УДК 141.7 + 13

© Володимир Будз
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника

ДОСТОВІРНІСТЬ САМОГО СЕБЕ ЯК ПРАКТИЧНА ОСНОВА СОЦІАЛЬНИХ ТЕОРІЙ

Аналізуються особливості формування соціальних теорій. Доводиться, що підґрунтям соціальних теорій на практичному рівні можуть слугувати знання людини про себе. Достовірним знанням людини про себе саму є знання про її тілесні, душевні та духовні феномени.

Ключові слова: соціальна теорія, самоідентифікація, соціальна реальність, тіло, душа, дух.

У гуманітарних науках завжди виникає фундаментальне методологічне питання: у який спосіб і на підставі чого варто розпочинати дослідження феномену людини та спільноти? Тут можуть бути два альтернативні шляхи – або виходячи лише з чистого апріорного теоретизування про суспільство та людину, або ж через залучення власного досвіду філософа-науковця для інтерпретації суспільних феноменів.

Якщо перший шлях є відносно прийнятним у науковому товаристві в контексті логічного обґрунтування теорії, де критерієм істинності соціальної теорії є формальна логіка зі своїми законами, на засадах яких можна легітимізувати її об’єктивність, то другий шлях видається надто сумнівним, адже тут використовується лише суб’єктивний досвід філософа, який часто не може бути повторений та перевірений іншими, оскільки неможливо відтворити умови буття індивідуального суб’єктивного духу, його переживання, специфіку емоційного, афективно-чуттєвого, душевного та духовного сприйняття дійсності.

Перший шлях обґрунтування соціальної реальності на засадах формальної логіки не викликає особливих дискусій, оскільки це загальноприйнятий підхід. Тому головне ***завдання*** статті – обґрунтування можливості побудови соціальної теорії на засадах достовірності самого себе, яка є, на наш погляд, практичною засадою для перевірки істинності соціальних теорій.

Дослідження варто розпочати з гіпотези, яка полягає в тому, що у пізнанні суспільства та соціальної реальності достовірність самого себе – це єдине об’єктивне джерело інформації та єдине джерело експериментального підтвердження соціальних фактів, які можуть використовуватись у пізнанні соціального. Достовірність знання про самого себе для самого себе не може викликати жодних сумнівів, оскільки тут людина абсолютно довіряє власному розуму та здоровому глузду, винятком хіба що можуть бути психічні хвороби та розлади особистості. Тому знання про самого себе, яке з неодмінністю є достовірним у межах власного досвіду може слугувати методологічною засадою для пізнання іншого.

В контексті пізнання соціального важливо виходити з такої методологічної позиції: пізнання людини та соціальної реальності варто розпочинати з себе, своїх психічних, тілесних, духовних станів. Однак, як може зазначити уважний читач, – це та ж сама методологічна теза, яку висловлювала антична ментальність з її закликом сократівського самопізнання. Як же інакше пізнавати себе, якщо не через власний досвід, або доступний досвід інших, які також виходили з нього ж? Звідси випливає, що вироблена робоча гіпотеза про достовірність знання про самого себе вже має тисячолітню традицію свого застосування, а тому з методологічною достовірністю може використовуватися для самоаналізу та аналізу соціальної реальності, оскільки знаючи себе, можна апріорно знати і суспільну дійсність, неодмінним складником якої є кожна людина.

У цьому розумінні “чисте” соціально-філософське теоретизування, що абстрагується від індивідуальності та прагне знайти об’єктивні соціальні закони і закономірності, що існують поза людиною та її волею, наражається на небезпеку створення помилкового знання, оскільки воно не передбачає підтвердження його істинності з боку окремої людини, а саме на засадах критерію достовірності знання про самого себе, яке здатне функціонувати як доконечний, перевірений соціальний факт.

Однак, варто також поставити питання в такому ракурсі: чи можливе загалом якесь експериментальне підтвердження у сфері наук про суспільство? Таке експериментальне підтвердження можливе в силу достовірності знання про самого себе як соціального факту, через що можна переносити знання про себе на знання про інший соціальний об’єкт, оскільки він є тотожний з нами. Тобто, для експериментального підтвердження соціальних теорій, потрібно розуміти та інтерпретувати самого себе як достовірний соціальний факт.

