

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІГІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНОЛОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

На правах рукопису

Сила Владислав Григорович

УДК 101:316.32(47)

**СОЦІАЛЬНА РОЛЬ ГРОМАДИ В УМОВАХ ТРАНСФОРМАЦІЇ
УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА**

Дисертація

на здобуття наукового ступеня

кандидата філософських наук

спеціальність 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Науковий керівник:

доктор філософських наук, професор

Мельник Анатолій Іванович

Чернігів – 2016

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. ДЖЕРЕЛА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	11
1.1. Поняття і сутність громади у соціально-філософському дискурсі.....	11
1.2. Джерельна база та стан розробки теми дослідження.....	25
1.3. Теоретико-методологічні засади дисертаційної роботи.....	39
Висновки до розділу 1.....	54
РОЗДІЛ 2. КОНЦЕПТУАЛЬНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ СОЦІАЛЬНОЇ РОЛІ ГРОМАДИ В СУСПІЛЬНОМУ ПОСТУПІ.....	58
2.1. Громада як предмет дискурсу в західноєвропейському соціально-філософському просторі.....	58
2.2. Концепт громади (общини) в соціально-філософській думці слов'янофілів та західників.....	73
2.3. Репрезентація громади в українській світоглядно- філософській традиції.....	86
Висновки до розділу 2.....	105
РОЗДІЛ 3. ГРОМАДА ЯК ЧИННИК ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....	109
3.1. Трансформація українського суспільства: соціально- філософська інтерпретація.....	109
3.2. Соціальна роль українських громад у наріжні етапи історичного поступу.....	130
3.3. Соціальний капітал громади та його роль в умовах сучасної трансформації українського суспільства.....	153
Висновки до розділу 3.....	176
ВИСНОВКИ.....	181
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ.....	184

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Децентралізація державної влади, передача владних повноважень із центру на місця актуалізували проблему соціальної ролі територіальних громад (міст, селищ, сіл) в умовах трансформації українського суспільства. У сучасній Україні, яка успадкувала радянську систему місцевого самоврядування, розбудова громад супроводжується пошуками механізмів розв'язання низки теоретичних і практичних проблем. Комплексне дослідження місцевих громад, з'ясування їх ролі в суспільній трансформації сприятиме зростанню активності громадян у реалізації прав і свобод, забезпечить модернізацію інституційних структур суспільства, слугуватиме налагодженню діалогу між державою і громадянським суспільством.

Важливість розробки теми дослідження посилюється потребою відповідного переосмислення філософсько-методологічних підстав розвитку місцевих громад в Україні у світлі глобалізаційних процесів, притаманних новітній цивілізації. Надзвичайно актуальним і необхідним є поєднання, безперечно, цінного міжнародного досвіду, зарубіжних теорій та концепцій суспільного поступу зі специфічними поглядами на громаду, властивими вітчизняній соціально-філософській традиції. Йдеться про потребу врахування національного контексту, що дозволить розкрити глибинний соціальний потенціал громади в умовах трансформаційних процесів в Україні.

У контексті пошуків дієвих моделей теоретичної репрезентації самоорганізації сучасного суспільства актуальним є дослідження малих і середніх форм суспільного буття, серед яких важливе місце відводиться громаді. Тематика громад, філософський вимір якої нині є малодослідженим в Україні, виступає ефективним епістеміологічним полем вивчення процесів

відтворення та конструювання соціальної реальності.

Множинність підстав функціонування громади в суспільному бутті була предметом уваги таких західноєвропейських філософів, як Арістотель, Епікур, Цицерон, Августин Блаженний, Т. Аквінський, П. Абеляр, М. Кузанський, Л. Валла, Е. Роттердамський, Н. Макіавеллі, Ф. Бекон, Р. Декарт, Дж. Віко, Б. Спіноза, Г. Лейбніц, Г. Гегель, П. Прудон, Р. Оуен, К. Маркс, Г. Спенсер.

Вітчизняна соціально-філософська думка містить значний масив знань про громаду як форму соціального буття та простір самоорганізації людей, вивчення якого дозволить проаналізувати суперечливий характер суспільних перетворень. Йдеться про соціально-філософські праці В. Антоновича, С. Дністрянського, М. Драгоманова, С. Єфремова, Б. Кістяківського, М. Костомарова, П. Куліша, С. Подолинського, І. Пулюя, М. Туган-Барановського, П. Юркевича, які репрезентують осмислення підстав суспільної самоорганізації в системі національного світорозуміння та становлять джерельну базу нашого дисертаційного дослідження.

У сучасному вітчизняному науковому дискурсі громада стає предметом політологічних (Л. Нагорна, А. Мальгіна, Ю. Панейко), соціологічних (Л. Овчиннікова, Н. Шматко), психологічних (В. Васютинський), історичних (М. Капраль, В. Кравченко, І. Козюра, В. Куйбіда), правових (М. Баймуратов, О. Батанов, Ю. Волошин, Т. Голікова, П. Гураль, В. Григор'єв, А. Крусян, М. Орзіх), державно-управлінських (М. Бесчастний, А. Коваленко, О. Лазор, Л. Михайлишин, О. Сушинський, Л. Ярічевська) розвідок. Соціально-філософський аналіз окремих аспектів функціонування громади здійснили А. Карась, А. Колодій, Ю. Бойко, Т. Бойко.

Аналіз потенційних можливостей громади у формуванні демократичного суспільства в Україні поставив перед автором завдання урахування суспільно-універсальних тенденцій світової трансформації, теоретична репрезентація яких здійснена в соціально-філософських теоріях західноєвропейських філософів XX – XXI ст. Г. Арендт, З. Баумана, У. Бека,

Д. Белла, Ж. Бодріяра, Ю. Габермаса, Ф. Гватарі, Е. Гіденса, Ж. Дельоза, Ж. Дерріди, С. Ентоні, Ж.-Ф. Ліотара, Н. Лумана, К. Леві-Стросса, Р. Рорті, Е. Тоффлера, М. Фуко, Ф. Фукуями, П. Штомпки.

У концептуальному річищі важливе значення для розкриття соціальної ролі громади в трансформації українського суспільства мають фундаментальні праці таких вітчизняних суспільствознавців, як В. Андрущенко, В. Бітаєв, О. Білорус, В. Бех, А. Герасимчук, Б. Глотов, Є. Головаха, В. Горбатенко, С. Катаєв, М. Козловець, В. Мандрагеля, А. Мельник, Ю. Павленко, І. Пасько, О. Поліщук, З. Самчук, П. Саух, В. Степаненко, В. Ткаченко та ін.

Однак, незважаючи на значну кількість публікацій, питання соціальної ролі громади в умовах трансформації українського суспільства все ще залишається не розкритим всебічно і вимагає свого подальшого вивчення.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Роботу виконано згідно з планом науково-дослідних робіт Чернігівського національного технологічного університету, в межах тем «Філософсько-освітня думка Лівобережної України» (державний реєстраційний № 0105U001870), «Соціально-політичні та гуманітарні проблеми становлення громадянського суспільства» (затверджена на засіданні науково-технічної ради університету, протокол № 1 від 17 вересня 2015 року).

Мета і завдання дослідження. Метою дослідження є соціально-філософський аналіз специфіки та соціальних функцій громади в умовах трансформації українського суспільства.

Реалізація поставленої мети зумовила необхідність розв'язання таких дослідницьких завдань:

- окреслити особливості тлумачення поняття «громада» в сучасному суспільствознавстві та розкрити його методологічний потенціал як інструмента побудови соціально-філософських теоретичних конструктів;
- розробити теоретико-методологічне підґрунтя дослідження соціальної ролі громади в умовах трансформації українського суспільства;

- здійснити порівняльний аналіз особливостей репрезентації феномена громади в зарубіжному та вітчизняному соціально-філософському дискурсі;
- з’ясувати своєрідність трансформації українського суспільства в постсучасну добу;
- розкрити соціальну роль українських громад в наріжні етапи історичного поступу;
- визначити роль соціального капіталу громади в контексті нинішніх трансформаційних реалій українського суспільства.

Об’єктом дослідження є громада як комплексний і багатовимірний феномен та мережа взаємозв’язків, взаємодій і відносин людей.

Предметом дослідження є соціальна роль громади в умовах трансформації українського суспільства.

Методи і методологія дослідження. Засадничою для розкриття ролі громади в трансформаційних процесах українського суспільства є постнекласична методологія дослідження суспільних трансформацій, в якій основна увага зосереджується на аналізі проблеми невірноваженості та нестабільності суспільства. Зокрема, синергетичний підхід дозволив здійснити цілісний аналіз громади як відкритої системи соціального буття, а також врахувати тенденції її самоорганізації та саморозвитку.

Феноменологічний метод сприяв концентрації дослідницької уваги на сутнісній природі громади як обрію людських потреб, цілей, дій, втілених у соціальних реаліях сучасної культури. За допомогою соціокультурного методу було розкрито онтологічні підстави існування громади не у фізичному, територіальному, а в культурно-історичному контексті. Аксіологічний метод уможливив дослідження громади як осередку моральності й втілення соціальних чеснот, громадянських прав і свобод. Аналізуючи роль громади в суспільних перетвореннях, здобувач брав до уваги основні принципи комунітаризму: морального діалогу, комунікативної гармонізації, соціального порядку.

Суттєву роль у процесі дослідження громади як системи, що має складну структуру, відіграли структурно-функціональний, системний та ієрархічний методи. Використання компаративістського методу дозволило чіткіше класифікувати результати вивчення філософських джерел та літератури з теми дисертації, синтезувати спільне і виділити відмінне, об'єднуючи останнє в іншу групу явищ та предметів.

Орієнтація на принципи багатофакторності, нелінійності, дискурсності, поліваріантності, поліцентризму сприяла визначенню умов та чинників громадянського поступу України в добу трансформації. Використання засадничих принципів української філософії дозволило відійти від абстрактного, соціокультурно знебарвленого аналізу соціальної реальності й створити дієвий інструментарій для дослідження соціальних трансформацій.

Наукова новизна отриманих результатів полягає в комплексному аналізі сутності, змісту, основних властивостей громади та її соціального потенціалу в процесі трансформації українського суспільства в напрямку його демократизації.

У процесі дослідження автором отримані такі **результати**, які мають наукову новизну і виносяться на захист:

вперше

– *здійснено* комплексний аналіз ролі й функцій громади в контексті суспільних трансформацій України; виявлено, що громада має складну подвійну природу, з одного боку, функціонуючи як поліцентрична взаємодія людей у національних, професійних та державно-політичних, станових формах, а з другого, як семантико-символічний конструкт, що виступає репрезентантом уявлень соціальної самоорганізації, позбавленої ієрархії та домінування;

– *установлено*, що дослідження соціальної ролі громади в умовах трансформації сучасного українського суспільства потребує комплексного аналізу з виходом на формування нового погляду щодо існуючих проблем у сфері суспільної самоорганізації;

– на основі порівняльного аналізу розкрито особливості тлумачення громади в зарубіжній та вітчизняній соціально-філософській думці: спільноти як ефективної форми соціального залучення та соціальної взаємодії індивідів (західноєвропейський соціально-філософський дискурс); общини як первісної форми побуту, що уособлює «істинне начало», яке в подальшому поступається державі та суспільству (східноєвропейська (російська) філософська думка); громади як особливого роду буття людей, форми організації соціальності на підставах громадської активності, взаємної підтримки та взаємної злагоди (українська соціально-філософська традиція);

– з'ясовано, що громада є базовим інститутом українського суспільства і саме це дає їй можливість зберігати свою самодостатність і цілісність у процесі історичної еволюції; виокремлено й охарактеризовано історичні етапи визначальної ролі українських громад у суспільних трансформаціях: у києворуську добу; у польсько-литовську добу під час національно-визвольної війни під проводом Б. Хмельницького; в Українській революції 1917-1920 рр.; під час Революції Гідності;

– виявлено, що громада як суб'єкт самоврядування є джерелом і носієм соціальної активності, діяльність якого спрямована як на вирішення питань місцевого значення, так і на формування її суб'єктності й виявляється в її творчій самодіяльності та цілеспрямованій активності; обґрунтовано, що роль громади полягає в збереженні національного організму, опосередкуванні суспільного життя й забезпеченні ефективності громадянського поступу;

– аргументовано, що діяльність українських громад сьогодні зазнає суттєвого впливу загальносвітових тенденцій глобалізації, глокалізації, інформатизації; зазначено, що створюючи сприятливі умови для кооперації і співробітництва громад, комунікації всередині громади та з середовищем зовні ці загальносвітові тенденції одночасно посилюють різноманітні соціальні ризики: формують масову культуру життєвих цінностей, загострюють проблему збереження ідентичності громад.

Теоретичне значення результатів дослідження. Отримані результати дають цілісне уявлення про роль громади в суспільних трансформаціях. Це дозволяє розширити можливості теоретико-методологічного аналізу проблематики сутності суспільних трансформацій, їх чинників та напрямків розгортання суспільного поступу. Ідеї дисертації можуть бути використані у подальших розробках методології пізнання суспільних процесів, дослідженні світоглядно-філософських підстав самоорганізації українського суспільства.

Практичне значення результатів дисертаційного дослідження полягає в ефективності їх використання в контексті формування сучасних національних програм розвитку місцевого самоврядування, а також у практичній діяльності з розвитку громад. Доцільним є використання матеріалів дослідження в навчальному процесі, зокрема, у вузівських курсах з філософії, соціальної філософії, місцевого самоврядування, соціальної роботи в громаді.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є самостійною науковою роботою автора. Основні положення наукової новизни, висновки одержані автором самостійно. У навчально-методичному виданні та двох статтях, виданих у співавторстві, доробок здобувача складає, відповідно, 38%, 55% та 50%.

Апробація результатів дисертації здійснювалася шляхом їх обговорення на кафедрі філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Чернігівського національного технологічного університету. Положення новизни, ідеї та висновки дисертації були апробовані в 2008-2014 роках на таких міжнародних, всеукраїнських та міжвідомчих науково-практичних конференціях: Міжнародний інноваційний форум «Освіта, наука та виробництво у регіональному розвитку» (Чернігів; 2008); Всеукраїнська конференція молодих вчених «Актуальні проблеми сталого соціального розвитку: погляд молоді» (Чернігів; 2010); Міжнародна науково-практична конференція «Історико-правові і економічні проблеми розвитку суспільства» (Чернігів; 2011); Всеукраїнська науково-практична конференція «Сталий розвиток у соціальному вимірі: глобальним проблемам – локальні рішення» (Чернігів;

2011); Другі Всеукраїнські філософські читання, присвячені пам'яті доктора філософських наук, професора В. І. Шевченка «Людина. Культура. Освіта» (Чернігів; 2012); Міжнародна науково-практична конференція «Дні науки філософського факультету КНУ ім. Тараса Шевченка» (Київ; 2013); Друга Всеукраїнська наукова конференція з міжнародною участю «Науковий діалог «Схід-Захід» (Бахчисарай; 2013); Міжнародна науково-практична конференція «Дні науки філософського факультету КНУ ім. Тараса Шевченка» (Київ; 2014).

Публікації. Основні положення, ідеї і висновки дисертаційної роботи оприлюднені у 17 (14 – одноосібних) авторських публікаціях, з яких: 4 – надруковано у фахових виданнях, затверджених ДАК МОН України; 1 – у зарубіжному; 2 – у виданнях України, включених до міжнародних наукометричних баз; 9 – у збірниках наукових праць, матеріалах і тезах конференцій; 1 – навчально-методичне видання.

Структура дисертації зумовлена метою та завданнями дослідження. Робота складається зі вступу, трьох розділів, що містять дев'ять підрозділів, висновків до розділів, загальних висновків і списку використаних джерел та літератури. Основний зміст роботи викладений на 183 сторінках, список використаних джерел та літератури становить 308 найменувань.

РОЗДІЛ 1. ДЖЕРЕЛА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Поняття і сутність громади у соціально-філософському дискурсі

Початок другого десятиліття ХХІ ст. засвідчив, що актуальні питання суспільної трансформації України все ще залишаються невирішеними. Більше того, українське суспільство опинилося перед новими проблемами, від подолання яких залежить його подальша доля. Мова йде про невизначеність стратегій суспільного поступу, загрозу суспільного розколу, повільний розвиток громадянського суспільства та інші труднощі, які перешкоджають курсу України на демократизацію.

Філософський аналіз складного характеру суспільних трансформацій сучасної України вимагає розробки нових концептів, здатних здійснити їх усебічну теоретичну репрезентацію. До таких належить концепт громади, який визначає соціальну картину життя як у плані його конституювання, так і в аспекті його концептуалізації. Тема громади «є новітнім ефективним епістемологічним полем відтворення та конструювання складних процесів соціальної реальності, створює одну із важливих передумов для розуміння динаміки соціальності і побудови динамічних онтологій» [58, с. 15]. Разом з тим, в Україні вона має давню традицію, урахування якої забезпечить, на наш погляд, ефективне осмислення глобальних і локальних суспільних трансформацій сьогодення.

Дослідження теми дисертаційної роботи доцільно розпочати з виявлення семантичних напластунків та розгляду генези поняття «громада», що дозволить здійснити структурний аналіз його змісту. Вже на початковому етапі дослідження терміна «громада» та похідних від нього термінів «громадське», «громадянин»,

«громадянське суспільство» виявляється їх широкий ужиток у сучасних наукових студіях. Водночас велика увага суспільних наук до проблематики, пов'язаної з громадою, та надзвичайно багатий аналітичний арсенал і широкий дослідницький діапазон розгляду породжують багатозначність цього поняття, а отже, потребує попереднього тлумачення.

В етимологічному словнику української мови термін «громада» визначається як 1) «суспільство, група, товариство; 2) великий предмет, купа» і генетично пов'язується зі старослов'янським громада – «купа, вогнище» [96, с. 600]. Відомо, що культ вогнища в давніх слов'ян, як і в інших народів світу, існував здавна. В житті наших предків вогнище виконувало роль не лише джерела тепла, центру оселі, а й символу роду, непорушності сімейних зв'язків, неперервності поколінь, що концентровано втілювалося в метафорі «родинне вогнище». Більше того, світло на наше поняття проливає той факт, що в українській мові вогнищем називається також «джерело, місце, звідки що-небудь поширюється; центр, зосередження чого-небудь» [225, с. 715]. Отож, для давніх українців громада поставала не просто формою родової общинності, як це підкреслювалось в науковій літературі радянської доби, а джерелом суспільного життя, центром єднання роду на основі спільних для його представників цінностей.

Зі словом громадити – «згрібати, складати що-небудь в одне місце» – пов'язує поняття «громада» тлумачний словник сучасної української мови, інтерпретуючи його як 1) групу людей, об'єднаних спільністю становища, інтересів і т. ін.; 2) об'єднання людей, які мають загальні інтереси, завдання [241, с. 175]. Як бачимо, під громадою мається на увазі локалізоване в «одному місці» (спільному просторі та часі) соціальне утворення, основою якого є спільність умов існування, інтересів, завдань та цілей його членів.

Аналіз іншомовної літератури дає підстави твердити про семантичну близькість до терміна «громада» таких термінів, як «community» (англ.), «Commune» (фр.), «Gemeinschaft» (нім.), «сообщество» (рос.). Так, в англійській

мові термін «громада» – «community» – утворено з двох слів «common» (спільний) та «unity» (об'єднання). Німецьке поняття «Gemeinschaft» може бути перекладене як «спільнота», «громада», «єдність» і складається з двох частин: *gemein* – спільний, *schaft* – стрижень, стовбур. Подібний зміст розкриває семантичний аналіз російського перекладу терміна – «сообщество», «община» – «сообща», «спільно».

Водночас уважне вивчення дефініцій цього поняття в європейських та українській мовах засвідчує суттєву різницю в підходах до його тлумачення: якщо вищезгадані однокореневі іншомовні терміни пов'язані зі словом «спільне», то в Україні «громада» означає насамперед «зібрання», «нагромадження», «скупчення». Тобто громада в системі українського мовлення тлумачиться як єднання груп, людей тощо заради подолання розмежування між ними. Цей факт, на наш погляд, і пояснює корінний зв'язок українського терміна «громада» з поняттям «громадянське суспільство», який відсутній в англійській (*civil, civic society*), німецькій (*zivilgesellschaft, bürgergesellschaft*), російській (гражданское общество) мовах.

Більше того, обговорюється науковою спільнотою нині питання й про різницю між термінами «громада» і «спільнота». Зокрема, В. Васютинський на підставі ступеня єдності членів групи в спільній життєдіяльності першу розглядає як цілком реальну, кількісно, просторово і формально визначену соціальну групу (частіше велику, рідше середню), а другу – менш визначену групу, наявність якої більшою мірою спирається на суб'єктивні бажання й прагнення осіб, що до неї належать [45, с. 10].

У науковому та філософському дискурсі поряд зі словом «громада» вживається й інший термін – «соціальна спільність». Він означає різноманітну сукупність людей, для яких характерні деякі однакові риси життєдіяльності і свідомості [225, с. 193]. Ознаками соціальної спільноти, відтак, вважається спільність території, інтересів, потреб, поведінки і цілей її членів. У такому разі під визначення соціальних спільностей потрапляють різні форми

соціальних взаємодій та прагнень людей – місто, село, трудовий колектив, натовп дружніх людей, сім'я тощо.

Отже, соціальна спільнота – поняття більш широке, аніж громада. Разом з тим, суттєвою відмінністю громад від інших соціальних спільнот, на думку сучасних дослідників, є те, що об'єднуються в них люди з метою покращання себе та світу, в якому вони живуть [69, с. 21]. Тобто як соціальний феномен громада є осередком громадської активності, в сферу якої, за А. Гусєвою, входять участь у вирішенні спільних проблем, розробка та реалізація програм розвитку громади, контроль влади та відстоювання прав громадянина [79, с. 13].

Загалом, у сучасній вітчизняній суспільствознавчій літературі представлені різноманітні погляди на сутність і зміст поняття «громада». Причина, на думку Л. Абрамова та Т. Азарової, полягає в тому, що громада – це складне, багатоаспектне, багаторівневе утворення, а кожна наука акцентує увагу на одній зі сторін досліджуваного феномена [1, с. 9]. Складність та багатовимірність феномену громади, отже, вимагає аналізу його сутності в площині перетину історичного, політологічного, соціологічного, правового, психологічного, культурологічного дискурсів.

Так, з позицій свого предмета і методології розглядає соціальну спільність (громаду) історична наука, інтерпретуючи її як суспільно-історичну форму людської дійсності, що утворилась на підставі спільності історичного минулого. За радянської доби в історичних працях для позначення спільноти людей, об'єднаних за територіальною або родинною ознаками, вживався термін «община». У Великій Радянській енциклопедії ці поняття не розрізняються, а громадою називається «сільська община на Україні і в Білорусі до початку XX ст.» [248].

Сучасні історики продовжують визнавати громадою «самоврядну виробничу і соціальну групу», а основними її історичними формами називають «первісну і селянську» або «сусідську», «сільську» чи «землеробську». [146, с. 408]. Більше того, поняття «громада» і «община» й

сьогодні фактично ототожнюються [146, с. 370]. Подібне розуміння виявляємо і в системі сучасного вітчизняного мовлення, в якій вищезгадані поняття розглядаються як синоніми [224, с. 378].

Витоки такого тлумачення громади пов'язані з пануванням у радянському суспільствознавстві марксистського формаційного підходу, за яким історія уявлялася закономірною зміною одних соціальних формацій іншими. Все суспільне буття, вважали прихильники марксизму-ленінізму, започатковується і визначається тільки виробництвом засобів життя. У контексті такого підходу громада розглядається як архаїчне, найбільш раннє соціальне утворення, яке поступилося наступним, досконалішим за рівнем розвитку виробничих відносин і продуктивних сил суспільно-історичним формаціям – рабовласницькій, феодальній, капіталістичній і соціалістичній.

Громада, яка ототожнювалася зі спільністю, місцевим населенням тощо не була предметом уваги радянських учених. «Подальша політична та інтелектуальна історія України, позначена постанням націоналізму та більшовизму, веде до піднесення політичної цінності нації та держави та, відповідно, до витіснення терміна «громада» з політичного словника, зазначає С. Йосипенко – за ним у ХХ ст. намагаються закріпити лише значення сільської територіальної громади. У період свідомого й цілеспрямованого зближення російської та української мов у Радянській Україні навіть це значення намагаються витіснити російським словом «община» [98, с. 237].

Однак, такі версії суспільної трансформації від первісної общини до соціалістичного суспільства не виявляють належної життєздатності, адже «розвиток» різних народів світу не є лінійним, що переконливо обґрунтовував у своїх працях ще М. Драгоманов. До того ж, на думку сучасних російських філософів, епістемологічний характер концепту «община» потребує суттєвого перегляду через його неспроможність відтворити всю складність сучасних суспільних трансформацій, що супроводжуються ускладненням соціальних структур, домінуванням

індивідуалістичних мотивів над колективістськими [72, с. 51]. Причина такої неспроможності, на їх думку, криється в закритому характері общини, яка належить доіндустріальному етапу в розвитку людства. Натомість громада (спільнота), яка постає репрезентантом складної множини соціальних зв'язків, навпаки виявляє свою спроможність глибоко і повно відобразити трансформацію постіндустріального суспільства.

Термін «громада» широко застосовується в соціально-політичній та правовій думці, позначаючи переважно «самоврядну одиницю». Підставами об'єднання людей у громади в ній визнаються територіальна, етнічна, соціальна спільності, а метою – реалізація інтересів та забезпечення їхніх прав. На законодавчому рівні і в переважній більшості юридичних та політико-правових досліджень громади визначаються формально як населення певної території. Згідно зі ст. 6 Закону України «Про місцеве самоврядування» (1997), «територіальна громада» – це жителі, об'єднані постійним проживанням у межах села, селища, міста, що є самостійними адміністративно-територіальними одиницями, або добровільне об'єднання жителів кількох сіл, що мають єдиний адміністративний центр [102].

Це свідчить про те, що значного поширення в Україні набуває уявлення про громаду як елемент адміністративно-територіального устрою чи суспільно-політичної організації країни. Тому в правознавчих студіях замість «територіальної громади» нерідко вживається термін «територіальний колектив», що означає «сукупність фізичних осіб, які постійно мешкають на певній території та пов'язані територіально-особистісними зв'язками системного характеру» [16, с. 115]. Суттєвою вадою такого, по-суті топографічного розуміння, є те, що на перший план виходить не соціальний чи духовно-моральний компонент належності людини до спільноти, а територіальний чинник її ідентичності. Таке вузьке тлумачення громади, на наш погляд, не виходить за межі радянського підходу, за якого «прописка

була визначною рисою людини» [210, с. 10], і не відображає соціальне буття людей у всій його повноті та багатоманітності.

Прагнучи уникнути однобічності і схематизму в тлумаченні громади, інші сучасні науковці підкреслюють, що інтеграція людей у громаду здійснюється не лише за територіальною приналежністю, а й «з метою спілкування, виховання, виробництва тощо, має природний характер, відбувається на добровільній, свідомій основі, із врахуванням уявлень, побажань, мотивів, прагнень кожної людини або більшості людей» [18, с. 52]. Тому всю багатовимірність і складність цієї форми суспільної організації сучасна соціальна правова думка прагне розкрити через такі її інтегральні характеристики, як традиції, наявність системи соціально обумовлених інтересів та життєвих потреб (територіальних та особистісних) тощо.

У науці з державного управління, яка досліджує громаду в контексті проблематики розбудови громадянського суспільства та становлення демократії в державі, набуває поширення поняття «самодостатня громада». Причому методологи аналізу феномену місцевого самоврядування заперечують первинність його економічного підґрунтя, виокремлюючи низку найістотніших, на їх погляд, ознак «самодостатньої громади»: статус первинного суб'єкта місцевого самоврядування; самоокупність економічної системи; наявність території та населення для розширеного відтворення; населення громади репрезентує себе як частинка громадян [96]. Метою такого всебічного підходу до визначення поняття, на нашу думку, є спроба запропонувати новий концепт досягнення суспільної самоорганізації, який би враховував комплексний, багатофакторний, антропоцентричний характер громадського буття.

Підвищений інтерес до поняття «громада» спостерігається і з боку зарубіжних фахівців із соціальної роботи, які, починаючи з кінця 60-х років, здійснюють спроби узагальнити теоретичні знання та практичний досвід соціальної роботи в громаді. В сучасній Україні, де існує потреба поєднання

зарубіжного досвіду і власних традицій вирішення соціальних проблем, становлення соціальної роботи в громаді супроводжується дискусіями щодо сутності, чинників і механізмів функціонування громади. Невизначеними залишаються не лише зміст соціальних програм та стратегії діяльності соціальних працівників, а й саме поняття громади.

Так, неоднозначність тлумачення громади характерна для короткого понятійно-термінологічного словника із соціальної роботи (2001 р.), який наводить чотири різні трактування, за якими громада це: 1) форма соціальної організації, яка виникла на основі родинних зв'язків і характеризується спільним володінням засобами виробництва, повним або частковим самоуправлінням; 2) за Ф. Тьоннісом, на відміну від суспільства тип організації соціального життя з органічним зв'язком частин, що складають соціальне ціле; 3) сукупність людей, об'єднаних спільним інтересами, які володіють спільними правами і обов'язками і підпорядковуються одним і тим законам; 4) організація, що самоуправляється, має публічно-правові функції (міські комуни, земляцтва і т.д.); низова адміністративно-територіальна одиниця в ряді країн – англ. *commune/ community*; нім. *Gemeinde* f=, -en; угор. *kozoeseg*; рос. *община* [191]. Як бачимо, поряд з історичною, топографічною інтерпретацією та трактуванням Ф. Тьонніса, подано тлумачення громади як сукупності людей, об'єднаних спільними інтересами. Однак звертає на себе увагу той факт, що почуття «спільності» стосується не лише інтересів та прав, але й проблем, єдиного соціокультурного досвіду, духовної єдності тощо, про які у визначенні не йдеться.

Багатовимірність цього соціального феномену підкреслює також В. Попович, на думку якого «громада не є лише фізичною територією або скупченням мешканців, вона існує завдяки соціальному перетину психологічних, побутово-економічних та юридичних засад» [193, с. 127–130]. Констатуючи в українській науковій літературі із соціальної роботи цілковитий термінологічний різнобій, Т. Семигіна зазначає, що термін

«громада» застосовують не лише до «конкретних людей та місця», а також до «абстрактного досвіду, соціальних стосунків і прагнень». Дослідниця підкреслює, що «поняття громада за інтересами» в Україні ще належить відродити або радше прищепити це поняття, а головне – ідею взаємодопомоги членів громади, що є справою не одного дня з огляду на виплекану впродовж десятиріч звичку орієнтуватися на державу» [210, с. 11]. Тобто фахівці із соціальної роботи акцентують на відчутті солідарності, що об'єднує членів громади, на їх здатності до суспільної допомоги і взаємопідтримки. Громада в такому аспекті інтерпретується як корелят взаємопідтримки, взаєморозуміння людей, особлива форма поліпшення соціальних зв'язків через особисту активну участь індивіда в мережі суспільних відносин.

Як соціальну підструктуру, об'єднану перманентною загальною діяльністю, визначає громаду соціальна педагогіка. Так, у соціолого-педагогічному словнику поняття «громада» розкривається через найближче до нього родове поняття «соціальна структура суспільства» [232, с. 43]. Оскільки під соціальною структурою розуміється сукупність функціонально взаємозалежних елементів-підструктур, то автори словника виділяють видову відмінність даної підструктури, властиву тільки їй – те, що ця підструктура, на відміну від інших елементів суспільства, утворена «перманентною загальною діяльністю». По-суті, це змістовно не вирізняє громаду з-поміж інших суспільних підструктур, об'єднаних спільною діяльністю, які теж розглядаються як взаємопов'язані між собою різні елементи цілісної суспільної системи (індивіди, соціальні групи, верстви, класи, спільності).

Соціально-психологічний підтекст поняття «громада» акцентує В. Васютинський, який розглядає сутність цього соціального феномену крізь призму міжособової взаємодії. Вчений визначає громаду як колективний суб'єкт, існування якого ґрунтується на переживанні належними до нього індивідами своєї колективної спільності, єдності, психологічної близькості

[45, с. 282–283]. Разом з тим, дослідник зауважує, що міжособова взаємодія (у різних її вимірах) тривалий час не викликала багато уваги з боку психологів: «у кращому разі йшлося про активність особи в «колективі», цим психологічно насиченим, але ідеологічно вихолощеним терміном називали майже будь-яку сталу групу радянських людей» [44, с. 37]. Однак саме спільнота постає щодо індивіда формою організації соціального середовища, в якому він перебуває, до якого належить і до якого певним чином устосунковується. Причому різниця між колективом-організацією і спільнотою, на думку вченого, криється в різному рівні «обов'язковості» особи: в організації чи трудовому колективі цей рівень вищий. Таким чином, у спільноти індивіди об'єднуються добровільно, нерідко з метою подолання таких екзистенційних станів, як відчай, туга, пасивність, самотність тощо.

Природно, що велику увагу до фундаментальних основ суспільного буття, в тому числі й до сутності громади, виявляє українська соціологічна думка. Скажімо, М. Шаповал розглядає громаду вищою формою суспільних скупчень, оскільки та включає в себе прості і складні скупчення. На його думку, в прості скупчення індивіди об'єднуються за однією ознакою (мовною, релігійною, територіальною, расовою, статевою, матеріальною, професійною, політичною тощо), а в складніших скупченнях люди об'єднані за двома чи більше ознаками (подвійна, потрійна і т. д. кумуляція). Громаду вчений інтерпретує як «територіальну і публічно-правову одиницю, що в певних межах самоуправляється, має примусову владу над своїми членами» [273, с. 162].

Усвідомленню плідності застосування поняття «спільнота (громада)» при аналізі сучасних суспільних трансформацій сприяли ідеї Н. Черниш. Дослідниця розглядає його як репрезентант серединного (мезорівня) суспільної організації, структурними елементами якої є соціальні інститути – сім'я, місцева влада, неурядові організації, церква, релігійні конфесії тощо [269, с. 149]. Загалом, соціологічний підхід апелює до громади, насамперед, як до емпірично визначеної сукупності людей, поєднаних спільними

характеристиками. Причому до таких характеристик соціологи відносять «відносну цілісність, усвідомлення людьми своєї приналежності до неї (ідентифікація і самоідентифікація), схожі умови життя і діяльності, наявність певних просторово-часових полів буття, реалізація функцій самостійного суб'єкта соціальної і історичної дії і поведінки на основі володіння та використання різних ресурсів» [104, с. 3–12].

Отож, множинність контекстів буття громади (топографічний, економічний, історичний, політичний, побутовий, соціокультурний тощо) та великий інтерес з боку різних наукових дисциплін, свідчить про її поліморфність та функціональну багатовимірність як форми соціального буття. В сучасних умовах це дозволяє розглядати громаду ефективним репрезентантом соціального у всій його складності і цілісності.

Водночас на тлі множини різнопредметних та різновекторних підходів до інтерпретації поняття «громада», особливої ваги набуває соціально-філософський підхід. Соціальна філософія як учення про засади мудрого життя і сприйняття суспільства вивчає громаду в цілому як цілісну систему у взаємодії всіх сторін, досліджує її місце в суспільній організації. З позицій соціально-філософського підходу важливими виявляються питання про онтологічну сутність громади, її екзистенційні підстави та аксіологічний потенціал, характер зв'язку між членами тощо. Водночас у відповідях на них сучасна соціально-філософська думка також не виявляє одностайності.

Щодо змісту цього терміна, то визначеність у його тлумаченні також відсутня. Зокрема, «Філософський словник соціальних термінів» (2005) поняття «громада» не розглядає, натомість соціальну спільноту визначає як сукупність людей, об'єднаних спільними утворюючими ознаками (чинниками), наприклад, поселення, мова, релігія, професія, розмір прибутку, єдність мети та завдань діяльності тощо [256, с. 220].

Ще більше ситуація ускладнюється постмодерністською філософською рефлексією, яка іноді загалом ставить під сумнів спроможність соціально-

філософських понять організовувати соціальну практику та соціальні дослідження. Складну динаміку сучасної соціальності, на думку російського філософа П. Гречко [68, с. 63], здатне відобразити поняття «ком'юніті», під яким він розуміє порівняно невеликий (локальні) кластер, що складається навколо сім'ї, домоволодіння, району проживання (іноді і місця роботи) і базується на повсякденних паттернах (моделях) соціальної взаємодії.

У такій ситуації термінологічних різночитань і різноманіття версій суспільної організації надзвичайно цінним при визначенні сутності громади та її ролі в трансформаціях українського суспільства, на наш погляд, є вітчизняний соціально-філософський досвід. В українській філософській традиції поняття «громада» застосовувалось до різних явних форм життя людей та їх взаємодій, котрі мають спільне культурно-історичне коріння. Такими історичними типами об'єднань людей були первісні, сільські (землеробські) громади, спілки, братства, цехи тощо.

Найпоширенішою і однією з перших форм гуртування давніх українців була сільська (землеробська) громада. Для українців, як народу з давніми і міцними землеробськими традиціями, громада була не просто об'єднанням людей для виконання виробничих функцій і громадських справ, а, насамперед, втіленням таких традиційних українській хліборобській культурі цінностей, як дім, мир, любов до рідної землі.

Отже, громада в Україні постала не просто як об'єднання людей на підставі спільних інтересів і цілей, а як поле реалізації, самоздійснення людини та загальнолюдських цінностей. Аксиологічною основою української громади слугували ідеї свободи, братерства, злагоди, справедливості. Зазначимо, що вироблене в системі українського світорозуміння тлумачення громади як системи взаємозв'язків і взаємовідносин людей, які ґрунтуються на культурі, співзвучне сучасним західним комунітаристським концепціям, кульмінаційним акцентом яких є «розгляд спільнот як осередків моральності» [143, с. 126].

У контексті комунітаризму (А. Етціоні, М. Сендел, Ч. Тейлор та ін.) основною метою кооперації людей визнається досягнення морального консенсусу, а онтологічна сутність громади визначається, насамперед, на духовно-екзистенційному рівні і вбачається в комунікації.

Ураховуючи вищесказане, можна дійти висновку, що сучасна інтерпретація громади характеризується багатозначністю, суперечливістю та незавершеністю. Разом з тим, аналіз численних теоретичних напрацювань у різних галузях гуманітарного знання дозволяє твердити про те, що громада трактується як у вузькому, так і широкому значенні.

У широкому розумінні громада постає особливою формою цілеспрямованої взаємодії та організації людей на підставі територіальної, виробничої, політичної, соціальної спільності та з метою вирішення проблем власного життєзабезпечення. Громада визначається як осередок соціального життя людей, спосіб просторово-територіального облаштування їх буття.

У вузькому значенні слова громада визначається гуманітарною думкою як осередок моральності, взаємопідтримки та спілкування. Тобто в контексті такого підходу громада тлумачиться полем реалізації найважливіших екзистенційних потреб людини – потреби у встановленні зв'язків, у піклуванні про іншого, у подоланні пасивної тваринної природи, у почутті стабільності і безпеки, в ідентичності та відданості. Належність людини до громади якраз і забезпечує реалізацію сутнісного потенціалу та задоволення основних екзистенційних потреб особистості. Громада у цьому сенсі є ефективним механізмом долучення індивіда до «громадського».

У світлі обох визначень до найхарактерніших загальних ознак громади, відносимо: спільність території, на якій проживають люди; згуртованість, єднання її членів; ефективну міжособистісну взаємодію; здатність підтримувати і відтворювати високу інтенсивність внутрішніх зв'язків; культуротворчий потенціал (спільність норм і цінностей). Водночас, виходячи на простір соціально-філософської рефлексії,

погоджуємось з думкою С. Йосипенка, який визначає громаду не лише як первісну й елементарну форму соціальної організації, а і як особливу форму соціальної самоорганізації, яка не знає ієрархії та домінування, навіть модель ідеального суспільства [98, с. 233]. Ідеї свободи, згуртованості, суспільної взаємопідтримки і справедливості, таким чином, є онтологічною підставою громади.

В епістемологічному плані аналіз архетипу чи «ідеального» типу громади як такої логіко-теоретичної структури, яка втілює і транслює з покоління в покоління цінності, переконання і норми, дозволить пояснити начала і структуру соціального буття та місце людини в спільноті.

Громада як архетип є символом колективного буття, своєрідним «кодом» соціального життя, логічною схемою-орієнтиром, необхідним у життєво-практичних ситуаціях суспільного існування. Це світоглядний конструкт, який концентрує соціокультурний досвід та традиції народу, втілює ідеали взаємопідтримки, спілкування, взаємної злагоди, громадської активності. Незважаючи на зміни умов суспільного функціонування та характер суспільних перетворень, архетип громади постійно відтворюється, постаючи запорукою збереження тотожності культури існування кожної окремо взятої соціальної спільноти, народу і відтворення особистості.

Вищезазначене дозволяє зробити висновки про те, що сутність громади в контексті соціальної філософії виявляється на двох рівнях: практичному (як форма суспільного буття) та теоретичному, духовно-екзистенційному рівні (як світоглядний конструкт, символ, архетип ідеальної моделі взаємодії людей). Отож, громада – це особлива форма соціальної самоорганізації, яка не знає ієрархії та домінування, а також семантико-символічний конструкт, що втілює уявлення людей про форми організації соціальності на підставах громадської активності, взаємної підтримки та взаємної злагоди.

1.2. Джерельна база та стан розробки теми дослідження

Дослідницький інтерес до феномену громади зумовлений низкою суспільно-практичних та науково-теоретичних чинників. Чи не найголовнішим з них є універсальна і глобальна тенденція зниження ролі держави в усіх країнах світу. Вона виявляється в тому, що держава на сучасному етапі або зосереджує в собі занадто багато повноважень, або, навпаки, стає бездіяльною щодо вирішення важливих питань суспільної життєдіяльності людини. На думку вітчизняних учених, сама «ідея громади (спільноти) останнім часом була висунута як відповідь на проблеми нинішнього суспільства й свідчить про кризу сучасної держави» [193, с. 127].

З іншого боку, увага до громади як особливої форми суспільного буття посилюється наявністю протилежної тенденції, що супроводжує глобальні соціальні процеси: зростанням ролі для особи т.зв. ком'юнітаристських начал. Парадоксальність нинішніх суспільних реалій, на думку Н. Черниш, полягає в тому, що в умовах глобальних загроз сучасна людина прагне не ізоляції, а навпаки, взаємодії з іншими людьми задля взаємопідтримки, спілкування і розв'язання конфліктів [269, с. 152]. У такому разі тема громади (спільноти) актуалізується як тема індивідуальної свободи людини і суспільного колективізму, гнучкої форми балансу між особистістю і суспільством.

Вагомою спонукою дослідження громади (спільноти) стає також потреба активізації демократичних перетворень та розбудови громадянського суспільства в посттоталітарній Україні. Розбудова громад, посилення місцевих ініціатив та культивування соціальної єдності є нагальним завданням демократизації України на сучасному етапі. Вирішення цих завдань неможливе без радикальної трансформації суспільної свідомості «зі стану вихованого радянською державою патерналістського споживача до стану «творця» у формуванні розвинутого громадянського суспільства [92].

У цьому аспекті тематика громад (спільнот) набула особливої актуальності з розпадом радянської держави, адже до 90-х рр.. XX ст. основною одиницею соціального пізнання в контексті історичного матеріалізму як складової частини марксистсько-ленінської філософії виступав клас. Становлення незалежної української держави супроводжувалось теоретико-методологічною кризою суспільствознавства, відсутністю концептуальних вітчизняних студій з питань організації та розбудови українського суспільства. «Коли в позарадянському посткомуністичному просторі проблематика громадянського суспільства вже ставала центральною в дискусіях про перспективи демократії, – зазначає А. Карась, – в Україні перші статті почали з'являтися з 1990-х рр.. То були поодинокі, радше пропедевтичні візії, розраховані на популяризацію ідеї, а також переклади статей кількох учених з Англії та США. Поспіл десяти років ситуація кардинально змінилася, і нині концепт громадянського суспільства в центрі уваги багатьох дослідників, часописів і наукових інституцій» [113, с. 5–6].

