина змінюється коли соціалізована та добре професійно освічена особистість починає творити нове, тим самим зберігаючи культурно–історичний процес, виводить назовні потенціал підстави, тобто сутнісні сили, що до цього дрімали у її внутрішньому світі. Така особистість бифуркує і стає атрактором історичного процесу.

Наявність в структурі суспільного організму двох видів цінностей – матеріальних і духовних – вустами німецьких класичних ідеалістів поставила питання про несумісність буржуазних суспільних відносин зі свободою особистості. Кант слідом за Руссо показав, що в буржуазному суспільстві людина не може бути моральною і в той же час бути щасливою, моральність і благополуччя – взаємовиключаючі одне одного поняття.

Спираючись на ґрунт емпіричної дійсності буржуазного суспільства з його індивідуалізмом і утилітаризмом, Кант визнає суспільство як світ досвіду, в якому особистість є лише засіб. Гегель розглядав особистість не як ізольовану монаду, а як момент загального, роду. Особистість реалізує не суб'єктивні, а об'єктивні цілі: вона єдина не тільки з родом, але і з усім світом, бо сутність всього світу та ж, що і сутність особистості – дух. Але і Гегель не в змозі був роз'яснити зв'язок особистості і суспільства. І якщо на той час гегелівський панлогізм мав консервативний політичний сенс, то в науковому плані він був геніальний, оскільки дійсність, яку ми спостерігаємо, являє собою саморозгортання Людського Розуму, або, говорячи гегелівською мовою, постає як «здійснення божественного розуму».

Проблема інтеграції індивіда з соціальною групою – головне питання соціологічної концепції Е.Дюркгейма. У тлумаченні Ф.Ніцше розв'язання цього протиріччя набуло нісенітного характеру, оскільки його «надлюдина» – це образ Левіафана як чудовиська, симбіоз особистості і суспільства.

З розвитком діяльності як явища в часі відбувся розподіл суспільної праці на окремі функції, відчужені від особистості. На цій основі суспільна мета діяльності індивіда відривається від самої діяльності його і навіть протиставляється їй в якості зовнішньої сили, що змушує людину виконувати функції, значення яких для нього втрачений.

У результаті індивід не може ототожнити себе ні з однією з своїх ролей, які сприймаються ним як нав'язані ззовні, і його самоствердження набуває форми конфлікту особистості і суспільства, за яким в дійсності стоять протиріччя самого соціального життя.

Найбільш коректно і науково точно дане протиріччя описали К. Маркс і Ф. Енгельс. Вже у «Німецькій ідеології» вони показали, що абстрактна протилежність особистості і суспільства, і її етичне вираження протиріччя між егоїзмом і альтруїзмом є лише ілюзорне відбиття соціальних протиріччя капіталістичного суспільства. «Ця протилежність є лише уявною, тому що одна з її сторін, так зване «загальне», постійно породжується іншою стороною – приватним інтересом, а зовсім не протистоїть останньому як самостійна сила, що має самостійну історію» [8,236]. Вони ж тут запропонували і засіб його зняття. Розв'язання цього протиріччя вони бачили тільки одне: перетворення буржуазного «громадянського» суспільства в «людське суспільство або усупільнене людство» [8,4].

Ось, що з обговорюваної тут проблеми пише Г. Греєф: «Індивіди і суспільство подібно клітинам людського тіла і всьому людському організму, зв'язані загальними відношеннями, тотожними інтересами і відомим співвідношенням, завдяки якому тільки їхній союз і являє собою організм» [3,169].

Другий аргумент полягає в тому, що вони мають щось «загальне», що їх ріднить більше, ніж те, що їх роз'єднує. Проблема «загального» і «одиничного» є, по суті, вже з часів Платона, предметом тривалої суперечки між «номіналістами», які заперечують реальність «загального», і «реалістами», які його утверджують. Питання про онтологічні основи особистості і суспільства перебуває під пильною увагою двох течій у світовій філософській думці – «індивідуалізму» і «колективізму». Вони намагаються відповісти, на запитання про те «чи є суспільство не що інше, як назва для сукупності і взаємодії між собою окремих людей, ні що інше, як нами створюване штучне, тобто суб'єктивне, підсумовування реальності окремих людей, чи суспільство є деяка справді об'єктивна реальність, невичерпна сукупність індивідів, які входять до її складу?» [10,38].

Ці два напрямки постійно борються і змінюють один одного в історії соціально-філософської думки. С. Франк, наприклад, вирішуючи дане питання в чисто теоретичному значенні, прийшов до висновку про те, що суспільство є «справжня цілісна реальність, а не похідне об'єднання окремих індивідів; більш того, воно є єдина реальність, в якій нам конкретно дана людина. Ізольовано мислимий індивід є лише абстракція; лише в соборному бутті, в єдності суспільства справді реальне те, що ми називаємо людиною» [10,38].

Більше того, теоретичне обґрунтування доводить що взаємодія людини і суспільства набуває сталого вигляду як процесуальний об'єкт. Історична пам'ять при цьому відіграє роль банку знань та зразків поведінки, а історична рефлексія миттєво відтворює всю сукупність суспільних відносин.