Для можливості експериментального підтвердження соціальних концепцій варто виходити з методологічної ідеї, що всі люди й усі спільноти неодмінно є тотожними у природі своєму виникненню та функціонуванню, а звідси випливає, що вони істотно між собою не відрізняються. На підставі констатування сутнісної тотожності природи людини, тобто у випадку соціальних концепцій того, хто пізнає, а також того, що пізнається, є можливим експериментальне підтвердження, яке обґрунтовує достовірні соціальні факти на засадах достовірності самого себе та вводить соціальну філософію й етику до сфери точних наук. Отже, достовірним соціальним фактом, який не можна піддавати сумніву, буде сам дослідник-філософ соціального буття, який ототожнюватиме себе з іншим соціальним фактом і цілим суспільством, оскільки попередньо ми визначили, що їх сутнісна природа є тотожною. Експериментально підтверджувати суспільні теорії та "експериментувати" з собою може сам науковець, виходячи із свого власного соціального досвіду, використовуючи для об'єктивного науково-теоретичного аналізу методологічну базу філософії, яка засвоєна ним.

Крім таких експериментально отриманих даних, які пов'язані з самим дослідником соціального буття, можна також проводити розумовий експеримент щодо осмислення особливостей соціального. Так, наприклад, *А.Зінов'єв* пише про важливість у "логічній соціології" розумового експерименту [див.: 1, с.122-124], суть якого полягає в тому, щоб дослідити спільноту в контексті питання: "*що було б, якщо б*…?".

Для об'єктивного аналізу спільноти в контексті побудови теорії надзвичайно важливим є її експериментальне підтвердження. У цьому розумінні розумовий експеримент із соціальною реальністю на засадах достовірного знання про самого себе є ключем до розуміння суспільства, адже у цьому випадку соціальний дослідник аналізує та оцінює те, як би вчинив він, виходячи з тієї чи тієї соціальної настанови. Водночас цей аналіз та оцінка соціальної реальності здійснюється, виходячи з умов конкретної соціальної ситуації, в якій дослідник перебуває, і в яку він включений безпосередньо. Отже, у соціальній філософії цілком можливе польове експериментальне дослідження, що передбачає включення дослідника в соціум. Звідси випливає, що соціальні факти такого дослідження будуть претендувати на точність та істинність.

Отже, ми можемо спиратися на методологічну ідею, згідно з якою пізнання соціального світу здійснюється через самопізнання себе та довіру до таких знань. Людина завжди є проектом для самої себе. Зі всіх наявних знань і великої кількості інформації, створеної людством за час свого існування, лише знання про себе можна вважати достовірним і пересвідчитися в його істинності, застосовуючи його у своєму житті. У цьому розумінні соціальна філософія, що дає знання про себе, є точною наукою.

У точних науках такої можливості самоперевірки знання на істинність немає, позаяк об'єкт, який протиставляється людині, не може сам себе розкрити, тоді як людина водночас є суб'єктом і об'єктом пізнання в гуманітарних науках. Чому ж тоді виникає проблема людини та суспільства у філософії? Чому є так багато теорій про специфіку соціальної реальності? Людина має перевагу, оскільки вона, на відміну від матеріальних об'єктів навколишнього світу, сама дана собі у своєму власному досвіді. Людина є "буттям у собі" і "для себе буттям", а тому є сама для себе критерієм істини, сама здатна перевіряти знання на їх достовірність. Знання про себе є найбільш істинним знанням, бо ми дані собі у своєму власному досвіді. Лише людина має можливість робити найбільш достовірні експерименти на собі, перетворюючи себе на предмет, об'єкт і бути власною методологією дослідження. У цьому значенні найбільш точним знанням щодо себе буде знання в контексті етики, моралі, аксіології, праксеології, адже в цьому разі людина найкраще володіє своїм об'єктом дослідження – власною свідомістю, поведінкою, діяльністю, вибором.