Тема громадської самоорганізації українців загострилася в зв'язку з українською актуальною потребою формування такої концепції суспільних перетворень, орієнтація на яку забезпечила б ефективний поступ молодій українській державі. Кінець 90-х рр.. XX ст. – перше десятиліття XXI ст. засвідчили, що вирішення питань демократизації українського суспільства залишається першочерговим завданням. Реформування основних сфер суспільного життя відповідно до демократичних стандартів активізувало теоретичну рефлексію в цьому напрямку. Останні два десятиліття позначилися появою значного масиву джерел, які висвітлюють окремі аспекти осмислення ролі громади в суспільних перетвореннях і виступають джерельною базою нашого дослідження. Їх аналіз дозволяє виокремити основні групи джерел, котрі уможливають комплексний розгляд теми дисертаційної роботи та характеризують стан її розробки в науковій літературі.

Зокрема, до першої групи джерел нашої роботи відносимо праці західноєвропейських філософів від античності до постмодерну, в яких тією чи іншою мірою розглядаються сутність та призначення спільностей у трансформації суспільних процесів. Так, перші ґрунтовні дослідження форм сумісного існування людей, репрезентовані в творах античних філософів Платона, Аристотеля, Епікура, Цицерона. Соціально-філософські студії цих мислителів свідчать про їх високу зацікавленість питаннями соціальної сутності людини, спільноти, держави, а також ідеями суспільної рівності, справедливості, відповідальності. Незважаючи на різні дослідницькі акценти (скажімо, Платон основну увагу приділяв темі держави як форми справедливого співжиття людей, Аристотель міркував над моральними засадами життя людини в суспільстві та типами державного устрою тощо), спільним для філософів було прагнення виявити специфіку соціальної взаємодії, проаналізувати початкові форми співбуття людей. І хоча прикметною рисою соціально-філософських студій античної доби є відсутність розмежовування державного і соціального буття, висновки про його підстави дали можливість у подальшому ставити питання про особливості й функціональне призначення спільноти як елементу мінливої соціальної реальності.

Спроби концептуального осмислення форм суспільного буття здійснені Аврелієм Августином, П. Абеляром, Т. Аквінським та ін. середньовічними мислителями. Підвалини їх соціально-філософських поглядів містилися в християнському есхатологізмі та провіденціалізмі, що зумовило специфічне тлумачення суспільного життя людей: спільнота-держава тлумачиться в контексті теоцентризму: як агрегат людських індивідів, поєднаних актом божественного творіння і промислу. Разом з тим, у середньовічній філософській думці намітилися підходи до аналізу не лише «божественного», а й «людського» виміру буття, що відображається і в розумінні спільноти.

Подальший аналіз місця та призначення спільноти (громади) в суспільному бутті представлений у теоріях громадянського суспільства, розроблених західноєвропейськими та вітчизняними філософами модерної доби. Для характеристики основних етапів становлення філософських уявлень про громаду звернемося до періодизації, яку розробив український дослідник А. Карась [113, с. 6–8]. З погляду філософа, аналіз процесу переходу людини зі стану підданства до громадянської свободи позначався диференціацією між поняттями держави і суспільства, з наданням пріоритету останньому, включає в себе такі етапи: 1) розрізнення суспільства і держави Д. Локком (1680 р.); 2) осмислення громадянського суспільства як чинника протистояння деспотичній владі А. Фергюсоном (1761 р.); 3) концепція урівноваженості громадянських інституцій державою Г. Ф. Гегеля, 4) розгляд Т. Пейном і А. Росміні громадянського суспільства як гаранта прав людини і громадянина; 5) ототожнення А. де Токвілем громадянського суспільства з дискурсом рівності й свободи людини; 6) ідентифікація громадянського суспільства з буржуазним типом відносин, що мають бути подолані, К. Маркса та марксистів; 7) аналіз громадського самоврядування М. Драгомановим, І. Франком та М. Грушевським; 8) концепт соціальної спільноти Т. Парсонса; 9) ідеї громадянського суспільства як можливості боротьби проти диктатури влади А. Грамші; 10) критична теорія суспільства Ю. Габермаса; 11) дискурсивний підхід до природи громадянського суспільства. У цілому погоджуючись з такою періодизацією, водночас звернемо увагу на праці цих та інших західноєвропейських мислителів, які зробили вагомий внесок у вивчення ролі громади в суспільних трансформаціях та становлять джерельну базу нашого дослідження.

Зокрема, одним з перших ґрунтовний аналіз соціальних об'єднань здійснив німецький соціолог та філософ Ф. Тьонніс. Саме з його працею «Спільнота і суспільство» («Gemeinschaft und Gesellschaft») [246] у багатьох джерелах пов'язується поява концепту громади/спільноти у соціально-гуманітарній літературі. В цьому творі подане ґрунтовне теоретичне

осмислення концептів *Gemeinschaft* (місцева громада, спільнота) та *Gesellschaft* (асоціація чи суспільство). Перший, на думку вченого, заснований на соціальних зв'язках реального органічного життя, а другий постає на раціональній волі. Ф. Тьонніс доводить, що саме громада з її простим, приватним способом життя забезпечує сталість традицій та сприяє формуванню «ми-почуття». Однак, на думку вченого, громаду неминуче витісняє суспільство як досконаліша, більш упорядкована форма соціальності.

Серед робіт, важливих для дослідження нашої теми, варто виділити праці Е. Дюркгейма, Г. Зіммеля, П. Сорокіна, М. Вебера, Т. Парсонса, у яких здійснена ґрунтовна рефлексія щодо форм та рівнів соціального середовища.

Зокрема, згадані питання стали предметом дослідницьких студій Е. Дюркгейма, який у своїй роботі «Про розподіл соціальної праці. Метод соціології» [94] застерігав від спрощеного підходу до виявлення особливостей утворення суспільства та «асоціацій». Аналізуючи тему суспільства-спільноти, вчений типологізував соціальні «агрегати» за способами групування індивідуальних свідомостей індивідів в надіндивідуальну, колективну. У його працях містяться також спроби дати ґрунтовну характеристику механічній і органічній соціальній солідарності та специфічних рис соціального порядку, який вони обумовлюють.

Критична рефлексія щодо ролі спільнот у суспільному житті втілювалась у соціальній концепції Г. Зіммеля [108, с. 180–203]. Ідею розгляду спільноти як структурного елементу суспільства вчений вважав міфом, оскільки поза спільнотами і незалежно від них суспільство просто не існує. Відійшовши від класичного розуміння спільноти як функціонального елементу суспільного цілого, вчений проаналізував шляхи перетворення механічної сукупності індивідів на «соціації» та розкрив їх соціальний потенціал у напрямку реалізації інтересів індивідів та соціальних перетворень.

Серед досліджень, присвячених ролі соціальних об'єднань у процесах динаміки суспільства, варто виділити напрацювання П. Сорокіна [229, с. 688].

Основний акцент учений робить на характеристиці форм та типів міжособистісної і групової взаємодії: елементарних колективних спільностей, кумулятивних соціальних груп, складних агрегатів. Функціонування будь-якого соціального об'єднання він розглядає не в просторово-часовій, а соціокультурній, ціннісно-символічній площині, стверджуючи, що «люди можуть знаходитись у процесі взаємодії не зважаючи на час, – більше того, може бути взаємодія між живими і мертвими за допомогою складних символів, сигналів, передавачів ідей, почуттів, емоцій, хвилювань і т.д., які забезпечують символічну взаємодію в часі і просторі» [229, с. 184].

Розкрити сутність феномену громади дозволить також ґрунтовний аналіз структури соціальної реальності, проведений М. Вебером. Німецький мислитель виокремив основні чинники перетворення індивідуальної дії на соціальну, віднісши до них «суб'єктивну мотивацію індивіда, його орієнтацію на інших, вибір способу взаємодії з навколишньою дійсністю, які зумовлюються наявною у нього системою цінностей» [47, с. 314].

Проясненню теоретичних аспектів функціонування громади в системі сучасних суспільних відносин сприятиме праця Т. Парсонса «Поняття суспільства: компоненти та їх взаємодія» [181, с. 494–526]. У ній автор робить спробу пояснити найбільш загальні механізми функціонування соціальної системи як цілого та окремих її підсистем.

Джерельну базу нашого дослідження склав також доробок представників неотомізму (Ж. Марітен), лібералізму (А. Токвіль, К. Поппер, Дж. К. Гелбрейт, Дж. Роулз), комунітаризму (А. Етціоні, М. Сендел, Ч. Тейлор). Перелік авторів, у працях яких здійснені спроби теоретичного переосмислення ролі громади в суспільних трансформаціях, можна було б продовжити. Проте і аналіз вищевказаних творів свідчить, що в західній модерній філософії сформувалися нові дослідницькі погляди на сутність і призначення спільноти, прикметною рисою яких став поступовий відхід від інтерпретації спільноти як редукованої форми суспільства

До першої групи джерел відносимо також роботи філософів-постмодерністів – Т. Адорно, Г. Арендт, Ж. Батая, З. Баумана, У. Бека, Ж. Бодрійяра, Ю. Габермаса, Ж. Дерріди, М. Кастельса, Ж.-Л. Нансі, М. Фуко, Ф. Фукуями та ін., – у яких здійснюється докорінний перегляд підстав і властивостей спільноти у світлі глобалізації та модернізації. Спільнота в них розглядається як найважливіший механізм реалізації тенденції до глокалізації (органічного поєднання планетарного і локального).

Як бачимо, соціально-філософський вимір громади розглядається новітньою західноєвропейською думкою в тісному зв'язку з проблематикою громадянського суспільства, що знаходить логічне та закономірне продовження в сучасній вітчизняній традиції. Водночас інтерпретація громади та громадського життя в українській філософії має свою специфіку, виявити яку допоможе аналіз творів українських мислителів. Ці твори становлять другу групу джерел нашого дослідження.

Зокрема, найдавнішим джерелом відомостей про громадське життя давніх українців до поширення християнства в Київській Русі є «Велесова книга», яка підкреслює природне походження людини, називаючи людей «Велесовими дітьми» і «Дажбоговими внуками» [107, с. 131]. Одночасно в ній здійснена спроба рефлексії над соціальною культурою наших предків і формами самоорганізації та громадської участі людей у вирішенні спільних соціальних проблем.

Важливу роль у подальшому осмисленні феномену громади відіграли давньоруські книжники. Зауважимо, що творів, спеціально присвячених розгляду філософських підстав суспільної організації, києворуські мислителі не писали, так само як і не вживали терміна «громада». Однак, світоглядні, історичні, політичні, соціальні та аксіологічні аспекти буття давньоруської спільноти відображені в «Повісті минулих літ», «Слові о полку Ігоревім», «Руській правді», «Уставній кн. Ярослава про церковні суди» та ін.

Ураховуємо також спроби пізнати суспільне життя на філософському рівні, зроблені діячами ренесансно-реформаційної доби – Ю. Дрогобичем, Лукашем з Нового міста, Павлом Русином із Кросна, Ст. Оріховським-Роксоланом та ін. Ґрунтовний аналіз суспільних трансформацій і ролі в них громади як форми соціального буття та простору самоорганізації людей був здійснений у площині вітчизняного соціально-філософського дискурсу в другій половині XIX – на початку XX ст. В. Антоновичем, С. Дністрянським, М. Драгомановим, С. Єфремовим, М. Костомаровим, П. Кулішем, М. Максимовичем, І. Пулюєм, М. Туган-Барановським, П. Чубинським, П. Юркевичем та ін. Основи громадської взаємодії докладно розкриті в соціально-філософських творах М. Драгоманова. Особливого значення в них набуває думка про те, що громада є формою влаштування народного життя, яка передбачає «свою волю кожному й вільне громадянство й товариство людей й товариств» [90, с. 296]

Ґрунтовне концептуальне розуміння типів і форм суспільного буття («скупчень») містять праці українського соціолога М. Шаповала. Суспільство «цілої земної кулі» вчений розглядає множиною і сполученням простих і складних скупчень та агрегатів. У свою чергу, громаду він тлумачить як «скупчення, обмежене територіально», на відміну від суспільства – «ширшої системи взаємочинності» [273, с. 34]. Підставами об'єднання людей М. Шаповал вважає лінгвістичну, вікову, національну та ін. «взаємочинності».

Цінними для дослідження нашої теми є праці М. Грушевського, І. Франка, В. Винниченка, М. Павлика, С. Подолинського, П. Куліша, Б. Кістяківського, С. Дністрянського, В. Липинського та інших українських теоретиків XIX – поч. XX ст., котрі досліджували громаду як спосіб національної самоорганізації, за межами якої існує «народна стихія», тобто розгортається різнопланова діяльність різноманітних об'єднань-громад. Більше того, вже сам факт звернення до слова «громада» в другій половині XIX ст. свідчить про піднесення української громадянської свідомості. За влучним

висловом С. Йосипенка, в той час навіть «політична термінологія української мови формується під знаком свободи та поступу і на основі звернення до усної народної мови, а не україномовних політичних і юридичних практик, які існували в середньовіччі і які в процесі становлення модерних територіальних держав були витіснені державними мовами тих країн, до складу яких входила Україна, – російською, польською тощо [98, с. 233]. Отож, урахування досвіду осмислення сутності громади українськими діячами XIX – початку XX ст. дозволить окреслити роль громади в трансформації українського суспільства на сучасному етапі його становлення.

Третя група джерел пов'язана із сучасними вітчизняними теоретичними напрацюваннями в царині теорії громад в цілому і громадської активності зокрема. Це означає, що соціально-філософський аналіз громади та її ролі в суспільній практиці потребує врахування розробки проблеми в різних галузях гуманітарного знання.

Сутність громади в сучасному науковому дискурсі розглядається нині в різних контекстах: історичному (М. Капраль, В. Кравченко, І. Козюра, В. Куйбіда), політологічному (І. Лисенко), соціологічному (Л. Овчиннікова, Н. Черниш, Н. Шматко), психологічному (В. Васютинський), суспільно-правовому (М. Баймуратов, О. Батанов, Ю. Волошин, П. Гураль, Т. Голікова, В. Григор'єв, А. Крусян, М. Орзіх), державно-управлінському (М. Бесчастний, А. Коваленко, О. Лазор, Л. Михайлишин, О. Сушинський, Л. Ярічевська) та ін.

Зокрема, цінну інформацію для осмислення підстав суспільної організації містять роботи українського соціолога Н. Черниш. У них підкреслюється слушність тих концепцій суспільного розвитку, «які сформувалися в межах української соціологічної думки з її наголосом на спільнотах-громадах, через які індивід входить у суспільство і з'єднується з ним» [269, с. 150–151]. Згідно з дослідженнями Н. Черниш, соціальна спільнота (громада) репрезентує серединний (мезорівень) суспільної

організації, а її структурними елементами є соціальні інститути – сім'я, місцева влада, неурядові організації, церква, релігійні конфесії тощо.

Загалом, в історичних, суспільно-політичних, соціологічних, психологічних дослідженнях міститься суттєвий потенціал різнопланових підходів до проблеми ролі громади в трансформаційних процесах українського суспільства, використання якого сприятиме досягненню мети та вирішенню завдань нашого дисертаційного дослідження. Разом з тим, комплексний і цілісний теоретичний аналіз ролі громади в суспільних трансформаціях вимагає соціально-філософського підходу. У зв'язку з цим необхідно підкреслити, що філософське осмислення громади в українській інтелектуальній традиції донедавна практично не здійснювалося маловивченою залишається вітчизняна соціально-філософська традиція в цілому. Показово, що в першому українському посібнику із соціальної філософії розгляд української соціально-філософської думки проводиться в тісному зв'язку з російською та загалом займає ледве більше двох сторінок [11, с. 51–53].

Однак в останнє десятиліття спектр вітчизняних соціально-філософських студій значно розширився. Окремі аспекти проблематики громад у філософському вимірі розглядаються в наукових публікаціях В. Андрущенка, М. Бойчука, Б. Глотова, Г. Горак, М. Патей-Братасюк, М. Козловця, А. Колодій, О. Маслака, М. Михальченка, Я. Паська, П. Сауха, Л. Сохань, В. Шинкарука, Н. Черниш та ін. вітчизняних дослідників. Фундаментальне значення в плані дослідження теми нашої роботи мають ґрунтовні напрацювання А. Карася [113–115], в яких висвітлено феномен «громадянського суспільства» в філософському аспекті. Використовуючи семіотичний підхід, учений дав розлогу характеристику класичних і некласичних теорій громадянського суспільства, істотно розширив поле його наукового дискурсу, розкрив соціетальний зміст громадянської ідентичності як чинника демократичного розвитку України.

Проблемі становлення громадянського суспільства та відповідної йому системи цінностей присвячена кандидатська робота Ю. Бойка. У ній

досліджений ціннісний вимір громадянського суспільства в контексті еволюції західноєвропейської філософської думки. Автор розглядає вітчизняну динаміку історичних форм громад і вдається до аргументації значення громади на сучасному етапі формування громадянського суспільства в Україні. Однак, поза увагою Ю. Бойка залишається український соціально-філософський дискурс громади, без урахування якого складно досягнути ціннісне підґрунтя сучасних суспільних процесів в Україні.

Етнонаціональний чинник становлення громадянського суспільства є предметом соціально-філософських студій Т. Бойко. У своїй кандидатській дисертації дослідниця аналізує зв'язок між реалізацією механізмів громадянського суспільства та гармонізацією міжетнічних відносин, обґрунтовує необхідність залучення громадянського суспільства до вирішення міжнаціональних проблем на глобальному рівні.

Філософсько-політологічні проблеми становлення громадянського суспільства стали предметом уваги М. Бойчука. У контексті дослідження проблеми взаємозалежності та взаємодії громадянського суспільства та влади автор аналізує феномен соціальної згуртованості та перспективи становлення громадянського суспільства в Україні. Дослідник доводить, що соціальна згуртованість є критерієм соціальної і політичної зрілості нових соціальних систем, а основою владних відносин у демократичній державі постає соціальна відповідальність [36, с. 56]

Грунтовний аналіз теоретичних засад й соціокультурних передумов демократичної трансформації в Україні здійснила А. Колодій. У своїй монографії «На шляху до громадянського суспільства» [129] автор піддала ґрунтовній критиці матеріалістичні уявлення про пріоритетність економіки в суспільному бутті, аргументувала слушність тлумачення соціальної сфери, насамперед, як сфери інституціолізованого спілкування, створення стійких і тимчасових об'єднань на засадах солідарності. Цінним у плані розробки теми нашого дослідження видається розробка А. Колодій соціокультурних аспектів

громадянського суспільства: соціального капіталу як категорії соціального аналізу та громадянської культури як культури участі і підтримки.

Важливими для аналізу ролі громади в суспільних трансформаціях є праці, у яких узагальнено практичний досвід громадської участі в соціальному житті. В цьому зв'язку доречно згадати практичне керівництво із соціальних технологій, розроблене учасниками українсько-канадського Проекту розвитку громадянського суспільства «Громади України: на шляху відродження». На думку авторів, громада є полем реалізації важливих духовно-екзистенційних потреб людини (довіри, єдності, співпраці) та налагодження стосунків між людьми. [69, с. 29]. Як бачимо, розвиток громади автори розглядають як стратегію вирішення соціальних проблем, яка допомагає налагодити людям стосунки на основі довіри, взаєморозуміння та співпраці.

Особливості функціонування громади в сучасних умовах розвитку демократії в Україні досліджують автори «Посібника з розвитку громад», надаючи огляд західної та української практики реалізації громадських проектів. Громада в посібнику визначається як спільність, здатна самоорганізовуватися для розв'язання наявних проблем та брати на себе відповідальність [195, с. 15].

До теоретичного аналізу громади та її практичної ролі в світі та в Україні звернулися Л. К. Абрамов. і Т. В. Азарова. Дослідники проаналізували позитивний досвід громадської активності, який є в світі та в Україні, внаслідок чого прийшли до висновку про те, що «для українського народу протягом усієї історії його існування якраз довкола громад будувалося соціальне життя, через них людина входила в це життя і здійснювала зв'язки з ширшими соціальними інститутами, як от держава або політичні партії, рухи» [1, с. 6]. Складність і багатогранність феномену громади, на думку дослідників, розкривається з позицій філософського вчення про соціальний просторово-часовий континуум. Беручи останнє за теоретико-методологічний орієнтир, учені розглядають громаду як «соціальну спільність, яка є суб'єктом зміни

того світу, в якому розгортається її буття.» [1, с. 7]. Загалом, роль громади авторами вбачається у дієвій стратегії соціального партнерства, спрямованій на вирішення локальних соціальних проблем.

Окремі теоретичні аспекти функціонування громад висвітлені в монографії «Місцевий розвиток за участі громади» (2013). Автори аналізують роль громади в сучасну добу на двох рівнях: індивідуальному та соціальному [171, с. 17]. В першому випадку розкривається сутність і призначення місцевої громади в суспільних перетвореннях як структурно або генетично визначеного типу спілкування людей, певної історичної цілісності або системи міжособистісних взаємовідносин. У другому випадку здійснюється аналіз громади як сукупності усіх способів взаємодії й форм об'єднання людей, які є мешканцями певної низової адміністративно-територіальної одиниці і є залежними один від одного.

До четвертої групи джерел відносимо праці сучасних вітчизняних дослідників-суспільствознавців, поява яких була зумовлена потребою теоретичного осмислення суспільних перетворень, що тривають в Україні протягом уже більше ніж двох десятиліть після розпаду СРСР. Серед них дослідження механізмів суспільної трансформації та основних векторів її спрямованості, проведене такими вченими, як О. Білорус, В. Бех, Є. Головаха, В. Лук'янець, М. Михальченко, З. Самчук, Н. Скотна, О. Соболев, М. Степико.

Зокрема, окремі (геополітичні, ідеологічні, політичні) аспекти суспільних трансформацій України докладно проаналізовані в монографії «Україна доби межичасся» [247], цілісна соціально-філософська концепція трансформації України представлена в фундаментальній праці «Українське суспільство: трансформація, модернізація чи лімітроф Європи?» [168]. Результатом плідної роботи в напрямі осмислення підстав самоорганізації українського суспільства стала робота В. Андрущенка «Організоване суспільство» [10], в якій автор аналізує досвід організованості й динаміки українського суспільства, створює модель організованого суспільства, яка базується на взаємозв'язку і

обумовленості пріоритетів сталого людського розвитку.

З одного боку вищезазначені дослідження репрезентують соціально-філософську рефлексію над об'єктом нашого дослідження, а з іншого – слугують джерельною базою для розкриття нашої теми.

На теоретичне узагальнення й осмислення досвіду суспільних трансформацій к. XX – поч. XXI ст. спрямована монографія «Суспільна трансформація: концептуалізація, тенденції, український досвід» [237]. Цінними в контексті теми нашого дослідження виявляються моделі й стратегії суспільних трансформаційних процесів в Україні, запропоновані В. Степаненком, В. Танчером, В. Бурлачуком, А. Горбачиком та ін.

До четвертої групи джерел також відносимо ґрунтовні дослідницькі здобутки зарубіжних учених у плані теоретичного увиразнення досвіду сучасних соціальних трансформацій. Це праці У. Бека, С. Гантінгтона, Р. Інглхарта, Б. Капустіна, М. Кастельса, М. Лапіна, С. Перегудова, Ю. Резніка, Н. Рогожина, Л. Сморгунова, А. Циганкова, С. Чукіна. Вони мають важливе значення для розробки теми нашого дослідження не лише як важливий елемент джерельної бази, а в концептуальному річищі – як теоретико-методологічний орієнтир.

Таким чином, аналіз стану розробки теми нашого дослідження дозволяє твердити про наявність цілого масиву джерел, присвячених розгляду громадського виміру суспільного буття. Разом з тим, варто зауважити, що попри зростання уваги сучасних суспільствознавців до проблематики громадянського суспільства, тема ролі громади в суспільних трансформаціях сучасної України є малодослідженою вітчизняною соціально-філософською наукою. Комплексне дослідження феномену громади відсутнє, а його глибинний світоглядний зміст та роль у суспільних зрушеннях ще не розкриті в повною мірою, що обумовлює потребу нашого дослідження. Виходячи з вищезазначеного, автор поставив за мету на основі вказаних наукових праць, а також практичного досвіду реалізації громадських проектів дослідити

сутнісний потенціал та особливості функціонування громади як ключового елементу трансформації вітчизняного суспільства в бік його демократизації.

1.3. Теоретико-методологічні засади дисертаційної роботи

У попередньому підрозділі було з'ясовано, що громада належить до найважливіших тем сучасного суспільствознавства з огляду на її особливу значущість для розбудови соціальної держави та громадянського суспільства. Установлено також, що дослідницький діапазон розгляду кола питань, пов'язаних із визначенням її генези, особливостей, структури, є надзвичайно широким, адже своєрідність громади як форми соціальної взаємодії людей стає предметом різних галузей знання. Проте аналіз громади на рівні соціальної філософії дозволяє здійснити комплексне осмислення суспільних перетворень через конкретний соціокультурний досвід та традиції народу, моделі взаємопідтримки, спілкування, взаємної злагоди, громадської активності, що забезпечують ефективний поступ українського суспільства.

Нинішні суспільні трансформації в Україні, що характеризуються динамічністю модернізацій економічних (виробничих), політичних та соціокультурних реалій, невизначеністю стратегій динаміки, розпорошеністю цінностей, суспільних стандартів, норм, стереотипів, ідеології тощо, викликають зростання філософського інтересу до сутності різноманітних суспільних явищ, їх місця і ролі в суспільстві. Водночас недостатня методологічна розробленість підходів до аналізу соціальної реальності, потреба узагальнення міждисциплінарних наукових надбань зумовили необхідність переосмислення філософсько-методологічних засад поступу українського суспільства і його майбутньої перспективи. В контексті пошуків дієвих моделей теоретичної репрезентації самоорганізації вітчизняного суспільства актуальним є перехід до дослідження малих і середніх форм суспільного буття, серед яких важливе місце відводиться громаді.

Необхідно підкреслити, що в сучасному соціально-філософському дискурсі сама постановка питання про сутність громади зумовлена переглядом лінійного, механічного соціально-філософського підходу до тлумачення соціального. Традиційні теоретико-методологічні стратегії, які були дієвими у вивченні соціальної реальності модерної доби, виявилися неспроможними досягнути постсучасність. У межах класичної соціальної філософії переважне значення мало ціле над частинами, соціальна система над індивідами. Відтак, ключовими принципами класичної соціально-філософської теорії, яка вирішувала питання про сутність соціального буття, були субстантивізм, цілісність, а основними поняттями – «суспільство», «клас», «індивід», «державна» тощо.

У сучасних умовах питання про застосування належного аналітичного інструментарію соціально-філософського дослідження та у вираженні відповідних вітчизняним реаліям світоглядно-теоретичних концептів постало з особливою актуальністю. Тривають дискусії вітчизняних та зарубіжних фахівців навколо предмета, методологічних підстав та функцій соціальної філософії. «Те, що звичне уявлення про суспільство втрачає свою чіткість, очевидно», – зазначає російський філософ В. Кемеров. – «Те, що воно розхитане подіями ХХ ст., теж достатньо ясно. Важливо в цій «розхитаності» звичних уявлень виявити тенденцію: який вектор змін, які трансформації необхідні в засобах дослідження, відповідно, в переорієнтації теоретичних і практичних інтересів» [118, с. 8].

Соціальна філософія, яка претендує на роль методології дослідження соціальної реальності нині сама потерпає від значної кількості своїх невирішених завдань. Мова йде як про потребу опори на дані інших наук і міждисциплінарних досліджень (соціально-правових, соціокультурних, соціально-економічних тощо), так і про визначення власних, специфічних теоретико-концептуальних підходів.

У цьому плані впливовим у сучасній соціальній філософії залишається позитивістський підхід до тлумачення соціальної реальності, розроблений Е. Дюркгеймом, М. Вебером, П. Сорокіним та іншими вченими. Природничі підходи позитивісти вважали взірцем для соціального пізнання, а найкращий метод такого пізнання вбачали в екстраполяції природничих теорій у дослідження соціальної реальності. Так, Г. Спенсер сутність соціогенезу відображав у категоріях «розвитку» та «прогресу», припустивши, що «протягом мільйонів років клітинка може дати початок людському роду» [233, с. 21]. Громада чи будь-яке інше соціальне утворення, таким чином, інтерпретується в контексті позитивізму як сукупність природно-біологічних зв'язків людей, живий організм (Г. Спенсер), надіндивідуальна реальність, що заснована на колективних уявленнях (Е. Дюркгейм), взаємодія людей, яка є продуктом соціально орієнтованих на інших людей, дій (М. Вебер) тощо.

Однак перспектива «точного» пізнання суспільних процесів методами природознавства видається доволі сумнівною, оскільки в суспільствознавстві утверджується думка про те, що суспільні трансформації мають «об'єктивний» характер і здійснюються незалежно від волі людей. Певні труднощі при поясненні змісту і суті процесів, які відбуваються в українському суспільстві з позицій позитивізму, усвідомлював і критикував ще М. Драгоманов. Філософ підкреслював марність спроб «створювати та «будувати» суспільство, адже розумів останнє як «живу реальність», яка «перемінюється усякими способами й волею не одного гурту і що ні один гурт не може завше вживати безперемінно одних способів» [91, с. 307–308].

Жодною мірою не применшуючи роль позитивістів в розробці дієвих стратегій соціального пізнання, водночас підкреслимо, що завдяки їхнім зусиллям у Європі XIX ст. набула велику популярність ідея розвитку та переконання в тому, що «загальні основи розвитку й устрою, властиві організованим тілам, виявляються і в суспільствах» [15, с. 107]. Однак, будь-які твердження про те, що «світовий розвиток», «суспільний розвиток»

спираються на безперечні, давно доведені і перевірені наукою факти, не відповідають дійсності. Аналіз суспільної реальності, у тому числі української, у категоріях «розвитку», на наш погляд, є проблематичним і можливий він лише в тому випадку, коли такі зміни можуть привести до більш високого ступеня існування суспільства. Однак у зв'язку з цим надзвичайно гостро постає питання критеріїв, на підставі яких показників можна висновувати про «суспільний розвиток».

Іншу версію тлумачення соціального пізнання запропонували неокантіанці. Зокрема, представники Баденської школи (В. Віндельбанд, Г. Ріккерт) усвідомлювали його відмінність від природознавчого, акцентуючи унікальність, багатоманітність і неповторність соціальних явищ та процесів. «Світове ціле взагалі не підлягає відображенню: прагнути відобразити нескінченне і неосяжне є логічно безглузда річ» [201, с. 220], – підкреслював Г. Ріккерт. Хаотичність, нелінійність суспільного життя, з позицій неокантіанців, таким чином, унеможлиблює наявність такого знання, яке б повною мірою це суспільне життя відображало. Тому такий методологічний підхід стверджує радше доцільність логічної організації соціального знання, аніж його відповідність соціальній дійсності.

З другої половини XIX ст. філософська спільнота активно включилася в дискурс з приводу переосмислення теоретичних конструктів соціального пізнання, наслідком чого стала критика класичних соціальних теорій (К. Маркса, Т. Адорно, М. Хоркхаймера та ін.), які намагались описати соціальну реальність за єдиною, залізною логікою.

Зокрема, зазнало перегляду прогресистське тлумачення суспільних перетворень, яке передбачало розуміння їх як однолінійного безперервного руху до «світлого майбутнього» людства, що виявляється в зміні соціально-економічних формацій. Світоглядно-теоретичні підвалини такого розуміння містились у «священній історії» Аврелія Августина, теолого-моністичній історії Г. Гегеля, а найбільшої виразності набули у формаційній теорії

К. Маркса. Методологічна цінність основних постулатів вчення про прогрес для аналізу змін українського суспільства, на нашу думку, дійсно сумнівна, адже вимагає лінійно трактувати будь-який суспільний рух, майбутнє пояснювати минулим, у той час, як реальні суспільні зміни пластичні й алогічні та розгортаються як діяльно-практичний плюралізм. Тобто в концептуальному полі має місце не лише прогрес, динаміка, розвиток, а й статика, тривалі стабільні стани функціонування.

Ще більше невизначеності в осмислення суспільних перетворень додає постмодернізм, який акцентує принципову хаотичність, релятивність будь-якого знання, вираженого в поняттях дискурсу, стверджує можливість зведення знань до мовної гри, тексту. Постмодерна деконструкція взагалі піддала сумніву традиційне сприйняття соціальності, загострила потребу перегляду класичних методологічних установок до витлумачення соціальної реальності. Характерною рисою суспільства постсучасності або постмодерністського суспільства З. Бауман називає поступовий крах ілюзії Модерну: віри в кінець дороги по якій ми рухаємось, в мету історичних змін, у стан досконалості, якого буде досягнуто завтра, наступного року чи тисячоліття, в нове хороше суспільство тощо [19, с. 36].

Ці ідеї відображені в новій, постнекласичній науковій методології, яка передбачає використання надбань теоретиків постмодернізму (З. Баумана, Ж. Бодріяра, С. Гантінгтона, А. Тофлера, М. Фуко, Ф. Фукуяма й ін.) та по-новому розглядає системність суспільства. Йдеться про можливість усебічно досягнути такі сучасні соціальні тенденції, як «ускладнення соціальних структур зі зростанням ролі нетрадиційних соціальних груп (маргіналів, осіб нетрадиційної сексуальної орієнтації, різноманітних соціальних меншин), зростання соціальних впливів нових соціальних рухів (наприклад, ісламського фундаменталізму)» [269, с. 152] тощо. У межах постнекласичної методології, отже, ураховується індетермінізм та парадоксальність суспільної динаміки:

ускладнення соціальних зв'язків, суперечливість соціальних процесів (індивідуалізм та комунітаризм) тощо.

У контексті постмодерної ревізії соціальності на зміну раціонально-логічним схемам соціального пізнання приходять більш гнучкі методи, орієнтовані на досягнення багат шаровості соціальної реальності, індетермінізму соціальних перетворень, плюралізму соціальних проявів та зв'язків індивідів. Відхід від детерміністичного тлумачення соціальної практики, аналізу її в плані причинно-наслідкових зв'язків відкриває можливості для включення до сфери соціального дослідження свідомості, поведінки індивідів та груп, специфічної системи цінностей, вірувань, переконань та середовища їх розгортання.

Методологічний аналіз громади як соціального феномену з позицій постмодернізму, отож, здійснюємо з урахуванням багат шаровості, децентрування, дисемінації, гетерогенності, фрагментарності як основних його характеристик. Основними методологічними настановами при розкритті специфіки сучасної суспільної взаємодії вважаємо принципи єдності різнорідного, мультикультуралізму, множинності порядків тощо.

Характерною прикметою постсучасної методології дослідження соціальної реальності є також те, що все більша увага приділяється проблемам невірноваженості та нестабільності в суспільному житті. У зв'язку з цим значний методологічний потенціал, на нашу думку, має синергетика як міждисциплінарний підхід до дослідження форм та механізмів трансформації соціальної реальності. Здійснивши на початку 70-х рр. XX ст. легітимацію принципів плюралізму та релятивізму, переосмислення ролі хаосу в суспільному бутті, синергетичний філософсько-методологічний напрямок істотно вплинув на природничі і суспільні науки. Він сприяв міждисциплінарному і узагальнено-теоретичному вивченню тих підстав, що становлять основу процесів самоорганізації і еволюції складних процесів. Водночас, будучи міждисциплінарним напрямком, що досліджує нелінійні

процеси у відкритих системах, синергетика виробила методологічні основи для дослідження соціальності, розбудови її філософії на засадах плюралізму та індетермінованості.

Термін «синергія» у перекладі з грецької означає «співдія, спільна праця». Німецький вчений Георг Хакен використав його для означення тієї науки, яка почала вивчати закономірності самоорганізації в складних відкритих фізико-хімічних системах, що знаходились у стані, далекому від рівноваги. Проте подальші дослідження дисипативних систем виявили певні фундаментальні закономірності самоорганізації, притаманні системам різного типу, у тому числі, й біологічним та соціальним. Ґрунтовну розробку цих закономірностей здійснили засновники синергетики І. Пригожин та І. Стенгерс, а також російські вчені – О. Князева, С. Курдюмов, Г. Малинецький та ін. Значний обсяг синергетичних інтерпретацій трансформацій суспільного буття нагромадила і вітчизняна наукова думка, свідченням чого є ґрунтовні дослідження В. Андрущенка, В. Броннікова, Л. Губерського, С. Кримського, В. Лук'янця, М. Михальченка, А. Мельника, І. Предборської, А. Свідзинського, О. Соболя, В. Шевченка та ін.

Синергетика як філософсько-методологічна основа дослідження, на нашу думку, пропонує досягнути сутність суспільних трансформацій в контексті феномену самоорганізації. Синергетичний підхід виробляє сукупність знань про складні утворення (системи), підсистеми різних рівнів існування, шляхи їх еволюції та автономної самоорганізації в нестабільних умовах. У контексті синергетичної парадигми громада постає як складна нелінійна недетерміністична система, яка еволюціонує в стані, далекому від рівноваги. Суспільне середовище аналізується як поле одночасної інтерференції та конвергенції, симбіоз суб'єктного з об'єктним, сфера хаосу, який виявляє тенденції до ладу.

Потенціал синергетики в методологічному аспекті дослідження громади, на наш погляд, суттєвий, адже йдеться про формування пізнавальних

процедур «динамічного розуміння», в якому істотним є мислення скоріше в категоріях моделей, ніж законів, що дозволяє подолати дослідницьку неповноту, сприяє взаємодоповненню знань про соціальну сферу. Оскільки спільнота належить саме до складних систем, остільки синергетичний методологічний підхід орієнтується на узагальнення та аналіз фактів, отриманих у процесі соціологічних, культурологічних, психологічних та інших конкретно-наукових досліджень. Це уможливить розгляд громади як складного, багатоаспектного, багаторівневого утворення, характеристиками якого нині стає нестабільність, нерівноважність, нелінійність, відкритість.

Аналіз системних властивостей громади та її ролі на сучасному етапі трансформацій в Україні в контексті синергетичної парадигми передбачає врахування основних принципів синергетичної методології. На думку В. Броннікова [39, с. 114], до них належать: 1) знищення кордонів між суб'єктом та об'єктом, включення особистісного фактора в наукове пізнання; 2) відсутність загальнообов'язкових бездоганих критеріїв істинності наукових знань; 3) рівноцінність нормальних і аномальних дискурсів; 4) принципова неможливість повністю усунути вплив дослідника на предмет дослідження; 5) використання принципу антропності; 6) історизм, еволюціонізм, унікальність об'єктів дослідження; 7) включення аксіологічних факторів у склад науки, гуманізму; 8) міждисциплінарні дослідження.

Такі методологічні принципи дозволяють досягнути суспільний процес як синергетичний процес самоорганізації людської спільноти, в якому мають місце певні форми впорядкованості, а також стани нестабільності й т.зв. «точки біфуркації». Громада в такому разі розглядається не просто як історичне соціальне утворення, а як реальна структура в просторі і часі, яка концентрує процеси самоорганізації у відкритій нелінійній системі (суспільстві) і має великий енергетичний потенціал, котрий місцями зростає, місцями зменшується. Ця структура прагне стабільності, яку створює внаслідок подолання складних соціальних ситуацій. Водночас спектр варіантів

упорядкування соціального хаосу є широким: від удосконалення чи переходу на вищий рівень до руйнації.

Важливим орієнтиром нашого дослідження є соціокультурний підхід. Його теоретичні підвалини були закладені в роботах А. Ахізера, Л. Іоніна, М. Кагана та ін. учених, у яких підкреслюється взаємопроникнення культури в соціальність. З позицій цього підходу соціальна реальність, в т.ч. і громада, тлумачиться як багатомірна єдність особистого, соціетального і культурного начал. Тобто в нашій роботі ми апелюємо до громади не в фізичному, територіальному плані, а в культурно-історичному просторі. Переконані, що кожна спільнота сама будує собі специфічний соціокультурний світ, у якому виражає своє ставлення природи, життя, смерті, до всього, що для нього звичне в «своєму» світі. Спільнота забезпечує культурну тяглість, трансляцію моральних цінностей від покоління до покоління.

Дослідженню ціннісного виміру функціонування громади в українському суспільстві слугує аксіологічний підхід, розроблений теоретиками соціокультурної платформи комунітаризму – А. Етціоні, М. Сенделом, Ч. Тейлором та ін. Важливою методологічною настановою нашого дослідження є одна з головних ідей комунітаризму – розгляд спільноти як осередку моральності та втілення соціальних чеснот, громадянських прав та свобод. Аналізуючи роль громади в демократичних перетвореннях, автор брав до уваги основні принципи комунітаризму: морального діалогу, комунікативної гармонізації, соціального порядку.

Сприяти повноті і комплексності аналізу ролі громади в трансформаціях українського суспільства здатний, на нашу думку, феноменологічний підхід, який передбачає концентрацію дослідницької уваги на внутрішньому, істотному для з'ясування сутнісної природи речей, вимірі. Феноменологічний підхід до аналізу соціальної реальності передбачає використання концепту «життєвий світ», який застосовується для означення світу, взятого в його значущості для людини, горизонту людських потреб, турбот, цілей, дій,

взаємин і бажань, втілюваних тією чи іншою мірою і в тій чи іншій формі у предметах, реаліях та зв'язках людської культури [256, с. 220].

На рівні життєвого світу людина включена в спільноту як ланка ланцюга, що знаходиться в комунікативних взаємозв'язках. Життєвий світ – культурно-історичний образ світу, який виступає в свідомості спільнот та має певну динаміку. Саме життєвий світ є основою будь-якого пізнання, виступає своєрідним горизонтом і передумовою людської практики. Згідно з феноменологією, життєвий світ – це сукупність вірувань, до яких ставляться з довір'ям і які розглядаються як безумовно значимі й практично апробовані.

Бралася до уваги також етнометодологія Г. Гарфінкеля, за якою довкілля виступає основою вироблення онтологічної безпеки, довіри, а тому кожний індивід «вкорінений» у буденному потоці простору, місця та часу, в «локальності» – фізичному регіоні, вплетеному в мережу соціальних взаємодій [101, с. 128–130]. Аналіз територіальної спільноти з акцентом на локальності, буденності та репрезентації громади в життєвих світах її членів, на наш погляд, розкриває суттєві екзистенційні перспективи в соціально-філософських дослідженнях.

Саме в місцевій спільноті розміщено топоси дійсного буття людини, що визначають горизонти її вкоріненості – екзистенціали Дому, Поля, Храму. «Дім» позначає не лише домівку, а місце зустрічі поколінь, місце родинно-родової вкоріненості. «Поле» – це не просто довкілля, природне середовище, а «поле життя», той світ, у якому розгортається екзистенція людини у часопросторі природи. «Храм» – це топос Сакруму, місце зберігання духовних цінностей, присутність Неба на Землі [147, с. 11]. Методологічно це означає, що інтерпретація символів соціального буття має здійснюватися дослідником в певному визначеному культурному контексті, з урахуванням ментальності та практичного досвіду культури. Розробка соціокультурних архетипів дозволить виявити соціокультурні чинники збереження та відтворення українського суспільства. Тому принциповим методологічним положенням

нашого дослідження є здійснення раціональної реконструкції соціальних явищ в контексті соціокультурної традиції. У світлі нашої проблематики мова йде про необхідність відтворення історичних форм об'єднання людей в контексті української соціокультурної і світоглядно-філософської традиції.