Якщо тепер історичні знання переоцінити не з точки зору особистості, а з точки зору соціального організму країни, то картина має виглядати дещо по-іншому. Тепер цінним стає те історичне знання, що забезпечує гомеостаз соціального організму країни.

Це принципово нова методологічна ситуація, суть якої полягає в тому, що історичне знання, свідомість і інші характеристики історичного треба аналізувати через призму сталості соціального організму країни. Саме поняття «соціальний організм» у філософсько-соціологічній літературі розглядається як діалектичне протиріччя між особистістю і суспільством, а сама єдність і боротьба особистості і суспільства розглядається як основне протиріччя соціального світу [1,185–194]. Таке визначення соціального організму співпадає з висновком В. Храмової, яка писала, що «соціальний організм представляє собою структурну єдність суспільних відносин ..., об'єднуючих його елементи ... у органічне ціле, що протистоїть як природному середовищу, так і аналогічним соціальним утворенням» [11,196].

Специфікою такого утворення є те, що матеріалізований світ тут поступився процесуальній формі, яку треба розглядати як живу систему, що утримується у організаційній формі. У тлумаченні екоантропоцентричної парадигми соціального пізнання соціолога і соціолінгвіста Т. Дрізе [5,44–50;6,74–84;7,93–102] соціальне середовище можна представити само так – як живу систему з особливими комунікативними процесами.

Жива система – така система, яка для свого існування використовує знаки, денотовані посередництвом своєї внутрішньої семантики. Її життєдіяльність описується інформаційним метаболізмом, який ґрунтується на банку накопиченого світовою спільнотою історичного знання.

Знакову систему, про яку йдеться у цьому визначенні, слід розуміти не у вузькому, символічному значенні, а в найширшому, що включає в себе всю соціокультурну систему суспільства – від набутоків духовної культури до матеріальної, в переплетенні їх соціальних зв'язків.

Таким чином, «соціальна реальність як жива система в межах власної виробленої структури взаємодій, для підтримання своєї життєдіяльності здійснює обмін соціальною інформацією в рамках особливих суспільних комунікацій. Знакова система та комунікаційні процеси, що існують у суспільстві, є унікальними, оскільки відображають специфіку соціального і культурного, необхідних для функціонування суспільства. Ці дві складові є інтегральними характеристиками існування людської спільноти» [9,20].

Отже, обидві сторони цілого, умова і підстава, це одна і та ж істотна єдність і як зміст, і як форма. Вони переходять одна в одну завдяки самим собі, інакше кажучи, будучи рефлексіями, вони покладають самі себе як зняті, співвідносять себе з цим своїм запереченням і взаємоприпускають себе.

Логіка теоретичного аналізу системного відтворення соціального організму країни як живого утворення, що перебуває у польовій формі, дещо по-іншому ставить питання про системні засоби його самовідтворення, місце й роль у ній історичних знань. Тепер, коли ми маємо справу з живою системою, то тут обов'язково повинні мати місце ефекти нарощування властивостей за рахунок системної взаємодії.

Вітчизняне суспільствознавство, огульно відмовившись від ідеї вивчення соціального життя як органічної форми існування розумної живої

речовини, на практиці лише підтверджує свою ідеологічну відданість марксизму–ленінізму, при цьому катастрофічно втрачає науковість в поясненні законів і закономірностей культурно–історичного розвитку.

Соціальна філософія, філософія історії і соціологія сьогодні не можуть пом'якшити муки народження нової України. І причина тут криється в тому, що вони не визнають саму можливість застосування до пояснення закономірностей ноосоціогенезу трьох відомих дарвінівських принципів розмноження живих організмів, а саме: мінливості, відбору і успадкування.

Зарубіжна соціологія останнім часом серйозно звернулася до дарвінівської спадщини. Дослідники проблем еволюції соціального життя зрозуміли, що можна черпати натхнення в біологічному еволюціонізмі, і стали розвивати «еволюційну» теорію соціальних і культурних змін, посилено використовуючи деякі результати сучасної біології [12,137].

Замість колишніх теорій, відомих як «теорії розвитку», або «онтогенетичні теорії», і «теорії стадій», або «теорії органічної диференціації», деякі дослідники суспільних процесів запропонували «теорію природного відбору» і теорії «соціокультурної зміни» і «вибіркового збереження». Вони переконані, що дарвінівська модель еволюції видів «виявляє аналітичну схожість між біологічною і соціокультурною еволюцією».

Цим самим еволюційне мислення просунулось з периферії соціальної теорії до її центру. У полі зору дослідників опинилися проблеми еволюції системи правил поведінки людей при трансформації соціальних систем, дієвість механізму відбору, тобто вибіркового вироблення зразків поведінки і свідомості в межах того чи іншого суспільства, нарешті, причини і характер мутації в сімействі соціальних організмів. Наприклад, люди не можуть вводити правила, що порушують закони фізики або біології. Вони ж пропонують і засоби соціального відбору. Одна з останніх їхніх пропозицій – теза про «боротьбу за діяльність», тобто за звільнення від негативного примушення і розширення позитивної свободи перетворення власного суспільства.