Отже, людський індивідуальний досвід варто тлумачити як засаду пізнання себе та соціуму. Найбільш адекватно ми можемо знати лише себе, і аж ніяк не навколишній світ (природу), хіба що з власного антропологічного погляду. Тож не може бути мови про об'єктивне пізнання світу (природи). Ми пізнаємо світ абсолютно суб'єктивно та антропоморфно, виходячи із власного досвіду, тобто із системи понять, які набуті в досвіді. Це означає, що ми знаємо світ настільки, наскільки маємо попередній досвід про нього в поняттях, наскільки можемо висловити в думках цей досвід у межах своєї свідомості. Тому істина в науках про соціальне – це адекватність думки до конкретного людського досвіду. У цьому разі кореспондентська істина має смисл, адже цією дійсністю, з якою повинна співвідноситись думка, є дійсність людської свідомості й досвіду. З іншого боку, дійсність – це частина буття, що може бути сприйнята людиною в її досвіді. Людське пізнання світу є складним конструктом людського досвіду, відчуттів, волі, уявлення. Світ не є "річ-у-собі" (І.Кант), він не прихований від нас, ми просто не можемо його відкрити. Світ не є "річ-у-собі", він просто є, проте він є індиферентним щодо

людини, байдужим до людських бажань, думок, надій. Це людина не байдужа до нього, бо прагне розширити власний досвід для того, щоб перебувати у цьому світі в безпеці.

У контексті обґрунтування тези про те, що засадою пізнання соціального буття є власний індивідуальний досвід дослідника, не виключається також можливість використання ідей інших мислителів, оскільки їх висновки також варто прийняти як достовірні. Якщо ж починати творити соціальну філософію та етику, від самого початку відкидаючи всі наявні ідеї про людину та суспільство, то єдине джерело філософування у цьому разі – власний досвід і світогляд. Саме за таких умов може виникнути оригінальна філософська система, бо оригінальним є лише власний досвід. Якраз такий підхід був притаманний античним мислителям, які пізнавали світ, виходячи із самого себе, згідно з проголошеним принципом самопізнання. Звідси випливає, що людина – це творець систем виміру світу, особливо соціального. Вона довільно вибирає точки відліку соціального буття, довільно формулює первісні постулати пізнання соціального світу й себе, які, наприклад, часто є антиномічними: людина – зла істота за своєю природою; людина – добра істота за своєю природою тощо. Пізніше, виходячи із цих сформульованих первісних тверджень і постулатів самопізнання, людина формує системи пізнання соціального, в яких усе підпорядковується цьому первісному твердженню.

Звісно, висунення наукової гіпотези про людину чи суспільство не повинно бути “чистим” і безпідставним, суто теоретичним, виходити лише з думки, яка подобається, однак повинно мати точки дотику з реальним світом, реальним буттям людини, адже за інших обставин будь-яка така “чиста” думка буде заперечена самою природою суспільного чи особистого буття. Якщо, наприклад, дослідник соціального висловлює теоретичну гіпотезу про те, що підґрунтям людського буття є певний феномен, то фактами, на підставі яких висловлюється ця гіпотеза, є його власне існування, яке є для нього найбільш достовірним фактом, бо він може сумніватися в існуванні всього, крім самого себе та свого власного знання про самого ж себе. В цьому аспекті дослідника можна звинувачувати в суб’єктивізмі, проте його суб’єктивне існування є для нього найбільш об’єктивним фактом. Якщо його суб’єктивність як найбільш достовірний для нього факт істотно відрізняється від суб’єктивності тих, хто буде критикувати її, то це означає лише те, що його суб’єктивність і його суб’єктивний досвід цілком інші. Власна суб’єктивність у соціальних теоріях є підставою для їх об’єктивності, тобто для їх загального визнання. З іншого боку, в процесі вивчення соціальних фактів немає такої об’єктивної позиції, що не мала б у своїх засадах суб’єктивного мислення. З методологічного боку об’єктивність – це вимога неупередженості аналізу фактів, проте ми аж ніяк не можемо позбавитись особливостей антропоморфності людського пізнання, яке й складає підгрунтя суб’єктивності.