Таким чином, усвідомлюємо що аналіз ролі громади в трансформації українського суспільства пов'язаний, насамперед, з урахуванням національної філософії, з оволодінням її ідеями, перетворенням їх як в індивідуальні, так і в громадські життєві орієнтації. Відтак, методологічною основою дисертаційної роботи слугують засадничі принципи української філософії: принципи національно-культурної ідентичності (життя як існування в певному національному соціокультурному світі), антропоцентризму (людина як найвища соціальна цінність), мовоцентризму (визнання мови та її дискурсивно-комунікативних інтенцій основою національної ідентичності), антеїзму (любов до рідної землі), кордоцентризму (серце як невимовне осердя духовності людини) тощо. Використання екзистенціально-антропоцентричної методології прийматиме створенню засад методології реалістичного аналізу соціальності, дозволить відійти від абстрактного, соціокультурно знебарвленого аналізу соціальної реальності, створить дієвий інструментарій для дослідження і моделювання вітчизняних соціальних трансформацій.

У зв'язку з вищезазначеним, потребує уточнення і термін «соціальна трансформація» та особливості його інтерпретації в контексті вітчизняної суспільної думки. Складність розкриття сутнісного змісту цього поняття влучно охарактеризували сучасні суспільствознавці: «Не лише теорія, а й практика суспільних реформ і трансформацій в Україні – це відкритий процес без готових відповідей» [237, с. 12]. Проте, попри багатозначність цього поняття, артикулюємо принципові аспекти, розуміння яких проллє світло на сучасні процеси змін, що відбуваються в українському суспільстві.

Отож, поняття «суспільна трансформація» (лат. *societas* – суспільство, *transformatio* – зміна, перетворення виду, форми, істотних властивостей чого-

небудь) означає і теоретично виражає різні сторони змін, що відбулися чи відбуваються в суспільстві. Тому під суспільною трансформацією маємо на увазі «історично зумовлений процес подолання суспільних, політичних і структурних суперечностей і проблем певної системи шляхом її виходу за рамки власної соціальної організації, що передбачає кардинальну зміну напрямів її розвитку, способу мислення на рівні всього суспільства, характеру діяльності його суб'єктів» [238, с. 10–11].

Загалом, розуміння стану суспільних відносин, при якому щось одне замінюється на інше, може бути статичне або релятивне. В контексті соціальної статистики основною метою дослідника є виявлення законів соціального порядку, з'ясування особливостей структури соціального утворення та механізмів їх взаємодії. З позицій соціальної динаміки основна дослідницька увага приділяється функціонуванню соціальної системи, що перебуває в стані «зміни».

Оскільки соціальні зміни відбуваються постійно, то деякі сучасні філософи [197] використовують поняття «соціальна зміна» як ключове і в аналізі реформ, і в аналізі трансформацій, і в аналізі розвитку, прогресу. При цьому інші фахівці в царині соціальної філософії підкреслюють, що, зміни, розвиток можуть бути зорієнтованими куди завгодно: вперед, назад, вбік, по колу та інше [168, с. 38].

Відтак, важливим у методологічному сенсі для розкриття теми нашого дослідження є усвідомлення сутності та характеру суспільної трансформації. Під сутністю трансформації форм соціальної самоорганізації розглядаємо зміну, внаслідок перетворень суспільного устрою, відносно усталених форм взаємодії в основних або в усіх підсистемах суспільства. Процес суспільної трансформації принципово розглядаємо як складний, відкритий, поліцентричний, який має релятивний характер та плюралістичну основу. Погоджуємося з думкою Л. Гонюкової, яка відзначає, що «трансформація – це процес зміни форми, виду, характеру, правил, норм, механізмів. Вона

допускає одночасне співіснування процесів модернізації, постмодернізації і традиціоналістського відступу» [65, с. 34].

Показово, що подібне усвідомлення багатofакторності та плюралістичного характеру суспільних змін притаманне українській філософії ще з часів Київської Русі. Дослідник української філософії В. Шевченко підкреслює, що «вперше ідея поступу зустрічається в «Ізборнику» Святослава, де вона тісно в'яжеться із «запліднюючою» взаємодією «естеств», під якими розуміються начала «кожного сущого». Внаслідок таких взаємодій утворюється поступ («пошестя»), котрий все «животворить, плоди помножуючи» [273, с. 222]. Складність, нелінійність світоперетворень усвідомлювали Х. Євлевич, І. Галятовський та ін. українські мислителі ренесансно-реформаційної доби. Однак найбільшої теоретичної виразності ідея світоперетворень як поступу набуває в творах українських філософів кінця XIX – початку XX ст., які також слугують теоретико-методологічним орієнтиром нашого дослідження.

Зокрема, йдеться про соціально-філософські праці М. Драгоманова та І. Франка, в яких мислителі підкреслювали унікальність кожної соціокультурної системи та неповторність трансформацій історичного і суспільного буття кожного народу. Наприклад, І. Франко уподібнював поступ народу-суспільства до руху хвилі, а не прямування по шаблях «від нижчого до вищого». При цьому філософ акцентував творчий характер поступу і підкреслював, що в процесі суспільних трансформацій люди здобувають чимало нового, але й втрачають те, за чим потім шкодують [258, с. 304].

На думку вітчизняного філософа В. Шевченка, «тлумачення перемін як поступу загалом відповідає антропоцентричному характеру української філософії та її архетипним засадам» [275, с. 222]. Виявляється це в тому, що поступ описує конкретну суспільну творчість як відкриту і плюралістичну. В контексті поступу як версії суспільних перетворень і планетарне людство, і окремі національні суспільства, і багатонаціональні держави, і навіть невеликі

соціальні групи являють собою асиметричні й неврівноважені системи, в яких перетворення започатковуються окремими творчими особами або об'єднаннями (соціальними групами). Отож, розділяючи такий підхід, сформований в українській філософії, розуміємо суспільні перетворення як нелінійний, поліцентричний, творчий і відкритий процес самоорганізації людей у певну спільноту.

Дослідження ролі громади в соціальних трансформаціях українського суспільства вимагає правдивості та адекватності менталітету і традиціям національної культури. Позбутися догм та ілюзій в осмисленні суспільного буття українців дозволить використання тих методологічних принципів, які правдиво розкривають сутність вітчизняної соціально-філософської рефлексії. На наш погляд, повноцінно врахувати різні чинники буття української громади допоможуть принципи автохтонності та етноцентризму. Поєднання цих принципів дозволяє осмислити феномен громади в контексті визнання «закоріненості» поступу національної культури в межах визначеного геополітичного простору. Тобто в межах соціально-філософського дослідження принципи автохтонності та етноцентризму дозволяють досягнути соціальне буття як етногеополітичний та культурно-історичний комплекс, сформований автохтонним населенням. Використання вищезгаданих принципів дасть можливість дослідити громаду як одну з форм процесу народотворення, який відбувається на конкретно визначеній території.

Разом з тим, беремо до уваги й те, що ефективність наукового дослідження полягає у взаємодії різних наукових методів, які дозволять забезпечити цілісний розгляд теми. Тому поряд із надбаннями постнекласичної наукової методології (синергетичним, соціокультурним, герменевтичним, аксіологічним, екзистенційно-антропологічним підходами) та принципами української філософії використовуємо також такі вихідні науково-методологічні підходи, як структурно-функціональний та системний.

Велику роль для розгляду громади як системи, що має складну структуру, відіграє структурно-функціональний підхід. Він полягає у виділенні елементів соціальної взаємодії та визначенні їх місця і значення, функцій. Такий підхід передбачає аналіз самоорганізації суспільства як взаємодії певних соціальних структур, що утворюють цілісність. Громада в його контексті також розглядається як деяка цілісність, система, що має складну структуру, кожен елемент якої, у свою чергу, має певне призначення і виконує специфічні функції (ролі). Перевагою структурно-функціонального аналізу є можливість одночасного розгляду взаємопов'язаних сторін об'єкта (в даному випадку – громади).

У нашому дослідженні використання структурно-функціонального підходу уможливорює розкриття сутності громади через взаємодію її основних структурних компонентів: спільних інтересів і єдиної мети індивідів, спільної волі на дію і спільної відповідальності, спільних цінностей тощо. Крім того, структурно-функціональний підхід дозволяє осмислити всі виміри громади в їх взаємозв'язку: як суспільного явища, як поля для реалізації важливих екзистенціальних потреб, як джерела громадянської активності, як світоглядного конструкту і як суспільної практики.

На впорядкування, систематизацію процесу пізнання спрямований системний підхід. Його сутність виявляється в установленні різних рівнів суспільної організації (економічного, екологічного, соціального тощо) та вивченні і конструюванні соціальних елементів як параметрів єдиної соціальної системи. Даний підхід передбачає аналіз соціальної спільноти (громади) як серединного елемента суспільної організації, структура якого репрезентована соціальними інститутами – сім'єю, місцевою владою, неурядовими організаціями, церквою тощо. Характеристика системоутворюючих елементів суспільної системи та виявлення між ними характеру взаємозв'язків (вертикальний чи горизонтальний) дозволить

розкрити сутність функцій громади як соціального утворення, сприятиме побудові збалансованої моделі взаємовідносин між державою і спільнотами.

Доповнити системний підхід в аспекті дослідження громади як підсистеми великої системи (суспільства) покликаний ієрархічний підхід. Його використання сприятиме розкриттю ролі та потенціалу громади на трьох основних рівнях – регіональному, національному і глобальному. Це дозволить з'ясувати специфіку внутрішнього соціокультурного середовища громади, допоможе виявити особливості взаємодії громади із зовнішнім середовищем глобалізованого світу.

Вагому роль у дослідженні відіграв порівняльний метод або компаративістика, застосування якої дозволило чіткіше класифікувати результати вивчення філософських джерел та літератури з теми дисертації, поєднати однакове і виділити відмінне, об'єднуючи його в іншу групу явищ та предметів. Порівняльний аналіз сприяв генералізації, тобто узагальненню інформації, в якій одночасно розрізнялось відоме і невідоме, істотне і неістотне в досліджуваних проблемах. Завдяки цьому, наприклад, прослідковуються основні тенденції тлумачення спільноти в західноєвропейському та вітчизняному філософських контекстах. Крім того, порівняння виконує також важливі оцінні й цінніснотворчі функції, які слугують визначенню сенсу та масштабу досліджуваного явища.

Поєднання вищезазначених методів, на думку дисертанта, дало можливість дослідити складні трансформації українського суспільства та конкретизувати роль громади в цьому процесі.

Висновки до розділу 1

Аналіз наукової літератури, дотичної до теми нашого дослідження, дозволяє твердити про те, що в сучасних наукових студіях термін «громада» та похідні від нього терміни «громадське», «громадянин», «громадянське суспільство»

перебувають у полі уваги фахівців різних галузей знання. Разом з тим, актуалізація проблематики громади та надзвичайно різноманітний теоретико-методологічний дослідницький арсенал породжують багатозначність цього поняття та обумовлюють потребу його тлумачення в площині перетину філософського, історичного, політологічного, соціологічного, правового, психологічного, культурологічного дискурсів.

Унаслідок аналізу множини інтерпретацій терміна «громада» в українській та зарубіжній літературі, дисертант приходить до висновку, що громаду доцільно тлумачити як особливу форму соціальної самоорганізації, яка не знає ієрархії та домінування, а також семантико-символічний конструкт, який втілює уявлення людей про форми організації соціальності на підставах громадської активності, взаємної підтримки та взаємної злагоди.

Комплексний розгляд теми дисертаційної роботи та аналіз стану її розробки в науковій літературі, на нашу думку, дозволяють здійснити чотири групи джерел.

Першу складають праці західноєвропейських філософів від античності до постмодерну, в яких у різною мірою проаналізовано сутність та призначення спільностей у трансформації суспільних процесів, здійснені спроби пояснити найбільш загальні механізми соціальної взаємодії, охарактеризувати форми спів-буття людей. До другої групи джерел нашого дослідження віднесені твори українських учених, котрі досліджували громаду як спосіб національної самоорганізації. Третю групу джерел утворили наукові праці, в яких окремі аспекти проблематики громад розглядаються в філософському вимірі. Наукові студії, які належать до четвертої групи джерел нашого дослідження, містять концептуальне осмислення суспільних перетворень в Україні, які відбулися протягом уже більше ніж двох десятиліть після розпаду СРСР.

У першому розділі також здійснено огляд методологічної ситуації в сучасному суспільствознавстві, загалом, та соціальній філософії, зокрема.

Унаслідок цього дисертант робить висновок про необхідність осмислення поступу українського суспільства і його майбутньої перспективи в контексті постнекласичної наукової методології, орієнтованої на принципи багат шаровості, децентрування, дисемінації, гетерогенності, відкритості, фрагментарності тощо. У зв'язку з цим, суттєва увага приділялась проблемам невірноваженості, нестабільності в суспільному житті та стратегіям упорядкування соціального хаосу. Основними методологічними настановами при розкритті специфіки громадянського поступу автор називає принципи єдності різнорідного, мультикультуралізму, множинності порядків тощо.

Громада, на думку дисертанта, є ефективною моделлю теоретичної репрезентації самоорганізації вітчизняного суспільства, а дослідження її соціальної ролі дозволяє збагнути специфіку сучасної соціальності, окреслити філософські стратегії її майбутньої трансформації. Комплексний, міждисциплінарний аналіз громади як складного, багатоаспектного, багаторівневого утворення забезпечує використання синергетичного підходу. Культуротворчий потенціал громади в процесі суспільної трансформації дозволяють розкрити соціокультурні та аксіологічні підходи. В методологічному плані автор також спирався на ідеї комунітаризму, які забезпечують розгляд спільноти як осередку моральності та втілення соціальних чеснот, громадянських прав і свобод. Цінним для повноти і комплексності аналізу ролі громади в трансформаціях українського суспільства, на нашу думку, є феноменологічний підхід, який зосереджує дослідницьку увагу на «життєвому світі» громади, розглядає її як поле реалізації людських потреб.

З погляду дисертанта, повноцінно врахувати різні чинники буття української громади допоможуть принципи української філософії: національно-культурної ідентичності (життя як існування в певному національному соціокультурному світі), антропоцентризму (людина як найвища соціальна цінність), мовоцентризму (визнання мови та її

дискурсивно-комунікативних інтенцій основою національної ідентичності), антеїзму (любов до рідної землі), кордоцентризму (серце як невимовне осердя духовності людини) тощо. Орієнтація на принципи автохтонності та етноцентризму дозволяє осмислити феномен громади в контексті визнання «закоріненості» поступу національної культури в межах визначеного геополітичного простору.

Поєднання вищезазначених, а також структурно-функціонального та системного підходів, на думку дисертанта, дало можливість дослідити складні трансформації українського суспільства та конкретизувати роль громади в цьому процесі.

РОЗДІЛ 2. КОНЦЕПТУАЛЬНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ СОЦІАЛЬНОЇ РОЛІ ГРОМАДИ В СУСПІЛЬНОМУ ПОСТУПІ

2.1. Громада як предмет дискурсу в західноєвропейському соціально-філософському просторі

Філософський аналіз ролі громади в трансформаціях сучасного українського суспільства передбачає з'ясування особливостей концептуальної інтерпретації громади (спільноти) в зарубіжній та вітчизняній соціально-філософській думці. Тому мета даного розділу полягає в тому, щоб окреслити характерні риси історичного і сучасного тлумачення спільноти в зарубіжному та вітчизняному філософському дискурсі, а також виявити концептуальні особливості теоретичного осмислення ролі громад в поступі України.

З огляду на вищезазначене, в даному розділі аналізується філософське тлумачення громади в трьох різних дискурсах: перший – західний (європейський та американський); другий – східний (російський); третій – вітчизняний (український). На наш погляд, це дасть можливість виявити загальні тенденції, які впливають на осмислення громади в Україні, а також установити національно-ментальну специфіку генези та структуру розуміння громади як соціокультурного явища. При цьому автор брав до уваги, що громада (спільнота) є способом національної самоорганізації, адже репрезентує форму життя й взаємодії людей, пов'язаних спільним культурно-історичним корінням.

Мовлячи про актуалізацію теми спільноти в соціально-філософському просторі, слід підкреслити вагому роль у цьому процесі західноєвропейських інтелектуальних студій. Перші спроби філософської проблематизації ролі громади припадають на античну добу, коли в умовах формування

старогрецької державності греки ставали активними учасниками громадського життя та носіями громадських прав і свобод. Політичне життя грецьких полісів сприяло формуванню потужної античної інтелектуальної традиції, яка підняла питання суспільної організації до рівня теоретичної виразності, надавши їм особливого світоглядно-філософського смислу.

Передусім, генеза соціально-філософських поглядів у Європі тісно пов'язана з міфологічним розумінням давніми мислителями структури світу. Так, упорядковану, видиму, зрозумілу частину світу греки вважали «космосом», а його протилежний бік, невідомість, суцільну «пітьму», невпорядкованість – «хаосом». Картина суспільного буття залежала від того, як античними мислителями витлумачувалась взаємодія упорядкованого видимого світу з тим, з чого все починається і в чому все у світі зникає.

Міркуючи над підставами суспільного життя, Арістотель підкреслює соціальну природу людини і зазначає про те, що «природа держави виникає раніше ніж природа родини і індивіда» [255, с. 52]. Держава-поліс, на думку мислителя, є вищою формою спільноти як форми співбуття людей [151, с. 179]. Її філософ розглядає як ціле, утворене з частин – родових спільнот. Останні, на думку мислителя, виступають структуроутворюючими елементами полісу і на соціальному рівні виконують функцію забезпечення порядку та загальнолюдського блага. Підставу об'єднання людей у громади Арістотель вбачає в спілкуванні заради задоволення спільних потреб і знаходження сенсу життя.

Спеціальну увагу темі громадського буття людини приділяє Цицерон. Зосереджуючись на проблемі походження держави, давньоримський мислитель зазначає, що вона є спільною власністю і набутком народу, а отже, – «громадянської общини». Дослідження природи держави спонукає філософа до осмислення сутності громадянської общини, яку він визначає як «гурт людей, пов'язаних згодою» [255, с. 60]. Акцентуючи природну схильність людини до соціальності, Цицерон підкреслює, що громада є

результатом реалізації волі людей до єднання, «народним установленням». Підвалинами, що об'єднують громадян, мислитель називає спільність прав і обов'язків людей, а також підпорядкування їх одним і тим же законам.

Аналіз поглядів давньогрецьких філософів засвідчує, що в соціально-філософських студіях античної доби намітились підходи до розмежовування державного та суспільного буття, однак остаточно диференціація суспільства і держави не відбулася. Тема громади була поміщена в контекст проблематики, пов'язаної з осмисленням природи і функцій держави. Це означає, що в античній філософії громада уявлялась, насамперед, політичною спільнотою, яка втілює природний закон і слугує спільній справі громадян, а також визначається через її відношення до держави.

Заклавши підвалини соціально-філософської рефлексії в Європі, античні філософи здійснили суттєвий вплив на подальші роздуми західноєвропейських мислителів про сутність та соціальну роль громади. Античну традицію продовжили теологічні вчення «отців церкви», однак проблематика громади розглядалася в них саме в тих рамках, які відповідали реаліям феодального суспільства.

Першість релігійних сфер життя стосовно світських детермінувала організацію середньовічного суспільства, впливала на створення релігійно-філософських концепцій соціальності. Будь-яка громада (державна, церква, цех, реміснична гільдія, чернечий орден) середньовічного суспільства функціонувала за принципами ієрархічності й корпоративності. Така форма соціального порядку, вважалось, склалась і функціонує завдяки втручанням Бога.

Зокрема, Т. Аквінський у «Сумі теології» проводить ідею про те, що спільнота забезпечує порядок, установлений Богом, оскільки «в кожній людській спільноті віднаходиться подвійний порядок: стосунок до голови спільноти та стосунки між членами спільноти» [226, с. 57]. Продовжуючи аналіз системи соціальної взаємодії, розпочатий Аристотелем, Т. Аквінський визначає державу як завершене «об'єднання, яке охоплює всі громади» [255,

с. 121]. У свою чергу, держава становить ціле, що утворюється зі складових – «домашніх об'єднань і поселень, які множаться (за сусідським типом зв'язку), мета яких – досягнення певного блага у всьому об'єднанні» [255, с. 122]. Тобто взаємозв'язок общин і утворює державу, причому функціонально як держава, так і община мають спільну мету – досягнення щастя та наперед визначеного Богом блага.

Звертає на себе увагу той факт, що Т. Аквінський, разом із іншими середньовічними філософами, інтерпретує громаду в двох планах: досвідно-даному та уявно-символічному. В першому випадку він розглядає її як територіально-поселенське утворення, форму взаємодії та організації людей «за принципом сусідства». Однак домінантним, на думку Т. Аквінського, є інший – сакральний, символічний – вимір буття громади. Відтак громада уявляється мислителів надчуттєвою реальністю, результатом опосередкованих божих діянь, невимовною духовною єдністю людей на ґрунті спільної християнської віри.

Теоцентрична парадигма, таким чином, передбачала містико-ірраціональне тлумачення функціонально-онтологічної сутності громади як однієї з ланок організації соціального середовища. Домінуюча в середньовічній суспільній свідомості ідея єдності людства була тісно пов'язана з онтологічними уявленнями: світ і всі спільноти в ньому мислились підпорядкованими одному Богу як центру всієї організації людей та речей. Серед спроб досягнути людські відносини та життєдіяльність дедалі більшої ваги набувала апеляція до громади не стільки в фізичному, скільки в духовному відношенні – як до гурту людей, поєднаних актом божественного творіння і промислу. Соціальна роль громади вірян полягала в практичному впровадженні в повсякденній життєдіяльності людей принципів та цінностей християнського гуманізму як поєднання ідей людинолюбства з теоцентризмом.

Істотні зміни в концептуальному розумінні організації соціального середовища відбулися в європейській свідомості кінця XVI – початку

XVIII століття. Нова суспільно-політична та соціально-економічна ситуація в Європі, що характеризується численними буржуазними революціями, зрушеннями в промисловості, піднесенням науки тощо спонукала до переосмислення характеру суспільних перетворень та форм соціальної організації людей. Це зумовило появу цілої низки філософських концепцій, у яких розглядались ідеї відокремлення суспільства та держави, приверталась увага до природних та громадянських прав людини.

Принципово інші, відмінні від середньовічних, підходи до осмислення громади розробили представники класичної західноєвропейської соціально-філософської думки модерної доби. Спектр філософських пошуків Т. Гоббса, Дж. Локка, Ш. Монтеск'є, А. Фергюсона, І. Канта, К. Маркса був надзвичайно широким: від міркувань на тему індивідуальної свободи громадянина до аналізу передумов правової держави та громадянського суспільства.

З'ясування специфіки філософської інтерпретації громади в класичному модерному західноєвропейському дискурсі передбачає врахування того факту, що вся «філософія «суспільного порядку» Нового часу постає як теорія реалізації «природних прав» людини в різноманітних сферах життя» [10, с. 197].

Наприклад, філософська концепція організації «найкращої» держави, запропонована Т. Гоббсом, спиралася на ідею природного походження громади. Якщо державу англійський філософ ототожнює з «однією особою, чия воля на основі згоди багатьох людей повинна вважатися волею їх всіх» [62, с. 331], то громаду він вважає природним способом об'єднання людей з метою реалізації своїх індивідуальних інтересів. Водночас громада виявляється способом упорядкування суспільного хаосу через підпорядкування необхідності, оскільки слугує гарантією соціальної стабільності, взаємодопомоги, самозбереження і подолання стану війни «всіх проти всіх».

Англійський мислитель Дж. Локк також переконаний у тому, що засадою громадянського буття та поступу є зв'язки добровільної взаємодії, оскільки «будь-яке політичне суспільство неможливе без добровільної

спільноти та взаємної домовленості людей [150, с. 183]. Поєднання спільних людських зусиль заради забезпечення природних і громадянських прав та виконання обов'язків є рушієм об'єднання людей у «будь-яку незалежну спільноту, яку латиняни називали словом *civitas*» [150, с. 198]. Отже, в соціально-філософській концепції Дж. Локка продовжується тенденція розуміння громади як політичної спільноти, започаткована ще в античному західноєвропейському просторі, в межах якої актуалізувались питання громадянської ідентичності та громадянського самоврядування.

Вершиною класичного підходу до інтерпретації соціального буття стала гегелівська концепція духовно-історичної єдності людства. У контексті вихідних принципів діалектики (єдності логічного та історичного, тотожності буття та мислення, вчення про протилежності як джерело руху і т.п.), Гегель визначає державу «моральною цінністю, втіленням свободи, втілення ж свободи є абсолютною метою розуму» [56, с. 268–269]. Здійснюючи спробу раціоналізувати суспільну та історичну динаміку, мислитель прагне подолати дилему суспільного – індивідуального через тлумачення держави як діалектичної єдності протилежностей спільноти та індивіда. Форми соціального буття, на думку філософа, є ланками розвитку духу, що реалізує самосвідомість абсолютної ідеї. Такими формами самоздійснення об'єктивного духу є сім'я, корпорація, громадянське суспільство, держава. При цьому основним критерієм «історичності» або «неісторичності» тієї чи іншої спільноти Гегель вважає її здатність досягти стадії суб'єктивного духу – стану колективного суб'єкта – та утворити державні інституції. Громада в умовах зародження ринкового суспільства, з погляду філософа, залишається пережитком минулих, традиційних відносин, поступаючись місцем новим формам соціальних взаємодій.

Підкреслимо, що гегелівська інтерпретація соціальності має монологічний характер, адже дух у ній «розмовляє» сам із собою, протиставляє сам себе шляхом «роздвоєння» і таким чином розвивається. Таке

абстрактне і схематичне тлумачення суспільного буття спиралося на аналіз його абстрактно-універсальних характеристик та не передбачало врахування національно-ментальної специфіки. Водночас наростаючі процеси формування політичних націй, наукові відкриття та промислові зрушення хоча й призводили до руйнування традиційних структур, однак викликали неабияку зацікавленість питаннями соціокультурної визначеності громадського буття. За влучним висловом А. Карася, «у нових умовах руйнування звичаїв та наростання «соціокультурної ентропії» під впливом індустріалізації, навпаки, виникає вакуум аксіологічної орієнтації; саме з метою його заповнення активізуються етнічні зацікавлення й створюються новітні, буває, цілком антагоністичні теоретичні схеми виживання» [115, с. 319–320]. На зміну класичному сприйняттю соціальності в рамках якого спільнота поставала механічною сукупністю людських взаємодій, у західноєвропейській думці прийшов розгляд багатоманітних і різнопланових підстав людської саморганізації.

Такий цілісний концептуальний аналіз громади/спільноти одним з перших в західноєвропейській думці здійснив Ф. Тьонніс. На підставі аналізу особливостей функціонування спільнот другої половини XIX ст., учений визначає особливості трансформації традиційної спільноти в урбаністичну, виявляє специфічні риси спільноти та суспільства як протилежних способів організації соціального життя. Філософ описує два протилежні типи соціального життя: *Gemeinschaft* (місцева громада, спільнота) та *Gesellschaft* (асоціація чи суспільство). Ці два прототипи є розташованими на полюсах континууму: суспільства, що беруть свій початок у дитинстві (*Gemeinschaft*) і стають зрілими (*Gesellschaft*). Ф. Тьонніс надає перевагу *Gemeinschaft* як ідеальному типу громади з її простим, сімейним, інтимним, приватним способом життя, члени якої пов'язані спільними традиціями і спільною мовою, де місцеві жителі усвідомлюють «ми-почуття».

На іншому полюсі *Gesellschaft*, що репрезентує стиль життя, пов'язаний із реалізацією індивідуальних інтересів, конкуренцією, формальними взаємовідносинами, зростанням ваги приватного життя. Спостерігаючи за впливами індустріальної революції та швидкої урбанізації в Європі, Тьоніс переконує, що *Gemeinschaft* можуть бути втраченими внаслідок спричиненої суспільними трансформаціями зміни відносин між людьми, оскільки людство стає більш зрілим. У працях Тьоніса помітна певна романтизація *Gemeinschaft* та заклик чинити опір його еволюції в напрямі до *Gesellschaft*.

Сучасник Тьонніса, Еміль Дюркгейм, також досліджував вплив індустріалізації в Європі та розвинув теорію суспільства-спільноти, що базується на двох протилежних типах: механічна солідарність та органічна солідарність. Якщо перша, на думку Е. Дюркгейма, властива доіндустріальному етапу суспільної динаміки, то друга характеризує її індустріальний етап.

Е. Дюркгейм вважав, що люди, які жили в маленьких містах, на доіндустріальному етапі об'єднувалися, оскільки поділяли традиції, ритуали, вірування і були здатними до незалежного від зовнішніх груп існування. Тобто їм була властива «механічна солідарність», оскільки соціальні зв'язки були результатом їх подібності – вони єдналися автоматично. Спосіб суспільного устрою, властивий великим містам, що базувався на відмінностях, зумовлених поділом праці, коли люди більшою мірою залежали один від одного в реалізації своїх потреб, Дюркгейм вважав джерелом «органічної солідарності». Вчений наголошував на важливості соціальних взаємовідносин у суспільстві та аналізі їх видозміни під впливом трансформацій у різних контекстуальних і часових вимірах [246, с. 22].

Соціації як форми відносин між індивідами, створені з метою реалізації їх інтересів, стали предметом філософської рефлексії Г. Зіммеля. З погляду вченого, соціації виступають не стільки функціональними елементами суспільного цілого, скільки повноцінними репрезентантами суспільного

буття. На думку Г. Зіммеля, є два значення поняття суспільства, які слід чітко розрізняти. В одному випадку суспільством називають певну множину соціалізованих індивідів, які утворюють спільноту на ґрунті певної історичної дійсності. В другому випадку йдеться про систему форм відносин між індивідами, завдяки якій проста множина їх перетворюється на спільноту. Тут предметом дослідження виступають сили, відносини і форми, завдяки яким індивіди соціалізуються, залучаються до суспільного життя. Г. Зіммель вводить поняття «соціації» – форми, завдяки якій індивіди на ґрунті різноманітних інтересів утворюють єдності, де вони реалізують ці інтереси. Учений підкреслює, що соціації утворюються як тільки ізольоване співіснування індивідів стає взаємодією, набуває характерних ознак сумісного буття. [106, с. 103]. Причому форми соціації повинні досліджуватися самодостатньо, самі собою, а не як функціональні елементи суспільного цілого. Власне, такого цілого, котре існувало б поза формами соціацій і незалежно від них, просто не існує

Таким чином, у європейській соціальній думці починає піддаватися сумніву ідея інтерпретації спільноти як структурного елементу суспільства. Міфологічний характер цієї ідеї вчені пояснювали тим, що поза спільнотами і незалежно від них суспільство просто не існує. Тим більше, що з'явилися такі концептуальні підходи, які вказували на плюралізм підстав колективної єдності індивідів.

Зокрема, у такому теоретико-концептуальному річищі здійснював дослідження соціального американський соціолог російського походження П. Сорокін . Він визнавав існування символів-провідників, які пов'язують різні покоління та забезпечують єдність груп, роз'єднаних у часопросторі. Як і багато інших мислителів посткласичної доби, П. Сорокін наголошував на соціокультурній основі людської взаємодії. Закономірно, що до структури останньої вчений відносив не тільки людей, а й значення, цінності та норми, завдяки яким індивіди взаємодіють, усвідомлюючи і обмінюючись ними;

відкриті дії та матеріальні артефакти як рушії чи провідники, завдяки яким об'єктивуються і соціалізуються нематеріальні значення, цінності та норми [229, с. 233, 270–271]

Спробу подолати протиріччя «Gemeinschaft» та «Gesellschaft», пов'язати традиційність і модерн, індивідуалізм і колективізм знаходимо в «соціетальній громаді» (societal community) Т. Парсонса, яка складається навколо «великої модерної тріади зі свободи, рівності і солідарності». Соціальний рівень організації визначається принципом асоціації громадян, які пов'язані взаємною солідарністю членів громадянського суспільства [115, с. 10].

Як бачимо, в некласичних інтерпретаціях спільнота вже не тлумачиться редукованою формою суспільства, а її сутністю вже не вважається незавершеність існування. Навпаки, громада інтерпретується як організація людської свободи та втілення людських і громадських цінностей.

Подібні позиції відстоювали неотомісти, які людську спільноту розглядали крізь призму персоналізму – інтегрального гуманізму. Скажімо, Ж. Марітен, метою діяльності будь-яких соціальних об'єднань вважає реалізацію вищих, духовних цінностей, однак, і людські, громадські вартості та свободи визнає для спільноти пріоритетними. Щоправда реалізація громадських прав людини, на думку філософа, можлива лише за умов демократії, тобто такого суспільного устрою, який би не розчиняв людину в соціальному цілому. Забезпечити демократію здатна спільнота вільних людей, яку Ж. Марітен називає «плюралістичною», оскільки вона «вимагає від міста органічних свобод різним духовним об'єднанням і соціальним утворенням, зібраним у ньому, відштовхуючись від базисної спільноти – сім'ї» [300, с. 12].

Перегляд інтерпретації громади як особливого типу структурної і екстенсивної соціальності здійснюється представниками лібералізму. З позицій цієї соціально-філософської доктрини спільнота постає сукупністю індивідів, наділених внутрішньою свободою, високою громадянською активністю та громадянським духом, а її роль полягає в гарантуванні людині її

індивідуальної свободи, рівності можливостей, недоторканності власності та мирного співжиття. Так, один із перших теоретиків лібералізму американський філософ А. Токвіль, беручи до уваги особливості суспільного життя та самоуправління в Америці, громаду і громадське самоврядування визначає найважливішим чинником підтримки індивідуальної свободи і демократії: «Громада була тим місцем, яке об'єднувало й міцно зв'язувало людей і де вони могли ...здійснити свої права й виконувати свої обов'язки» [6, с. 48].

Якщо в основі ліберальної моделі спільноти перебуває особа і власність, то з точки зору представників комунітаризму рушійним чинником соціальних взаємодій є мораль. Комунітаризм – соціально-філософська та соціально-політична платформа, підтримувана А. Етціоні, М. Сенделом, Ч. Тейлором, В. Галстоном та іншими американськими дослідниками – розглядає спільноти як осередки моральності. В основу комунітаризму покладено критику лібералізму, зокрема в частині постулату щодо першочінності індивідуальної свободи та незалежності особистості. Натомість пропонується розглядати спільноту як осередок моральності, де розгортаються цінності любові, мудрості, справедливості та самореалізації, коли здійснення потенціалу кожного сприяє досягненню спільних цілей [149, с. 121–128].

Скажімо, А. Етціоні переконаний, що спільнота творить сенс відповідальності, ідентичності та співучасті. Вона виконує функції голосу моралі, а відтак має перетворитися на джерело нових освітніх, сімейних, екзистенційних цінностей. У цьому плані філософ заперечує ідею повернення до традиційних цінностей, аргументуючи це тим, що традиційні спільноти були занадто обмежуючими та авторитарними. Отже, комунітаристський підхід наполягає на розгляді людини як члена різних спільнот, а не в якості атомізованого та індивідуалізованого індивіда. Спільнота при цьому виступає як форма буття індивідів, в середині якої вони набувають соціальності, а також громадянських прав і свобод. Причому суспільний консенсус, на думку А. Етціоні, регулюється таким правилом: «Поважай і підтримуй моральний

порядок у суспільстві, якщо хочеш, щоб суспільство підтримувало твою незалежність» [282]. Відтак, і громадянське суспільство, з позицій комунітаризму, варто розглядати як сукупність спільнот-громад, що реалізують та обстоюють свої інтереси. Лише такий підхід забезпечить партнерський баланс між державою, ринком і спільнотами.

Роль громади в розбудові громадянського суспільства і демократії шляхом соціального залучення та соціальної взаємодії індивідів розглядає Р. Ольденбург. Громаді він відводить роль «третього місця», після «першого» – домівки і «другого» – роботи. Саме повсякденні форми «третього місця», де розгортається дискурс актуальних для спільноти питань, філософ називає «серцем соціального життя». У працях Р. Ольденбурга громада виступає в ролі «третього місця», після «першого» – домівки і «другого» – роботи, – публічного простору, що відіграє надважливу роль у розбудові громадянського суспільства і демократії шляхом соціального залучення та соціальної взаємодії індивідів. Саме повсякденні форми «третього місця», де розгортається дискурс навколо актуальних для спільноти питань, Р. Ольденбург називає «серцем соціального життя» (vitality) громади, вихідними засадами (grassroots) демократії [301]. В аксіологічному вимірі громада постає осередком формування та підтримки моральних цінностей довіри, справедливості, солідарності, свободи, відповідальності та самореалізації, навколо яких упорядковується громадянське суспільство.

Інтерпретація громади крізь призму сенсів і цінностей здійснена в філософській феноменології. Особливого значення тут набуває «життєвий світ людини», який часто ототожнюється зі спільнотою в суб'єктивному вимірі та протиставляється суспільству. Вводячи поняття життєвого світу, Е. Гуссерль вкладає в нього зміст сфери відомого всім безпосереднього й очевидного. У фундатора теорії комунікативної дії Ю. Габермаса життєвий світ (Lebenswelt) постає як система соціокультурного знання інтерсуб'єктивного характеру. Життєвий світ осягається в ході його комунікативної інтерпретації; він

організовується засобами мови і мовлення, що пов'язані з певною культурною традицією. Сукупність процедур та інституцій комунікації складається в систему репродукції підстав життєвого світу й виступає у вигляді суспільного світу повсякденності. Останній набуває сенсу через такі форми комунікативного вираження, як преса або засоби масової інформації, освіта, література, мистецтво, – вони є умовою опрацювання критично-раціональної дискусії, в ході якої формується публічна відкритість і громадська думка [115, с. 368].

Таким чином, у площині сучасного соціально-філософського дискурсу територіальна спільнота стає полем для реалізації важливих екзистенційних потреб людини: потреби у приналежності і прив'язаності (А. Маслоу); потреби у встановленні зв'язків та потреби в коріннях (Е. Фромм) тощо. При цьому, «клеєм» спільноти виявляється не простір і не місце, а соціальний дискурс та діяльність з її завданнями, програмами, цілями і результатами. Соціальна діяльність «плететься» як багатомірне павутиння, вона пов'язує людей через різноманітність їх настанов, створює для них нові позиції, посередництвом яких людина отримує можливість здійснювати вплив на суспільство [118, с. 8–17]. Тобто спільнота стає посередником між людиною і світом. Вона виступає внутрішньою єдністю певного кола індивідів, що спочатку сформувалася природно-історичним шляхом, а потім отримала здатність здійснювати вплив на суспільство.

В останні десятиліття XX – на початку XXI ст. проблеми соціального значення індивідуального буття та основних форм людської кооперації і підтримки на Заході набули неабиякої актуальності. Причому постмодернізм надає їм нового звучання та шукає оригінальні шляхи їх вирішення, що позначається й на характері критичної рефлексії філософів-постмодерністів. «Соціально-антропологічне дослідження – відзначає Е. Гелнер – із дослідження суспільства опускається до дослідження реакції антрополога на його власні реакції на його ж спостереження суспільства, причому припускається, що він так і не помітив нічого справжнього» [295].

Використовуючи принципи релятивізму та плюралізму, деконструкції та «множинності порядків», спільноту, постмодернізм також визначає як розпорошене, децентроване утворення, єдність численних фрагментів, між якими відсутні стійкі зв'язки.

Водночас спільнота постає не лише формою відтворення людського буття, а, насамперед, схемою, світоглядним конструктом, який уростає в повсякденну практику і змінює стиль мислення. Так, слідуючи за думкою М. Гайдеггера про буття як присутність у часі, а час як «перед-просторову місцевість», французький філософ Ж. Л. Нансі створив теорію спільноти як буття-разом (*entre-en-commun*). Учений тлумачить спільноту як «острівець» сумісності, де зберігається справжня соціальність, де відбувається «експозиція» індивідів один одному, де зсовуються кордони між внутрішньо соціальним і зовнішньо соціальним. Філософ визначає основні принципи співбуття індивідів: відсутність спільної субстанції (крові, землі чи містичного тіла); існує співбуття, конститутивне для будь-кого буття-окремо, і думка про ізольоване его позбавлена сенсу; комунікація в бутті-разом – це не інформаційний процес і не процес злиття, а це парадокс переривання в самих відносинах або відсутність комунікації в самій комунікації» [174, с. 17]. Тобто в спільноті не лише відбувається комунікація, обмін повідомленнями, що виражають певні смисли, а й породжуються смисли, організується подія смислу. Таким чином, за Ж. Л. Нансі, досвід спільноти відкриває індивіду сферу буття-разом, породжує певні смисли соціального буття, сприяє екзистенційному єднанню.

Дещо під іншим кутом зору аналізує спільноту фундатор теорії комунікативної дії Ю. Габермас. Особливого значення в його теорії набуває суб'єктивний вимір соціального буття людини. Громадянство філософ пов'язує з культурною ідентичністю, підкреслюючи, що «майбутній громадянин повинен бути здатним і готовим виступити як член даної

особливої історичної спільноти, її минулого і майбутнього, форм її життя та інститутів, у рамках яких міркують і діють її члени» [264, с. 242].

У цьому зв'язку не можемо не згадати праці сучасного американського філософа, політолога Ф. Фукуями, який також надає великого значення соціальним зв'язкам, вартостям та нормам, які об'єднують людей у спільноті. Він наполягає на тому, що спільнота не є ситуативною єдністю, оскільки не формується щоразу тоді, коли люди з тих чи інших причин взаємодіють одне з одним. Втрата або суттєве послаблення соціальних зв'язків, на думку дослідника, «породжує в індивідів почуття самотності й дезорієнтованості [295]. Громадянське суспільство впорядковується за допомогою великої кількості моральних норм, навколо яких люди об'єднуються в спільноті. З погляду Ф. Фукуями, соціальний порядок настає не внаслідок розпоряджень влади, а внаслідок «самоорганізації децентралізованих індивідів» у процесі вирішення їх щоденних справ. Це означає, що в умовах сучасних інформаційних глобалізованих реалій основну роль спільноти Ф. Фукуяма починає вбачати в забезпеченні індивідуального вибору та особистісної свободи індивіда.

Загалом, у світлі поширення постмодерністських ідей формується принципово інакше, відмінне від традиційного сприйняття соціального. Філософи-постмодерністи акцентують «нетривкий», «ситуативний», «тимчасовий» характер людських об'єднань, іноді взагалі піддаючи сумніву можливість концептуального аналізу спільноти. Як наслідок, громада у світлі постмодерністської філософської рефлексії тлумачиться як спосіб уявлення або ситуаційна коаліція, що виходить за свої межі, адже в добу глобалізації соціальні зв'язки формуються на рівні «простору потоків».

Скажімо, З. Бауман у праці «Текуча сучасність» розкриває основи радикальної трансформації сучасної «текучої», позбавленої кордонів і меж соціальної дійсності. Спільнота, на його думку, якраз і виступає однією з головних форм такої пластичної, релятивної дійсності. Її специфічними

рисами філософ вважає тимчасовість спільних інтересів, слабковиражену ідентичність сучасних індивідів, що й перетворює громаду на нетривке і хаотичне «гардеробне» або «карнавальне» об'єднання [19, с. 215–216]. Це означає, що спільнота як динамічне і багатомірне утворення породжує новий тип спільності – спільності, яка може трактуватися тільки метафорично.

Можливості віртуальної взаємодії трансформують традиційну громаду в «невидимий» коледж, у який індивіди об'єднуються не за принципами сумісності, а за принципами розподілу в часі та просторі діяльності. Спільним ґрунтом та основою взаємодії індивідів, у такому разі стають не простір і місце, а діяльність з її завданнями, цілями і результатами. Тобто якщо раніше в основі спільноти лежала традиція, історія, то сучасна громада перетворюється на реальність «тут-і-тепер», вона не живе у минулому, а її існування в майбутньому також досить сумнівне. Простір спільноти стає місцем народження нового соціального досвіду, а члени – центрами кристалізації соцієтальних феноменів.