Незважаючи на те, що, як заявляють прибічники неоеволюціоністської теорії соціокультурного відбору, вона ще перебуває «на початковій стадії розвитку в системі соціальних наук», має ряд переваг. Найважливішими з них є відмова від жорсткого детермінізму, фіналізму, фаталізму, лінійності, поступовості і концентрації уваги на випадковості, ймовірності, багатоваріантності, обмеженості, відкритості (або дисипативності) якісним факторам і вирішальній ролі людської діяльності.

Крім того, категорія еволюції при накладенні на філогенез сімейства соціальних організмів дозволяє розглянути життєдіяльність окремої особини в даному сімействі як процес доцільної координації взаємодії, що поділяється на кооперацію, інтеграцію і дезінтеграцію. Адже ще П. Кропоткін розглядав взаємодопомогу серед живих істот, а не боротьбу за існування як основну рушійну силу еволюції [7]. Він же вперше висунув кооперативну модель людського суспільства.

У зв'язку з цим треба не тільки значно повніше досліджувати фактори, що пов'язують індивідуальне формоутворення організму в один цілісний процес, але треба вивчити і фактори, що визначають координацію частин при філогенетичних перетвореннях організму. І, нарешті, найбільш

важливе питання – яким чином історично виникав весь цей зв'язуючий механізм і яка його роль в процесі подальшої еволюції.

Це цілий ланцюг зовсім ще не розроблених питань, що мають величезне і теоретичне, і практичне значення. Але всі вони знімаються вирішенням проблеми відбору в сімействі соціальних організмів. «Поняття відбору, – підкреслював О. Богданов, – що проклало собі дорогу раніше всього в біології, тим не менш ... універсальне: організаційна наука повинна застосовувати його по всіх комплексах, їхніх системах, зв'язках, межах» [2,178].

При виборі категоріального апарату із банку історичного знання для вивчення зовнішніх зв'язків соціального організму ми виходимо на необхідність включення в нього таких засобів дослідження як поняття соціального прогресу і регресу на основі селекції історичного знання. «Прогрес і регрес – локальні і більш складні випадки мінливості, загальної для всіх організмів і неорганічних тіл. Перетворення в соціальному організмі виражені навіть незрівнянно різкіше, ніж в органічній природі, включаючи сюди людину. Це природно впливає із законів мінливості» [3,207] – писав Г. Греєф. Даний аспект проблеми не новий. З літератури випливає, що ідея соціального прогресу налічує за одними твердженнями всього 200–300 років, а за іншими – 2000–3000 років і більше.

Отже, історична наука має вивчати закономірності соціального світу, накопичувати знання про нього, вести відбір і селекцію з метою забезпечення якісного відтворення цілісності соціального світу. Звернення до загальнолюдських цінностей є саме таким кроком. Особистість на основі наукових знань з історії має рефлексувати нове знання і тим самим самостійно, неухильно й вільно піднімати соціальний організм країни чи групи країн на якісно новий рівень функціонування і розвитку.

Література

1. Бех В.П. Генезис соціального організму країни. – Запорозьке: Просвіта, 2000. – 288 с.
2. Богданов А.А. Всеобщая организационная наука (тектология). Ч.1. – М.–Л., 1925. – 300 с.
3. Греєф Г. Общественный прогресс и регресс. – С–Петербург: Типография Ю.Н.Эрлих, Садовая, № 9, 1896. – 336 с.
4. Дризе Т.М. Социальная коммуникация в управлении обратной связью // Социологические исследования. – 1998. – № 10. – 346 с.
5. Дризе Т.М. Социальная коммуникация и культура в эоантропологической парадигме // В контексте конфликтологии... – М., 1997. – Вып.1. – 48 с.
6. Дризе Т.М. Эоантропоцентристская парадигма в социальном познании и социальном управлении // Человек. – 1998. – № 2. – 60 с.
7. Кропоткин П.А. Взаимная помощь как фактор эволюции. – Харьков, 1919. – 232 с.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2–е изд. – Т.3. – 629 с.
9. Мотузєнко Б.І. Соціокультурні аспекти маніпулятивного впливу. – Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата соціологічних наук, Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – К., 2002. – 22 с.
10. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика. – 1992. – 511 с.
11. Храмова В.Л. Целостность духовной культуры. – К.: Феникс, 1995. – 399 с.

12. Штомпка П. Социология социальных изменений / Пер. с англ. под ред. В.А.Ядова. – М.: АСПЕКТ ПРЕСС, 1996. – 416 с.

Вашкевич В.Н. Феномен исторического процесса: социально–фило-софский анализ

Рассматривается проблема исторического процесса с позиций философии истории. Анализируется содержание и формы исторического процесса, выделяется специфика его детерминированности.

Ключевые слова: исторический процесс, объект, социальный организм, детерминированность, интегратор, социальные процессы.

Vashkevych, V.M. Phenomenon of a historical process: a social and philosophic analysis

Review of issues concerning historical development from the prospect of the philosophy of history. Analysis of the content and forms of a historical process with an emphasis on the specifics of its determinacy.

Key words: historical process, object, social organism, determinacy, integrator, social processes.