Переживання суб’єктних засад самого себе в конкретному просторово-часовому вимірі – це водночас об’єктивація самого себе для іншого, адже людські суб’єктивні феномени внаслідок тотожності людської природи є загальноприйнятими об’єктивними фактами, які функціонують як спільний досвід традиції чи певної культури. Якщо припустити, що ми раптом миттєво забули або втратили своє попереднє знання про світ і про себе, втратили всю інформацію, всі стереотипи сприйняття соціального світу, то перше знання, яке ми могли б знов отримати – це знання про себе, свої внутрішні фізіологічні, психологічні та духовні екзистенційні стани і водночас знання про світ на основі власних тілесних відчуттів, афективно-чуттєвих станів. У такому разі виявляється, що всі форми самоусвідомлення себе самого є апріорними структурами людського буття та людської свідомості, а саме синтезом тілесності, психіки та духу. Зрештою тілесні самовідчуття та афективно-чуттєві стани людської психіки є тією первинною інформацією, яка йде до людини не з зовнішнього світу, а з власного тіла. Тому така первісна самоідентифікація та рефлексія є засадою становлення пізнавальних процесів людського духу. В цьому аспекті тілесні афекти та психічні емоційні стани є підґрунтям самоідентифікації, а звідси – підґрунтям формування самосвідомості. Перші усвідомлені людиною акти свідомості – це афективно-чуттєві акти.

Отже, онтологічним критерієм самоідентифікації людини в бутті є не декартівське мислення (*cogito, ergo sum*), а афективно-чуттєві стани людської психіки, які починають відрізняти “я” людини від природного світу. Загалом, у первісному аспекті не мислення, а голод, холод, біль, страждання, невдоволення, воля є критеріями самоідетнифікації людини. Мислення – це їх наслідок. Такі погляди знаходимо в *І.Франка*, який вважає головними чинниками цивілізації голод і любов, тому що «як у цілій природі, так і в розвою людства керму держать два могутні кондуктори… а то *голод і любов*. Голод, се значить матеріальні і духовні потреби чоловіка, а любов – се те чуття, що зроджує чоловіка з іншими людьми. Людського розуму в числі тих кондукторів нема і, певно, ще довго не буде» [2, с.192].

Зі сказаного вище може скластися враження, що у цьому дослідженні засад соціальності пропагується ідея відносності, релятивності соціальних явищ, адже, якщо брати за засаду соціального буття суб'єктивні умови людського буття та власний досвід людини, то звідси випливає релятивізм, оскільки суб'єкти з неодмінністю по-різному переживають сприйняття світу. Проте, не беручи до уваги розмаїтість конкретних суб'єктивних переживань та оцінок, спільним для всіх суб'єктів буде те, що всі ці переживання мають спільну основу. Тілесність, психіка, дух структурують індивідуальний досвід власного буття кожної людини.

Тілесність, психіка і дух як засади суб'єктивної самоідентифікації водночас є об'єктивними, фундаментальними елементами видової антропологічної самоідентифікації людини, оскільки вони є її сутнісними чинниками. Тож ці фундаментальні елементи видової антропологічної самоідентифікації людини – тіло, душа і дух – це ті феномени, які найбільш достовірно дані людині в досвіді, тому вони є науковими фактами і можуть братися до уваги всіма творцями соціальних теорій, бо не існує людини, яка б не відчувала власної тілесності чи не усвідомлювала афективно-чуттєвих станів душі та своїх ідей, вірувань, переконань у формі духу. Отже, людина у своїй суті, на відміну від інших живих істот, має три основні форми самоідентифікації в бутті, що перебувають у системному зв'язку, який функціонує як єдність тілесних, душевних і духовних станів, які є засадою індивідуального досвіду. Звідси випливає, що науковий підхід до суспільства передбачає врахування обґрунтованого вище системного зв'язку тілесності, психіки та духу, які безпосередньо чи опосередковано проявляються в діяльності людини.