Таким чином, соціально-філософська проблематика досліджень місцевої спільноти в західноєвропейській традиції тісно вплетена в онтологічний контекст, оскільки розглядається під кутом зору визначення співвідношення глобального та локального в сучасному світі, опозиції уніфікованості чи гетерогенності соціального буття як множини дій з реалізації людських здібностей.

2.2. Концепт громади (общини) в соціально-філософській думці слов'янофілів та західників

Досліджуючи особливості концептуалізації громади у вітчизняній філософії, не можна обминути увагою репрезентацію феномену громади (общини) в російській соціально-філософській думці. Більше того, порівняльний аналіз змістової конкретизації громадського життя українців та

росіян є потребою української сучасності, адже історія формування східно-слов'янських етносів у світлі нинішньої напруженої політичної ситуації все більше обростає ідеологемами, викривленим тлумаченням суспільно-історичних процесів, пропагандою Росії щодо її месіанської ролі в глобальному світовому просторі тощо.

Осмислення феномену громади в російській філософській традиції передбачає врахування архетипів розуміння росіянами самих себе, свого призначення та місця на світовій арені. «Соціальність, – підкреслюють вітчизняні філософи, – від самого початку виявляє себе як етнічний феномен, який висуває на перший план унікальні духовно-психологічні інтенції (орієнтації), відмінні від аналогічних інтенцій інших спільнот» [110, с. 672]. Тому аналіз філософської рефлексії над формами організації суспільного буття в світоглядній традиції Росії вимагає, насамперед, аналізу ментальних особливостей росіян.

Беручи до уваги поєднання в російській психіці елементів духовності Європи та Азії, вітчизняні дослідники (М. Максимович, М. Костомаров, М. Грушевський та ін.) до основних властивостей російського менталітету відносять перевагу общини над особистістю, обмеження індивідуальної свободи, відсутність волі до організованого суспільного і політичного життя. Більше того, О. Донченко та Ю. Романенко прямо вказують на те, що риси російського менталітету «мають свій центр ваги в колективістському світорозумінні росіянина» [88, с. 279]. В зв'язку з цим до найхарактерніших рис російської ментальності відносяться колективізм, натуралістично-матеріалістична домінанта, пасивізм, екстравертивність, ірраціональність.

«Росію майже неможливо зрушити з місця, така вона обважніла, така інертна, та лінива ... так покійно мириться зі своїм життям», – пише М. Бердяєв [211, с. 103]. Інертність та пасивність росіян відзначає і М. Максимович, який характеризує «дух» українського та російського народу на підставі дослідження їх етнокультурної спадщини, а саме такого

«позасвідомого» джерела національного характеру, як народні пісні. «В російських піснях виражається дух, покірний своїй долі, готовий підкоритися її велінням», – зазначає етнограф [157, с. 18]. Натомість українські пісні, на думку М. Максимовича, виражають активізм, боротьбу духу з долею, уособлюють прагнення змінити суспільне життя на краще.

Вияви колективістського світорозуміння та світовідношення росіян підкреслює І. Мірчук, який вбачає їх у тому, що російському духу «ненависні особиста свобода, приватна власність, особисті угоди між одиницями» та що він «схиляється в бік колективних форм господарювання, які виказала нам у минулому питома російська «община» [170, с. 92]. Орієнтація на колективне начало, формування колективної волі в такому разі повністю знищує будь-які вияви громадянської активності, вмонтовує людину в колективне ціле, гальмує суспільні перетворення.

Перевагу общини, загалу над особистістю, обмеження індивідуальної свободи відносив до етнопсихологічних рис російського народу М. Костомаров. Порівняльний аналіз «двох руських народностей» дозволив ученому зробити висновок про докорінну відмінність національного характеру українців та росіян, а на підставі цього – суттєву різницю у сприйнятті соціальності. На думку М. Костомарова, в той час як українцям притаманні поезія, ідеалізм і м'якість, росіянам властива проза, матеріалізм і твердість [131, с. 52]. Причини такої відмінності вчений вбачає в тому, що в українців завжди панує «вільна стихія», вони є спадкоємцями київської традиції свободи й індивідуалізму, натомість росіяни продовжують московську традицію авторитаризму й підкорення особи общиною [131, с. 50–51].

Далі М. Костомаров детально змальовує відмінності української «громади» та російського «міра». Зокрема, характеризуючи громаду, вчений підкреслює добровільність такого об'єднання людей, адже кожна особа в ньому вільна і незалежна. Натомість призначення російської общинності, на його думку, полягає у знищенні особистості, оскільки сутністю общини є

«абстрактний вираз загальної волі, яка поглинає особисту самостійність кожного» [131, с. 63]. Варто зауважити, що, крім українських вчених, які зверталися до осмислення соціальності в контексті російського світобачення переважно з метою обґрунтування націокультурної унікальності українців, спроби вирішити питання общинного влаштування соціального життя на рівні теоретичної рефлексії здійснювали і російські філософи. Докладний аналіз їх концепцій общинності потребує попереднього прояснення обставин формування та особливостей російської філософської думки як культурно-духовної характеристики російського етносу.

Слід наголосити, що питання про початки російської філософії та її зв'язок з українською світоглядною традицією нині є дискусійним. Серед вітчизняних філософів поширена думка про спільність їх історичних витоків та наявність багатьох точок зіткнення [260]. Однак ґрунтовні студії російського філософа та богослова В. Зеньковського, а також сучасних дослідників (І. Бичко), свідчать про те, що «самостійну творчість у галузі філософії, вірніше – перші її початки, ми знаходимо в Росії лише в другій половині XVIII ст., у XIX ст. починається доба інтенсивного все ширшого філософського руху, який визначив шляхи філософії в Росії [105, с. 18].

У цілому погоджуючись з такою думкою, звертаємо увагу й на найхарактерніші ознаки російської філософії, які відображають притаманний російському народові спосіб життя, ментальність, соціально-філософські переконання. До них В. Зеньковський насамперед відносить «зв'язок зі своєю релігійною стихією», вбачаючи в цьому «головний корінь своєрідності, але і різних ускладнень» [105, с. 12]. На рівні соціально-філософської рефлексії це проявилось у схваленні колективістських тенденцій, своєрідному розумінні підстав суспільної самоорганізації.

Релігійне розуміння громади як втілення на практичному рівні божественної злагоди і гармонії стало провідною рисою російської філософії, сформувало духовно-смыслову парадигму росіян. Християнські ідеї любові до

ближнього знаходять практичну реалізацію в російському колективізмі, до сильних сторін якого належать підтримка слабких у фізичному та соціальному відношенні членів колективу, здатність до консолідації перед лицем зовнішньої небезпеки, неабияка стійкість тощо.

Водночас дослідники російської релігійності (М. Костомаров, Н. Бердяєв, Н. Трубецькой та ін.) вказували на її примітивізм, формальний і абстрактний характер, орієнтацію переважно на зовнішню форму, а не внутрішній зміст. Утилітарно-обрядний підхід до релігії, що панував у Росії, розставляв специфічні акценти в розумінні росіянами підстав колективного життя. Йдеться про звеличення життя в людському колективі та применшення ролі індивідуальної суб'єктивності аж до зречення особистої свободи, визнання взірцем єднання церкви з її жорсткою ієрархією, переконання в необхідності встановлення диктату більшості тощо.

Крім виразного релігійного забарвлення, російську філософську думку характеризує підвищений інтерес до системи суспільних взаємодій та суспільних ідеалів. Пояснити таку увагу російських філософів до соціально-філософської проблематики можна специфікою культурно-історичного розвитку Росії: Московська держава формується внаслідок монголо-татарського панування, продовжуючи традиції східної деспотичної монгольської монархії. Це означає, що протягом віків росіяни набували досвіду тоталітарного світосприйняття та замкненого, общинного способу життя з тяжінням до надмірного соціального порядку. Внутрішні та зовнішні загрози соціальному порядку актуалізували суспільну думку в напрямку пошуку шляхів відновлення велетенської імперії на кшталт держави Чингісхана. Тому вже з другої половини XVIII ст. мислителі в Росії постійно зверталися до теми суспільних трансформацій, прагнули з'ясувати переваги та недоліки общинних відносин у суспільному житті.

Так, община стала предметом уваги російського філософа-слов'янофіла О. Хом'якова, який дослідив її на ґрунті аналізу суспільного життя Росії в

історичній ретроспективі. Однією з ключових ідей у його соціально-філософській концепції виявилася думка про одвічний характер общини як російського соціального інституту. Общинний колективізм виступає основою цілісності і впорядкованості російського суспільства, адже виконує такі надважливі функції, як здійснення матеріальної підтримки його членів та збереження традиції. Тому основна роль общини, на думку О. Хом'якова, полягає в реалізації товариської взаємодопомоги, що має характер «обов'язку суспільного, котрий витікає із самого ставлення товаришів один до одного і обумовлений взаємною і спільною користю» [267, с. 165].

Разом з тим, будучи традиційною формою суспільного буття, сільська община зазнає певної трансформації і перетворюється на міське господарське об'єднання (артіль). Проте зміни форм соціальності, з погляду О. Хом'якова, мають поверховий характер, адже не руйнують, а, навпаки, закріплюють традиції колективної общинності. Такий стан речей зумовлений традицією як особливим механізмом передачі історичного досвіду індивідуального та суспільного розвитку індивідів. Філософ переконаний, що запорукою збереження общинного способу життя слугує дотримання «морального закону і життєвих звичок» [267, с. 167], що орієнтує індивіда на засвоєння морально-релігійних цінностей, сформованих у минулому.

Отже, одним з центральних моментів у соціально-філософських поглядах слов'янофілів є теорія колективної общинності. Про визнання в Росії особливої значущості «общинного», «хорового» і меншовартості особистісного начала пише й ще один представник цієї світоглядно-ідеологічної та суспільно-політичної течії І. Аксаков у праці «Чому так нелегко живеться в Росії». Акцентуючи «общинний» характер російської соціальності, він наводить жартівливий вислів О. Хом'якова про те, що російські люди можуть йти до раю лише селами, общинами. «Це жарт, – зауважує І. Аксаков, – але в основі його лежить багато серйозної правди» [3, с. 238].

Загалом соціальна філософія Росії у ХІХ ст. виходила з того, що община є не лише формою колективного життя людей у територіально визначеному світі, а й способом їх екзистенційного єднання. «Община є союз людей, які відмовилися від свого егоїзму, від особи своєї і які виявляють загальну згоду: це дійство любові, високе дійство Християнське», – пише К. Аксаков [4, с. 279.]. Ця особливість у розумінні слов'янофілами колективної соціальності тісно пов'язана з обґрунтуванням закоріненості общини в ідеї соборності. Під соборністю розуміли єднання сил багатьох людей заради спільної справи та сумісного блага. Основу єдності вбачали в усезагальній любові, божественній праведності й спільних цінностях. Соборність слугувала виразом «общинного» духу росіян, символізувала їх «хорове» начало в суспільному житті. В контексті слов'янофільської ідеї соборності община інтерпретувалась як особлива форма духовного єднання християн у лоні церкви заради пошуку шляху до їх майбутнього спасіння.

Традицію християнського тлумачення соціальної дійсності та обґрунтування пріоритетності духовного начала будь-якого єднання розробляє Ю. Самарін. Кожна община, на думку мислителя, подібно до церкви як основи єднання «руського миру» є «освяченою вічною присутністю Св. Духу» [207, с. 417]. Общинне начало, на його думку, визначає російську самобутність, постає основою, ґрунтом всієї російської історії, минулої, теперішньої і майбутньої [207, с. 431]. На прикладі історії Новгороду, зокрема існуючої там системи самоорганізації і самоуправління, Ю. Самарін демонструє взаємозалежність общинного та індивідуального начал. Він переконаний, що весь общинний лад ґрунтується на вищому акті особистої свободи і свідомості самозречення. Особистість вільна лише в общині, адже в ній самій немає основи для поняття людини. Тому на глибоке переконання філософа особистість самоздійснюється лише в умовах об'єднання всіх, а не відокремлення одного від іншого.

Визнаючи селянську общину соціальною основою суспільства, а общинно-колективне існування людини – доведеним фактом, російські мислителі суттєву увагу приділяли аналізу взаємодії суспільства і держави як більш досконалим формам соціальності. Община, таким чином, визнавалась первісною формою побуту, яка уособлює «вище», «істинне начало», проте з часом поступається суспільству та державі. У свою чергу, суспільство слов'янофіли тлумачили переважно як неорганізовану суму хаотичних людських взаємодій, «діяльність людей, які вийшли з народу, але не перебувають уже під законом безпосереднього побуту, не поглинаються в народі, а, навпаки, роблять безпосередню творчість народну і сам народ предметом своєї свідомості і діяльності» [3, с. 140]. Найбільш досконалою формою соціального буття вважалась держава. Вона, з погляду слов'янофілів, виконує роль «механізму», який керує народами та впорядковує хаотичну суспільну стихію, є тією формою, в якій народ вільно здійснює свій розвиток. «Суспільства ще нема, а уже виникає держава над народом...», – стверджує І. Аксаков [3, с. 138]. Це означає, що общину, суспільство, державу російська філософія розглядає як розрізнені, окремі соціальні реальності, які перебувають в опозиції одна до одної.

Даний підхід акцентував не національно-специфічні, а абстрактно-універсальні властивості суспільства як суми людських відношень. Це давало підстави російським філософам-лібералістам міркувати про «суспільство взагалі» та його ідеальний устрій, мету якого вони вбачали тому, щоб «осягнути все людство і здійснити царство розуму, миру і свободи» [177, с. 134]. Внаслідок цього розуміння будь-якої системи взаємовідношень людей в Росії виключало врахування їх історико-культурної специфіки: особливостей господарювання, громадянського ладу, культурної творчості, видів спільностей тощо.

Таке національно-індиферентне розуміння спільноти суттєво відрізнялося від тлумачення громади в Україні, яке містило яскраво

виражений національно-культурний елемент. Натомість у російській світоглядній думці XIX ст. поширеною була ідея «загальнолюдської солідарності» та переконання в тому, що «сучасна людина живе стільки ж своїм, народним, скільки й чужим, загальнолюдським... і істина тільки може бути вселенською, наднаціональною» [177, с. 136].

Дещо відмінні акценти в інтерпретації общини як специфічної форми буття росіян розставляли філософи-західники (О. Герцен, В. Бєлінський, Т. Грановський, М. Чернишевський). Активно вдаючись до осмислення західноєвропейського досвіду впорядкування суспільного життя, вони піддали критиці соціально-філософську концепцію слов'янофілів з її орієнтацією на унітарно-хоровий та общинний рівень соціальності. Західники робили спроби перегляду співвідношення загального та індивідуального, общини та особистості на користь останніх. Зокрема, лідер західництва В. Бєлінський обурювався: «Що мені з того, що живе спільне, коли страждає особистість?» [23, с. 482].

Одночасно з поширенням ідей європеїзації Росії та знищення феодально-кріпосницьких відносин західники піднімали питання про роль і призначення общини в суспільних трансформаціях. На відміну від слов'янофілів, О. Герцен, М. Чернишевський та інші поціновувачі західного досвіду суспільного облаштування вбачали в общині не стільки самобутню форму єднання росіян, скільки початковий етап «стрибка людства з царства необхідності в царство свободи» (Ф. Енгельс) – соціалізму.

Так, М. Чернишевський не відмовлявся від визнання общинності як специфічної риси російської соціальності. Зокрема, в статті «Сільський благоустрій» він висловлював переконання в тому, що «общинне начало ... зрідилось з духом народним» [270, с. 848]. Однак на протигагу слов'янофілам він підкреслював, що розглядати общину слід не як суто російське, а як загальнолюдське надбання, яке постає на певному етапі життєдіяльності кожного народу. «Збереженням цього залишку первісної давнини пишатися нам теж нема чого, – пояснює вчений, – як взагалі нікому

не варто пишатися якою б то не було старовиною, тому що збереження старовини свідчить лише про повільність та кволість історичного розвитку» [270, с. 362]. Як бачимо, М. Чернишевський був упевнений у життєздатності общини лише за умови її трансформації відповідно до досвіду європейської культури та реалій тогочасного життя. Сліпа віра в унікальність російської общини, на думку вченого, не здатна стати запорукою гармонійного суспільного устрою. Відтак, М. Чернишевський сумнівається і в доцільності законодавчого закріплення общини в Росії, зауважуючи: «Важко наперед сказати, щоб общинне володіння мало б завжди зберігати абсолютну перевагу над особистим. Важко на основі фактів сучасних позитивно довести правильність чи неправильність припущення про майбутнє... питання про особисте і общинне землеволодіння неодмінно вирішиться у сенсі найбільш вигідному для більшості» [270, с. 847].

Під впливом революційних подій в Європі 1848–1849 рр., ідей примітивного матеріалізму та гегелівської діалектик Чернишевський починає вбачати в общині одну зі сходинок суспільного прогресу, необхідну, однак перехідну ланку суспільного розвитку. Обґрунтований ним проект соціалістичного колективізму продовжував зазіхати на особистісне начало і, за влучним висловом Л. Депенчука, «мав велику силу радикального політичного гасла та світоглядного осмислення Росії у контексті глобальної боротьби Сходу й Заходу, накреслював риси майбутньої соціалістичної Росії, яка протистояла буржуазному Заходові і мала покінчити з «ідейною виразкою» лібералізму, компромісність якого буцімто стала причиною загальнонародних страждань після аграрної реформи Олександра II» [83, с. 170].

З критикою общинного колективізму та соціалістичного утопізму, пропагованого революціонерами-демократами, виступили російські релігійні філософи Ф. Достоевський, Л. Толстой, В. Соловйов.

Так, Ф. Достоевський альтернативу соціалізму вбачав у «почвенічестві» як мирному об'єднанні вищих верств суспільства з «грунтом», російським

народом. Волю до особистої свободи письменник і філософ ставить поза будь-якою соціальною обумовленістю, масовий колективізм вважає тягарем, а людські потреби – не співмірними з будь-якими суспільними законами і моральними нормами [90, с. 113]. Питання «розчиненості» та «корисності» особи в спільноті розглядав Л. Толстой. Письменник створив учення про духовне преображення суспільства і держави як форм співжиття вільних і рівноправних селян. Основними принципами колективної взаємодії, згідно з переконаннями Л. Толстого, мали стати «всезагальна любов», неспротив злу насиллям і духовне та моральне самовдосконалення.

Проблему тлумачення основ соціального життя піднімав у своєму вченні про боголюдство В. Соловйов. Філософ акцентував увагу на всесвітній тенденції єдності, яка, нібито, спостерігається ще до появи людини та є обов'язковою умовою абсолютної довершеності світу. Досконала організація людства, на глибоке переконання мислителя, неможлива за умов нівелювання індивідуального начала. «Кожна людина, як така, є моральна істота чи особа, котра незалежно від своєї суспільної корисності володіє безумовним достоїнством і безумовним правом на існування і на вільний розвиток своїх позитивних сил. Звідси прямо витікає, що жодна людина за жодних умов і за жодної причини не може розглядатися виключно як засіб для яких би то не було сторонніх цілей», – зауважує філософ [227, с. 345]. Такі переконання філософа суперечили ідеалам соціалізму, який заперечує будь-які прояви індивідуалізму, ігнорує приватне право особи на автономію і пропонує колективні форми суспільного життя.

Суспільним ідеалом, на думку В. Соловйова, є «утвердження царства Бога» як досконалої організації людства. У трактуванні форм соціальної організації філософ відходить від механістично-редукціоністської моделі соціальності та розглядає їх у духовно-моральному плані: як метафізичну реальність, єдність індивідуальностей тощо. Внаслідок цього навіть державу

В. Соловйов розуміє не як апарат насилля над особистістю, а як «узагальнено-організовану жалість» [227, с. 522].

Соціально-філософські традиції релігійних філософів продовжили представники російського екзистенціалізму Л. Шестов та М. Бердяєв. Зокрема, Л. Шестов основу реального життя вбачає у відірваності людини від спільного світу. «Світ сам по собі, а людина – сама по собі», – стверджує філософ. [276, с. 147]. Подібну думку на ранньому етапі своєї творчості висловлює Н. Бердяєв, якому властиве переконання в тому, що «один може бути соборнішим, універсальнішим цілого колективу» [26, с. 380–381]. Самотня людина унікальна і творча, в самотності криється свобода особистості. Занурена в соціальність людина, скута соціальними нормами і правилами, вмонтована в непотрібні соціальні зв'язки, а тому – поверхова і несвободна. Справжня свобода особистості полягає в «соборності» – єдності її духовних зусиль і волі.

Однак, у пізній період своєї творчості М. Бердяєв починає усвідомлювати, що в людині гармонійно поєднуються індивідуальне і колективне начало, які є різними вимірами соціальної реальності. Індивід протистоїть общині, а роз'єднаність «я» і «ти» існує не стільки у фізичному плані, скільки в онтологічно-екзистенційній площині. Особистісна єдність, екзистенційна доповненість індивідів виступає основою общини. Здатність особи взаємодіяти з «іншим», об'єднатися на ґрунті спільності історичних, господарських, культурних потреб Н. Бердяєв визнає важливим чинником поступу людства.

Сам процес входження людини у спільноту, на його думку, є «реалізацією спілкування, життя соціального і космічного, подолання того усамітнення, яке тягне за собою смерть [27, с. 315]. Духовне міжлюдське спілкування означає можливість самопізнання та самовираження, забезпечує духовну самореалізацію, і узгоджену дію з «іншим», спрямовану на об'єднання духовних зусиль в суспільному поступі. Спілкування, на думку М. Бердяєва, є

справою «трудною», адже в його процесі «зустрічаються» різні і таємні світи», але в результаті вони поєднуються в атмосфері «царства Божого» [27, с. 312]. Таким чином, єднання індивідів опосередковане волею божою, адже являє собою безпосереднє ставлення людини до людини через Бога. Водночас М. Бердяєв піддає сумніву життєздатність колективізму, називає його «фіктивною реальністю» та вважає «хибним станом свідомості» [27, с. 330]. Критично ставиться філософ і до таких форм його об'єктивації, як держава, сім'я, соціальний клас, церква тощо. На думку М. Бердяєва, різні форми соціальності спотворюють особистість, сприяють її відчуженню й поневоленню.

Таким чином, філософи-екзистенціалісти в своїх працях проводили думку про первинність духовного, внутрішнього, а не соціального, зовнішнього світу людини. Цінність людини визнавали набагато вищою, ніж колективу, суспільства чи держави, оскільки останні розглядали виключно як форми соціального поневолення людини. Разом з тим, незважаючи на виразне персоналістичне спрямування філософських пошуків, усе частіше в світоглядній традиції Росії кінця XIX ст. питання співвідношення індивідуалізму та общинності вирішуються на користь останньої. Внаслідок загострення протистояння між ідеалістами та матеріалістами специфічні акценти з'являються і в тлумаченні соціальної реальності.

Йдеться про те, що неабияка популярність марксизму та його російської версії – філософії Г. Плеханова, В. Леніна – сприяла поширенню ідей повного відчуження індивідом усіх своїх прав на користь об'єднання. Після проголошення марксизму-ленінізму складовою частиною радянської ідеології представники ідеалістичних течій та шкіл змушені були емігрувати або зазнали фізичного знищення. Фактично з перших років існування СРСР в суспільствознавстві усталилось одне-єдине розуміння общини – як сільської територіальної громади. В іншому значенні термін «община» не вживався, так само як і практично вилученим з наукового обігу стало поняття «громада», властиве українському світоглядному дискурсу.

2.3. Репрезентація громади в українській світоглядно-філософській традиції

У національному поступі України з давніх-давен і до сучасності феномен осмислення громади є одним з ключових, оскільки виконує роль тієї константи, яка детермінує розуміння українцями світу та свого місця в ньому. Репрезентація феномену громади у вітчизняному соціально-філософському дискурсі має свої особливості, зумовлені рядом чинників соціально-історичного та національно-ментального характеру.

Вплив соціально-історичних умов буття українського народу на його громадянський поступ влучно охарактеризував А. Карась, зауваживши, що українське суспільство упродовж віків, перебуваючи під різними державними утвореннями, зберігало єдність не завдяки владі, а всупереч їй. Учений підкреслював, що «основою народної солідарності була відносно стала тенденція громадянського поступу, поєднана з відповідною етичністю, традицією та соціально-культурним дискурсом» [115, с. 478–479].

Слід урахувати ще й ту обставину, що архетипи осмислення суспільного буття в світоглядній традиції того чи іншого народу значною мірою залежать від його ментальних характеристик. Система соціальної взаємодії, порядок у суспільстві вибудовуються на основі ментальності, яка зумовлює національно-орієнтований характер народу, його здатність до засвоєння норм, принципів, життєвих орієнтацій, суспільних цінностей тощо. Буття людини в громаді орієнтоване як на загальнолюдські цінності, так і на національно-особливі, адже «загальнолюдське формується, користуючись надбаннями різних національних культур і створюючи на їх ґрунті своє власне, специфічно-неповторне» [30, с. 210].

Відтак національний образ громади є втіленням етнічної ментальності, «духу» та філософії буття українців. Розкриття глибинного світоглядного

змісту громади в контексті національного світорозуміння, таким чином, передбачає врахування рис українського менталітету як такого «інтегрально-синкретичного формоутворення, в якому життєві сенси (цінності) становлять моделюючи домінанту світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння [88, с. 167]. Громадянська активність українців тісно пов'язана зі специфікою їх менталітету та природою національного характеру. Ментальні засади буття українців, як унікального культурно-історичного типу, були предметом дослідження В. Антоновича, М. Драгоманова, Д. Донцова, М. Костомарова, П. Куліша, І. Максимовича, І. Франка, Д. Чижевського, а також таких сучасних вітчизняних учених, як О. Донченко, М. Козловець, С. Кримський, О. Патинок, М. Попович, Ю. Романенко, В. Шевченко, В. Янів та ін.

Скажімо, Д. Чижевський, на підставі аналізу народної творчості, виділяє такі риси українського національного характеру, як емоційність, чутливість, сентиментальність, ліризм, естетизм. Особливу увагу філософ звертає на яскраво виражене прагнення українців до свободи та їх індивідуалізм [270, с. 18]. На думку дослідників української етноментальності, індивідуалізм є «суттєвим фактором самовиявлення українця» [284, с. 575–576]. Традиційний спосіб існування української людини, індивідуальний характер її хліборобської праці виявляється в таких рисах вдачі українця, як самостійність, ініціативність, наполегливість, незалежність у судженнях і прийнятті рішення, відповідальність за свої дії. Це індивідуалізм, за якого цінність індивіда не нівелює важливості суспільного життя, проте й повністю виключає підпорядкування індивіда загалу. Знаний дослідник українського фольклору Г. Булашов також підкреслює «дуже розвинене почуття особистості, яке протестує проти фаталізму; прагнення до громадської справедливості, яке спричиняється до ненастанних пошуків правди на землі; особиста ініціатива у порушенні й розв'язанні питань як моральних, так і громадських; братерська любов до людей» [41, с. 60].

Водночас, істотною рисою світогляду українців та архетипом української культури є кордоцентризм, який пов'язує ідеї суспільної взаємопідтримки з «серцем», чуттєвістю, сентиментальністю. Це означає, що в суспільному існуванні українця на перший план виходить чуттєве, екзистенціальне, а не раціональне і логічне. Якщо розум уособлює необхідність, то серце є втіленням принципу свободи. Саме в кордоцентризмі найбільш яскраво виражена волелюбність українського народу, його прагнення до соціальних змін, справедливості, правди.

Важливу роль для досягнення етноментального виміру громади відіграє розроблений українськими філософами та глибоко закорінений в хліборобську традицію нашого народу архетип «співмірності». «Співмірність, – підкреслює теоретик вітчизняної філософії В. Шевченко, – це спосіб помноження друзів і товаришів, розширення спілкування із людьми в спільноті та спільноти серед спільнот, а також безконфліктне освоєння довкілля. Співмірність ґрунтується на «віддаванні» особистих і колективних здібностей та умінь «іншим», демонструє несуперечливу взаємодію із природними та стихійними процесами, що, власне, і є ознакою способу мудрого життя» [274, с. 40]. Це означає, що взаємодія людини у спільноті та спільноти серед спільнот в українській філософії розуміється як вияв на буттєвому рівні суспільної злагоди і гармонії.

Загалом, дослідники української ментальності неодноразово акцентували наявність суперечливих тенденцій у світосприйнятті та світовідношенні наших предків, зумовлені етногеополітичними, соціально-економічними, соціокультурними та іншими чинниками. Зокрема, аналізуючи особливості громадянської активності в контексті української ментальності, О. П. Патинок та Л. М. Семененко виділяють природні і набуті настанови, які негативно позначились на формуванні національної єдності, а отже, – й громадянському поступі українців [71, с. 192].

До перших дослідники відносять індивідуалізм, перевагу емоційного, почуттєвого над інтелектом і волею та певні компоненти селянської психологічної настанови (пріоритет особистих інтересів над загальнонародними, бунтарство, недостатній розвиток вольових якостей та цілеспрямованості, недисциплінованість, неорганізованість, притуплені почуття громадянського обов'язку тощо). Серед ментальних настанов другої групи зустрічаємо ті, які обумовлені браком державницької традиції українців: формалізм, рецидиви рабської психології, комплекси «меншовартості» та «кривди». З погляду дослідників, наслідком такої ментальної закоріненості стає пасивна участь у політичному житті народу, некритичне сприйняття чужоземних політичних цінностей і норм, рабське служіння іноземним правителям, принижене почуття національної гідності.

Ураховуючи вищезазначену думку, вважаємо за необхідне зробити деякі застереження. Насамперед, зазначимо, що внаслідок синтезу різноманітних світоглядних традицій (трипільської, скіфської та ін.), чи не найхарактернішою прикметою українського світогляду справді є поліфонічність, межовість. «Межовість» існування українців призвела до складного поєднання таких рис національного духу, як відкритість й дружелюбність до інших і егоцентризм, активність і пасивне споглядання, нетерпимість до соціальної несправедливості і конформізм тощо. Водночас внаслідок постійних зовнішніх загроз і викликів український народ завжди усвідомлював і плекав власну самотність. Таку особливість української ментальності підкреслював, скажімо, П. Куліш, який, характеризуючи становище українців між Росією та Польщею, відзначав, що український народ хоча й «живе на узграниці двох великих народів», однак, «ані обличчя свого, ані свого духу не одміняє» [140, с. 8]. Філософ заперечував костомарівську теорію індивідуалізму і акцентував традиції громадянства українців.

Таким чином, осмислення громади в контексті національного світорозуміння є дискурсом, в якому поєднаний соціальний досвід та

ментальні особливості українців, відображені традиції їх спільного буття. Початки цього дискурсу пов'язані з переплетенням місцевих казково-міфологічних уявлень про людину та громадські відносини з релігійно-філософськими концепціями. Християнство в часи Київської Русі здійснює теологічну та соціально-філософську рефлексію взаємовідносин держави та церкви як форм суспільного буття, створюючи при цьому специфічну теоретично-методологічну парадигму. В межах цієї парадигми набули поширення ідеї про наближення людини до Бога, втечу від земної громади на користь містичної, напередвизначеність індивідуального і суспільного буття.

Натомість загальноприйнятим початком громадського життя для давнього українця, який існував в системі міфопоетичних координат світу, слугував факт існування людського роду. Первісною формою родової общинності, господарським і соціальним об'єднанням кровних родичів була родова громада або спільнота – об'єднання людей на підставі родинної спорідненості. Однак первісна громада могла утворюватися й іншим способом. Так, В. Шевченко поряд зі спільнотою, утвореною на основі родоводу, виділяє об'єднання на основі «крової спорідненості» або кровної дружби. Дослідник зазначає, що «мораль (звичай) такої дружби була, зокрема, серед скіфів – мешканців давньої України. Суть звичаю полягала в тому, що поодинці друзі робили собі надрізи на руках, кров випускали і змішували з вином у спільній чаші і далі кожен випивав частку цього напою. Таким способом друзі ставали родичами, гурт яких утворювався на основі «спільної крові» [275, с. 13]. Отже, первісна громада в Україні була гуртом людей, поєднаних спільністю родоводу або «кровою дружбою».

Найдавніше історичне джерело відомостей про життя давніх українців до поширення християнства в Київській Русі, «Велесова книга», підкреслює природне походження людини, називаючи людей «Велесовими дітьми» і «Дажбоговими внуками» [107, с. 131]. На відміну від теологічної концепції світобуття, в межах якої суспільне буття тлумачиться як скероване вищою

силою – Богом, у «Велесовій книзі» йдеться про те, що спільне існування людей залежить не лише від «потойбічних» сил, а й від власної ініціативності та активності людини: «Собісобство наше причиною нашою було» [107, с. 127]. Тобто у «Велесовій книзі», як у цілому в легендарно-казковій традиції українців, боги уособлюють скоріше символи буття, вони не втручалися у плин подій, особисті чи суспільні негаразди.

По суті, у «Велесовій книзі» здійснена спроба рефлексії над соціальною культурою наших предків і формами громадської участі людей у вирішенні спільних соціальних проблем. У цьому джерелі повідомляється про те, що стародавні слов'яни жили гуртом, родовими громадами або спільнотами. Центром управління спільнотою виступало віче, в якому брали участь члени спільноти, Даждьбог і посередник між ними – старійшина Ор. Завдяки дієвій взаємодії зборів громади (віче) та вищої сили (Даждьбога), тлумачем думок якої був жрець Ор, і забезпечується, вважалось, ефективна самоорганізація спільноти [275, с. 16]. Відтак, злагода та єдність між людьми, на думку наших предків, досягається не завдяки впливу «вищих сил», а внаслідок суспільної самоорганізації.

Входження людини до конкретної громади створювала можливість засвоєння нею, а також передачі наступним поколінням знань і вмінь пращурів, сприяла їх єднанню та нагромадженню культурних надбань народу. Кожна спільнота (громада) проживала в своєму поселенні як у особливому Світі-Домі, де існують особливі взаємини між людьми, вироблені моральні форми їх поведінки. Тільки в громаді приймались загальнообов'язкові рішення, карались злочинці, шанувались видатні особи, здійснювалась взаємопідтримка членів громади тощо.

У подальшому осмислення феномену громади вітчизняними мислителями України-Руси відбувалось під впливом поширення християнства. Властиве християнській традиції переконання в цілісності, провіденційності та

лінійної спрямованості суспільних трансформацій позначилось на характері соціально-філософських міркувань вітчизняних мислителів.

Слід зауважити, що творів, спеціально присвячених розгляду філософських підстав суспільної організації, києворуські мислителі не писали, так само як і не вживали терміна «громада». Однак, світоглядні, політичні, економічні, історичні, аксіологічні аспекти буття давньоруської спільноти відображені в «Повісті минулих літ», «Слові о полку Ігоревім», «Руській правді», «Уставній кн.. Ярослава про церковні суди» та ін. Власні версії існування людей у громаді, взаємодії людей між собою та суспільних перетворень запропонували Володимир Мономах, митрополит Іларіон, Климент Смолятич, ігумен Феодосій та інші давньоруські мислителі.

У києворуських джерелах, зокрема, в «Руській правді», громада згадується як «вервиння» (община з круговою порукою), «верв» (волесть, община, мир), тобто структурна одиниця держави, функціями якої були «відповідальність перед князівською владою за злочини, вчинені на її терені, за податки та повинності» [194, с. 73].

Водночас у розумінні громади за часів Київської Русі виявляється ще одна тенденція – ототожнення її з формою побуту, існування людей. Це означає, що громаду розуміли як форму життя та взаємодії людей, які мають спільне культурно-історичне коріння. Тому однією з головних функцій сільської громади була й культуротворча функція, яка полягала у відтворенні таких традиційних українській хліборобській культурі цінностей, як дім, мир, любов до рідної землі тощо.

Зокрема, Володимир Мономах у своєму «Повчанні» співбуття людей у впорядкованому світі общинного існування розглядає антропоцентрично. Проблема людини та її буття в світі є однією з центральних у цьому творі. Водночас до неї автор звертається ще й тому, що прагне осмислити підстави існування Світу-Общини або родинного Світу-Громади, центром якого є людина. Роздуми над підставами суспільного буття приводять Мономаха до

висновку про те, що основою співбуття людей у спільноті є любов (кохання, дружба, товаришування). У бутті української громади вона виконує багато функцій, однак найважливішою її функцією давньоруський мислитель вважає гуртування та об'єднання людей у єдине ціле з метою гармонізації людського буття шляхом спільного додання проблем. Давньоруський мислитель твердить: «заступайтесь за обиженного, давайте розраду сироті, оправдайте вдовицю. Приходьте, щоб об'єднатися...» [51, с. 163]. Соціально-філософські міркування Мономаха та інших вітчизняних мислителів України-Руси послуговували теоретико-методологічним підґрунтям багатьох вітчизняних і європейських соціально-філософських теорій XVII–XIX ст.

Перші спроби пізнати суспільне життя на філософському рівні відносяться до ренесансно-реформаційного періоду в Україні, що тривав протягом XIV–XVIII століть. Радикальні зміни традиційних форм господарювання та зародження елементів нового буржуазного ладу трансформують простір соціального життя населення. Потребу активної участі в громадському житті усвідомлюють Юрій Котермак з Дрогобича, Лукаш з Нового міста, Павло Русин із Кросна, Станіслав Оріховський-Роксолан, Іван Туробінський-Рутенець та ін. Подвижники ренесансної доби не лише об'єднуються в братства, а й спрямовують свої зусилля на аналіз тогочасних соціальних проблем.

Одночасно зі збільшенням численності міського населення з'являються нові типи міських корпоративних об'єднань-громад: спілки, клуби, братства, цехи з притаманними для кожної з них статутом, правами й обов'язками [109, с. 118]. Підставами таких організацій людей стають певні професійні цінності, спосіб існування, спільні потреби тощо, а характерними рисами громади як культурно-історичного комплексу XVI – XVIII ст. стають корпоративність та ієрархічність. Вони яскраво виявились в козацьких об'єднаннях, де «кожен козак, хоч і вважався рівним серед своїх товаришів-січовиків, підкорювався нормам корпоративного права. Січова громада тяжіла над ним, контролюючи

його поведінку через механізм громадської думки та через військових суддів» [109, с. 1120]. Тобто громада у світлі вказаного вище поставала як зв'язок людей за професійною, віковою ознакою, за місцевістю проживання, спільними корпоративними цінностями та ідеалами.

Виразна спрямованість на суспільне життя виявлялася у філософських пошуках українських діячів ренесансної доби. Скажімо, гуманіст Климентій Зіновійв у своїх віршах [123, с. 86–308] розмірковує над суспільним устроєм, проблемами соціальної нерівності та несправедливості, шляхами досягнення суспільного блага. Поет-гуманіст замислюється над життям та організацією праці людини у суспільстві і приходить до висновку, що справжнє суспільне благо досягається за умови, якщо люди трудяться спільно, гуртом, адже тоді і користь і насолода від праці більша.

Слід відзначити, що в конкретно-історичних умовах ситуації України XVI – XVIII ст. ідеї суспільної самоорганізації набули особливої гостроти і мали велике суспільне звучання. Втрата власної державності актуалізувала проблему збереження ідентичності українського народу, спонукала вітчизняних мислителів до осмислення ролі громади в цьому процесі. Остання в творах мислителів ренесансно-реформаційної доби починає розглядатись значно ширше, аніж проста сукупність людських взаємин.

Так, Ст. Оріховський-Роксолан українське суспільне життя розглядає серед внутрішніх і зовнішніх чинників існування Речі Посполитої. Аналіз форм співжиття людей мислитель здійснює крізь призму єдності, з одного боку, народної стихії, а з іншого, – актуальних форм і дій з метою державно-політичного впорядкування цієї стихії. Причиною появи держави, на думку мислителя, є насамперед вроджений гандж, який вимагає взаємної допомоги, вроджена прихильність одного до другого, що немовби «сполучує», «вузлом в'яже» [204, с. 180]. Тому громада усвідомлюється формою злагоди і братерства на підставі етнічної приналежності, адже саме «братерство у дружній громаді» визнається необхідною передумовою відновлення держави [97, с. 236].

Слід зауважити, що в українській філософській думці ренесансно-реформаційної доби поняття «громада» для означення суспільних процесів використовувалось зрідка. Подібно до європейської класичної соціально-філософської традиції не розрізнялися в ній і «суспільство» та «держави». Підґрунтям соціально-філософських міркувань вітчизняних мислителів XVIII ст. стало усвідомлення суспільної сутності людини. Так, Стефан Калиновський – випускник Києво-Могилянської та ректор Московської слов'яно-греко-латинської академії – у зв'язку з цим зазначав: той, хто перебуває поза суспільством, є звір або Бог [111, с. 83]. Беззаперечне визнання українськими філософами суспільно-родової сутності людини передбачало розуміння спільноти як надбіологічної системи взаємодій, завдяки якій люди долають власну односторонність.

Теоретичні засади екзистенційно-онтологічного розуміння суспільства були сформовані у філософії Києво-Могилянської академії, набувши певного завершення у філософській системі Г. Сковороди. Хоча філософ не будує докладних і систематичних картин суспільного життя, однак його ідеї розкривають уявлення про суспільство, ідеальний громадський устрій тощо. «Великий світ» він розглядає як ціле, що являє собою гармонійну взаємодію трьох елементів-світів [222, с. 137], тим самим визнаючи складність, різноманітність і взаємозв'язок світових процесів. Таке поліцентричне тлумачення світу як єдності різноманітного передбачало також і врахування мислителем складності суспільства як системи буттєвої залежності людей.

Суспільні перетворення Г. Сковорода тлумачить через перехід до «сродної праці» на основі прилучення до всесвітнього Розуму-Бога-Сонця. Уявлення філософа про ідеальний суспільний устрій втілювалися в ідею «горней республіки», «духовної республіки» з ідеальними стосунками між людьми, справжнім громадським способом життя, пануванням любові, рівності, справедливості як підстав щасливого існування людини і суспільства. Отож, у

контексті антропоцентризму та кордоцентризму Г. Сковороди громада постає «серцем» суцільних людей, тобто тим зв'язком, що утворюється між людьми завдяки екзистенційній взаємозалежності.

Необхідно зауважити, що в Західній Європі вже до XIX ст. з'явилися численні теорії суспільства і держави, в той час як в Україні, внаслідок відсутності національної державності, сутність суспільного буття стає предметом філософської рефлексії лише у XIX ст. Разом з тим, саме бездержавність вплинула на започаткування специфічних світоглядно-методологічних засад вивчення соціальної організації українців. У той час, як у класичній західноєвропейській філософії держава мислилась переважно як машина, що керує народами, українські мислителі прагнули довести «історичність» українського народу. Відтак осмислення питань суспільної взаємодії у вітчизняній думці здійснювалось на ґрунті етноцентризму, а осердя соціально-філософської проблематики становили проблеми визначення засад і чинників існування українського суспільства в плані виявлення його державотворчого потенціалу.

Разом з тим, розуміння громади вітчизняними мислителями включало національно-специфічний елемент, який мав велике значення для поступу українського народу. Зокрема, у 30-ті рр. XIX ст. над підставами громадського життя українців міркував М. Максимович, який у своїх творах дав характеристику українського народу як культурно-історичного типу, що займає свою нішу серед інших спільнот світу.

Концентровано це виявляється в соціально-філософських поглядах кирило-мефодіївців, які прагнули створити дієву стратегію трансформації українського буття. Ідеалом суспільного устрою вони вважали козацьку січову громаду, як «істее братство, куди кожний, пристаючи, був братом других – чи був він преж того паном чи невольником аби християнин, і були козаки між собою всі рівні, і старшини вибирались на раді і повинні були слугувати всім по слову Христовому, і жодної помпи панської і титула не

було між козаками» [132, с. 24]. Тобто в ідейній спадщині діячів Кирило-Мефодіївського товариства зустрічаємося ще з однією особливістю окреслення сутності громади – остання мислиться не просто «первинною» й елементарною формою соціальної організації, а й особливою формою соціальної самоорганізації, позбавленої ієрархії та домінування.