Розуміння соціальної реальності як наслідку антропологічних якостей людини є тим новим методологічним підходом, крізь призму якого можна проаналізувати в системному зв'язку всі можливі процеси соціальної онтології. У цьому зв'язку теорія суспільного буття, що ґрунтуватиметься на антропологічних якостях людини, не може бути початково хибною лише тому, що її істинність підтверджується безпосереднім людським досвідом, відповідно до якого афективно-чуттєві стани людини є найбільш вирішальними у взаємодіях людини з зовнішнім світом. Водночас варто зазначити, що не варто створювати теорії та концепції, що вимагають насильного накладання їх на суспільство, котре не підпорядковується теорії, завжди виходить поза її межі. Понад те, "чиста" теорія суспільства не може бути істинною апріорі, якщо вона не ґрунтується на безпосередньому досвіді людини та спільноти.

Погоджуємося з думкою, що науковий підхід до суспільства повинен означати те, що «дослідник у пізнанні об'єктів виходить зі спостереження реально існуючих об'єктів, а не з апріорних (упереджених) уявлень, поглядів, забобонів» [1, с.105]. У цьому розумінні, вивчаючи суспільство, потрібно орієнтуватися на реально наявні об'єкти суспільного буття, на ті, що дані досліднику в його досвіді, а не виходити з апріорних уявлень і хибних концептуальних методологій чи схем. Але тут виникає питання: що є соціальною реальністю, та які її засади? Соціальна реальність не може бути відірвана від суспільства, а суспільство від людини та її конкретного індивідуального досвіду. Отже, соціальна реальність безпосередньо пов'язана з природою людини, а сутність природи людини складає система тіла, душі та духу, які є головними фактами соціального досвіду, адже ідентифікація "Я" та його вимірів можлива лиш у суспільному бутті.

У дослідженні засад суспільної онтології не варто шукати метафізичних і трансцендентних конструкцій (феноменів, законів, закономірностей, сил, зв'язків), тобто апріорних, позадосвідних об'єктів, оскільки цей пошук перетворюється в наукову фантастику. В цьому контексті було б доцільно для розв'язання проблем суспільної онтології обмежитися дослідженням лише суб'єктивних чинників суспільного буття і з методологічного боку не брати до уваги вплив на суспільство природних і трансцендентних чинників. Якщо припустити, що головними чинниками суспільної онтології є трансцендентні явища, наприклад, Бог і ті моральні принципи, які закладені ним у природу людини (совість, віра, милосердя, співчуття), то вони вступають у конфлікт з іншою фундаментальною сутністю людини – свободою вибору. Тож ці трансцендентні феномени будуть лише потенційними чинниками суспільної інтеграції, оскільки людина може їх заперечити власною волею. З іншого боку, ті трансцендентні почуття, які дані людині Богом, так або так входять у сферу індивідуальної людської психіки і є її власним досвідом.

Якщо суспільство має в своїй суті духовну онтологію, закладену Богом, наприклад, в ідеях солідарності, любові, поваги, милосердя тощо, то цей трансцендентний дух перетворюється вже в іманентний, суб'єктивний дух, адже для того щоб ці початкові трансцендентні ідеї діяли, потрібне вольове підтвердження. Якщо б такого підтвердження з боку людської волі для цих трансцендентних ідей (чи почуттів) було непотрібним, то Бог неодмінно заклав би в суспільство наперед встановлену гармонію, і потреба в

людській волі відпала б. Проте таке суспільство було б фаталістично-провіденційним, виключаючи людську свободу та відповідальність.

Якщо ж онтологічною засадою суспільств уважати суспільний договір, то можна побачити методологічну помилку гіпостазування поняття, яка полягає в об'єктивації цього суспільного договору в онтологічний інститут, об'єктивації договору в об'єктивний чинник. Проте сутністю суспільного договору є суб'єктивні чинники, а саме добра воля людей до об'єднання, тобто такий договір є добровільним, залежним від людської волі. При цьому принцип добровільності не втрачається й після укладення договору, бо його весь час потрібно підтримувати доброю волею людини, інакше він не може існувати автономно.