Разом з тим, складні обставини існування українців спонукали їх до пошуку в самому суспільстві підстав консолідації та гуртування. Адже за влучним висловом С. Єфремова «національне життя кругом було мішане і виявлялось аж трьома впливами: офіційної російщини, більш інтимної і через це дужчої польскості та цілком стихійної українщини» [100, с. 19]. В умовах пошуків шляхів державного оформлення серед української інтелігенції актуалізувались ідеї громади – форми громадськості, покликаної сприяти державній розбудові.

Спроби дослідити соціально-історичну природу громадських об'єднань українців та з'ясувати світоглядне підґрунтя їх громадського поступу Микола Костомаров здійснює в своїй роботі «Дві руські народності». Щоправда, вчений характеризував українців як обмежених індивідуалістів, оскільки був переконаний, що вільні товариства українці творили виключно для задоволення «щоденних потреб», а їх «вільна стихія призводила до розкладу громадянських зв'язків» [131, с. 321].

По-іншому тлумачив підстави громадського єднання українців П. Куліш. Розгляд типів суспільного буття в ретроспективі дав мислителю підстави твердити, що самоорганізація українського народу в XVII ст. була «завданням трудним» [138, с. 333]. Однак, на думку мислителя, вирішити його могла лише співдія як окремих індивідів, так і суспільних груп. Причому ключову роль у справі гуртування та об'єднання народу П. Куліш відводив громаді як найбільш ефективній формі суспільного буття: «Громада – чоловік великий! Стояти проти неї зась!» [139, с. 401], – писав філософ. Тобто громада

мислиться як спонтанна, поліцентрична взаємодія людей, що здійснюється у різних формах: національних, станових, професійних та державно-політичних.

У наслідок аналізу історичного досвіду соціального буття українського народу (общинно-родових відносин в докиєворуську добу, вікових традицій Київської Русі), видатний український історик В. Антонович громаду інтерпретував як елемент державного устрою. Тільки об'єднання українців в громади, а громад – у державу, на його думку, дозволить «забезпечити зовнішню безпеку і внутрішній благоустрій» [12, с. 153–158] українства. Водночас для історика громада більше ніж адміністративно-територіальна одиниця, оскільки забезпечує моральні потреби громадян, сприяє розвитку національної мови та культури.

Роль громади як виробничої і господарської одиниці підкреслював С. Подолинський. Виконання виробничих функцій і вирішення громадських справ учений вважав основним призначенням громади як ефективної форми організації соціального середовища, «яка б забезпечувала економічну і політичну рівність всіх громадян майбутнього суспільства» [188, с. 24]. Для вченого-економіста громада є тією формою життя, за якої «ростиме почуття прихильності між людьми...», оскільки «праця вкупі і більша або менша рівноспособність усіх людей до громадсько необхідної праці неминуче поведуть за собою необхідну для задоволення всіх потреб рівномірність в користуванні здобутком» [189, с. 6]. Будучи добровільним об'єднанням людей заради задоволення своїх економічних прав, громада, з погляду Подолинського, здатна забезпечити рівність усіх її членів.

Таким чином, учений висловлює думку про те, що спонукою праці, а відтак і формування людських колективів є матеріальні потреби їх учасників. Тому й громадянську активність індивідів він безпосередньо пов'язував з необхідністю вирішити проблеми життєзабезпечення.

Ці міркування в цілому підтримували й інші українські вчені (І. Франко, М. Драгоманов), однак разом з тим вони виступали проти одностороннього

економічного матеріалізму, за яким «з продукції матеріальних дібр, мов літорослі з пня, виростили соціальні і політичні форми спільності, її уподобання, наукові поняття, етичні і всякі інші ідеали» [258, с. 48]. Такий підхід суттєво відрізняється від позиції К. Маркса щодо визначальної ролі матеріального виробництва у суспільстві, яка набула поширення в Європі та в Росії у XIX ст. Марксистська ідея встановлення рівності та суспільного добробуту шляхом запровадження громадянської власності на засоби виробництва не знаходила потужної підтримки українських мислителів. Закономірно в зв'язку з цим, що в центрі їх уваги опиняються не питання привласнення засобів виробництва внаслідок революції, а проблема розвитку творчого потенціалу українського народу.

Зокрема, думку про те, що не економіка, а культура є чинником громадського поступу народу обстоює в своєму соціально-філософському вченні М. Драгоманов. Він апелює до громади не так у фізичному чи територіальному, як у культурно-історичному просторі, усвідомлюючи мінливість останнього. Громада – за М. Драгомановим – «надприродна» культурно-історична реальність, що існує як «жива» і переміняється усякими способами й волею не одного гурту і що ні один гурт не може завше вживати безпременно одних способів» [91, с. 307–308]. Культуротворення вчений вважає однією з найважливіших функцій громади.

На думку М. Драгоманова, вона спостерігається на прикладі однієї з перших форм гуртування давніх українців – сільської (землеробської) громади. Люди «зійшлись» у громаду, зазначає М. Драгоманов, з різних причин: «по однаковості праці, по сусідству, по породі...» [91, с. 303]. Проте, вже з початку свого існування землеробська громада стає не просто виробничою і соціальною одиницею, а носієм культурного надбання, уособленням норм, цінностей, переконань її членів. Зокрема, найголовніше призначення сільської громади протягом століть полягало у відтворенні таких

традиційних українській хліборобській культурі цінностей, як дім, мир, любов до рідної землі тощо.

Загалом, на відміну від ренесансно-реформаційної інтерпретації громади як взаємодії людей, яка утворюється завдяки буттєвій залежності, у М. Драгоманова зустрічаємо розуміння її як колективного існування національного цілого. Спонтанна, поліцентрична взаємодія індивідуальних світів, яка утворюється в результаті спільного життя людей, набуває форми культуротворення. Кожен гурт людей, на думку філософа, діє по-своєму, відмінно від інших, тому й результат суспільних перетворень завжди непередбачуваний. Разом з тим, соціальний порядок і ефективна взаємодія в суспільному бутті забезпечуються наявністю справді стійких, постійно відновлюваних структур. Такими структурами є соціокультурні архетипи, які слугують основою єдності і неперервності національної традиції, підставою національно-культурного буття громади.

Аналізуючи різні форми єднання людей (від місцевих до всесвітніх), М. Драгоманов обстоює переконання, що громада – це не елементарна соціальна одиниця, а найдосконаліша, найкраще впорядкована форма суспільності. Будучи формою влаштування народного життя, вона, на противагу державному впорядкуванню, є спілкою вільних громадян, свідомою організацією народних сил і передбачає «свою волю кожному й вільне громадянство й товариство людей й товариств» [91, с. 296].

Такі погляди М. Драгоманова відображали загальну тенденцію зростання значення громади як актуальної моделі можливого розв'язання соціального питання, яка спостерігалася в Україні XIX ст. Вітчизняні дослідники схильні пов'язувати її із втратою привабливості теорії общинності М. Чернишевського внаслідок кризи поглядів учасників «ходіння у народ» [83, с. 169]. Наслідком цього стала поява альтернативних «общинній» теорій суспільної самоорганізації, в яких простежувалась тенденція ототожнення громади з моделлю ідеального суспільства.

Як слушно зауважує С. Йосипенко, в ХІХ ст. це відчувається і на рівні вжитку самого слова: Грінченків словник української мови визначає її передусім як «товариство рівноправних осіб, суспільство», і тільки в другу чергу – як «мир, мирове зібрання» [98, с. 488]. Тому громада починає сприйматись як місце реалізації свободи та суспільної природи людини, своєрідна альтернатива такої політичної форми як держава.

Оригінальну версію інтерпретації громадського буття запропонував український історик і соціолог М. Грушевський. Початки громадянства він вбачає в зіткненні індивідуальних та колективних інтересів людей. «Все більш зміцнююся в переконанні про вирішальну роль у вічних змінах людського життя цієї безустанної конкуренції індивідуалістичних і колективістичних тенденцій і періодичного чергування переваги то одних, то інших [75, с. 4], – зауважує вчений.

З погляду М. Грушевського, на початковому етапі творення соціальних форм організації важливе значення мають економічні фактори (спільна господарська діяльність). Спочатку об'єднання людей у первинні форми суспільності (рід, скупина, плем'я) відбувається шляхом «механічного скупчення». Перехід до вищої соціальної форми, вважає Грушевський, відбувається внаслідок появи почуття близькості і солідарності, завдяки якому «скупина починає протиставлення «своїх», котрі живуть у ній і на котрих вона може рахувати в потребі, тим «чужим», які живуть де інде і від котрих не можна сподіватись нічого доброго» [75, с. 90]. При цьому ознаками певної приналежності людей до соціального цілого, тобто підставами ідентифікації членів громади вчений називає «сусідство», мову, психологічну близькість, звичаї, а пізніше – мораль та звичаєве право, «містично-релігійні представлення». Зрештою, свідченням зародження спільноти, на його думку, є «поява племінного імені, витвореного його членами чи прийнятого зовні від сусідів, котрі відрізняли їх сим від себе» [75, с. 91].

Наступну стадію еволюції суспільності М. Грушевський пов'язує з розвитком особистої власності та послабленням племінно-родових зв'язків, що призводить до формування класової держави – зрілої стадії суспільності. Водночас, держава в концепції вченого розуміється як «народна держава», тобто така суспільна система, яка гармонізує відношення між громадою, особою і владними структурами. У зв'язку з втратою українцями власної державності, М. Грушевський акцентував увагу на причинах такого явища та шляхах його подолання. Не останньою причиною бездержавності він вважав відсутність світоглядної спільності у представників української еліти, що й призвело до втрати українцями своїх громадських та економічних прав.

Грунтовний аналіз історичного досвіду українського та інших народів світу спонукав М. Грушевського до розробки концепції держави-громади. Громада, згідно з поглядами вченого, – це історико-культурний процес перебування, життя людей в умовах цілком визначеного територіального світу. Вона одночасно є як способом, так і формою життя людей, а тому постає в українській філософії не просто абстрактно-теоретичним уявленням про систему взаємовідношень людей, а історією їх життя. Громада розгортається як специфічний тип господарювання, громадського устрою, громадянського ладу, культурно-просвітницьких форм діяльності тощо.

Продовжуючи традицію М. Драгоманова, І. Франка, вчений обґрунтовує ідею держави як організаційного ядра національно визначеної спільноти. Концепція держави-громади, яку створив М. Грушевський та інші вітчизняні філософи ХІХ ст., докорінно відрізнялася від суспільних теорій, створених на Заході та в Росії. Наприклад, марксистська версія держави передбачала розуміння її як апарату, що реалізує диктатуру пролетаріату. Натомість громада-держава українськими мислителями розглядалась способом національної самоорганізації, за межами якої існує «народна стихія», тобто

розгортається різнопланова діяльність різноманітних об'єднань-громад. У соціально-історичному плані вона спиралася на традиції існування козацької держави, а в світоглядно-філософському – на ідеї національної самоорганізації та кордоцентризму.

Основною функцією держави-громади, яка спиралась на традиції національної культури, визнається захист інтересів народу. Така державність, вважав В. Винниченко, одночасно забезпечує збереження національного колективу, адже є «комплексом тих інститутів економіки, політики, культури, які діють на території, населеній національним колективом, які зв'язують його в компактну цілісність, які забезпечують його розвиток у сучасному і майбутньому» [48, с. 8]. Отож держава є формою об'єднання різноманітних громад, а народ творить державу для забезпечення внутрішньо необхідних потреб свого громадського життя.

Адекватною відповіддю на глобальні і локальні виклики є розбудова громадянського суспільства в Україні. Водночас при визначенні стратегій і змісту громадянського поступу варто брати до уваги підхід, який виник у результаті поєднання ідей лібералізму та комунітаризму і, нерідко, визначається як мультикультуралізм. Прихильники цього підходу (А. Карась, Л. Слободянюк, Т. Волкова) наполягають на взаємодоповнюваності лібералізму як концепції, що звеличує окремого індивіда, та комунітаризму як ідейно-світоглядної течії, зверненої до культурних (етнічних) спільнот.

З позицій мультикультуралізму, громадянське суспільство здатне подолати протиріччя між універсальністю, глобальною уніфікацією (лібералізм) та етнічною специфікою, притаманною окремим спільнотам (комунітаризм) через поступовий приріст соціального капіталу як морального ресурсу спільноти. В такому суспільстві громадянство тісно пов'язане з культурною ідентичністю, а «майбутній громадянин повинен бути здатним і готовим виступити як член даної особливої історичної спільноти, її минулого і

майбутнього, форм її життя та інститутів, у рамках яких міркують і діють її члени» [264, с. 242].

Такий підхід співзвучний українській філософській традиції (І. Франко, М. Драгоманов, Б. Кістяківський, В. Липинський), в якій питання утвердження громадянського суспільства розглядались в соціокультурній перспективі. Це означає, що громадянський поступ розумівся як спонтанна, поліцентрична взаємодія індивідуальних світів, яка утворюється в результаті спільного життя людей, що має форми культуротворення. Зокрема, І. Франко зазначає, що рушійними силами поступу є не лише матеріальна продукція, а й цілий комплекс фізичних і духовних потреб народу [258, с. 48]. Соціальний порядок та ефективна злагоджена співдія людей, на думку мислителя, забезпечуються громадянською активністю невеликої групи людей («авангарду»), творчість яких стає основою неперервності національної традиції та запорукою подальшого соціокультурного розвитку.

Основою громадянського поступу виступає виконання норм права в повсякденному житті та високий рівень правосвідомості. Скажімо, Б. Кістяківський, міркуючи над підставами існування «держави будучини», висновує, що «у правовій організації суспільства найбільшу вагу матиме як визнання публічно-правового характеру з правом на гідне людське існування і за всіма його розгалуженнями, так і визнання цих прав як прав особистих».

Таким чином, ідеали правосвідомості формуються в ментальному полі і тісно пов'язані з культурою, яка відображає національну індивідуальність народу. Тому метою досконалого державного буття є «гармонія між суспільним цілим і особистістю», за якої «у кожній людині представлена і втілена певна культурна мета як щось життєве і особисте» [121, с. 274].

Аналіз суспільних трансформацій і ролі в них громади як форми соціального буття та простору самоорганізації людей, здійснений у площині вітчизняного соціально-філософського дискурсу в другій половині XIX- на

початку XX ст. В. Антоновичем, С. Дністрянським, М. Драгомановим, С. Єфремовим, М. Костомаровим, П. Кулішем, І. Пулюєм, М. Туган-Барановським, П. Чубинським, П. Юркевичем та ін. засвідчив ще одну особливість: якщо в європейській філософії цього періоду суспільство і спільнота роз'єднувались думкою і аналізувались як щось самостійне, в українській філософії вони розглядались як елементи цілого, а в теоретичному плані це ціле увиразнилось через концепт «громада».

Слід підкреслити, що в часи СРСР в Україні поширилось російське тлумачення громади як общини. По суті, до ототожнення громади з сукупністю жителів певного поселення (міста, села) було властиве більшості населення України другої половини XX ст. [154, с. 35].

Висновки до розділу 2

У результаті аналізу філософського тлумачення громади в трьох різних дискурсах (західноєвропейському, російському, українському) виявлені загальні тенденції, які впливають на осмислення громади в Україні, а також встановлена національно-ментальна специфіка генези та структура розуміння громади як соціокультурного явища.

З'ясовано, що громада (спільнота) є способом національної самоорганізації, оскільки репрезентує форму життя й взаємодії людей, які пов'язані спільним культурно-історичним корінням. Водночас аналіз концептуалізації феномену громади в західноєвропейській традиції дозволяє зробити такі висновки:

- по-перше, концепт громади належить до засадничих основ розуміння суспільного буття людини від античних часів до постсучасності;
- по-друге, соціально-філософська проблематика досліджень місцевої спільноти у західноєвропейській традиції тісно пов'язана онтологічними

перспективами, адже розглядається у площинах визначення місця універсального та локального в сучасному світі, опозиції уніфікованості чи гетерогенності соціального буття;

- по-третє, західноєвропейська філософська традиція здійснила поступовий відхід від інтерпретації спільноти як редукованої форми суспільства до розуміння її як ефективної форми соціального залучення та соціальної взаємодії індивідів, тим самим пов'язавши проблематику досліджень спільноти з характеристиками шляхів реалізації активності та суб'єктності сучасної людини;

- по-четверте, в сучасному західноєвропейському соціально-філософському просторі зростає роль концепту спільноти як теоретично-пізнавального «фрейму» у відтворенні та конструюванні соціальної реальності.

Досліджуючи особливості концептуалізації громади у вітчизняній філософії, не можна обминути увагою репрезентацію феномену громади (общини) в російській соціально-філософській думці.

На думку автора, порівняльний аналіз змістової конкретизації громадського життя українців та росіян є потребою української сучасності, адже історія формування східно-слов'янських етносів у світлі нинішньої напруженої політичної ситуації все більше обростає ідеологемами, викривленим тлумаченням суспільно-історичних процесів, пропагандою Росії щодо її месіанської ролі в глобальному світовому просторі тощо.

Загалом, у контексті російської філософії сформувалось релігійне розуміння громади як втілення на практичному рівні божественної злагоди і гармонії. З'ясовано, що християнські ідеї любові до ближнього знаходять практичну реалізацію в російському колективізмі, який має як сильні, так і слабкі сторони.

До перших відносимо підтримку слабких у фізичному та соціальному відношенні членів колективу, здатність до консолідації перед лицем зовнішньої небезпеки тощо, натомість другими вважаємо

звеличення життя в людському колективі та применшення ролі індивідуальної суб'єктивності аж до зречення особистої свободи, визнання взірцем єднання церкви з її жорсткою ієрархією, переконання в необхідності встановлення диктату більшості.

Особливістю осмислення соціальності російськими мислителями є те, що, визнаючи селянську общину соціальною основою суспільства, пріоритетну увагу вони все ж приділяли аналізу взаємодії суспільства. Тобто община визнавалась первісною формою побуту, яка втілює «вище», «істинне начало», проте з часом поступається суспільству та державі.

Загалом, у російській соціально-філософській думці існували доволі суперечливі тенденції. В межах першої слов'янофілі тлумачили общину переважно як неорганізовану суму хаотичних людських взаємодій, діяльність людей, які «вийшли з народу». Інакше розглядали роль і призначення общини суспільних трансформаціях західники, які вбачали в ній не стільки самобутню форму єднання росіян, скільки початковий етап соціалізму.

Разом з тим, розробка філософії громади необхідна для вироблення ефективних стратегій українського суспільства. Здійснити її можливо лише за умови осмислення специфіки вітчизняних теорій та практичної мудрості, звернення до світоглядних традицій власного народу, досягнення його специфічного національного ментального плану.

Філософія громади, розроблена українськими мислителями впродовж століть, має свою специфіку, зумовлену архітектонікою національного світорозуміння та світовідношення. В українському світоглядному дискурсі громада здавна тлумачиться як особлива модель, архетип соціальної самоорганізації, позбавленої ієрархії та домінування.

Бездержавність українського буття розставляла специфічні смислові акценти у розумінні суспільства як суми людських відношень: українські філософи розробляли концепцію не держави як апарату насилля, а держави-громади. В свою чергу, кожен соціальний гурт, кожна громаду, в залежності

від їх культурологічного потенціалу, вважали елементами єдиної держави-громади. Роль останньої, в контексті вітчизняної філософії, вбачали в збереженні національного колективу (суспільства), опосередкуванні суспільного життя і забезпеченні ефективності громадянського поступу.

Ще одна особливість підходу до розуміння громади, порівняно із західною та російською філософською думкою, полягає в особливому статусі громади як світоглядної категорії. Скажімо, якщо у філософії Заходу зустрічаємо аналіз суспільства і спільноти як чогось самостійного, то в українській філософії – як елементів цілого, а це ціле функціонувало як універсалія «громада». Отже, громада мислилась в українській філософії не механічною сукупністю, а особливим родом буття людей, єдністю форми, змісту їх життя.

РОЗДІЛ 3. ГРОМАДА ЯК ЧИННИК ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

3.1. Трансформація українського суспільства: соціально-філософська інтерпретація

Виявлені в попередньому розділі нашого дослідження філософські тенденції тлумачення громади як соціального феномену стали методологічною основою для аналізу моделей та архетипів соціальної самоорганізації в Україні. Разом з тим необхідність осмислення чинників і перспектив вітчизняного громадянського поступу та з'ясування його світоглядно-філософського змісту спонукає до аналізу особливостей трансформації українського суспільства в сучасну добу.

Як зазначалося в першому розділі, поняття «суспільна трансформація» є багатозначним і відображає різні сторони перетворень, що відбуваються в соціумі: від зміни напрямків суспільного поступу до зміни способу мислення та характеру діяльності індивідів у суспільстві. Значного поширення термін набув після розпаду СРСР, оскільки в різних смислових контекстах використовувався для аналізу посткомуністичних перетворень у країнах Центральної і Східної Європи. Зокрема, в Польщі, Словаччині і Словенії вживався термін «transformacja», в Чехії поняття «transformace» використовувалося паралельно з терміном «změna» (зміна), а в Болгарії існують поняття «трансформація» і «преход» (перехід) [143]. В Україні, як і в Росії, для характеристики суспільного буття, джерел та порядку його перетворень поширеними стали терміни «трансформація», «перехід», «раціоналізація», «транзит», «модернізація» тощо.

Ураховуючи вищевказані смислові відтінки, беремо до уваги, що суспільна трансформація – це об'єктивний, незворотний, тривалий, суперечливий процес перемін в суспільстві. На думку М. Михальченка, «трансформація» є поняттям нейтральним стосовно динаміки суспільного процесу, і позначає переміну суспільних реалій куди завгодно: уперед, убік, назад, по колу і т.д. [167, с. 34–35]. Таким чином, трансформація суспільства – багатофакторна, перманентна зміна соціальних стандартів, норм, принципів, стереотипів, що позначається на всіх сферах суспільного та індивідуального життя людини.

Зауважимо, що європейська соціальна філософія з часів античності не обминала увагою питання подолання суспільних негараздів та перетворення життя на краще. Особливої ваги вони набули в добу Ренесансу, коли поширились переконання про могутність людини та її здатність власними зусиллями побудувати ідеальне суспільство на засадах справедливості, доброчесності, щастя, моральності, свободи. Міркуючи над джерелами, порядком, напрямком, перспективами суспільної трансформації західноєвропейські філософи в різні часи піднімали теми співвідношення суспільства і держави, особистості і колективу, розвитку і сталості, динаміки і застою, цивілізації і відсталості тощо. Свідченням цього стали соціально-філософські концепції Д. Віко, Г. Гегеля, Г. Гердера, Ж. Кондорсе, Ж. Ламетрі, К. Леві-Стросса, К. Маркса, К. Ясперса та ін.

Проблема суспільних перетворень в українській філософії також піднімалася неодноразово в різні історичні періоди, наслідком чого стала поява творів митрополита Іларіона, С. Оріховського-Роксолана, Г. Сковороди, членів Кирило-Мефодіївського товариства. При цьому прикметною рисою аналізу питань суспільних перетворень в українській світоглядно-філософській думці був їх тісний зв'язок з осмисленням людинознавчих проблем. Він виявляється вже в одній із перших спроб дослідження світоглядних підстав суспільного буття людини, викладеній у Велесовій книзі.

«Собіособство наше причиною нашою було» [107, с. 127], – йдеться у джерелі, що свідчить про визнання важливої ролі людини, а не вищої потайної сили в справі впорядкування суспільного хаосу. Антропоцентризм слугував провідним мотивом осмислення суспільних змін і у філософській думці ренесансно-реформаційної доби. Тлумачення суспільних перетворень як морального самоствердження особистості через вдосконалення власних добродійств зустрічаємо у Іоанікія Галятовського [55, с. 189] та інших українських мислителів.

У XVIII ст. в Європі здійснюється радикальний перегляд ідеї божественної передвизначеності суспільних змін, богословської ідеї «дарованості» прав людини. Це починають усвідомлювати й українські мислителі, які джерела суспільної трансформації також пов'язують із буденною життєдіяльністю людини. Так, кирило-мефодіївці акцентують два виміри суспільного буття: стан реального буття та стан небуття. Перший вони розуміють як безпосереднє специфічне національне життя кожного народу, а небуття розуміють як перехід того чи іншого народу в колоніальний статус забуття. Суспільні перетворення, отже, при такій інтерпретації постають «мандруючими», оскільки центр змін переходить від одного народу до іншого: «благодать дана всім язикам, а спершу коліну Яфетову... і перейшла до племен грецького, романського, німецького, слов'янського» [132, с. 18–19].

Загалом же, найбільш ґрунтовні дослідження суспільних перетворень в українській філософії відносяться до кінця XIX – початку XX ст. і пов'язані з іменами І. Франка, М. Драгоманова, В. Винниченка, М. Хвильового, С. Єфремова та ін. Розуміння суспільного буття, його умов та чинників у творах цих мислителів здійснювалось з позицій антропо- та етноцентризму. Скажімо, В. Винниченко, підкреслюючи антропоцентризм суспільних змін, стверджує: «Все вічне і все є хвиливе... щоб я не знайшов, усе буде тільки людське, тільки людським розумом я зможу оцінити його, бо інших засобів оцінки я не маю і не можу мати» [49, с. 323]. Це означає, що на перший план в

український філософії виходить людський вимір суспільних перетворень. Останні ж тлумачаться як спонтанний і творчий рух громад, котрий відбувається безперервно і лише частково підкоряється регулюванню ззовні.

Нові вітчизняні теорії і концепції суспільної трансформації у вітчизняній думці з'явилися в останнє десятиліття XX – на початку XXI ст., коли в центрі вітчизняного масово-комунікаційного та наукового дискурсу опинилися різноманітні (економічні, політичні, соціальні, гуманітарні, інформаційні, психологічні) виміри перетворень українського суспільства. Серед причин, які спонукали до аналізу вітчизняної соціальності, що трансформується, варто виокремити як зовнішні, так і внутрішні. Зокрема, до зовнішніх відносимо глобальні зрушення: розпад радянської імперії, трансформацію наукової картини світу, докорінну зміну природного і соціального середовища, поширення ринкових відносин та демократичних цінностей тощо. Україна ставала на шлях утвердження як європейська та світова держава в непростих зовнішніх умовах і потребувала визначення ефективної парадигми свого поступу на цивілізаційній арені.

Дієвою внутрішньою спонукою до збагачення сучасної вітчизняної суспільної думки стала також потреба політичних, економічних, соціальних, освітніх реформ в Україні. Одразу після здобуття незалежності в 90-ті рр. XX ст. Україна опинилася в кризовій ситуації «переходу». Багатовимірний процес руйнування старого і побудови нового (яке на практиці часто виявлялось відновленням старого), розтягнувся на десятиліття, посиливши суспільну невизначеність, перетворивши суспільство на «трансформаційне». Проявлялось це в динамічній модернізації економічних (виробничих), політичних та соціокультурних відносин, невизначеності стратегій розвитку, періодичності зміни керівних еліт та домінуванні «псевдо-еліти»; недовірі до науки, орієнтації на різних стратегічних партнерів (Російську Федерацію або США), конфронтаційному співіснуванні різноякісних оцінок (як на рівні еліт, так і серед громадян), розпорошеності цінностей, постійному пошукові та

інноваційній діяльності одних і блокуванні прогресивних змін з боку інших, відсутності комфорту [76, с. 14–16].

Руйнування традиційної системи виробництва, влади, ідеології, моралі докорінним чином змінило структуру суспільства, суспільні стандарти, норми, стереотипи, ідеологію, цінності та духовні орієнтації. Негативні перетворення пострадянського суспільства вимагали пояснення умов та чинників їх перебігу, пояснення специфіки порівняно з подібними процесами в інших суспільствах. Вітчизняні суспільствознавці усвідомлювали, що «місце моністичної, універсальної за критеріями належності (до «єдиної соціально-економічної формації» – «соціалізму, комуністичного ладу», «братньої багатонаціональної сім'ї народів», «соціалістичного табору» тощо) системи ідентифікації та тотально-нівелюючого за соціально-економічними і правовими параметрами політичного режиму («соціалістична рівність людей», так звані «безкоштовні» медична допомога, освіта, розподіл житла та ін., «соціалістична законність») заступив новий суспільний агрегат» і констатували неможливість його опису у поняттях модерного світобачення [190, с. 23].

Пошуки українських філософів, соціологів, економістів, політологів зосередились довкола проблеми сутності, взаємозалежності та суперечності суспільних трансформацій, специфіки поступу українського народу в напрямку демократії та розбудови громадянського суспільства. Ґрунтовні філософські спроби аналізу трансформації вітчизняного суспільства здійснили В. Андрущенко, Є. Бистрицький, І. Бойченко, Б. Глотов, П. Гнатенко, Л. Губерський, М. Козловець, В. Кремень, В. Литвинов, В. Лісовий, М. Михальченко, П. Саух, Н. Скотна, М. Попович, З. Самчук, В. Ткаченко, В. Шевченко та ін. Їх зусиллями в українській соціально-філософській думці з'явилася множина пояснювальних схем, методологічних уявлень та теоретичних проєктів, які сфокусувалися на основних напрямках трансформаційного процесу в Україні: становленні демократії, ринкової економіки і громадянського суспільства. При цьому загального визнання

серед вітчизняних суспільствознавців набула тенденція «зрушення від цінностей абсолютизованої тоталітарної колективності до пріоритетів цінності людини, її свідомості в системі рушійних сил саморозвитку суспільства, а також ідеологічний і політичний плюралізм у підходах до аналізу реальності [167, с. 13].

Разом з тим, попри розмаїтий дискурс дослідницьких підходів, проблема концептуалізації трансформації українського суспільства залишається відкритою. Неабиякого драматизму та актуальності дискусія щодо напрямків і шляхів трансформації українського суспільства набула на сучасному етапі, коли з'явилося усвідомлення непридатності попередніх та невизначеності майбутніх форм організації соціальності. За більше ніж два десятиліття незалежності Україна не спромоглася вийти з «транзитного» стану і системно реалізувати зміни в економічній, політичній, соціальній та духовній сферах суспільства. Тому на початку другого десятиліття XXI ст. Україна, з одного боку, продовжує перебувати в ситуації болісного «переходу» і перегляду минулих форм раціоналізації суспільного буття (держави, права, політики, філософії), а з іншого, – опинилася перед загрозою втрати суверенітету внаслідок зовнішньої агресії з боку Росії.

Серед істотних ознак суспільної трансформації вітчизняні дослідники виокремлюють наступні: 1) радикальну зміну принципів соціального устрою в усіх сферах життя суспільства; 2) руйнування (повне чи часткове) старих соціальних інститутів; 3) виникнення соціальних ніш, що не контролюються державою (в економіці, в ідеологічних процесах, в соціальній та політичній сферах життя суспільства); 4) злам ідеологічних традицій, розмивання моральних норм, правовий нігілізм, заперечення необхідності державної релігії чи політичної ідеології, соціального міфу, які об'єднують та мобілізують маси; 5) кризу всіх сфер функціонування суспільства як результат нігілізму у ставленні до попереднього соціального досвіду перетворення суспільства; 6) соціальну неефективність перетворювальної енергії соціальних

об'єктів, ірраціональність соціальних процесів, особливо на початкових етапах трансформації суспільства; 7) актуалізацію ідей націоналізму, сепаратизму, сектантство; 8) свобода тут розглядається як фундамент суспільства, що формується [35]. У студіях вітчизняних науковців все частіше зустрічаємо усвідомлення того факту, що загальний кризовий стан українського суспільства неминуче призводить до укорінення формальної демократії, «зародкового стану» громадянського суспільства, розмитой національної ідентичності та фіктивності верховенства права, а відтак – несе загрози незалежності української держави.

Як нівелювати вплив радянської тоталітарної спадщини? Як подолати суспільний розкол та зберегти державність? Як консолідувати українців? Яку роль у цьому процесі має відігравати громада? Ці та багато інших питань, що постали внаслідок ескалації глибокого внутрішнього конфлікту і загрози зовнішнього втручання, змушують звернутися до комплексного аналізу суспільної трансформації в Україні.

Першочергово, потреба вирішення вищезазначених питань актуалізує проблему теоретико-методологічного забезпечення суспільних перетворень, яка набуває все більшої ваги в умовах глобальної трансформації цінностей, уявлень, норм людського співбуття. Варто підкреслити, що дослідження суспільних процесів в Україні нині здійснюється як з позицій «застарілих» парадигм, так і під впливом новітніх, «сучасних» моделей динаміки суспільства. Відтак маємо справу з множиною теоретичних підходів і стратегій суспільної трансформації, важливих для осмислення суперечностей та розв'язання проблем української соціальної дійсності. Йдеться про теоретичні моделі прогресу, розвитку, еволюції, модернізації громадянського суспільства тощо.

Попри те, що ідея прогресу нині втрачає популярність серед суспільствознавців, деякі дослідники й досі намагаються проаналізувати суспільні перетворення в Україні в її контексті [112, с. 30.] Прогресистська

концепція суспільних перетворень, закорінена в «священній історії» Аврелія Августина, «картині прогресу людського розуму» Ж. Кондорсе та теолого-модерністичній історії Г. Гегеля, спирається на ідею постійного вдосконалення соціальних форм буття та нарощення в суспільстві суми благ, що нібито забезпечуються невинним зростанням здобутків науки і техніки. Суспільний процес, таким чином, розглядається як однолінійний процес, що являє собою перехід суспільства з одного якісного стану в інший, а його засадничими принципами визнаються «панраціоналізм (ідея побудови суспільств на засадах наукового планування), універсалізм (придатність загальних схем для кожного суспільства та людства в цілому), уявлення про послідовність, контрольованість історичних подій, а також сприйняття розвитку як природно-історичного процесу» [278].

Проте аналіз вітчизняної суспільної трансформації з позицій прогресу, на наш погляд, є доволі проблематичним. Прогрес можна виявити в порядку зміни знань та техніки, проте складно визначити в соціальних проявах людської сутності. Суспільна трансформація в Україні не відбувається лінійно, а є скоріше множиною різновекторних процесів. Тим більш абсурдним постає твердження філософів-матеріалістів про стан продуктивних сил або спосіб виробництва як основні критерії всього суспільного розвитку. «З продукції матеріальних дібр... не можуть вирости соціальні і політичні форми спільності та її уподобання, наукові поняття, етичні і всякі інші ідеали, – писав І. Франко [258, с. 48]. Нині стає очевидним, що абсолютизація матеріальних і нівелювання духовних факторів дає вкрай спрощене розуміння суспільної трансформації, оскільки остання окрім зміни економічного ладу, передбачає ще й одночасну переміну соціальних та ментальних структур. Тому доводиться погодитись із думкою П. Лаврова про те, що ідея прогресу є «особистим віруванням, але не більше» [141, с. 697].

Уведення в широкий контекст філософського синтезу потребує й ідея суспільного розвитку, з позицій якої нині також аналізуються переміни в

українському суспільстві. Поширена в Україні з XIX ст. у її гегелівській і марксистській версії, вона стала однією з центральних у філософії марксизму-ленінізму та тривалий час була основою спрощеного, лінійно-есхатологічного тлумачення суспільних перетворень. Суспільна трансформація в контексті ідеї розвитку ототожнюється з переходом суспільства від нижчих форм до вищих, причому кожна наступна стадія впливає з попередньої й постає її продовженням, але у видозміненій формі. В такому разі стадії суспільних перетворень є шаблями руху людства до якогось підсумку, що бачиться як завершення всіх попередніх зусиль у суспільстві.

Водночас прихильність суспільствознавців до концепції «суспільного розвитку» і нині супроводжується спробами віднайти його «закономірності» та спрямовує соціальну теорію в річище монолізму і лінійності: панівною стає думка про те, що «розвинуті» суспільства з часом мають замінити «недорозвинуті». За таких умов механічний облік, хронологія, статистика подій уявляються явищами «розвитку суспільства», доказами того, що «все змінюється». Однак підтвердження гіпотези розвитку, на наш погляд, є справою проблематичною, оскільки її прибічники так і не змогли довести, що утворення якогось нового виду організмів досліджене і стало зрозумілим.

Дослідження особливостей суспільних змін в контексті еволюціонізму, започаткований позитивістами (О. Контом, Г. Спенсером, Е. Дюркгеймом) передбачає розгляд суспільства як організму, частини якого виконують різні функції. Під еволюцією вчені розуміли, насамперед, удосконалення, ускладнення соціального організму, яке відбувається постійно, невпинно і є реалізацією закладених у ньому потенцій. Причому такі соціальні переміни, на думку О. Конта, здійснюються за законом трьох стадій: теологічної, метафізичної та позитивної. Еволюція, таким чином, являє собою насамперед еволюцію методів одержання й нагромадження знань [103]. Її прихильники в Україні наполягають на потребі поступових змін в українському суспільстві

та поетапній стабілізації її політичного, соціально-економічного та культурного життя.

Натомість сучасна суспільна практика демонструє мозаїчність та строкатість суспільного буття. Українське суспільство нині виявляється внутрішньо розділеним на елементи, взаємодія між якими нерідко утруднена, а іноді – відсутня взагалі. Його ознакою є й те, що перетворення суспільних реалій здійснюється як у позитивному (в бік прогресу), так і в негативному (у напрямі регресу) або суперечливому напрямках, а стратегії подальшого поступу залишаються невизначеними. Здійснити теоретичну репрезентацію множинності, нестабільності, невірноваженості сучасної української реальності стратегії прогресу, розвитку та еволюції виявилися не спроможними, адже «за два століття вони не просунулися вперед далі власних необґрунтованих обіцянок «кращого майбутнього» [275, с. 224].

Альтернативні вищезазначеним спроби досягнення сучасних суспільних перетворень здійснені зарубіжними (Д. Белл, А. Тоффлер, М. Кастельс) та вітчизняним (М. Михальченко) вченими в рамках т.зв. модернізаційного підходу. Теорія модернізації розглядає суспільний процес як перехід від традиційного до сучасного, більш досконалого суспільного стану шляхом удосконалення соціальних інститутів, соціальних реалій. Поширеною серед прихильників цієї теорії є тенденція ототожнення модернізації виключно з економічним розвитком, який проголошується стратегічним напрямком суспільної трансформації [292, с. 43], рідше – зі свідомо регульованим якісним поліпшенням в економічній і політичній сферах [168, с. 33]. Зумовлено це, насамперед тим, що західні суспільствознавці створювали її для аналізу соціальної динаміки в країнах Третього світу, прагнучи обґрунтувати потребу руху останніх до вільного ринку, відкритого суспільства і демократичних перетворень. Погоджуючись із важливістю ринкових перетворень у суспільстві, звернемо увагу на інші важливі складові суспільної модернізації: державно-правові, ідейно-світоглядні, культурні, символічні та

ін. На відміну від демократизаційних процесів минулого, посткомуністична трансформація охоплює не лише сферу політики та економіки, а й соціальну та духовну царини.

Загальновизнаним серед прихильників цього підходу є факт, що модернізація передбачає відмову від традиції та орієнтацію на інновації, домінування персоналістичних тенденцій, зростання громадянської активності тощо. Однак щодо засобів модернізації суспільства серед науковців також немає одностайності, оскільки своєрідними її типами визнаються як поступовий (нециклічний) розвиток [252, с. 10–13], так і революція [168, с. 36]. Трансформація суспільства в напрямку його модернізації нерідко супроводжується загостренням соціальних протиріч, проявами соціальної несправедливості, боротьбою еліт за владу, наслідком чого стає посилення революційного руху.

З огляду на це теорія модернізації проливає світло на практику перетворень українського суспільства в останнє десятиліття. В сучасному вітчизняному філософському дискурсі тривають суперечки з приводу того, який характер носили (всеосяжний чи частковий) зміни, що відбулися в суспільстві 2004 р. внаслідок «помаранчевої революції». Відкритими залишаються питання щодо зміни при цьому політичного чи економічного ладу, правлячої еліти тощо. Водночас не піддається сумніву розрив, внаслідок цих соціальних потрясінь, з «радянським» типом мислення, формування нового світогляду, принаймні, в більшій частині українського суспільства, яка пережила «революцію Українського Духу» [161, с. 44–55] та зробила українське суспільство якісно іншим.

Суттєвий націєтворчий потенціал, на думку А. Колодій, має Майдан 2013-2014 рр., який є повстанням мас з метою кардинальної зміни суспільства та виявом соціальної самоорганізації водночас. У якому сенсі Євромайдан називатимуть революцією, як зазначає дослідниця, покаже час, однак головна роль Майдану полягає в тому, що він «перетворився на своєрідну соціально-

психологічну лабораторію, в якій формуються нові громадяни України, які хочуть і можуть зайнятися очищенням політикуму й суспільства, переоблаштуванням суспільного життя. [128]. На її думку, Майдан репрезентує тривимірність сучасної громадянської самоорганізації, оскільки існує у фізичному плані (локально визначеному, «окупувавши» певний простір), організаційному (оформленому у вигляді руху) та віртуальному (у вигляді інтернет- і медіа-спільнот). Кожний із них у майбутньому може посилюватись або послаблюватись, набувати нових модифікацій або ж занепадати [128].

Для осмислення вітчизняних суспільних трансформацій використовується концепція демократії, орієнтирами якої є західні уявлення про демократію та досвід перетворень західних країн. Критеріями «демократизації» суспільства при цьому можуть слугувати як верховенство права та громадянські свободи, так і розвиток ринкової економіки. Скажімо, професор Торонтського університету В. Ісаїв наводить показники, запропоновані Міжнародним валютним фондом для оцінки поступу країни на шляху до демократії та розбудови громадянського суспільства. Серед них – урядово-адміністративні (ефективність уряду, незначний регуляторний тягар, передбачуваність змін «правил гри» і довіру до урядових заяв та обіцянок), правово-соціальні (верховенство права, надійність судової системи, втілення в життя прав власності, низький рівень нелегальних доходів і передбачуваність хабарів) і громадянсько-учасницькі (підзвітність і право голосу, свобода від сваволі бюрократів). Варто підкреслити, що дієвим шляхом демократизації країни в сучасних умовах визнається розбудова громад як за географічною ознакою, так і за ознакою спільних інтересів [82, с. 7].

Великий потенціал у справі теоретико-методологічного забезпечення поступу українського суспільства, на нашу думку, має концепція громадянського суспільства. «Громадянське суспільство слід розуміти... як єдину солідарну сферу, у якій певний різновид загальної громади поступово здобуває визначеність і, до певної міри, санкціонованість, – зауважує

Дж. Александер [5]. Підставою єдності і визначальним чинником оновлення суспільства в рамках концепції громадянського суспільства вважається соціальна солідарність та довіра до уряду, суспільних інституцій, правової системи тощо. Громадянська визначеність індивідів також тісно пов'язана з проблемою кристалізації нового рівня громадянської та національно-культурної свідомості, а відтак – із необхідністю формування нової національної ідентичності, що можливо тільки в результаті соціальної взаємодії (Дж. Мід). Таким чином, тлумачення суспільної трансформації в контексті концепції громадянського суспільства передбачає урахування таких важливих її складових, як розвиток суспільної довіри та соціальної взаємодії.

Разом з тим, треба підкреслити, що досвід перенесення західних концепцій на вітчизняний ґрунт не завжди дає позитивні результати. Тому ефективним інструментом пізнання, на нашу думку, виступає українська соціально-філософська теорія, яка запропонувала концепцію поступу, тісно пов'язану з вітчизняним соціокультурним досвідом, цінностями та традиціями. «Вже сама ідея багатоначальності...суспільства... прямо чи опосередковано, але логічно потребувала та потребує інших тлумачень світоперетворень, ніж ті, що пропонували версії прогресу і розвитку із XVIII – XIX ст., як і сучасні постмодерністичні версії, котрі являють собою різні варіації прогресу і розвитку», – зауважує український філософ В. Шевченко [275, с. 226].