З аналізу методології суспільного договору *Т.Гоббса* випливає, що поштовхом до його прийняття була навіть не добра воля людини, а людський егоїзм, який прагнув позбавитися страху перед іншими, оскільки вони мали абсолютні права і могли чинити будь-яку дію. Звідси випливає, що онтологічною засадою суспільного договору є страх перед іншими і бажання безпеки. Тобто такими чинниками становлення соціального є, загалом, афективно-чуттєві стани людської психіки, оскільки добра воля людини, страх та бажання безпеки самоорганізовують та структурують суспільні стосунки. Отже, досліджуючи засади соціальної онтології, потрібно виходити з методології, що вважає основними чинниками суспільства ті, що пов'язані з антропологічними ознаками людини (тілесність, психіка, дух) та її власним досвідом. Втручання у суспільні стосунки трансцендентних чинників є недоцільним і ненауковим. Так само природні чинники важливі лиш у контексті їх впливу на формування тілесних і психічних почуттів.

Питання про достовірні онтологічні засади суспільства є актуальними в тому розумінні, що потрібно знайти такі чинники, які повинні бути незалежними від людини та її волі. Водночас, ми обґрунтували думку, що засадничими онтологічними чинниками суспільства є ті, що пов'язані з антропологічними ознаками людини (тілесністю, психікою та духом). У цьому зв'язку виникає методологічний парадокс, який полягає в тому, що суб'єктивні чинники, а саме антропологічні ознаки людини (тіло, душа і дух) мали б бути об'єктивними (онтологічними) чинниками формування спільноти.

Отже, у випадку із засадами суспільного буття спостерігаємо методологічний парадокс: антропологічні чинники (тіло, душа і дух), які безпосередньо дані людині в суб'єктивному досвіді, в онтологічному аспекті є об'єктивними причинами формування спільноти, бо незалежно від того, чи хоче людина, чи не хоче, все одно ці чинники об'єктивно наявні в досвіді кожної людини і кожного суспільства.

Перш ніж досліджувати засади соціальної онтології та будувати теорії суспільства, дослідник повинен здійснити в самому собі своєрідну "феноменологічну редукцію", відшукати власне розуміння самого себе та своїх онтологічних засад. Лише використовуючи таку методологію, можна уникнути безплідної боротьби розмаїтих ідеологій та наукових упереджень, які не дозволяють людині пізнавати світ об'єктивно, оскільки пропонують їй відкидати власний досвід, найбільш адекватний для самопізнання та саморозуміння.

Отже, якими б теоріями і концепціями не пояснювали науковці людину, з якою б логічною точністю та послідовністю вони не були побудовані, все одно останнім критерієм істинності думки щодо особливостей соціального буття є сама тілесна, душевна та духовна організація людини. Остаточним критерієм істинності суджень щодо людини завжди буде тіло, душа і дух, бо людина здатна "відчути", "пережити" істину про себе через саму себе, через призму власного досвіду. Здійснений аналіз суспільного буття та можливості побудови соціальних теорій на засадах достовірності знання про самого себе свідчить про те, що сутнісна природа людини є одна й та ж, має феноменологічний вимір, на який потрібно орієнтуватись у пізнанні соціального.

Література

1.Зиновьев А.А. Идеология партии будущего /А.А.Зиновьев. – М.: Изд-во Эксмо, 2003. – 240 с.
2.Франко І. Що таке поступ?: у 20 т. /І.Франко. − К.: Державне видавн. худ. літератури, 1956. – Т. XIX: Філософські, економічні та історичні статті. − 1956. – С.155-192.

Summary

Budz V. Authenticity of Itself as Practical Basis of Social Theories. The features of forming of social theories are analyzed in the article. It will be that by subsoil of social theories at practical level there can be knowledge of man about itself. Reliable knowledge about itself is knowledge of man about its corporal, heartfelt and spiritual phenomena. Keywords: social theory, authenticity itself, authentication, social reality, body, soul, spirit, affect state.