У контексті концепції поступу суспільні перетворення розглядаються не просто як нагромадження матеріальних благ та підвищення добробуту, яке фіксується статистикою, а як суспільна самоорганізація, яка забезпечує реалізацію певної мети. Суспільна самоорганізація – складний, спонтанний, неспинний процес, суть якого полягає в «цілі та в живій спільності чоловіка, котрий має думки про потребу зміни в порядках громадських, з тією громадою, серед котрої він живе» [91, с. 308].

Поступ відрізняється від еволюції, розвитку, прогресу, адже є не рухом по щаблях «від нижчого до вищого», а є поліцентричним, хвилеподібним та

непередбачуваним процесом, якому властиві піднесення та спади, рух та застій тощо. На думку І. Франка, поступ – це простування, за якого люди «знаходять по дорозі все щось нового, але часто й гублять не одно таке, за чим пізніше мусять жалувати» [258, с. 304]. Отож, таке розуміння суспільної трансформації виключає поділ на лідерів та аутсайдерів, центр та периферію, «передові» та «відсталі» суспільства.

Водночас засоби досягнення суспільної мети, у світлі ідеї поступу, теж виявляються важливими: українські філософи критично і виважено ставились до спроб змінити суспільство революційним шляхом. Скажімо, М. Драгоманов писав: «Навіть повалені старі порядки, особливо громадські й господарські, вертаються безперемінно... коли їх нічим замінити таким, щоб господарські потреби людські так чи сяк вдовольнялись, а з тими потребами люди не ждуть довго» [91, с. 312]. Тому мету суспільних перетворень українські філософи вбачали в установленні соціального порядку, спертого на правову рівність, свободу, солідарність і єдність. Забезпечити такий порядок та подолати суспільний хаос, на думку М. Драгоманова, В. Винниченка та ін., здатні самодіяльні об'єднання народу – зібрання демократичного характеру. Саме політичні, релігійні, освітні та інші об'єднання здатні узгодити різні інтереси громадян, які своєю діяльністю утверджують право і солідарність у суспільстві. При цьому рушійними силами суспільного порядку українська думка визнавала не лише матеріальну продукцію, а й комплекс його духовних потреб, які забезпечують свідомою творчою діяльністю освіченої меншості.

Криза цінностей після розпаду СРСР і відсутність альтернативної вітчизняної ціннісної парадигми, невизначеність стратегій та методів суспільної трансформації створили перешкоди для громадянського поступу в Україні. Попередньо необхідно зауважити, що під поняттям «громадянський поступ», слідом за українським філософом А. Карасем, розуміємо «процеси еволюційного визрівання норм громадянського суспільства». [115, с. 440].. Водночас громадянський поступ вважаємо творчим процесом, зміст якого

впливає на всі сфери суспільного життя і реалізується під впливом цілого спектру чинників, які відображають тенденції суспільної трансформації.

У сучасних умовах деструктивні явища в українському суспільстві все більше поглиблюються, що згубно впливає на його згуртованість та ефективність. Посилення тенденцій глобалізації та інформатизації призводить до кризи особистісної ідентичності, загострення протистояння між безмежною індивідуальною свободою та надмірним соціальним контролем – до зростання соціальної напруги. Адекватною відповіддю на ці та інші глобальні і локальні виклики є розбудова громадянського суспільства в Україні. Водночас при визначенні стратегій і змісту громадянського поступу варто брати до уваги, що концепція громадянського суспільства в Україні ґрунтується на кількох основних підходах до його розуміння

Перший підхід, витоки якого сягають філософії Г.Гегеля, фактично ототожнює громадянське суспільство з державою. Внаслідок цього державі відводиться виключна роль у справі врегулювання хаотичних явищ та процесів, які неминуче виникають у результаті прояву індивідуальної активності громадян та реалізації їх прагнень. Тому суспільство Г.Гегель називає «державою нужди і розсудку», а справжню державу вважає втіленням розуму [57, с. 228]. Громадянське суспільство спроможне задовольнити потреби індивідів, але лише в результаті функціонування держави, без якої воно не виявляє свою життєздатність. Громадянський поступ в такому разі виявляється історично обумовленим, закономірним процесом зростання і нагромадження досягнень людського розуму, результатом втілення яких стає держава як найвищий прояв самосвідомості людства.

Однак таке концептуальне підґрунтя громадянської самоорганізації не прийнятне для застосування в українській суспільній практиці, оскільки за такого підходу держава концентрує в себе надмірні владні повноваження, отримує гегемонію в економічній, політичній, соціальній, духовній сфері. Громадський поступ в такому разі може набути позанаціонального

спрямування, адже під виглядом «захисту прав громадянина» зазнаватимуть переслідувань всі, хто є носієм культурної своєрідності.

У межах другого підходу, прихильником якого був італійський марксист А. Грамші, акцент робиться на неполітичній соціальній активності, внаслідок чого громадянське суспільство розглядається як сфера її вияву в політичній державі. При цьому громадянське суспільство функціонує поряд із суспільством політичним, утворюючи державу. Це означає, що громади не претендують на контроль над державою, а функціонують у річищі її політики. Громадянський поступ за таких умов хоча й сприяє підвищенню соціальної солідарності, однак не забезпечує розширення можливостей політичної дії, не сприяє поєднанню зусиль громадян у тих питаннях, у яких держава набрала багато повноважень, або, навпаки, усунулась від їх вирішення.

Третій підхід, який спирається на ідеї представників лібералізму (Ф. Гаєка, Дж. Роулза, Е. Гелнера), інтерпретує громадянське суспільство як опозиційну до держави і не підконтрольну їй мережу суспільних інститутів чи соціальних структур, неурядових об'єднань. Загальною метою такого суспільства є створення умов для якомога повнішого задоволення спонтанних потреб кожного індивіда. Тобто лібералізм наполягає на соціальній автономії індивіда і його праві на власні, індивідуальні дії. Скажімо, на думку австрійського мислителя Ф. Гаєка, підставою об'єднання зусиль індивідів може слугувати раціональна корисність або неможливість досягнення поставленої мети індивідуальними зусиллями [53, с. 555]. Визрівання норм громадянського суспільства, таким чином, передбачає створення в державі механізмів реалізації особистості, забезпечення її прав і здійснення свободи.

З позицій четвертого підходу, розробленого на ідейній платформі комунітаризму (Дж. Александер, Е. Гелнер, Р. Патнем, А. Макінтайр, Дж. Маклін), громадянське суспільство ототожнюється з комплексом безладних соціальних відносин, що пов'язують людей у спільноти. Підставою активності, самоорганізації та співпраці громадян визнаються соціальні коди,

символічні концепти, цінності, властиві культурі конкретного суспільства. Втілення цих соціокультурних практик забезпечує громадянське суспільство, мета якого полягає в «моральному регулюванні соціального життя» [285, с. 161]. Зміст громадянського поступу, отже, полягає у моральному вдосконаленні суспільства, побудові в ньому нового етичного порядку шляхом відродження його національної ідеї та солідарності.

Своєрідною альтернативою попереднім можна вважати п'ятий підхід, який виник у результаті поєднання ідей лібералізму та комунітаризму і, нерідко, визначається як мультикультуралізм. Прихильники цього підходу (А. Карась, Л. Слободянюк, Т. Волкова) наполягають на взаємодоповнюваності лібералізму як концепції, що звеличує окремого індивіда, та комунітаризму як ідейно-світоглядної течії, зверненої до культурних (етнічних) спільнот. З позицій мультикультуралізму, громадянське суспільство здатне подолати протиріччя між універсальністю, глобальною уніфікацією (лібералізм) та етнічною специфікою, притаманною окремим спільнотам (комунітаризм) через поступовий приріст соціального капіталу як морального ресурсу спільноти.

Громадянське суспільство має потрійну природу і функціонує: 1) як знак свободи або самопороджуюча ініціатива чи початок дій; 2) як розгортання сенсу свободи через стосунки і зв'язок з історичним довкіллям; 3) як сама людина, що є типовим носієм цінностей демократичної групи, в культурному горизонті яких здійснюється певний семіоз та мовно-мовленнєвий дискурс, і формується феноменологія знаків, значень, символів і кодів взаємопорозуміння... [115, с. 405]. У такому суспільстві громадянство тісно пов'язане з культурною ідентичністю, а «майбутній громадянин повинен бути здатним і готовим виступити як член даної особливої історичної спільноти, її минулого і майбутнього, форм її життя та інститутів, у рамках яких міркують і діють її члени» [264, с. 242.].

На нашу думку, громадянський поступ має бути національно і соціокультурно орієнтованим. Лише за таких умов українська спільнота

зможе постати рівною серед рівних у європейському та світовому просторі. Перехід до вільної ринкової економіки, реформування місцевого самоврядування і територіальної організації влади в Україні, безумовно, є важливими процесами для розбудови демократії, однак не можна недооцінювати значення культурних детермінант для трансформації українського суспільства. Як підкреслює В. Табачковський, «людська діяльність за своєю універсальністю і багатомірністю має одне повністю адекватне собі предметне втілення – світ людської культури, що постійно збагачується і вдосконалюється. Спадковість і розвиток форм та засобів діяльності і спадковість в розвитку прогресивних досягнень культури – два нерозривних компоненти, чий органічний взаємозв'язок суттєвим чином впливає на долі людської цивілізації» [85, с. 294].

Створення національного суспільного проекту передбачає налагодження ефективної взаємодії держави та суспільства, впровадження соціальних технологій стимулювання різних форм громадянської активності, збереження культурних традицій громади та, водночас, залучення досвіду громадської взаємодії, наявного в інших регіонах країни та на міжнародному рівні. У цьому сенсі українська культура являє собою сукупність цінностей, які мають не лише особистісну, а й суспільну значущість, а відтак – слугує підґрунтям суспільного об'єднання та самоорганізації. Репрезентуючи духовний вимір буття суспільства та будь-якого об'єднання в ньому, культура охоплює освітню, мистецьку творчість, мову, мораль. Високий рівень культури обумовлює духовну самореалізацію, здійснення індивідуальних свобод людини і забезпечує поєднання духовних зусиль індивідів для реалізації масштабних перетворень у суспільстві.

Оновлення українського суспільства та його національна безпека неможливі без формування єдиного культурного простору з високим рівнем національно-культурної самосвідомості та патріотизму, який сприяв би згуртуванню його громадян. Однак Україна, ставши на шлях державного

будівництва та самоствердження на світовій арені, зіштовхнулася з численними проблемами культурного характеру. Складні процеси національного культуротворення в українському суспільстві, як і в багатьох інших пострадянських суспільствах, були зумовлені цілою низкою чинників.

Серед основних – життєздатність утворень суперечливої радянської культури, яка орієнтувалась на ствердження «загальнолюдського» через нівелювання «національного». Ігнорування того факту, що національне ні в якому разі не протистоїть загальнолюдському, а є його особливим проявом, призвело до послаблення духовності українців, втрати ними власних культурних набутків. «Сімдесятирічна «радянська доба» розвитку української культури», - підкреслюють сучасні вітчизняні філософи – «є узагальнюючим акордом історичної трагедії народу і одночасно тріумфу життєздатності нації, яка знайшла в собі сили вистояти, зберегти і примножити культурні надбання, вирватись з обіймів тоталітаризму і зробити крок у майбутнє» [77, с. 47].

Світоглядно-ціннісні зміни в українському соціумі ускладнені кризою цінностей радянської доби і браком їх альтернативи. Аксіологічна невизначеність суспільних ідеалів та заперечення морально-етичних норм зумовлюють розмитість українських ідентифікаційних систем. Водночас на часі творення нових ідеалів, які б слугували основою ідентичності українства, об'єднавши його як націю. На думку автора, в умовах сучасної української реальності такими ідеалами є громадянство і громадянськість, які передбачають піднесення соціальної свідомості та активності, свободу і соціальну відповідальність.

Свідома, патріотично налаштована еліта розуміє, що відтворення гуманістичної людяності потребує переосмислення традиційних для радянського суспільства цінностей і відродження етнічної культури. Водночас на практиці реформування соціокультурної сфери, яка мала б стати основою суспільного оновлення, протягом усього періоду незалежності України відбувалося за залишковим принципом і безсистемно. Причиною такого стану

речей, на наш погляд, є прихильність сучасних реформаторів українського суспільства до твердження марксистсько-ленінської філософії про «первинність» економіки і «вторинність» культури в суспільному житті. Внаслідок поширення ідеї «первинності» економіки і матеріального виробництва суспільство і нині розглядається виключно як населення, сукупність біологічних індивідів, «трудовий ресурс» тощо. Однак у сучасну інформаційну добу очевидним і загальновизнаним (У. Бек, М. Кастельс, О. Тоффлер та ін.) стає той факт, що головним чинником суспільного буття є пізнання як творення знань, цінностей, досвіду. Таким рухом пізнання якраз і постає культура, яка забезпечує трансляцію суспільних надбань та формує смисловий простір громадського життя.

Сучасне глобальне інформаційне середовище приховує суттєву загрозу вітчизняному культуротворенню, адже породжує ігнорування особливостей національної і поширення глобальної культури. Наслідки культурної інтеграції виявляються в культурному універсалізмі: домінуванні західної культури та нівелюванні вітчизняних культурних кодів та символів. У таких умовах особливо актуальним стає усвідомлення того, що саме культура створює умови для самоідентифікації громадян, сприяє зростанню їх самосвідомості та активності, уможливорює трансляцію знань, культурного досвіду людей, належних до певних національних спільностей. «Без культури немає нації, без традиції немає культури. Без об'єднувальної спільної традиції і спільної культури не може існувати група людей, біля якої має об'єднатися і зорганізуватися нація», – підкреслював В. Липинський [145, с. 70].

Тому адекватною відповіддю на глобалізаційні виклики має стати виважена культурна політика, яка сприяла б згуртуванню спільноти спрямовувалась на «відновлення власного цивілізаційного ритму, культурно-етнічної самоідентифікації українського суспільства на підставі творчо усвідомленої і модернізованої тисячолітньої національної культури, збагаченої кращими зразками сучасної глобальної цивілізації» [240].

Запорукою ефективних суспільних перетворень є також зміна ідеології та світогляду українців. «Ніякі соціально-економічні успіхи, – зазначає З. Самчук, – не в змозі компенсувати нестачу ідейно-світоглядних пріоритетів, брак визначеності щодо стратегічної мети розвитку і прийнятних засобів її досягнення [208, с. 174]. Цінності, як орієнтири суспільного поступу, зазнають трансформації з плином часу та в умовах різних соціальних реальностей. Ціннісну трансформацію як переміну цінностей, що вичерпали свій потенціал на наступний тип світогляду, відомий американський соціолог російського походження П. Сорокін вважав основою соціокультурної динаміки. В Україні ця динаміка відбувається складно, адже значна частина населення, переважно старшого покоління, є носіями «радянського» світогляду, прихильно ставлячись до основних ідей соціалізму (зрівнялівка, колективізм тощо).

Підтримуючи думку З. Самчука, вважаємо ідентичність результатом самовизначення людини чи групи у соціальному сенсі, створення «образу-Я» та «образу-Ми», тобто віднесення себе до тих чи інших спільнот за віковими, професійними, статевими, територіальними, етнічними, конфесійними чи іншими ознаками» [208, с. 176]. Невизначеність суспільних орієнтирів, розмитість ідентифікаційних ознак сучасної людини, об'єднань (корпорацій) людей вчений вдало характеризує за допомогою поняття-образу Е. Фромма «стерта монета» як символу розмитості і ентропії. Разом з тим самовизначеність першочергово передбачає усвідомлення того шляху, яким людина чи суспільство планують прямувати, і тих орієнтирів, якими вони послуговуватимуться для досягнення мети свого поступу.

Відтак важливим фактором уповільнення та загальної неефективності перетворень українського суспільства протягом усього «перехідного» етапу його поступу є невирішеність проблеми ідентифікації українців. Більша частина громадян українського Сходу, як засвідчили драматичні події останніх місяців, не прийняла української ідентичності і виявилася не готовою позбутися радянських тоталітарних ідеалів, натомість Центральна і Західна

Україна продемонстрували більшу прихильність до вільної ринкової економіки та демократії, базованої на громадянському суспільстві. Внаслідок мовно-символічних розбіжностей, колізій у тлумаченні історії, полярного ставлення до суспільних ідеалів під загрозою опинилася головна ідея, яка є втіленням прагнень українського народу і довкола якої гуртуються всі його духовні сили – ідея цінності української держави. Її відновлення, на нашу думку, передбачає врахування світоглядних настанов наших предків як «тієї життєтворчої святині, до якої знову і знову ми припадаємо, вирушаючи у незвідану путь соціальних перетворень [249, с. 419].

3.2. Соціальна роль українських громад у наріжні етапи історичного поступу

Як було встановлено в попередньому підрозділі, суспільна трансформація в Україні є складним багаторівневим процесом, який включає в себе формування нового типу економічних, політичних, культурних відносин, забезпечення прав і свобод людини, зміну системи самоврядування тощо. В самому цьому процесі криється чимало суперечностей, які негативно позначаються на утвердженні ідентичності та згуртуванні українського суспільства. Криза цінностей після розпаду СРСР і відсутність альтернативної вітчизняної ціннісної парадигми, невизначеність стратегій та методів суспільної трансформації створили перешкоди для громадянського поступу в Україні.

У сучасних умовах проблема об'єднання спільних зусиль людей у напрямку поліпшення їх соціальної спроможності, зростання соціальної довіри та взаємопідтримки, набула особливого звучання. Від ефективності розбудови системи громадянських інститутів і відносин на засадах суспільної солідарності та злагоди залежить стабільне функціонування українського суспільства й успішність інтеграції України в європейський та світовий простір.

Суспільна трансформація в напрямку розбудови громадянського суспільства відбувається різноспрямовано: а) формування громадянського самоврядування в усіх сферах соціокультурної активності: від місцевої спілки, організації, корпорації – до релігійної і територіальної громади; б) продукування відповідних документів, у яких фіксуються юридично-правові відносини і форми регулювання конфліктів, спорів та намірів врядування; в) через артефакти культури, що здійснюються в особливостях мови і мовлення, в фольклорі, літературі, пісенності, музиці, образотворчості, освіті, науці; г) через звичаї, традиції, етичні устої та національно-визвольні змагання і форми державного врядування або його документально засвідчені наміри тощо; д) через толерування плюралізму етнічних меншин і громадських організацій, визнання за індивідом вільної участі в них. [115, с. 457]

Разом з тим, у широкому розумінні соціальна роль громади безпосередньо пов'язана з проблемою організації народовладдя в державі. Держава, будучи виразником спільного інтересу народу, забезпечує реалізацію даного інтересу в формі закону. Виконання закону здійснюється органами громад міст, районів, інших поселень. Водночас, громада може бути основним суб'єктом управлінських, адміністративно-правових відносин. Місцеве самоврядування – це самостійна діяльність громад по регулюванню, управлінню та вирішенню безпосередньо або через сформовані ними органи місцевого самоврядування значної частини питань місцевого значення в інтересах членів громади з урахуванням поступу всього суспільства.

Онтологічними підставами громадянського поступу в Україні є синергія дій громадськості і державної влади, що забезпечує свободу індивіда та сприяє суспільній солідарності і злагоді. Налагодження ефективної взаємодії між органами влади, місцевого самоврядування та громадою можливе лише за умови визначення пріоритетних стратегій громадянського поступу. Відтак завданням першочергової ваги є аналіз традицій самоорганізації і громадівства українців.

Слід зауважити, що на різних етапах історичного поступу роль громади в організації народовладдя не залишалася незмінною. У можливості добровільно об'єднуватися та самоорганізовуватися в громади реалізувалася, з одного боку, потреба людини у приналежності до певної спільності, спілкуванні, а з іншого – прагнення громадян до особистої свободи та свободи об'єднань. Попри те, що українцям властивий індивідуалізм, який виявлявся у тяжінні до незалежності, волі, права самостійно вирішувати життєво важливі питання та розпоряджатися своїм власним майном, прагнення узгоджувати індивідуальні та громадські інтереси спонукало їх до об'єднань в громади ще з давніх часів.

В. Андрущенко зазначає, що громада для українців завжди була спробою узгодити свої власні та загальні (громадські, суспільні) інтереси. Саме тому, на думку вченого, в Україні не прижилася російська община, яка базувалась на повному відчуженні індивідом усіх своїх прав на користь об'єднання: «громадське» володіння землею, наприклад, лише обмежувало права селянина на власність, тоді як «общинне» просто відбирало його. Цим, між іншим, пояснюється широке розповсюдження громад в Україні, ефективність «хуторської системи» господарювання (столипінські реформи) й відоме не прийняття українським хліборобом післяжовтневої колективізації» [10].

Необхідно зауважити, що передумови сучасного громадянського поступу в Україні формувалися протягом століть. Про спроможність людей добровільно об'єднуватися в громади задля взаємопідтримки та співпраці свідчить життєздатність в Україні сільської громади. Фактично до перших десятиліть ХХ ст. вона забезпечувала порядок в українському селі, дбала про моральний клімат у ньому, відстоювала корпоративні інтереси селян перед офіційною владою. Довкола своїх громад (ремісничих цехів, спілок, братств) об'єднувалось і міське населення України, оскільки вже у XVII-XVIII ст. «корпорації створювали сприятливі умови для професійної діяльності своїх членів, забезпечуючи їм захист від будь-яких виявів сваволі» [109, с. 1118].

Водночас ретроспективний аналіз трансформацій українського суспільства дозволяє твердити, що на місцеве самоврядування українців впливали як внутрішні, так і зовнішні фактори. Становлення України як незалежної держави відбувалось під латинськими, візантійськими, шведськими, німецькими, російськими впливами, а дореволюційна Україна ніколи не мала територіальної цілісності. Тим не менше, перебуваючи між Сходом і Заходом та під впливом Російської та Австро-Угорської імперій, українські землі розвинули свої власні, специфічні світоорієнтації. Вони мали свою специфіку на Лівобережжі і Слобожанщині, південній Україні і Правобережжі, Галичині і Буковині.

Дослідженню соціальної ролі громади в біфуркаційні періоди буття українського народу, на нашу думку, сприятиме аналіз особливостей конструювання відносин у системі «влада – громада» на різних етапах історичного поступу. Адже, як показано нами вище, наділена владою та уповноважена чинити зміни громада, в якій відносини будуються на принципах рівності, свободи і демократії, складає основу громадянського суспільства у соціальній державі.

Традиція самовладдя громад започаткована ще в киеворуську добу. Громада за часів Київської Русі мала назву «верв», а її онтологічною основою спочатку були кривно-родові зв'язки. Проте з часом населення Київської Русі почало об'єднуватися в громади внаслідок спільного ведення господарства. Громадська взаємодія призвела до об'єднання цілими селами, адже «...спільність господарських і політичних інтересів сполучало всіх в одне громадянство, що жило одним життям» [136, с. 115].

Кожна верв мала свій орган правління – копу або віче. Члени верви були пов'язані круговою порукою і несли взаємну відповідальність за сплату феодалові данини та за злочини, вчинені на території верви. Верв судилася так званим вервним судом, виконувала також інші публічні функції: податкову, оборонну, релігійну тощо.

За часів Київської Русі, починаючи від Святославовичів, княжій верхівці була притаманна разом із боротьбою за великокняжий Київ децентралізація удільних князівств. Особливо в Києві спостерігається відсутність спадкоємності державної влади. Як зазначає Б. Глотов, тільки за 100 років (1146–1246) у місті змінилося 47 князів, з яких 35 правило менше одного року [61, с. 208]. Крім цього, як показує історичний досвід, єдиновладдя було закономірністю об'єднання північно-східних слов'ян навколо єдиного центру, на відміну від східно-православної цивілізації. «Устремління до об'єднання навколо Московської Русі мало відмінні від Київської держави прерогативи й цілі, хоча перша вважала себе спадкоємницею другої» [61, с. 211]. Якщо київський князь будував відносини з удільними князями на прикладі демократичного союзу, то самодержавна влада московського царя будувалася за золотоординським зразком, а зміцнення держави відбувалося шляхом військового підкорення слабких або цивілізаційно відсталих народів.

Основними державними інститутами Київської Русі були князь, князівська рада, народне віче. Влада князя над підданими часто була необмеженою, аж до права на їх життя. Прихід князя до влади нерідко супроводжувався насильством, однак історії відомі випадки, коли князь змушений був залишити престол внаслідок відсутності підтримки віча. Тобто вічовий лад виступав своєрідним механізмом демократії. Зібрання громадян, за писемними джерелами, мало великі повноваження, які поширювалися на всі функції державної влади (вибори князя, укладання з ним договорів, вирішення найважливіших питань громадського життя) [50, с. 15].

Після зруйнування у 1240 році Києва влада князів була послаблена, засади державної концентрації знищені, а економічне і соціальне життя України перемістилося в основному на Галичину і Волинь. Литовський період з його тенденцією до асиміляції суттєво не позначився на українській ідентичності, на відміну від Речі Посполитої, за якої істотно поглиблюється

владно-підвладна прірва між «шляхтою», «магнатерією» та українськом народом (сільською громадою).

Включення Волині, Київщини й Брацлавщини до Речі Посполитої спричинило прагнення української шляхти до набуття тих самих політичних прав, що їх мали польські пани. Українську еліту приваблювала польська політична культура з її ідеологією свободи на противагу до московського політичного устрою. Поділяючи політичні цінності Речі Посполитої, українська влада через православний спосіб життя залишалася, тим не менше, пов'язаною з «руським» народом, на той час, переважно селянством.

Носіями «руської» ідентичності залишалися селяни, що ототожнювали себе з сім'єю, родом, селом. Така землеробська ідентифікація життєдіяльності створює специфічну тотожність селян, для якої характерні високий рівень індивідуалізму, пасивність у соціальному житті, брак громадської ініціативи тощо. Тим більше, що «політика польського уряду призвела до трагічних деформацій у свідомості панівного класу українського суспільства – абсолютної переваги в ньому політично-класових інтересів над національними» [61, с. 214]. Тобто еліта, яка могла виступити рушійною авторитетною силою суспільних трансформацій, зосередила зусилля на реалізації своїх класових інтересів. Відсутність суспільної консолідації, розрив між владою і громадою яскраво проявлялися як під час козацько-селянської війни під проводом Б. Хмельницького, так і під час революції 1917–1920 рр.

У XVI столітті такою авторитетною силою, зосередженням волі до життя, індивідуальності, культурно-цивілізаційної самобутності, ідентифікації для всього українського суспільства виступило козацтво. У народному сприйнятті, що знайшло відображення у фольклорі, козак – це, по-перше, вільна людина, не підлегла панові, незалежна від несправедливої державної влади, втілення народної мрії про волю. По-друге, це захисник рідного краю від хижих кримців і турків, від польської шляхти, надійний оборонець саме простого люду, з яким він кровно пов'язаний.

Поява січових громад, сутність яких становила рівність народоправства, братерство, свободу, стала важливим зрушенням у напрямку посилення солідарної взаємодії української спільноти та організації народовладдя в державі. Запорізька Січ стала соціальним утворенням, яке поєднало риси військової громади та соціально-політичної інституції. Козацька самоорганізація ґрунтувалася на принципах свободи і демократії. Державницьким структурам протистояло поєднання сваволі й дисципліни в Січі. Хоча Січ і не була державним утворенням, виразником волі запорізького товариства була «влада батька», яка гарантувала дотримання традицій та звичаю, за чим пильно стежила громадська думка. Влада батька була авторитарною, однак у прийнятті важливих рішень його думка узгоджувалася з прагненнями товариства.

Запорізька спільнота створювалась на республікансько-демократичних засадах, що спиралися на інститут козацької ради та курінно-кошовий устрій. Реалізації демократичних громадянських цінностей козацької громади сприяла діяльність загальних січових рад як виразників колективної волі. Рада була наділена широкими повноваженнями, які зберігала протягом військових походів та забезпечувала пряме волевиявлення усіх членів козацької спільноти. Її діяльність ґрунтувалася на принципах рівності, свободи слова, солідарності, громадянської дисципліни, підпорядкованості меншості рішенням більшості тощо.

Потребує аналізу соціальна роль громади за часів народно-визвольної війни 1648-1654 рр. Діяльність громад на території України в XVI – XVIII ст. реалізовувалась на підставі юридичних умов возз'єднання з Росією, закріплених у «березневих статтях» Б. Хмельницького та уточнених у трьох царських жалуваних грамотах від 27 березня 1654 року. За цими актами Україна зберігала значні права, серед яких право Війська Запорозького самостійно обирати гетьмана та козацьку старшину, право гетьманського уряду вступати у відносини з іноземними державами (крім Польщі і

Туреччини), право на власну систему військово-адміністративного управління, право на незалежні судові органи, право використовувати ті закони і норми, які діяли на території України до возз'єднання, право самоврядування міського населення. Водночас слід зауважити, що гетьманська влада зазнавала суттєвих обмежень з боку царської адміністрації. Більше того, значною автономією користувалась лише Правобережна Україна (Гетьманщина), а на Слобожанщині, скажімо, існувало безпосереднє підпорядкування місцевої влади цареві. Натомість Запорізька Січ виявила тенденції до подвійної автономії: як від царя, так і від гетьмана.

Досвід та форми соціально-політичної самоорганізації запорожців з середини XVII ст. були перенесені на Придніпрянщину. Життєздатність козацької громади забезпечила виживання Української держави в умовах посилення зовнішньополітичних загроз. Національно-визвольна війна під проводом Б. Хмельницького відбувається за підтримки повсталих громад Центральної України. Зокрема, Б. Хмельницький неодноразово скликав генеральні ради: для обговорення умов миру з Польщею та союзу з Кримом в Білій Церкві у червні 1648 року, щодо умов миру з польським королем у листопаді 1648 року тощо. Генеральна рада під час національно-визвольної війни мало чим відрізнялась від загальної ради Війська Запорізького: «так само сигналом для її скликання слугував барабанний дріб, так само учасники ради заявляли про свою згоду криком і підкиданням шапок. Раду очолював гетьман, а за порядком наглядали осавули. Зазвичай ради проходили серед «галасів і фурій», тому гетьман і старшина з великими труднощами керували багатотисячним натовпом, що наочно демонструвало вразливі місця даного інституту й прямої демократії взагалі» [109, с. 110].

Попри вказану слабкість даного інституту влади, потреба в скликанні ради диктувалася необхідністю посилення гетьманської влади та послаблення старшинської опозиції. Тому ради неодноразово висловлювали свою підтримку курсу Б. Хмельницького в його боротьбі проти польського поневолення. Навіть

після смерті гетьмана, в кінці XVII – XVIII ст., генеральна рада виконує функцію обрання гетьмана, формування колегії генеральних старшин, затвердження домовленостей з царем. Лише внаслідок україно-російських угод генеральні ради були позбавлені свого права відсторонення гетьманів від влади. В цей час зростає роль старшинських рад, на розгляд яких починають виноситись суспільно-політичні, зовнішньо-політичні питання.

Спроби відновити та зафіксувати принципи народовладдя представлені в конституції Пилипа Орлика («Пакти й конституція законів та вольностей Війська Запорізького»). В ній передбачалося утвердження республіканської форми правління та суттєве обмеження гетьманської влади. Натомість значно зростала роль генеральної ради, яка повинна збиратись тричі на рік, та генеральної старшини, що обмежувала повноваження гетьмана. Аналіз тексту Конституції засвідчує її орієнтацію на ідеї демократії, поваги до прав і свобод людини.

Зasadничі положення Конституції не дістали практичної реалізації. Під тиском російського уряду Україна втрачала рештки державності і перетворювалася на провінцію імперії. На Лівобережжі утворилося три політичні утворення: Малоросія (Гетьманщина), Слобідська Україна, яка підпорядковувалась безпосередньо російській владі, і – Запорізька Січ, яка з часом була знищена. Розкол національного суспільства в Україні на класи привів до втрати відновленої у ході національно-визвольної боротьби державності. Збагатившись у роки національно-визвольної боротьби, українська правляча верхівка виявилась не сильною, а слабкою. Вона становила меншість навіть у порівнянні з тією групою ватажків народної війни, котра намагалась послідовно спиратись на селянську масу.

Визволившись від гноблення польським панством, народ потрапив під тиск різноманітних повинностей, що накладались на нього як старшиною, що вступила у союз з Москвою, так і шляхтою, що відновила угоду з Варшавою. Український народ втратив інтерес до того, на збагачення кого

він працюватиме. Це означає, що він не бачив свою мету у відновленні державності. Українська державність могла б відновитися через ліквідацію іноземного національного гноблення та реалізацію ідей свободи і соціальної справедливості.

У Гетьманщині продовжувала функціонувати Генеральна військова рада, яка юридично обирала гетьмана, але фактично вибір гетьмана здійснювався старшиною та царською владою, яка й виносила остаточне рішення. Гетьман мав широкі повноваження: призначав старшин, роздавав своїми універсалами старшині маєтки. Генеральна старшина складалась з писаря, обозного, суддів, двох осавулів, хорунжого, бунчужного та підскарбія. Полкова і сотенна старшина водночас була адміністративною і військовою владою.

Гетьманщина, як і Правобережжя, жили за Литовським статутом та звичаєвим правом, а міста – за магдебурзьким правом. Міське самоврядування є ще однією яскравою сторінкою самоорганізації в Україні. Воно мало на меті впорядкувати відносини як між структурними складовими (магістратами, цехами, братствами, етнічними громадами, церквою), так і між містом та верховною владою.

Діяльність самоврядних громад активізувалась з прискоренням процесу урбанізації в Європі, який розпочався в XI ст. і тривав протягом кількох століть. Поняття «самоврядування» входить у широкий обіг після Великої французької революції з метою відображення факту самостійності общин (громад) стосовно держави. Зокрема, термін використовує міністр Пруссії барон фон Штейн, який розуміє під самоврядуванням не просто форму участі громадян в управлінні справами на місцевому рівні, а спільноту людей, що в частині своїх справ незалежна від держави. У XIX ст. німецький суспільствознавець Рудольф Гнейст вводить поняття «міське самоврядування» в науковий обіг, позначивши ним таке управління на місцях, при якому територіальні громади, що історично склалися, були наділені правом самостійно (у межах законів) вирішувати місцеві справи.

Дослідники вітчизняного самоврядування зауважують, що «на період XVII – XVIII ст. в Україні історично склалося кілька типів міського самоврядування. До першого належали магістратські міста на магдебурзькому праві... Другий тип становили міста, які управлялися ратушами й не мали магдебурзького права, третій тип – невеликі міста і містечка без окремого постійного органу самоуправління» [109, с. 241]. Протягом другої половини XVII ст. міста Лівобережної України здебільшого були вільними містами в тому відношенні, що не становили власності окремих осіб. Безпосередньо після входження України під протекторат Росії міста стали називатися в документах «государевими містами», але практично вони підлягали як царській, так і гетьманській владі.

Правове оформлення місцевого самоврядування пов'язане з Магдебурзьким правом. Самоврядні адміністративні структури стали першими протоурядами автономних регіонів у складі держав – Польської республіки та Австро-Угорської імперії. Так, у XVI ст. міське самоврядування набуває досконалих форм, що підтверджується ретельним веденням документообігу. До складу Магістрату входило дві колегії: «Лава», очолена війтом, яка займалася кримінальними судовими справами і «Рада» на чолі з бургомістром, якій підпорядковувався громадянський суд.

Першим містом України, яке отримало Магдебурзьке право у 1356 році став Львів. У місті діяла Рада як орган адміністративної влади на чолі з бургомістром і Лава – судовий орган на чолі з війтом. Рада здійснювала управління містом, видавала закони, розпорядження, вирішувала важливі питання фінансів, торгівлі, промисловості. До її складу входили радники і бургомістри. Лава виконувала судові функції: розглядала карні справи, спірні питання тощо. Саме ці органи і називали магістратом.

Чернігів широке самоуправління отримав у 1623 році, а згодом у ньому також було створено місцевий орган самоуправління – магістрат на чолі з війтом. Чернігівський війт виконував одночасно обов'язки коменданта

столиці. У магістраті (ратуші) засідали райці (радники), які здійснювали адміністративне управління міщанами. Щоправда права магістрату не поширювались на солдат місцевого гарнізону, козаків, духовенство, українську і польську шляхту [54, с. 98–99].

Міське населення України також об'єднувалось довкола своїх професійних громад (ремісничих цехів, спілок, братств), оскільки вже у XVII – XVIII ст. «корпорації створювали сприятливі умови для професійної діяльності своїх членів, забезпечуючи їм захист від будь-яких виявів сваволі» [109, с. 118].

Специфічним різновидом громад виявились церковні братства, які брали активну участь у вирішенні багатьох соціальних проблем своїх членів і тогочасного українського суспільства. Онтологічною підставою братств як релігійно-культурних громад була відданість національно-релігійній ідеї. Зокрема, Львівське, Київське та Луцьке братства очолили релігійно-культурний рух в Подніпров'ї, Галичині й на Волині. Будучи всестановими організаціями, братства залучали до своїх лав представників духовної та світської інтелігенції. Мали на меті викорінення корупції в церковних ієрархіях та відродження першохристиянської моральності, боролись за ставропігію – пряме підпорядкування костянтинопільській патріархії та встановлення реального контролю щодо діяльності церковних властей з боку міської громадськості.

Вагому підтримку братствам надавали Костянтин Острозький, гетьман Сагайдачний та ін.. При братствах існували притулки для людей, котрі були не здатні самотійно жити та заробляти на життя, відкривалися школи, друкарні. Члени братства збиралися на засідання для спільного вирішення справ громади та суду. Вирішувалися на таких засіданнях і питання відлучення від церкви братчиків та, навіть, вибору священника для свого храму. Як зазначає український етнограф, письменник, державний і церковний діяч І.Огієнко, «благодійність була одним з головних завдань діяльності братств...Особливу опіку свою братства звертали на бідних, старих, немічних,

хворих, удів, сиріт, ув'язнених і подорожніх, допомагаючи в міру своєї можливості.» [179, с. 128.]

У першій половині XIX ст. набуває піднесення культурно-громадський рух українців: світ побачили твори українською мовою, історичні, етнографічні, фольклорні дослідження М. Костомарова, Д. Бантиш-Каменського, М. Маркевича, М. Максимовича, О. Лазаревського, В. Антоновича, М. Драгоманова, П. Куліша та ін. Зокрема, М. Максимович писав: «Настав, здається, той час, коли пізнають істинну ціну *народності...*» [157, с. 6]. Тобто в Україні на зміну становому, зокрема, козацькому патріотизму приходить патріотизм національний, а, отже, й усвідомлення необхідності надавати пріоритет інтересам національним над становими.

У середині XIX ст. Україна опинилася під владою Росії та Австро-Угорщини. Східна і Західна Галичина відійшли до Австрії з центром у Львові. Українське і польське населення розділяли непримиренні релігійні і культурні розбіжності. На захист національної своєрідності стала львівська інтелігенція: у львівській семінарії розпочинає свою діяльність громадська організація «Руська трійця», до якої увійшли Маркіян Шашкевич, Іван Вагилевич та Яків Головацький.

Різноманітні форми культурно-освітньої і політичної співпраці українців (культурно-просвітницькі товариства («громади»), молодіжні об'єднання, політичні гуртки та партії) виникають у другій половині XIX – на початку XX ст. Національно-культурний рух українців під владою Російської імперії позначився появою українських громад, які організовують недільні школи з навчанням українською мовою. У Петербурзі зусиллями В. Белозерського, М. Костомарова та П. Куліша, які видавали часопис «Основа», було створено першу громаду. До неї також увійшли О. Кістяківський, М. Стороженко, Т. Шевченкао, брати Лазаревські. Вже у 1861 році була заснована громада в Києві, а згодом громади з'являються у Чернігові, Полтаві, Одесі й Харкові.

Діяльність громад мала культурницьке спрямування, однак «громадівців» цікавлять не лише питання культурного відродження, а й проблеми держави-громади. Зокрема, М. Драгоманов окрему увагу приділяє розробці питань розвитку громадянськості. Філософ розглядає державу не як апарат, що стоїть над суспільством та управляє ним, а як спосіб національної самоорганізації, який уможливорює діяльність різноманітних об'єднань-громад, та творча праця окремих осіб. Така держава-громада має спирати на традиції власної культури, захищати інтереси народу.

Спроби втілити ідеал держави-громади українці продемонстрували під час Української революції 1917–1920 рр. «В ролі організатора революції була в 1917–1919 рр. українська інтелігенція і півінтелігенція, а в ролі ударних мас – селянство і робітництво. Інших сил української революції і не могло бути, бо їх нема в суспільній структурі української національності. Обидві сили українського руху – організуючі й ударні, були на початку революції цілком не організовані, а тому не мали жодного свого технічного апарату для боротьби і політичного досвіду. Революційна влада неминуче логічно опинилася на Україні в руках національних меншостей, через те, що ці меншості були в містах України більшістю і що була сприятлива кон'юнктура для них (наша неорганізованість і помилки). У чийх руках міста, у тих руках є й технічний апарат суспільного керівництва і в їх руках неминуче буде й політична влада, особливо тоді, коли трудові маси поневоленої нації неорганізовані. Неорганізоване селянство, робітництво, інтелігенція – це значить неорганізована ціла нація, а це далі значить, що така нація не може самоуправлятися аж доти, доки не організується» [272, с. 240–241].

З проголошенням III Універсалу мали б розпочатися відродження української державності та новий етап державно-національного будівництва. Українська інтелігенція бачила Україну народною демократичною республікою, орієнтованою на ідеї народоправства.

Однак вибори продемонстрували розкол між міською і сільською громадою в Україні. Міське населення проголосувало за неукраїнські партії, в той час як націоналізм підтримало переважно село. Таким дисбалансом скористалися більшовики, які напередодні з'їзду Рад робітничих, солдатських і селянських депутатів, що скликався в Києві 17 грудня 1917 року, вийшли зі складу Центральної Ради і зробили ставку на російськомовні промислові центри. Міське населення стало ударною силою революції, а селянство лишилося вірним його орієнтації на націоналізм.

Як наслідок в Україні одночасно почали функціонувати: національно-демократично-соціалістичний уряд у Києві з опорою на українських заможних селян та інтернаціонально-соціалістичний – у Харкові – за підтримки міського пролетаріату. Незважаючи на подібність соціальних програм, ці утворення стали політичними опонентами у боротьбі за владу. Як уже траплялося в історії України раніше, інтереси простих людей (і містян, і селян) виявилися забутими через орієнтацію харківського уряду на великодержавницькі шовіністські інтереси, в той час як київський було поглинуто українським націоналізмом. Прірва між міською і сільською громадами стала на заваді державотворенню України. Не останню роль у цих процесах відігравав і зовнішній чинник іноземного капіталу.

Цікавий досвід народовладдя репрезентує існування Донецько-Криворізької соціалістичної республіки, Херсонської та Одеської соціалістичних республік тощо. Вважає масштабністю махновщина як рух, що охопив територію сучасної Запорізької, Дніпропетровської, Херсонської, Донецької й Луганської областей та уособлював устремління значної частини українського народу (переважно селян). Ініційований «знизу», анархічний рух став формою спротиву політики наступу на селянство, що реалізувалася шляхом «продрозкладки», «комунізації» тощо. Показово, що ціннісними настановами махновського руху стало одвічне бажання українців до

незалежного самовизначення та самоврядування, а також їх протест проти всього знеособлюючого.

Пошуки шляхів самовизначення та державного оформлення українського народу тривали в перші десятиліття ХХ ст. Свідченням цього є поява в Україні державно-політичних утворень, які орієнтувалися як на власну національну ідентичність, так і на російську та німецьку державу. Мова йде про Українську Народну Республіку, самостійність якої була проголошена Універсалом Центральної ради на початку 1918 р. З другого боку, внаслідок захоплення більшовиками Києва, встановлення радянської влади в Криму, Миколаєві, Херсоні та Єлисаветграді відбувається легітимізація радянського уряду в Харкові. Зрештою, після окупації України Австро-Угорщиною і Німеччиною в лютому 1918 р. та політичного перевороту, виникає Українська держава на чолі з Павлом Скоропадським.

У гетьманській державі Скоропадського були розпущені Установчі Збори, заборонені представницькі та партійні з'їзди, скасовано законодавство Центральної ради. За формою державного правління Українська Держава була буржуазно-поміщицькою монархією з диктаторськими повноваженнями гетьмана. Останній сам визначав свою компетенцію як верховного правителя, затверджував закони, призначав склад уряду тощо. Водночас, внаслідок того, що український народ своєї буржуазії не мав, то й буржуазна державність перестала бути українською.

Директорія стала ще однією спробою оформлення української державності. Уряд, який складався майже повністю із представників революційних соціалістичних партій, тобто українська соціалістична влада, відрізнявся від гетьманату. Але всередині Директорії дуже швидко назрівала політично-світоглядна криза з розколом на два табори. Перший, що відстоював негайні суспільні трансформації з основою на соціалістичні радянські ідеї, отримав прихильність Голови Директорії В. Винниченка.

Другий, під проводом С. Петлюри, відстоював існуючий стан речей, «європейську» парламентську модель держави.

Проблеми, з якими стикалися центральні органи, повною мірою стосувалися й діяльності місцевої влади. Здійснюючи руйнування всіх структур гетьманської влади, Директорія не мала чіткого уявлення, чим їх замінити. Сільська громада, будучи економічно самостійною, була націлена підтримати будь-який уряд, який допоміг би селянину втриматися на землі й у разі можливості розширити своє господарство. Але оскільки уряди, що змінювалися постійно, виявлялися неспроможними задовольнити ці прагнення, селяни постійно переходили на бік суперника в очікуванні кращої влади, що робило їх непередбачуваними діячами упродовж усієї громадянської війни.

У цей період виникли сотні отаманів з їх партизанськими загонами, пройнятими «неокозацьким» анархізмом. Одні схилилися на бік націоналістів, інші підтримували більшовиків, а треті не раз переходили від однієї сторони до іншої, і всіх найбільше турбувало те, як оборонити інтереси своїх сіл та околиць. Настрої селянства були надто важливими, оскільки вперше в історії в нього з'явилися бажання й здатність боротися [61].

Факт появи УРСР представники української інтелігенції (наприклад, В. Винниченко) спочатку розцінювали як необхідний крок державотворення в конкретній історичній ситуації, а не результат політичних інтриг. У часи СРСР існування українців не заперечувалося, визнавалось їх право на державність, однак на практиці духовно-культурний колоніалізм не був поборений до кінця, а в деяких аспектах навіть посилювався.

Неоднозначну роль у «визріванні» норм громадянського суспільства відіграли громадські організації радянської доби. Щодо розвитку громадських організацій в СРСР, починаючи з 20-х рр. XX століття, то йому притаманні суперечливі тенденції: з одного боку, з соціальної арени зникає більшість дореволюційних громадських об'єднань, а з іншого, – радянська

громадськість набуває неабиякого піднесення, оскільки: а) збереглися багато дореволюційних організацій, передусім, наукові, творчі і культурно-освітні; б) з'явилися нові організації – в царині винахідництва, наукової організації праці і популяризації знань; в) виникла велика кількість національних організацій; г) діяли такі суспільно-політичні об'єднання, як комсомол і піонерська організація, професійні спілки; д) виник новий тип – масові організації (Союз войовничих безбожників, Товариство «Геть неписьменність» та ін.; е) на території країни працювали і міжнародні організації – МОПР, ВОКС, МЕЖРАБПОМ і ін.» [144, с. 175–189].

Проте всі суспільні ініціативи опинилися під контролем радянської держави вже в перші роки її існування. Можна відзначити певні сплески громадянської активності в напрямку створення недержавних структур за часів «хрущовської відлиги», однак їх наслідком стала поява неурядових об'єднань переважно в культурній та соціально-побутовій сфері. При цьому створення мережі недержавних об'єднань, завдяки партійному втручання, здійснювалось за принципами формування державних структур: жорстка централізація, уніфікація, регламентація діяльності. Таким чином, внаслідок державної регламентації діяльності тогочасних «громадських» організацій, про жодну спонтанну, добровільну самоорганізацію індивідів не йшлося. Тим більше, не могло бути мови про протистояння цих організацій державі та гарантування ними захисту особистих прав громадян.

Після здобуття Україною незалежності громадські організації почали відігравати дедалі більшу роль у розбудові громадянського суспільства. Водночас, аналіз процесу їх створення та функціонування свідчить про те, що становлення громадянського суспільства в незалежній Україні відбувалось нерівномірно, в кілька етапів [268, с. 496].

Так, підготовчий етап розбудови громадянського суспільства тривав із середини 80-х років до проголошення незалежності і характеризувався послабленням ідеологічного тиску на неурядовий сектор з боку КПРС та

появою перших інститутів громадянського суспільства. Цей етап ознаменувався появою численних історичних, культурно-просвітницьких, економічних товариств, профспілкових рухів, які брали активну участь у суспільному житті. Громадські організації того часу спонукали українців до політичної активізації та самоорганізації, оскільки в їх середовищі народилося чимало українських політичних діячів.

Другий етап становлення громадянського суспільства, що припадає на 1991–1994 рр., характерний кроками в напрямку мобілізації громадськості з метою визначення стратегій суспільних перетворень. Ідеї незалежності молодій українській державі реалізовувалися завдяки активній діяльності невеликої кількості націонал-демократичних організацій та об'єднань літературно-мистецької інтелігенції. Однак, громадські об'єднання виявилися нездатними повною мірою мобілізувати населення до активної участі в державному житті. На думку Т. Кузьо, «мобілізація в посткомуністичних країнах мала місце лише там, де сильною була національна ідентичність (наприклад, у Польщі, Чеській республіці, трьох Балтійських країнах, у Західній Україні. Там, де територіальні ідентичності були сильнішими за етнічні, (наприклад у південно-східній Україні і Російській РФСР), змобілізованість була слабшою через те, що такі ідентичності не могли створювати потенційної бази для суспільного руху кінця радянського періоду...» [137, с. 51].

Протягом третього етапу, який тривав з 1994 по 1996 рік, були здійснені спроби національної консолідації суспільства шляхом реалізації економічних, політичних і соціальних реформ. Діяльність «третього сектору» в цей час спрямовувалась на подолання розколу державної системи внаслідок втілення демократичних стандартів та цінностей. За оціночними даними експертів, за період 1992-1997 рр. в Україні створено біля 800 нових всеукраїнських і тисячі місцевих громадських організацій [31].

Четвертий етап, що розпочався в останню третину 90-х рр. позначився значним спадом ініціативності та активності населення. Причини цього явища крились у поразці економічних, політичних, соціальних реформ. За результатами щорічного опитування неурядових організацій України, проведеного Творчим центром в рамках проекту «Об'єднуємося заради реформ (UNITER)», середня організаційна спроможність українських неурядових об'єднань простежувалась і протягом 2002–2007 рр.: середній бал за 5-бальною шкалою індексу організаційної спроможності в 2007 році дорівнював 2,65, у 2006 році – 2,9, у 2005 році – 2,89, у 2004 році – 2,94, у 2003 році – 3,14. При цьому, під індексом організаційної спроможності автори проекту розуміли «визначення місії та бачення організації, стратегічні цілі, професійність членів і працівників організації, делегування повноважень і демократичність стилю лідерства в неурядових організаціях, підходи до оцінки роботи в команді та практики «управління із залученням» розвиненість систем і структур менеджменту, здатність використовувати фінансові й матеріальні ресурси для підтримки організаційної діяльності [216, с. 74–77].

До 2011 року в Україні продовжувалося зростання кількості офіційно зареєстрованих об'єднань громадян, хоча про суттєві зрушення в справі організації громадянського суспільства в Україні цього періоду говорити не доводиться. Так, згідно з даними Єдиного державного реєстру підприємств та організацій України, оприлюдненими Державною службою статистики України, станом на початок 2015 р. було зареєстровано (включно з міжнародними, всеукраїнськими, місцевими організаціями, їх осередками, філіями та відокремленими структурними підрозділами) 71767 громадських організацій (на початок 2011 р. їх було 67696), 27834 профспілок та їх об'єднань (у 2011 р. – 26340), 13475 благодійних організацій (у 2011 р. – 12860), 13872 об'єднань співвласників багатоквартирних будинків (у 2011 р. – 11956) та 1306 органів самоорганізації населення (у 2011 р. – 1210) [199, с. 6–7].

В умовах сьогодення наявність великої кількості громадських об'єднань у державі слугує показником її ефективного руху в напрямку демократії. Завдяки врахуванню потреб населення громадські організації нині мають суттєві можливості політичної участі в прийнятті державно-управлінських рішень чим у цілому, сприяють підвищенню рівня легітимності влади. На думку сучасних аналітиків, високий рівень активності громадських об'єднань у суспільстві дозволяє:

- по-перше, звільняти державу від реалізації окремих надмірно обтяжливих для неї соціальних завдань із збереженням високих соціальних стандартів для населення (так, у Німеччині залучення громадських організацій дозволяє заощаджувати 30-37 % вартості таких послуг для держави);

- по-друге, підвищувати якість політичних і публічно-правових рішень через повніше врахування потреб населення, альтернатив і можливих наслідків рішень (підвищення якості рішень сприяє підвищенню рівня легітимності органів публічної влади);

- по-третє, забезпечувати повнішу імплементацію публічно-правових рішень населенням [199, с. 4].

Отже, у сучасних умовах, отже, громадське об'єднання стає тим простором (фізичним, організаційним, віртуальним), де все більш активно проявляються переваги форм та методів суспільних ініціатив. Останні за своєю суттю є формою демократії прямого впливу або демократії безпосередньої участі: «активна громада, яка бере безпосередню участь і в прийнятті рішень щодо основних питань місцевого розвитку, і в реалізації суспільно важливих проектів та ініціатив, – запорука успішного розвитку на місцях, справжньої щоденної демократії, свідомого громадянського суспільства» [234, с. 259].

Яскравим прикладом синергії громадських дій у напрямку реалізації колективних для громадян стратегій суспільної трансформації стали «майдани», які на початку 2014 року народила в усіх обласних центрах

Правобережної та Центральної України Революція Гідності. Євромайдан 2013 – 2014 рр. став яскравою ілюстрацією піднесення громадянської активності українців, адже виявився не лише акцією протесту, а й потужним проявом громадської самоорганізації з метою збереження незалежності України та реалізації її подальшого курсу на євроінтеграцію.

Загалом, характер і масштаби громадянського поступу в нашій країні зумовлені не лише внутрішніми детермінантами, а й зовнішніми чинниками. Аналізуючи соціальну роль громад на сучасному етапі історичного поступу, підкреслимо, що сновною перешкодою на шляху до розбудови громадянського суспільства в Україні є:

- невизначеність вітчизняної ціннісної парадигми та відсутність стратегій і методів суспільної трансформації;
- відсутність розбудови системи громадянських інститутів і відносин;
- необхідність налагодження ефективної взаємодії між органами влади, місцевого самоврядування та громадою;
- слабкість ідеологічної основи для формування національної ідентичності. З погляду Г. Палій, труднощі в процесі становлення національної ідентичності зумовлені низкою факторів, серед яких «розриви в загальнодержавному комунікативному просторі внаслідок суперечностей у мовній та ідеологічній сферах; брак історичних знань або їх викривлене тлумачення і, як наслідок цього, слабкість ідеологічної основи для формування національної ідентичності; деформації національної і громадянської свідомості, соціальної структури суспільства та невиразність соціальної ідентифікації в умовах ослаблення суспільства і його конструктивних частин» [180, с. 94];
- деформація внаслідок тоталітарного минулого національної і громадянської свідомості;
- недостатній рівень як індивідуальної (особистісної), так і колективної (суспільної) громадянської активності та відповідальності;

- залишає бажати кращого стан громадянської свідомості українців, що негативно впливає на їх єдність;

- низький рівень громадянської культури індивідів, який позначається на їх соціальній позиції, суспільно-корисній діяльності, соціальній зрілості;

- брак виваженого підходу до впровадження громадянської освіти, зокрема, виховання активного, національно свідомого громадянина з критичним мисленням, власною позицією, демократичними цінностями тощо.

У сучасних умовах деструктивні явища в українському суспільстві все більше поглиблюються, що згубно впливає на його згуртованість та ефективність. Посилення тенденцій глобалізації та інформатизації поглиблює кризу особистісної ідентичності, загострює протистояння між безмежною індивідуальною свободою і надмірним соціальним контролем та призводить до зростання соціальної напруги. Адекватною відповіддю на ці та інші глобальні і локальні виклики є піднесення соціальної ролі громади. Ця роль, насамперед, виявляється у впливі на процеси державотворення, визначення стратегій суспільного поступу, культурно-цивілізаційної ідентифікації. У зв'язку з цим передумовами підвищення державотворчого потенціалу громади вважаємо:

- підвищення здатності держави до докорінної трансформації всіх сфер суспільного життя з метою їх демократизації та активне залучення в цей процес громадян;

- покращення стану сформованості громадянських інституцій з метою аналізу рівня активізації діяльності громадян як учасників соціальної взаємодії;

- розробка ефективної моделі соціального партнерства неурядових організацій, органів державної влади та бізнесу через посилення соціальної відповідальності за розвиток громад;

- створення сприятливих умов для громадянського поступу шляхом самоорганізації та соціальної активізації громад.

На сучасному етапі історичного поступу українці будують демократичну державу. Реалізація демократичного державного проекту

неможлива без розбудови розвиненої мережі інститутів громадянського суспільства. У зв'язку з цим особливої ваги набуває проблема взаємодії інститутів громадянського суспільства з органами державної влади України.

У сучасній конкретно-історичній ситуації ця взаємодія відбувається в формі участі в розробленні та обговоренні проектів нормативно-правових актів; залученні інститутів громадянського суспільства до надання соціальних послуг; здійсненні інститутами громадянського суспільства громадського контролю за діяльністю органів державної влади у формі громадського моніторингу підготовки та виконання рішень, експертизи їх ефективності тощо.

3.3. Соціальний капітал громади та його роль в умовах сучасної трансформації українського суспільства

Сучасні глобальні соціальні зрушення обумовлюють появу розмаїтості форм суспільних конфігурацій, породжують цілий ряд деструктивних явищ – конфліктів, війн, руйнування природи і культури, наростання соціальних ризиків. Суспільні трансформації відбуваються в умовах наростання глобальних ризиків, які виникають на найвищому ступені розвитку виробничих сил, мають велику руйнівну силу, незворотні та невидимі, є наслідком зростаючих потреб споживачів, мають універсальний характер («наздоганяють» кожного), спричиняють соціально і політично небезпечні ситуації, обумовлюють поділ індивідів на тих, хто найбільше від них потерпає, і тих, хто отримує від них вигоду [22, с. 25–26].

Разом з тим, зміна соціальної конфігурації в умовах глобалізації небезпечна не лише руйнуванням міжособистісної взаємодії людей, втратою відповідальності особи перед спільнотою та зниженням соціальної активності людей. Глобальна експансія серійного виробництва має тенденцію до «всесвітнього ототожнення» і соціокультурної уніфікації, веде до різкого «обвалу» соціальних структур національних суспільств. За такого соціального

порядку «неактуальними» стають цілі держави, народи, нівелюються їх культурні, історичні традиції. В умовах нового глобального порядку під загрозою опиняється унікальна самобутність окремих спільнот, національна безпека держави, натомість зростає роль соціальних рухів, посилюється маргіналізація соціального середовища, девальвуються суспільні цінності та втрачаються суспільні орієнтири. Внаслідок цього зазнає краху віра в кінець дороги, по якій ми рухаємось, в мету історичних змін, у стан досконалості, якого буде досягнуто завтра, наступного року чи тисячоліття, в нове хороше суспільство тощо [19, с. 36].

До зовнішніх негараздів традиційно додаються внутрішні протиріччя суспільно-політичного буття українців: відсутність протягом тривалого часу державності, тоталітарне минуле, стрімка зміна ціннісних орієнтирів в останні кілька років. На думку З.Самчука, брак суспільнозначущої мети в Україні є хронічним, що повсякчас призводило до «індивідуалістського різноголосся або до тієї стадно-колгоспної форми колективізму, що тягла за собою, з одного боку, деградацію повноцінних індивідуальностей, а з іншого, – апофеоз анонімних нулів, перетворюючи українство в легку здобич, іграшку в чужих руках...» [208, с. 174].

У сучасних умовах деструктивні явища в українському суспільстві все більше поглиблюються, що згубно впливає на його згуртованість та ефективність. Посилення тенденцій глобалізації та інформатизації призводить до кризи особистісної ідентичності, загострення протистояння між безмежною індивідуальною свободою та надмірним соціальним контролем – до зростання соціальної напруги. Адекватною відповіддю на ці та інші глобальні і локальні виклики, на нашу думку, є демократизація українського суспільства та нарощування ним стабільності і життєздатності.

Скласти цілісне уявлення про вищезазначені процеси неможливо без урахування проблематики соціального капіталу. Вона привертає увагу як зарубіжних (П. Бурдє, В. Бейкер, Дж. Коулмен, Р. Патнем, М. Пелдем,

П. Сорокін, Ф. Фукуяма), так і вітчизняних (А. Карась, О. Кіреєва, А. Колодій, М. Лесечко, Ю. Саєнко, В. Степаненко, А. Чемерис, В. Чепак, Н. Черниш) учених. Причому тема соціального капіталу міцно вплетена в соціально-економічні, політичні, соціологічні, психологічні, соціально-філософські дослідження, що викликає потребу систематизації концепцій та визначення основних стратегій методології його теоретичного та практичного аналізу.

Соціальний капітал є відносно новою концепцією в західноєвропейському суспільствознавстві, оскільки її оформлення відбулося наприкінці ХХ ст., хоча поняття «соціальний капітал» набуло поширення ще в перші десятиліття цього ж століття. Підґрунтя концепції соціального капіталу склали ідеї соціальної взаємодії, довіри, готовності громадян до асоціації, практична реалізація яких забезпечує зростання індивідуальної свободи людини, соціального порядку, якості життя населення тощо.

Поняття «соціальний капітал» утворене з двох термінів: «соціальний» (від лат. *socialis* – суспільний, громадський) і «капітал» (від лат. *capitalis* «головний, важливий»). Термін «соціальний» позначає суспільний лад, сферу взаємодії людей, спільні зусилля заради досягнення спільної мети, а відтак – підкреслює суспільну природу вищезгаданого феномену. Важливе змістовне значення має термін «капітал», яким в античній філософії називали культуру ведення господарства. К. Маркс в одноіменній роботі тлумачить капітал як певну вартість, що складається з виробничих відносин, засобів праці та детермінує тип суспільно-історичної формації. Сучасна наука послуговується похідними від нього термінами «людський капітал», «інтелектуальний капітал», «соціальний капітал», «інформаційний капітал», «культурний капітал» тощо.

Разом з тим, серед дослідників, які впроваджували поняття «соціальний капітал» у науковий обіг (П. Бурдьє, Г. Лоурі, Дж. Коулмен, Р. Патнем, Ф. Фукуяма, Л. Ханіфан), зустрічаємо різні його смислові навантаження. Щоб

глибше розкрити сутність соціального капіталу громади, здійснимо ретельний аналіз цього поняття.

Так, французький соціолог П. Бурдьє соціальним капіталом називає ресурси, що формуються в результаті родинних стосунків та взаємодій у соціальній групі, яка утворюється внаслідок участі індивідів [42, с. 66]. Тобто соціальний капітал, на його думку, – це сукупність наявних або потенційних ресурсів, пов'язаних із включенням індивідів до мережових або інституціоналізованих взаємовідносин, що забезпечує солідарність як у масштабах соціальних об'єднань, так і суспільства в цілому. На формування соціального капіталу особистості впливає соціальне оточення та природжений соціальний статус індивіда, його рівень освіти, ступінь оволодіння культурними навичками, зв'язки з впливовими людьми. Аналізуючи взаємозв'язок різних форм капіталу (економічної, культурної, соціальної, символічної), П. Бурдьє підкреслює, що соціальний капітал дає можливість накопичувати економічні блага, однак його формування вимагає відповідних економічних, культурних, символічних затрат.

У нерозривному зв'язку з поняттям «людський капітал» розглядає соціальний капітал американський суспільствознавець Дж. Коулмен. На думку вченого, соціальний капітал – це невід'ємна складова людського капіталу, яка базується на довірі та вмінні індивідів співпрацювати з метою створення нових груп та асоціацій. Фактично Дж. Коулмен ототожнює соціальний капітал з потенціалом взаємної довіри і допомоги, відносячи до нього зобов'язання, очікування та надійність структури, інформаційні канали і соціальні норми та ефективні санкції [133, с. 124]. Мислитель використовує поняття соціального капіталу і для характеристики співдії різноманітних асоціацій – родин, громад, підприємств, профспілок, органів влади. Таким чином, соціальний капітал – це продуктивний ресурс, соціальне благо, що виникає в процесі міжособистісної взаємодії, забезпечує стабільність соціальної системи та підвищує особистісні ресурси людини

У семіотичній концепції французького філософа-постструктураліста Р. Барта соціальний капітал постає певною сукупністю ресурсів об'єднань та організацій, яка має мережеву природу. Підкреслюючи сутнісну складність цього соціального феномену, філософ називає його «варіацією різних сутностей» і зазначає, що «усі сутності складаються із деякого аспекту соціальної структури» та «сприяють здійсненню деяких вчинків індивідів, які належать до цієї структури» [289]. При цьому соціальний капітал функціонує виключно в формі мережі, механізмами входження до якої виступають очевидність заохочення та спільні досягнення вигоди; очевидність творчих зусиль та об'єднання зусиль заради конкретних переваг.

Американський філософ Ф. Фукуяма розглядає соціальний капітал як своєрідну культуру, тобто сукупність неформальних цінностей та норм, яких дотримуються члени громадського руху, що дає можливість співпрацювати один з одним. Така культура є основою співробітництва між громадянами, має конкретно-історичний характер, оскільки норми взаємності закорінені в соціокультурних традиціях. Ґрунтуючись на етичних кодах, що виконують роль соціальних регулятивів, соціальний капітал відтворюється з покоління в покоління через звичаї, традиції, релігію та інші соціальні інститути.

Однак, визнаючи історичну тяглість у накопиченні соціального капіталу, Ф. Фукуяма акцентує й такі принципи людської взаємодії, як спонтанність, стихійність, неформальність, що призводять до асоціаційних інновацій. Базовими цінностями як традиційних, так і спонтанних форм соціальної взаємодії Ф. Фукуяма називає довіру і толерантність. Як справедливо зауважує філософ, довіра – це виникаючі у членів суспільства очікування того, що інші його члени будуть поводитися більш-менш передбачувано, чесно і з увагою до потреб оточуючих, у згоді з деякими громадськими нормами» [262, с. 52]. Причому, чим вищий рівень довіри в суспільстві, тим більше в ньому, на думку філософа, виявляється тенденція до

створення добровільних асоціацій, а в підсумку це безпосередньо позначається на економічному добробуті суспільства.

Великим благом не лише для окремо взятої громади, а й для суспільства в цілому вважає соціальний капітал Р. Патнем. На його думку, соціальний капітал є «важливим чинником політичної стабільності, ефективності урядів і навіть економічного прогресу» [184, с. 304]. Більше того, вчений переконаний, що громадська співпраця, яка відбувається в результаті взаємодії на основі горизонтальної та вертикальної довіри, є більшим скарбом, ніж економічні та людські ресурси. До основних форм соціального капіталу він відносить мережі («горизонтальні» людські відносини), соціальні норми та інституціалізовану в соціальних практиках довіру [303, с. 66].

На підставі аналізу чинників асоціативного членства серед американців в своїй роботі «Гра в кеглі наодинці: занепад соціального капіталу Америки» Р. Патнем висловив занепокоєння послабленням довіри та інтенсивності спілкування громадян. Серед причин цих негативних явищ вчений вказав продовження робочого дня і зростаючий брак часу і грошей, нестримне зростання передмість, що утруднює міжособистісні контакти, негативний вплив засобів масової комунікації, які залишають все менше часу на активність, відпочинок, доброчинність та зрушення від громадянської свідомості до егоїзму і гедонізму [185]. Таким чином, природа соціального капіталу, з погляду Р. Патнема, криється в активній взаємодії між індивідами, спільні дії яких детерміновані культурою довіри і толерантності.

Підсумовуючи вищезазначене, доцільно, на нашу думку, виділити кілька основних підходів до інтерпретації соціального капіталу громади, які склалися в західній суспільствознавчій традиції.

Перший підхід (П.Бурдьє, Р.Барт) розглядає соціальний капітал як сукупність ресурсів громад, які утворюються внаслідок включення індивідів у мережеві чи інституціалізовані взаємовідносини, базуються на взаємовигоді,

спільних зусиллях, активній участі, творчих ініціативах й стають джерелом потужного соціального впливу.

У рамках другого підходу (Дж. Коулмен, Р. Патнем) відзначається роль взаємної довіри, взаємопідтримки, толерантності як підґрунтя громадянської співпраці. Зростання соціального капіталу, яке відбувається внаслідок активізації соціальних контактів і участі громадян в організаціях громадянського суспільства, визначається головною умовою ефективного функціонування демократії. Такий підхід інтерпретує соціальний капітал як одну із засад формування демократії, засіб вирішення соціальних проблем та досягнення суспільної солідарності.

Третій підхід (Ф. Фукуяма) до аналізу соціального капіталу акцентує його евристичну та аксіологічну сутність, визначає як сукупність знань, умінь, навичок, цінностей, традицій, а також установок та життєвого досвіду індивідів, котрі постають у суспільній свідомості як соціально значущі й такі, що дають можливість підвищувати суспільну самоорганізацію. В межах цього підходу визнається вагома роль соціального капіталу не лише у вирішенні соціальних проблем громадян, а й у справі економічного процвітання держави та її політичної стабільності.

Не викликає сумнівів той факт, що шляхи нарощення соціального капіталу та його місце в трансформаційних процесах мають свої особливості як на Заході, так і в українському суспільстві. Зокрема, на своєрідність феномену соціального капіталу в контексті українських реалій вказували такі вітчизняні науковці, як А. Бова, А. Колодій, І. Мейжис, Ю. Савко, В. Сікора, В. Степаненко, Ю. Татенко, В. Ткаченко, Т. Ящук та ін. Спільною для вищезгаданих дослідників стала думка про те, що Україна нині перебуває на початковому етапі становлення нових форм соціальності, а, до того ж, потерпає від успадкованих з радянських часів проблем: посттоталітарної свідомості, низького рівня політичної і громадянської участі та довіри до державних структур тощо. Як слушно зауважує М. Бондаренко, аналізуючи перспективи

формування соціального капіталу в Україні, «залишає бажати кращого» і «наявна ресурсна база взаємодії держави і громадсько-політичних рухів у сучасній Україні» [37]. На шляху творення соціального капіталу, який згуртовує суспільство, сприяє зміцненню демократичних принципів, забезпечує економічне процвітання держави, вчений окреслює наступні перешкоди:

- найбільш популярним серед українських чиновників і лідерів громадських рухів, як і раніше, залишається адміністративний ресурс;
- слабкий розвиток інформаційного і правового забезпечення, а також їх недооцінка, особливо на рівні місцевого самоврядування;
- механізми доступу громадських рухів до необхідних джерел фінансування не просто не розроблені, але часто штучно ускладнені з боку бюрократичного апарату;
- недостатня професійна підготовка (компетентність) державних службовців і лідерів громадських рухів, які повинні безпосередньо брати участь у налагодженні розвитку продуктивної взаємодії [37].

Як бачимо, створення механізмів соціальної солідарності утруднюється в зв'язку з надмірним втручанням держави в простір громадянського суспільства, недотриманням прав людини, бюрократичними перепонами професійною необізнаністю громадських лідерів. Виправити таку ситуацію, на переконання українських дослідників, здатні такі технології розбудови соціального капіталу:

- регулярне інформування громадян про діяльність державних органів влади;
- виявлення соціально активних груп громадян, а також забезпечення систематичної роботи з ними;
- зміцнення зворотних зв'язків, що дає змогу перевіряти життєздатність рішень, що приймаються владою, і спрямовувати їх на різних стадіях реалізації;

– реалізація цільових освітніх програм для організації навчання перспективних працівників та лідерів громадських рухів, що позитивно зарекомендували себе в практичній діяльності [37];

– розвиток потенціалу громадянського суспільства – неурядових організацій, спілок, професійних, культурних та спортивних асоціацій для всіх вікових груп населення;

– заохочення культурних та освітніх обмінів між різними регіонами країни для досягнення кращого розуміння, толерантності, співпраці, а відповідно довіри між представниками суспільства за допомогою програм лідерства, стажувань, програм молодих майбутніх лідерів, регіональних та загальнонаціональних конкурсів і масштабних культурних проектів;

– заохочення міжнародних обмінів, зокрема, із сусідніми країнами та країнами з традиційно високим рівнем розвитку соціального капіталу, обмін і впровадження кращих практик та успішного досвіду, реалізація спільних проектів, всебічна підтримка та інвестиції в галузь освіти й науки, адже не викликає сумнівів тісний зв'язок між якісною освітою, гарним вихованням, набуттям гуманних цінностей таких, як чесна конкуренція, дотримання правил гри, повага до себе та оточуючих і високий рівень довіри й ефективної співпраці між людьми в суспільстві [239, с. 39].

Разом з тим, як підкреслює відомий вітчизняний філософ А. Карась, зростання соціального капіталу є моральним ресурсом життєздатного суспільства, мірою та умовою його громадянського поступу. Дослідження європейських та українських зразків еволюції соціального процесу в напрямку формування громадянського суспільства дозволило вченому виділити такі основні чинники громадянського поступу: а) спроможність людей добровільно (поза втручанням держави) самоорганізовуватися в групи, братства, товариства, кооперативи, організації, громади задля господарської взаємодопомогової та культурно-освітньої співпраці; б) індивідуальна громадянська активність, яка залучає до відданості суспільним справам, громадянської порядності,

солідарності; в) громадянська свідомість, яка підтримується самодисципліною і самоконтролем особи, співробітництвом, патріотизмом, довірою, здатністю її до жертвності задля громадського добра [114, с. 7].

Першочергового значення для розбудови громадянського суспільства в сучасних умовах набуває спроможність людей добровільно (поза втручанням держави) самоорганізовуватися в групи, братства, товариства, кооперативи, організації, громади задля господарської взаємодопомогової та культурно-освітньої співпраці. «Саме в громаді – підкреслює А. де Токвіль – полягає сила свободи народу. Громадські інститути відіграють для становлення незалежності саме ту роль, що й початкові школи для науки; ...вчать народ використовувати свободу, насолоджуватися її мирним характером. Без громадянських інститутів нація може сформувати вільний простір, однак справжнього духу свободи вона так і не набуде» [242, с. 64].

У громадських об'єднаннях створюються можливості для повноцінної взаємодії з органами влади, реалізуються проекти соціальної дії, спрямовані на вирішення невідкладних соціальних проблем, народжуються дієві стратегії соціального розвитку, підвищується потенціал на місцях і проекти соціальної дії. Можна погодитись з Л. Климанською та О. Софієм, які стверджують, що «громада створює і підтримує механізм соціальної солідарності, створює і примножує соціальний капітал – простір, де цінуються довіра, взаємодопомога [122, с. 13].

Відтак, важливим показником соціального капіталу є рівень громадянської активності в суспільстві. У пострадянській Україні становлення феномену відбувається складно і суперечливо. Суттєве зростання інтересу громадян до суспільних процесів припадає на 80–90-х рр. ХХ ст., що послугувало потужним каталізатором для здобуття Україною незалежності. Яскравою ілюстрацією піднесення громадянської активності українців став майдан 2013-2014 рр., який продемонстрував синергію громадських дій в напрямку реалізації спільних для громадян інтересів, цілей, цінностей. Він

виявився не лише акцією протесту, а потужним проявом громадської самоорганізації з метою збереження незалежності України та реалізації її подальшого курсу на євроінтеграцію.

«Громадянська активність, – підкреслює Т. Саврасова-В'юн, – це структурно-змістовна якість особистості, яка формується та розвивається на основі власних ціннісних орієнтацій, ураховуючи цінності суспільства і правові норми й вимоги держави, спрямовує діяльність, поведінку, спілкування людини, як представника соціального, на створення світу громадянських відносин та відображає характер інституціональної взаємодії з владою» [206].

Сутність громадянської активності, таким чином, полягає в практичній дії, метою якої є створення умов для задоволення потреб та реалізації свобод громадянина. Ретроспективний аналіз формування громадянської активності як чинника громадянського поступу українців дозволяє зробити висновок про те, що в українській світоглядно-філософській і суспільно-практичній традиції активність, уміння спілкуватися з іншими членами спільноти, відстоювати інтереси громади здавна вважалися найбільшими чеснотами людини. Відтак людина завжди прагнула брати активну участь у громадському житті, адже таким чином прагнула реалізувати, як свої, так і інших членів спільноти інтереси й потреби.

Елементами громадянської активності індивідів є їх активна життєва позиція, творчий підхід у вирішенні важливих суспільних питань, прагнення приймати рішення і нести за них відповідальність. Ці складові громадянської участі індивіда в житті громади сприяють зростанню рівня довіри в суспільстві. Загалом, І. Скалабан виділяє два рівня індивідуальної громадянської участі: горизонтальний і вертикальний [220, с. 131–138]. Перший передбачає участь громадянина в асоціативному житті, тоді як другий виявляється у його участі в партнерстві та управлінні. При цьому форми громадянської участі можуть бути найрізноманітнішими: від створення і реалізації проектів у різних сферах (політичній, культурній, освітній,

економічній) та впровадження ініціатив на місцевому рівні до безпосередньої участі в мітингах, зборах, членства в громадських об'єднаннях і т.п.

Громадянська активність – це різновид соціальної активності індивідів, яка покликана забезпечити реалізацію їх потреб та інтересів. Основу громадянської активності складають: інтерес до суспільної і громадської роботи; організаторські здібності; ініціативність; вимогливість до себе; відповідальність за виконання громадських доручень; готовність допомагати іншим. При цьому громадянська активність передбачає не лише слідування загальноприйнятим у суспільстві моральним нормам, а соціальну мобільність, активну громадянську позицію, об'єднання заради втілення певного проекту.

Визнаючи, вслід за А. Карасем, індивідуальну громадянську активність системоутворюючим чинником громадянського суспільства, зауважимо, що в розбудові громадянських відносин, на наш погляд, велику роль відіграє як індивідуальна (особистісна), так і колективна (суспільна) громадянська активність, причому перша є підґрунтям другої. У колективному (суспільному) вимірі, підкреслює Є. Смеляненко, громадянська активність є «комплексним соціокультурним та суспільно-політичним феноменом, який передбачає в своєму складі наявність та розвиненість:

– соціальних інститутів (незалежні медіа; громадська думка; добровільні асоціації та об'єднання громадян; принцип верховенства права, реалізований у рівності громадян перед законом та в реальному доступі громадян до правової справедливості; структурована та інституціолізована політична опозиція; системи зовнішнього громадського контролю за владою на всіх рівнях, включаючи незалежний прокурорський нагляд, парламентські комісії, парламентські та громадські аудиторсько–контрольні комісії; правозахисні організації),

– соціальних практик (суспільна активність громадян, що не обмежується участю у виборах; громадські рухи; ініціативні групи; громадянська залученість до добровільних суспільних, почасти

неформалізованих та «віртуальних» (наприклад, через інтернет–лист) об'єднань; поінформованість – знання місцевих та загальнонаціональних новин; правова культура та вміння застосовувати правозахисну та судову систему; діяльність незалежних правозахисних недержавних організацій; лобіювання суспільнозначимих ініціатив);

– суспільних цінностей та чеснот (плюралізм, толерантність, довіра до співвітчизників та суспільних інститутів, здатність до компромісів без втрати гідності, самоповага, ввічливість, громадська солідарність та взаємодопомога)» [99, с. 165].

Феномен громадянської участі (civic participation), громадської участі (public participation), соціальної участі (social participation) дедалі більше привертає увагу сучасних науковців. Як зазначає І. В. Костенок, у найбільш широкому сенсі участь характеризується сьогодні як «ситуативна практика», що реалізується в рамках певного територіального і соціального простору з властивими (цьому простору) політичними, соціальними, культурними та історичними особливостями [130].

Мовлячи про соціальну практику як елемент громадянської активності, варто зауважити, що під нею розуміється поведінка громадян, спрямована на здобуття додаткових соціальних ресурсів та обстоювання своїх інтересів. Скажімо, О. Резнік громадянською практикою називає «систематичні відтворювані дії населення в громадсько-політичній сфері, що є формою реалізації власних інтересів за умови їх сукупної здатності перетворювати соціальні й політичні інститути» [200, с. 244]. Громадянські практики, крім не електоральних форм політичної участі, передбачають членство в громадських організаціях, участь у справах місцевої громади та різного роду контактування з установами чи організаціями.

Учений виділяє три види громадянських практик: а) громадсько-політичні практики, які передбачають як індивідуальні, так і колективні форми політичної участі; б) практики контактування громадян з установами і організаціями, які

передбачають звернення до установ задля реалізації та обстоювання своїх інтересів; в) організаційні (групові) практики громадян, які передбачають тривалу колективну діяльність у обстоюванні своїх прав [200, с. 246–247].

Нарешті, найважливішими детермінантами індивідуальної та колективної громадянської активності є такі суспільні цінності, як патріотизм, громадянська свідомість, громадянська культура, моральність, громадянська освіта, трудова активність.

Патріотизм (від гр. *patriotes* – співвітчизник; той, хто любить свою батьківщину, відданий своєму народові) – це «любов до батьківщини, яка включає в себе готовність стати на її захист та діяти в її інтересах» [95, с. 472]. Філософський аспект аналізу поняття «патріотизм» розглядає його як моральний принцип, який полягає в любові до вітчизни, прагненні захищати її інтереси, гордості за її минуле і сучасність, соціальній відповідальності за її долю. Як соціокультурне явище патріотизм безпосередньо є наслідком активності громадян, соціальних груп, громад, котрі реалізують у практичній площині ідеї громадівства, солідарності та сприяють цим самим формуванню спільної громадянсько-патріотичної ідентичності. Формуванню патріотизму сприяє громадянська освіченість індивідів, залучення їх до культурних надбань та цінностей демократичного суспільства.

Наслідком громадянської активності та участі індивіда стає його «громадянськість», тобто здатність і готовність громадян до активної участі, їх інтерес до примноження не тільки особистих, приватних, але й суспільних надбань, їх орієнтація на суспільне благо або їх почуття солідарності, що свідчить про їх готовність до вчинків, дій, зусиль, за яких або взагалі не очікується жодної матеріальної компенсації або ж вона є незначною [186].

На нашу думку, в умовах сучасних потрясінь, які випали на долю України, яскравим прикладом такої «громадянськості» є волонтерство як громадянська участь у суспільнокорисних справах, форма громадської взаємодії та дієвий інструмент вирішення суспільнозначущих проблем.

Волонтерство – це діяльність, спрямована на подолання соціальних проблем як окремих громадян, так і суспільства в цілому, котра спирається на принципи альтруїзму, гуманізму, добровільності, партнерства, самовідданості.

До важливих детермінант громадянської активності належить також громадянська свідомість. Під громадянською свідомістю розуміємо свідомість громадянина, певних громад, об'єднань, соціальних груп, що постає результатом індивідуального і суспільного поступу, сукупністю орієнтирів індивідуальної і суспільної практики та основою духовного життя індивіда й суспільства. А. Карась вважає, що вона є третім важливим чинником громадянського поступу і підтримується самодисципліною і самоконтролем особи, співробітництвом, патріотизмом, довірою, здатністю її до жертвності задля громадського добра. Громадянська свідомість забезпечує особливу духовну єдність членів громади, специфічний духовний зв'язок між ними.

Для розкриття чинників і змісту громадського поступу важливо, на наш погляд, звернути увагу на ще одну його складову – громадянську культуру. Поняття громадянської культури зароджується в надрах політичної думки і спочатку тісно пов'язується з культурою політичною. Однак з часом набуває окремого значення, оскільки громадянською культурою почали вважати соціальний феномен, який забезпечує «ефективність і стабільність демократичного устрою держави, інтерес до політики, участь у ній, політичну інформованість» [7, с. 122–134].

Громадянська культура – це різновид духовної культури, що «охоплює все різноманіття інтересів різних соціальних верств і визначає фундаментальні цінності громадянського суспільства [178, с. 52]. Вона характеризує соціальну і життєву позицію індивіда, його суспільнокорисну діяльність, соціальну зрілість та активність. Складовими громадянської культури є громадянська освіченість, громадянська обізнаність та зрілість, досвід громадської участі в соціальному житті тощо. Змістовне осердя громадянської культури становлять

такі моральні цінності, як свобода, справедливість, толерантність, соціальна відповідальність тощо.

Громадянська культура перебуває в тісному взаємозв'язку з правовою культурою, оскільки її формування не можливе без досягнення сутності ідей свободи, прав та обов'язків людини. На формування громадянської культури впливають не лише соціальні умови, рівень розвитку інститутів громадянського суспільства та досвід участі індивіда в громадських справах, а й стан правової культури та правової свідомості в суспільстві. Становлення індивіда як громадянина передбачає повагу до держави, її законів та символів, виховання якої є завданням державної ваги.

Громадянська зрілість індивідів включає також екологічну культуру, яка передбачає усвідомлення ролі екологічного чинника в розвитку людства. У громаді людина усвідомлює свою відповідальність за природу, має можливість взяти безпосередню участь у вирішенні екологічних проблем з метою попередження нераціонального природокористування, забруднення довкілля, порушення екологічної безпеки тощо.

Отже, громадянська культура є інтегральним феноменом, який виконує важливі функції в процесі соціальних трансформацій. По-перше, вона спонукає громадян до об'єднання на підставі спільних цінностей та заради суспільнозначущої мети; по-друге, виконує контролюючу і координуючу функцію щодо суспільних процесів; по-третє, сприяє пошуку стратегій громадянського поступу, які б забезпечували загальнолюдські, а не вузько-корпоративні інтереси. В сучасних умовах трансформації всіх сфер суспільного буття українців формування громадянської культури набуває першочергового значення. Суспільні негаразди породжують у громадянина невпевненість у завтрашньому дні, недовіру до органів влади, соціальну пасивність. Навряд чи можна вести мову про ефективний громадянський поступ без визначення дієвих стратегій формування громадянської культури, які дозволили б сформувати в індивіда критичне мислення, вміння

висловлювати та відстоювати власну позицію, виявляти толерантність до інших людей тощо.

У значно ширшому, суспільному, контексті формування громадянської культури передбачає культивування досвіду суспільнокорисної діяльності, що спирається на комплекс громадянських цінностей: поваги до рідної держави, стійкості і витривалості у подоланні соціальних проблем, активності у відстоюванні суспільних і національних ідеалів. Не останню роль у формуванні особистості з високою громадянською культурою відіграє громадянська освіта, що «виховує активного громадянина своєї держави, людину національно свідому, яка поєднує в собі здобутки національної культури із загальнолюдськими [73, с. 11]. Шляхом впровадження наскрізного підходу до громадянської освіти можна сформувати основні навички, необхідні молоді для участі в житті суспільства, забезпечити умови для набуття нею досвіду конструктивної соціальної співпраці, реалізації соціальних проектів, втілення ідеалів демократії тощо.

Однак і на шляху трансформації освітньої системи та впровадження громадянської освіти в навчальний процес нині існує чимало перешкод. Зокрема, йдеться про відсутність наступності в проведенні освітньої політики з боку інституцій, що створюють та поширюють освітню політику щодо впровадження громадянської освіти в Україні; недостатнє усвідомлення педагогічною громадськістю місця та ролі громадянської освіти, ототожнення її з класичним шкільним предметом, що потребує викладання в класі на основі енциклопедичного підходу до навчання; відсутність узгодженості з організаціями та фахівцями, що здійснювали розробку навчально-методичних матеріалів з громадянської освіти в питаннях впровадження навчальних програм громадянської освіти; наявність стереотипу в суспільстві, зокрема серед педагогічної громадськості, батьків, що питання громадянської освіти не потребує спеціальної та особливої уваги, оскільки її результати не мають безпосереднього впливу на вступ випускників ЗНЗ до навчальних закладів, де

перевага віддається основним шкільним навчальним дисциплінам; відсутність чітких систем підготовки та підвищення кваліфікації вчителів, розповсюдження досвіду, недостатня підготовка педагогів, що сьогодні викладають громадянську освіту в ЗНЗ; відсутність системної координації та моніторингу діяльності закладів з питань громадянської освіти, незначна і практично відсутня практика проведення глибоких досліджень з питань впровадження громадянської освіти в Україні [8, с. 74–75].

Як аргументовано доводять А. Білоус та Я. Пасько, відповіддю на виклики суспільної трансформації в Україні може бути ідея «культурної децентралізації, зокрема через повернення значущості традиційним центрам української культури і створення нових» [32, с. 125–129]. У такому разі врахування соціокультурних особливостей регіонів України дозволить сформувати спільну українську соціокультурну ідентичність. Регіоналізм в цьому плані не надає самостійного значення окремим центрам, а сприяє збереженню соціокультурної специфіки регіонів та дозволяє більш всебічно осягти значущість самої України як основоположної ідеї буття українського народу. Врешті-решт, децентралізація матиме важливе значення і для державної політики, зокрема, для прийняття адекватних рішень, що стосуються політико-адміністративного поділу України на самоврядні одиниці та організації ефективної взаємодії між ними.

Прикладом ефективного формування соціального капіталу громади можна вважати ініціативи, впроваджені в рамках виконання Всеукраїнського проекту «Місцевий розвиток, орієнтований на громаду», започаткованого у вересні 2007 року. Його реалізація здійснювалася шляхом підтримки місцевих ініціатив у всіх областях України та Автономній Республіці Крим.

Зокрема, автор дисертаційної роботи протягом 2009–2016 років брав активну участь у впровадженні даного проекту в Чернігівській області, з метою створення сприятливого середовища для ефективних соціальних трансформацій на місцевому рівні шляхом самоорганізації та соціальної

активізації громад. Цей проект об'єднав зусилля громадян, місцевої влади та місцевого самоврядування на шляху розв'язання гострих місцевих проблем. Його учасниками стали громади сіл, селищ, малих міст з населенням до десяти тисяч осіб, а також самоврядні організації, органи місцевого самоврядування і місцеві органи виконавчої влади. Громадські ініціативи були реалізовані в пріоритетних сферах суспільного функціонування: охороні здоров'я, енергетиці, навколишньому середовищі, комунальному водопостачанні та транспорті.

Проект був зорієнтований на мобілізацію громад для вирішення невідкладних проблем їх життєдіяльності, підвищення якості життя членів громади, покращення здатності громади адаптуватися до змін. Концептуальною основою проекту стала зміна не лише соціально-економічного становища учасників громади, а, насамперед, трансформація їх суспільного життя та громадянської свідомості: ідея переходу від стану об'єкта впливу в стан суб'єкта дії.

Упровадження ідей проекту «Місцевий розвиток, орієнтований на громаду» супроводжувалося численними труднощами та викликами. Йдеться, зокрема, про відсутність досвіду розвитку громад, втрату часу внаслідок очікування результатів від реалізації перших проектів, труднощі юридичної реєстрації громад, відсутність досвіду громадян у самоорганізації та співпраці з міжнародними організаціями, необхідність збору великої кількості документів для підготовки проекту, брак бюджетних коштів для співфінансування проектів громад, низька громадська активність населення, проблеми в залученні громадян до спільних дій.

У цілому можна визначити такі ключові ідеї формування соціального капіталу громад [89, с. 42–43]:

– бажання змінити своє життя і готовність до відповідальності – основний принцип дій. Участь громадськості й розвиток громад має бути шляхом, що ґрунтується на роботі з людьми, виходить з потреб людини і

базових принципів рівності, соціальної справедливості й залучення. Важливо перестати бути пасивним очікувачем змін, отримувачем послуг, а натомість змінити своє ставлення до того, що відбувається, захотіти змін на краще і стати їх рушієм;

– позитивне мислення, гнучкість. Якщо не можеш змінити ситуацію, зміни своє ставлення до неї. Важливо не зосереджуватися на минулому, слід оцінити теперішнє і побудувати план дій у майбутньому;

– збереження культурних традицій громади. Для успішного розвитку громади треба враховувати її реальні умови, місцеву специфіку, звичаї та традиції. Важливо зберегти самобутність громади, примножувати та розвивати її звичаї;

– єдність – сила громади. Запорукою успіху є об'єднання громади навколо спільних проблем та інтересів;

– участь – умова розвитку. Участь відкриває можливість самореалізації, обговорення різних проблем та варіантів рішень, пошуку оптимальних шляхів розвитку, залучення людей до вирішення питань, що впливають на їх життя;

– розвиток партнерства – розвиток громади. Відкритість до взаємодії з усіма зацікавленими сторонами, налагодження співпраці на основі взаємоповаги та довіри, розвиток партнерства, у тому числі міжсекторального, відкриває шляхи до зміцнення нашого потенціалу та розв'язання наявних проблем;

– відкритість і прозорість діяльності є тим шляхом, який відкриває можливості для участі й співпраці, дозволяє розвивати партнерство, який уможлиблює довіру до нас, відкриває альтернативи дій;

– спільне вирішення конфліктів. Робота в громаді пов'язана із упровадженням змін, які досить часто сприймаються неоднозначно, а іноді викликають опір та конфлікти. Успіх роботи в громаді полягає не у відсутності конфліктів, а в спроможності громади спільно і конструктивно їх долати. Етика впровадження змін вимагає постійного переконання людей у необхідності та користі нововведень шляхом інформування, просвіти і

спілкування, участі й залучення, надання допомоги і підтримки тим, хто проходить через процес змін, переговорів і пошуку згоди;

– рівність можливостей та справедливість – непорушне правило діяльності. Визнання прав та свобод людини, повага до кожного члена громади має бути основою діяльності;

– спільне бачення майбутнього. Об'єднання навколо спільних проблем та інтересів вимагає визначення спільних цілей та завдань;

– готовність до навчання. Відкритість до сприйняття нової інформації, нових знань, удосконалення навичок та апробації нових методик діяльності є важливим рушієм змін;

– життєздатність процесів і результатів, сталість впливу. Діючи, слід зважати на наслідки наших дій, планувати подальші кроки.

Таким чином, досвід реалізації проекту Європейського Союзу та Програми розвитку ООН «Місцевий розвиток, орієнтований на громаду», засвідчує, що в умовах трансформації сучасного українського суспільства громади виступають дієвим інструментом нагромадження соціального капіталу. Варто зазначити, що сучасні громади набувають найрізноманітніших форм (об'єднання жителів багатоповерхового будинку, представників малого бізнесу, неурядові громадські організації тощо), однак продовжують виконувати роль тієї соціальної системи, учасники якої засвоюють традиційні та долучаються до продукування нових соціальних норм і правил, які підвищують громадянську активність індивідів та сприяють взаємовигідному співробітництву.

Разом з тим, слід зауважити, що внаслідок переформатування соціальної реальності з'являються нові типи громад, які репрезентують суспільну самоорганізацію інформаційної доби. Якщо раніше онтологічною основою громади була традиція, то сучасні громади конструюються не лише реальними, але й віртуальними соціальними зв'язками. Мова йде про т.зв. «віртуальні громади», до яких долучаються користувачі всесвітньої

мережі Інтернет. У таких громадах зникають часово-просторові обмеження, долаються мовні та ін. перепони, а відтак – виникають віртуальні форми людської активності, формується специфічна система «мережевої» етики.

З погляду сучасних учених, «нова форма соціального згуртування, яку часто називають віртуальною, кіберпростором, он-лайн, цифровою або електронною, створюючи різноманітні форми віртуальних співтовариств підтримує та виводить на новий рівень надзвичайну мобільність сучасної людини та кардинально трансформує традиційне розуміння місця розташування у створенні соціальних структур» [175, с. 209].

Погоджуючись з цим твердженням, вважаємо, що віртуальні громади, які уможлиблюють доступ громадян до інформації, дійсно слугують майданчиками для вияву їх політичної, громадянської позиції. Водночас, осередками акумуляції соціального капіталу, на наш погляд, їх можна назвати з певними застереженнями. Дійсно, мережеві об'єднання мають чимало спільних рис із традиційними громадами: надають можливість їх учасникам обговорити спільні проблеми, сприяють утворенню мережі соціальних зв'язків, організовують користувачів для спільної дії тощо.

Проте, внаслідок спонтанних, нестабільних віртуальних контактів унеможлиблюється формування громадської ідентичності та соціальної солідарності. Більше того, анонімність індивідів, об'єднаних у віртуальні спільноти, не сприяє появі соціальної відповідальності. Складається ситуація, за якої, символічно перебуваючи одночасно в багатьох віртуальних об'єднаннях, реально людина не має жодних зобов'язань щодо інших їх учасників. Тому висновувати про спроможність «мережевої» громади накопичувати соціальний капітал проблематично, на наш погляд, через відсутність важливої його складової – довіри.

Натомість беззаперечним є той факт, що місцева громада як соціокультурне, історичне, соціально-географічне явище буденної реальності в сучасних умовах є простором поєднання глобального і локального. Маючи

локальні параметри (місце проживання або клас, релігійні, етнічні, вікові, професійні ознаки тощо), громада одночасно перетворюється на елемент глобальної соціальної ризоми, основними властивостями якої є поєднання і різноманітність, плюралізм, поліцентризм тощо. За громадської форми соціального життя на перший план виходить не лінійна суспільна динаміка та жорстка соціальна ієрархія, а місцева ініціатива, соціальний діалог, відповідальність за автономію і свободу. Використовуючи комунікаційно-інформаційні технології, сучасна громада стає відкритим полем комунікації, розширює не лише територіальний, а й соціально-історичний простір людської взаємодії.

В умовах надшвидкісного зближення народів і країн в усіх сферах суспільного життя (економічній, політичній, соціальній, духовній) громада стає засобом ефективної протидії універсалізуючим тенденціям глобалізації. Громади здатні гнучко реагувати на сучасні виклики мінливого глобалізованого світу: об'єднувати всіх членів суспільства до спільного планування і функціонування, контролювати витрати ресурсів, обмінюватися культурним досвідом і т.д.

Одночасно громада є локальним соціальним утворенням, структура і функції якого зберігають і примножують локальну самобутність. Набуваючи найрізноманітніших форм (спілка, клуб, центр, товариство, гурт, організація тощо), громада реалізує спроможність людей до громадянської самоорганізації, громадянського контролю; соціалізації, солідаризації та мобілізації громадян; продукує громадянські норми і цінності. Взаєморозуміння, співучасть, добровільна співпраця членів громади стають запорукою реалізації різноманітних локальних соціальних програм. Водночас локальні дії членів громади уможлиблюють суттєві соціальні зміни, спонукають державу адекватно реагувати на потреби та інтереси суспільства.

Висновки до розділу 3

Соціально-філософський аналіз суспільної трансформації свідчить про концептуальне різноманіття, співбуття різноспрямованих, більше того, навіть взаємовиключних теоретико-методологічних, культурно-символічних, ідейно-світоглядних її стратегій. Автор установив, дослідження суспільних процесів в Україні нині здійснюється як з позицій «застарілих» парадигм (прогресу, розвитку, еволюції), так і під впливом новітніх, «сучасних» моделей динаміки суспільства: модернізації громадянського суспільства тощо.

Сучасна суспільна практика демонструє мозаїчність та строкатість суспільного буття. Українське суспільство нині виявляється внутрішньо розділеним на елементи, взаємодія між якими нерідко утруднена, а іноді – відсутня взагалі. Його ознакою є й те, що перетворення суспільних реалій здійснюється як у позитивному (в бік прогресу), так і в негативному (у напрямі регресу) або суперечливому напрямках, а стратегії подальшого поступу залишаються невизначеними. Зважаючи на ці тенденції, а також багату соціально-філософську спадщину українського народу, трансформацію українського суспільства доцільно розглядати крізь призму філософії поступу, тісно пов'язану з осмисленням людинознавчих проблем.

Світоглядно-ціннісні зміни в українському соціумі ускладнені кризою цінностей радянської доби і браком їх альтернативи. Аксіологічна невизначеність суспільних ідеалів та заперечення морально-етичних норм зумовлюють розмитість українських ідентифікаційних систем. Водночас на часі творення нових ідеалів, які б виступили основою ідентичності українства, об'єднавши його як націю. На наш погляд, такими ідеалами в умовах сучасної української реальності є громадянство і громадянськість, які

передбачають піднесення соціальної свідомості та активності, свободу і соціальну відповідальність.

Автор доводить, що стабільне функціонування українського суспільства та успішність інтеграції України в європейський простір залежить від ефективності розбудови системи громадянських інститутів і відносин на засадах суспільної солідарності та злагоди. Відтак, налагодження ефективної взаємодії між органами влади, місцевого самоврядування та громадою можливе лише за умови визначення пріоритетних стратегій громадянського поступу. До того ж, на часі творення нових ідеалів, які б виступили основою ідентичності українства, об'єднавши його як націю. На наш погляд, такими ідеалами в умовах сучасної української реальності є громадянство і громадянськість, які передбачають піднесення соціальної свідомості та активності, свободу і соціальну відповідальність.

Аналіз відносин «влада – громада» на різних етапах суспільного поступу дозволив виділити історичні етапи провідної ролі українських громад у соціальній трансформації. Визначено, що роль громади (в широкому розумінні) виявляється у впливі на процеси державотворення, визначення стратегій суспільного поступу, культурно-цивілізаційної ідентифікації. Установлено, що на місцеве самоврядування українців впливали як внутрішні, так і зовнішні чинники: перебуваючи між Сходом і Заходом, зазнаючи зовнішнього впливу, українські землі розвинули свої власні, специфічні світоорієнтації, що позначилось на традиціях народовладдя.

Соціальна роль громади (у широкому розумінні) розкривається у впливі на процеси державотворення, визначення стратегій суспільного поступу, культурно-цивілізаційної ідентифікації. З'ясовано роль громади в різних біфуркаційних точках суспільної самоорганізації українського народу й особливості конструювання відносин «влада – громада» на різних етапах

історичного поступу.

Традиція самовладдя громад започатковується в києворуську добу. Якщо київський князь будував відносини з удільними князями на засадах демократичного союзу, то самодержавна влада московського царя діяла за «золотоординським взірцем», а зміцнення держави відбувалося шляхом військового підкорення народів.

Аргументовано, що правове оформлення місцевого демократичного самоврядування пов'язане з Магдебурзьким правом. У польсько-литовську добу стає помітною владно-підвладна прірва між «шляхтою», «магнатерією» та українським народом (сільською громадою), яка поглиблюється під час козацько-селянської війни під проводом Б. Хмельницького. Проаналізовано важливу соціальну роль повсталих громад Центральної України за часів народно-визвольної війни 1648 – 1654 рр.

Обґрунтовано, що наступна спроба (після Гетьманщини) волевиявлення громад до спільної діяльності відбулася в період Української революції 1917 – 1920 рр. У результаті відсутності соціальної координації та виникнення на Україні двох альтернативних утворень, у Києві та Харкові, відбувся розкол між сільською та міською громадами, що завадило державній організації.

Яскравим прикладом синергії громадських дій у напрямку реалізації колективних для громадян стратегій суспільної трансформації автор вважає «майдани», які на початку 2014 року народила в усіх обласних центрах Правобережної та Центральної України Революція Гідності. Євромайдан 2013 – 2014 рр. став яскравою ілюстрацією піднесення громадянської активності українців, адже виявився не лише акцією протесту, а й потужним проявом громадської самоорганізації з метою збереження незалежності України та реалізації її подальшого курсу на євроінтеграцію.

Скласти цілісне уявлення про роль громади в процесі демократизації та нарощування українським суспільством стабільності і життєздатності дозволяє врахування проблематики соціального капіталу. Автор виявляє специфіку інтерпретації соціального капіталу громади в контексті західної суспільствознавчої традиції. Зокрема, встановлено, що в західному соціально-філософському дискурсі визнається вагома роль соціального капіталу не лише у вирішенні соціальних проблем громадян, а й у справі економічного процвітання держави та її політичної стабільності.

З'ясовано, що феномен соціального капіталу в контексті українських реалій має свою специфіку, оскільки Україна нині перебуває на початковому етапі становлення нових форм соціальності, і, до того ж, потерпає від успадкованих з радянських часів проблем: посттоталітарної свідомості, низького рівня політичної і громадянської участі та довіри до державних структур. Громада як організаційне та раціонально-упорядковуюче начало здатна нагромадити соціальний капітал і створити сприятливе середовище для ефективних соціальних трансформацій на місцевому рівні шляхом самоорганізації та соціальної активізації громадян.

Виділені два підходи до активізації членів громади в громадянському поступі: стратегічний та тактичний. При тактичному підході залучення громадян розглядається як засіб, що спрямований на вирішення місцевої проблеми. Стратегічний підхід передбачає формування у громад їх суб'єктності, яка є сутнісним атрибутом суб'єкта і проявляється в творчій самодіяльності та цілеспрямованій активності.

Акцентовано, що зростання соціального капіталу в українському суспільстві та реалізацію вищезгаданих технологій його формування здатна забезпечити громада як добровільна асоціація громадян, що базується на взаємній довірі та співучасті. Саме в громаді створюються можливості для

повноцінної взаємодії з органами влади, реалізуються проекти соціальної дії, спрямовані на вирішення невідкладних соціальних проблем, народжуються дієві стратегії соціального розвитку, підвищується потенціал на місцях і реалізуються проекти соціальної дії.

Надзвичайно важливою і перспективною видається дисертантові розробка як теоретичного, так і методико-практичного аспектів даної теми. В першому випадку маємо на увазі необхідність подальшого дослідження підстав суспільної самоорганізації на ґрунті використання екзистенціально-антропоцентричної методології. В другому випадку йдеться про необхідність розвитку місцевих громад на налагодження їх ефективної взаємодії з органами місцевої влади та підвищення потенціалу місцевого розвитку.

ВИСНОВКИ

Соціально-філософський аналіз соціальної ролі громади в умовах трансформації українського суспільства дозволив сформулювати такі висновки:

1. Аналіз історичного, політичного, правового, економічного, культурного, психологічного вимірів феномена громади як соціальної форми співбуття та мережі людських взаємодій, комплексна парадигмальна рефлексія щодо її ролі на етапі нинішньої трансформації українського суспільства можлива лише в предметному полі соціальної філософії. З позицій соціальної філософії громада має подвійну природу: з одного боку, вона є просторово-часовою формою цілеспрямованої взаємодії й організації людей на підставі територіальної, виробничої, політичної, соціальної спільності і з метою вирішення проблем власного життєзабезпечення, а з другого, – семантико-символічним конструктом, своєрідним «кодом» соціального життя і моделлю соціальної самоорганізації, яка не знає ієрархії та домінування.

2. Запропоновано синергетичну методологію дослідження громади як форми процесу народотворення на конкретно визначеній території. У межах синергетичного підходу самоорганізація виступає атрибутом діяльності громад й розглядається як невід’ємна характеристика відкритих нелінійних систем. Самоорганізація відіграє пріоритетну роль у функціонуванні та всебічному розвитку громад; розглядається як процес створення і відтворення системи громади, що характеризується високим рівнем складності й вірогідним характером зв’язків між елементами.

3. Соціально-філософська проблематика досліджень місцевого співтовариства в західноєвропейській думці розглянуто в площинах визначення універсального і локального в сучасному світі, опозиції

уніфікованості та гетерогенності соціального буття. Російська соціальна філософія виходила з того, що громада, суспільство, держава є окремими соціальними реальностями, які знаходяться в опозиції один до одного. Даний підхід акцентує не національно-специфічні, а абстрактно-універсальні властивості спільноти як суми людських відносин. В українській філософії співтовариство постає не механічною сукупністю людських відносин, а системою складної поліцентричної взаємодії людей у національних, станових, професійних і державно-політичних формах.

4. Аналіз відносин «влада – громада» на різних етапах суспільного поступу дозволив виділити історичні етапи провідної ролі українських громад у соціальній трансформації. Зазначено, що роль громади (в широкому розумінні) виявляється у впливі на процеси державотворення, визначення стратегій суспільного поступу, культурно-цивілізаційної ідентифікації.

Сучасним прикладом синергії громадських дій у напрямку реалізації спільних для громадян стратегій суспільної трансформації стала Революція Гідності. Євромайдан 2013 – 2014 рр. виявився не лише акцією протесту, а й потужним проявом самоорганізації громад з метою збереження незалежності України та реалізації її подальшого курсу на євроінтеграцію.

5. В умовах глобалізації, що супроводжується зростанням екзистенційної напруженості буття, тотальною кризою ідентичності, соціальними негараздами визначено основні підходи до процесів «визрівання» громадянського суспільства: 1) громадянський поступ тлумачиться як історично обумовлений, закономірний процес зростання і нагромадження досягнень людського розуму, результатом втілення яких стає держава; 2) громадянський поступ трактується як підвищення соціальної солідарності, однак не забезпечує розширення можливостей політичної дії; 3) громадянський поступ інтерпретується як розвиток опозиційної до держави і не контролюваної нею мережі суспільних інститутів чи соціальних структур, неурядових об'єднань; 4) зміст громадянського поступу полягає у моральному

вдосконаленні суспільства, побудові в ньому нового етичного порядку шляхом відродження його національної ідеї та солідарності; 5) громадянський поступ є процесом подолання протиріч між універсальністю, глобальною уніфікацією (лібералізм) та етнічною специфікою, притаманною окремим спільнотам (комунітаризм) через поступовий приріст соціального капіталу як морального ресурсу спільноти.

6. На сучасному етапі суспільної трансформації громада спрямовує суспільний вибір та поступ, створює для цього необхідні умови, використовує відповідні засоби та здійснює заходи. Основними напрямками діяльності громади в соціальній сфері є: зміни у суспільстві на краще і відповідальність за них; формування позитивного мислення, гнучкості, збереження культурних традицій народу; об'єднання людей довкола спільних проблем та інтересів; сприяння розвитку партнерства; формування готовності навчання; забезпечення життєздатності процесів і результатів та сталості впливу. Громада як добровільна асоціація громадян, що базується на взаємній довірі та співучасті, здатна забезпечити зростання соціального капіталу в українському суспільстві. Саме в громаді створюються можливості для повноцінної взаємодії з органами влади, реалізуються проекти соціальної дії, спрямовані на вирішення невідкладних соціальних проблем, народжуються дієві стратегії соціальної трансформації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

1. Абрамов Л. К. Центр місцевої активності для розвитку громади / Л. К. Абрамов, Т. В. Азарова. – Кіровоград : ІСКМ, 2012. – 144 с.
2. Агитон К. Альтернативный глобализм. Новые мировые движения протеста / Кристоф Агитон. – Москва : «Гилея», 2004. – 208 с.
3. Аксаков И. С. Отчего так нелегко живется в России? / И. С. Аксаков; сост., вступ. ст. В. Н. Грекова, прим. В. Н. Грекова, Н. А. Смирновой. – Москва : РОССПЭН, 2002. – 1008 с.
4. Аксаков К. С. Краткий исторический очерк земских соборов : полн. собр. соч. / К. С. Аксаков. – Москва, 1989. – Т. 1. – С. 279.
5. Александер Дж. С. Парадокси громадянського суспільства / Дж. С. Александер // Соціологія : Теорія, методи, маркетинг. – 1999. – № 4. – С. 27–41.
6. А. де Токвіль. Про демократію в Америці / Алексіс де Токвіль. – Київ : Всесвіт, 1999. – 590 с.
7. Алмонд Г. А. Громадянська культура і стабільність демократії / Г. А. Алмонд, Г. С. Верба // Політичні дослідження. – 1992. – № 4. – С. 122–134.
8. Іванюк І. В. Аналітичний звіт «Сучасний стан громадянської освіти в Україні» / І. В. Іванюк, О. В. Овчарук, А. Б. Терещенко. – Київ : ГО «Об'єднання «Агенція розвитку освітньої політики», 2013. – 104 с.
9. Андерсон Б. Уявлені спільноти : Міркування щодо походження й поширення націоналізму / Бенедикт Андерсон ; пер. з англ. В. Морозов. – 2-ге вид., перероб. – Москва : Критика, 2001. – 271 с.
10. Андрущенко В. П. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на

рубежі століть : Досвід соціально-філософського аналізу / В. П. Андрущенко. – Київ : ТОВ «Атлант ЮЕмСі», 2005. – 498 с.

11. Андрущенко В. П. Сучасна соціальна філософія : курс лекцій / В. П. Андрущенко, М. І. Михальченко. – Київ, 1996. – 368 с.

12. Антонович В. Б. Записка в справі обмежень української мови // Моя сповідь : вибрані історичні та публіцистичні твори / В. Б. Антонович ; упор. О. Тодійчук, В. Ульяновський. – Київ : Либідь, 1995. – С. 153-158.

13. Апелъ К. О. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу / К. О. Апелъ // Комунікативна практична філософія : підручник / А. М. Єрмоленко. – Київ : Лібра, 1999. – С. 395–412.

14. Арато Е. Відродження, занепад та реконструкція концепції громадянського суспільства / Е. Арато, Дж. Коген // Політична думка. – 1996. – № 1. – С. 24–29.

15. Афонін Е. А. Велика розтока (глобальні проблеми сучасності: соціально-філософський аналіз) / Е. А. Афонін, О. М. Бандурка, А. Ю. Мартинов. – Київ : ПАРАПАН, 2002. – 352 с. – (Серія «Відкрита дослідницька концепція»; Вип. № 2).

16. Баймуратов М. А. Муниципальная власть : актуальные проблемы становления и развития в Украине : монографія / М. А. Баймуратов, В. А. Григорьев ; Одес. нац. юрид. акад. – Одесса : Юрид. л-ра, 2003. – 245 с.

17. Барков В. Ю. Проблеми взаємодії держави і громадських організацій та шляхи їх вирішення / В. Ю. Барков, П. Г. Манжола // Стратегічні пріоритети. Аналітичні оцінки – 2006 : монографія / За ред. О. С. Власюка. – Київ : НІСД, 2006. – С. 210–219.

18. Батанов О. В. Територіальна громада – первинний суб'єкт муніципальної влади в Україні : поняття та ознаки / О. В. Батанов // Вісник Центральної виборчої комісії. – 2008. – № 2. – С. 51-57.

19. Бауман З. Текучая современность / Зигмунт Бауман ; пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. – Санкт-Петербург : Питер, 2008. – 240 с.
20. Бауман З. Индивидуализированное общество / Зигмунт Бауман ; пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – Москва : Логос, 2005. – 390 с.
21. Бевзенко Л. Д. Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигм: возможности социальных интерпретаций / Л. Д. Бевзенко. – Киев : Институт социологии НАН Украины, 2002. – 437 с.
22. Бек У. Общество риска : На пути к другому модерну / Ульрих Бек ; пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. – Москва : Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.
23. Белинский В. Т. Письмо В. П. Боткину 8 сент 1941 г. // Собрание сочинений в 9 т. – Москва, 1982. – Т. 9. – С. 482.
24. Беллами Р. Три моделі прав і громадянства / Р. Беллами // Лібералізм : антологія. – Київ : «Смолосип», 2002. – С. 974 – 997.
25. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – Москва, 1995. – 323 с.
26. Бердяев Н. Смысл творчества / Н. Бердяев. – 1916. – с. 380-381.
27. Бердяев Н. Философия свободного духа / Н. Бердяев. – Москва, 1994. – с. 315.
28. Бех В. П. Социальный организм : философско-методологический анализ / В. П. Бех. – Запорожье : «Тандем – У», 1998. – 186 с.
29. Бехманн Г. Современное общество : общество риска, информационное общество, общество знаний / Готтхард Бехманн ; пер. з нем. А. Ю. Антоновского [и др.]. – Москва : Логос, 2010. – 248 с.
30. Бичко А. К. Національні аспекти філософської освіти в Україні / А. К. Бичко // Філософія освіти. – 2005. – № 1. – С. 210-228.
31. Білецький В. С. «Третій сектор» як основа громадянського суспільства [Електронний ресурс] / В. С. Білецький. – Режим доступу: <http://www.vesna.org.ua/txt/biletsky/trsec.html>.

32. Білоус А. Соціокультурні чинники громадянського суспільства : Центральна Європа та Україна / А. Білоус, Я. Пасько // Схід. – 2009. – № 8 (99). – С. 125-129.
33. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального / Жан Бодрийяр ; пер. с фр. Н. В. Суслова. – Екатеринбург : Издательство Уральского университета, 2000. – 32 с.
34. Бодрийяр Ж. Симулякри і симуляції / Ж. Бодрийяр. – Київ, 2004. – 230 с.
35. Бойко А. І. Соціальна трансформація суспільства та проблема світогляду [Електронний ресурс] / А. І. Бойко. – Режим доступу: <http://bibl.kma.mk.ua/pdf/naukpraci/history/2004/32-19-4.pdf>.
36. Бойчук М. А. Влада і громадянське суспільство : механізми взаємодії: монографія / М. А. Бойчук. – Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2007. – С. 56.
37. Бондаренко М. Ю. Соціальний капітал як основа розвитку громадянського суспільства [Електронний ресурс] / М. Ю. Бондаренко. – Режим доступу: <http://www.academy.gov.ua/ej/ej14/txts/Bondarenko.pdf>.
38. Бондаренко С. В. Социальная структура виртуальных сетевых сообществ : монография / С. В. Бондаренко. – Ростов-на-Дону. – 2004. – 320 с.
39. Бронніков В. Синергетика як перспективна методологія у дослідженнях соціально-політичних наук // Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї / В. Бронніков. – Київ ; Миколаїв : Вид-во МДГУ ім. Петра Могили, 2008. – Вип. 13. – С. 109-116., С. 114.
40. Бубер М. Я и ты / М. Бубер. – Москва : Республика, 1995. – 290 с.
41. Булашев Г. Український народ у своїх легендах релігійних поглядах та віруваннях / Г. Булашев. – Київ, Довіра. – 1992. – С. 60.
42. Бурдьє П. Формы капитала / П. Бурдьє // Экономическая социология. – Т. 3. – № 5. – 2002. – С. 60-74.

43. Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем : (синергетика и теория социальной самоорганизации) / В. В. Василькова. – Санкт-Петербург : «Лань», 1999. – 480 с. – (Серия «Мир культуры, истории и философии»).
44. Васютинський В. Міжособова взаємодія в концепціях сучасних українських психологів / В. Васютинський // Соціогуманітарні проблеми людини. – 2005. – № 1. – С. 37.
45. Васютинський В. Психологічні виміри спільноти: монографія / В. Васютинський. – Київ : Золоті ворота, 2010. – 120 с.
46. Васютинський В. Соціально-психологічні властивості спільноти // Проблеми емпіричних досліджень у психології / В. Васютинський. – Вип. 4. – Київ : Гнозис, 2010. – С. 282–293.
47. Вебер М. Избранное. Образ общества / М. Вебер ; отв. ред. и сост. Я. М. Бергер, С. Я. Левит, Л. Т. Мильская. – Москва : Юрист, 1994. – С. 314.
48. Винниченко В. Заповіт борцям за визволення / В. Винниченко. – Київ : «Криниця», 1991. – 128 с.
49. Винниченко В. Щоденник / В. Винниченко ; ред. Г. Костюка. – Едмонтон ; Нью-Йорк : Вид-во Канадського ін-ту українських студій, 1980. – Т. 1. – С. 323.
50. Влада і суспільство: діалог через громадські ради: монографія / Шайгородський Ю. Ж, Андрійчук Т. С., Дідух А. Я. [та ін.]; за заг. ред. Шайгородського Ю. Ж. – К.: ПАЛИВОДА А. В., 2011. – 148 с.
51. Володимир Мономах. Повчання / Володимир Мономах // Хроніка–2000. – 2000. – Вип. 37–38. – С. 158–169.
52. Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості. Дослідження категорії громадське суспільство / Ю. Габермас. – Львів : «Літопис», 2000. – 319 с.
53. Гаєк Ф. А. Конституція свободи / Фрідріх А. Гаєк ; пер. з англ. М. Олійник, А. Королишин. – Львів : Літопис, 2002. – 555 с.

54. Галушко О. Магдебурзьке право в Чернігові / О. Галушко // Сіверянський літопис. – 1995. – № 6. – С. 98-99.
55. Галятовський І. Ключ розуміння / І. Галятовський. – Київ, Наукова думка, 1985. – С. 189.
56. Гегель Г. В. Ф. Философия истории / Г. В. Ф. Гегель. – Москва ; Ленинград, 1935. – С. 268-269.
57. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель ; ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсисянц ; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсисянц. – Москва : Мысль, 1990. – 524, [2] с.
58. Герменевтика сообщества : материалы конференции / отв. ред. С. И. Голенков [и др.]. – Самара : Изд-во «Самарский университет», 2011. – 316 с.
59. Гилберт Я. Социальное планирование и организация в местных общинах / Я. Гилберт, Г. Спехт // Энциклопедия социальной работы : в 3-х томах. – Москва, 1994. – Т. 3. – С. 250–251.
60. Глотов Б. Б. Амбівалентність психологічних рис українського народу / Б. Б. Глотов // Вісник Національного авіаційного університету. Сер.: Філософія. Культурологія. – 2011. – № 1. – С. 114-116.
61. Глотов Б. Б. Культурно-цивілізаційна ідентифікація українського народу: Монографія / Б. Б. Глотов – Д.: Дніпропетр. регіон. ін-т держ. упр. УАДУ при Президентіві України, 2002. – 216 с.
62. Гоббс Т. О свободе и необходимости / Г. Гоббс // Сочинения в 2 т. – Т. 1. – С. 582. – Т. 2. – С. 331.
63. Голікова Т. Інституціоналізація української територіальної громади як носія корпоративних інтересів / Т. Голікова // Економіка України. – 2002. – № 12. – С. 43-51.
64. Головаха Є. Соціальні зміни в Україні : Пострадянська деінституціоналізація і особливості становлення нових соціальних інститутів / Є. Головаха, Н. Паніна // Політична думка. – 2001. – № 4. – С. 3-24.

65. Гонюкова Л. В. Вплив політичних партій на процеси суспільних трансформацій / Л. В. Гонюкова // Стратегічні пріоритети. – 2009. – № 4 (13). – С. 34.
66. Горак Г. Громадянське суспільство як інтегратор особистісних начал / Г. Горак, Г. Фінін // Філософська думка. – 2008. – № 3. – С. 62.
67. Горський В. С. Україна на порозі планетарної цивілізації / В. С. Горський // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 214–220.
68. Гречко П. К. Понятие местных сообществ в современной социальной теории. Местные сообщества: проблемы социокультурного развития: сб. науч. ст. / П. К. Гречко ; под ред. Ю. М. Резника, Н. И. Мироновой. – Москва, 2010. – С. 63.
69. Громади України: на шляху відродження / відп. за вип. К. Гуриєнко. – Київ: Ай-Бі, 2002. – С. 29.
70. Громадські об'єднання в Україні: навч. посібник / за ред. В. М. Бесчастного. – Київ: Знання, 2007. – 415 с.
71. Громадські організації у дискурсі демократизації суспільства: монографія / Міністерство освіти і науки, Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова; за науковою ред. В. П. Беха; редкол.: В. П. Бех (голова), Г. О. Нестеренко (заст. голови) [та ін.]. – Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2011. – 680 с.
72. Громадсько-активні школи в Україні: кроки до дій: посібник зі створення та управління громадсько-активною школою. – Всеукраїнський фонд «Крок за кроком». – 2-е вид. – Київ: СПД-ФО Парашин К. С., 2008. – 164 с.
73. Громадянська освіта: теорія і методика навчання. – Київ, 2008. – ЕТНА-1. – С. 11.
74. Громадянське суспільство в сучасній Україні: специфіка становлення, тенденції розвитку / за заг. ред. Ф. М. Рудича. – Київ: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України. – 2005. – 350 с.

75. Грушевський М. С. Початки громадянства : генетична соціологія / М. С. Грушевський. – Відень : Український соціологічний інститут, 1921. – с. 328.
76. Губерський Л. Філософія як теорія та методологія розвитку освіти / Л. Губерський, В. Андрущенко. – Київ : «МП Леся», 2008. – С. 14-16.
77. Губерський Л. В. Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз / Л. В. Губерський, В. П. Андрущенко, М. І. Михальченко. – Київ : Знання України, 2002. – С. 47.
78. Гураль П. Територіальна громада в Україні : історико-правове дослідження : монографія / П. Ф. Гураль – Львів : ЛьвДУВС, «Край», 2008. – С. 7-63, С. 169-193, С. 218-265.
79. Гусєва А. В. Психологічні чинники готовності до громадської активності : автореф. дис. канд. психол. наук: 19.00.01 / Гусєва Анжела Володимирівна; Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова. – Одеса, 2009. – 19 с.
80. Даль Р. Демократия и ее критики / Роберт Даль ; пер. с англ. ; под ред. М. В. Ильина. – Москва : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2003. – 513 с.
81. Делез Ж. Капитализм и шизофрения. Анти-Едип / Жиль Делез, Феликс Гваттари ; пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина ; науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 672 с. (Philosophy).
82. Демократизація України : програма малих проектів : посібник з розвитку громад : Практичний poradник для небайдужих / Л. О. Єльчева [та ін.]. – Київ, 2007. – 458 с.
83. Депенчук Л. Історіософська та соціальна філософія Михайла Драгоманова / Л. Депенчук, М. Лук. – Київ : Український Центр духовної культури. – 1999. – С. 170.
84. Держава і громадянське суспільство в Україні : проблеми взаємодії : монографія / І. О. Кресіна [та ін.] ; за ред. І. О. Кресіної. – Київ : Логос, 2007. – 316 с.

85. Диалектика деятельности и культур / В. Г. Табачковский [и др.] ; отв. ред. В. Г. Табачковский, А. И. Яценко ; АН УССР, Ин-т философии. – Киев : Наукова думка, 1983. – С. 294.

86. Діденко Н. Г. Управління, влада, держава : філософські аспекти взаємодії : монографія / Н. Г. Діденко. – Донецьк : ДонДУУ, 2005. – 576 с.

87. Довідник неурядових організацій України. – Київ : Творчий центр КАУНТЕРПАРТ, 1998. – 519 с.

88. Донченко О. Архетип соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія / О. Донченко, Ю. Романенко. – Київ : Либідь, 2001. – С. 167.

89. Досвід реалізації проекту Європейського Союзу та програми розвитку ООН «Місцевий розвиток, орієнтований на громаду» в Чернігівській області / за ред. : Н. В. Білоус, Т. І. Сила, О. С. Капелюха, В. Г. Сила. – Чернігів, 2010. – 48 с.

90. Достоевский Ф. М. Записки из подполья / Ф. М. Достоевский. – 1864.

91. Драгоманов М. П. Вибране / М. П. Драгоманов. – Київ : Либідь, 1991. – С. 296.

92. Дробот І. Сутнісні ознаки самодостатньої територіальної громади в умовах сталого розвитку суспільства : понятійно-термінологічний аспект [Електронний ресурс] / І. Дробот, І. Шуляр. – Режим доступу: http://www.nbuv.gov.ua/Portal/Soc_Gum/Apdu_o/2009_1/R_4/Drobot.pdf.

93. Друкер П. Ф. Эра социальной трансформации [Електронний ресурс] / П. Ф. Друкер. – Режим доступу: <http://www.archipelag.ru/geoeconomics/osnovi/leader/transformation/>.

94. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм. – Москва : Наука, 1991. – 576 с.

95. Енциклопедія політичної думки : енциклопедія / ред. К. Сігов, В. Скуратівський, Л. Фінберг. – Київ : Дух и літера, 2000. – 472 с.

96. Етимологічний словник української мови : в 7 т. / редкол. : О. С. Мельничук (гол. ред.) [та ін.]. – Київ, Наукова думка. – 1982. – Т. 1. – 600 с.
97. Євлевич Х. Лабіринт / Х. Євлевич // Хроніка–2000. – 2000. – Вип. 37–38. – С. 223–238, С. 236.
98. Європейський словник філософій : Лексикон неперекладностей / під кер. Барбари Кассен ; пер з фр. – Т. 2. – Київ : Дух і літера, 2011. – 488 с.
99. Ємельяненко Є. О. Громадські організації у дискурсі демократизації суспільства : монографія / Є. О. Ємельяненко ; за ред. В. П. Бежа ; редкол. : В. П. Бех (голова), Г. О. Нестеренко (заст. голови) [та ін.]. – Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2011. – 680 с.
100. Єфремов С. Вибране / С. Єфремов ; упоряд, передм. та прим. Е. Соловей. – Київ, Наук. думка, 2002. – 760 с.
101. Заковоротная М. В. Идентичность человека : социально-философские аспекты / М. В. Заковоротная. – Ростов-на-Дону: Издательство СКНЦ ВШ, 1999. – С. 128-130.
102. Про місцеве самоврядування в Україні [Електронний ресурс] : Закон України від 21.05.1997 р. № 280/97 // Вісник Верховної Ради України. – Режим доступу: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/280/97>.
103. Западно-европейская социология XIX века : О. Конт, Д. Милль, Г. Спенсер ; под общ. ред. проф. В. И. Добренкова. – Москва : Межд. ун-т бизнеса и управл., 1996. – 346 с.
104. Зборовский Г. Е. Теоретические основания изучения социальной общности / Г. Е. Зборовский // Социс. Социологические исследования. – 2010. – № 4. – С. 3-12.
105. Зеньковский В. В. История русской философии : в 2 т. / В. В. Зеньковский. – Ленинград, 1991. – Т. 1. Ч. 2. – С. 18.
106. Зиммель Г. Как возможно общество? / Г. Зиммель // Социологический журнал – 1994. – № 2. – С. 102-114.

107. Золоте слово : хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX-XV століть : в 2 кн. / за ред. В. Яременка ; упоряд. : В. Яременко, О. Сліпушко. – Київ : Аконіт, 2002. – Кн. 1. – 784 с.

108. Ионин Л. Г. Социология Георга Зиммеля // История буржуазной социологии XIX – начала XX века / Л. Г. Ионин ; под ред. И. С. Кона ; утверждено к печати Институтом социологических исследований АН СССР. – Москва : Наука, 1979. – С. 180-203.

109. Історія української культури : в 5-ти томах. – Київ : Наукова думка, 2003. – Т. 3. – 1248 с.

110. Історія філософії : підручник / В. І. Ярошовець [та ін.] ; за ред. В. І. Ярошовця. – Київ : Вид. ПАРАПАН, 2002. – С. 672.

111. Калиновський С. Десять книг Аристотеля к Никомаху, то есть Этика / С. Калиновський // Памятники этической мысли на Украине XVII-первой половины XVIII ст. : сборник науч. трудов / сост., вступ. ст. и примеч. : М. В. Кашуба ; отв. ред. : М. Н. Верников ; ред. пер. : И. В. Паславский. – Київ : Наукова думка, 1987. – С. 83.

112. Канах Ф. Національний прогрес і державність в Україні / Ф. Канах // Розбудова держави. – 1993. – № 10 (жовтень). – С. 30.

113. Карась А. Громадянське суспільство і Україна: пошук дискурсивного контексту свободи й автентичності // Зб. наук. пр. (третій випуск) «Громадянське суспільство як здійснення свободи» / за ред. А. Карася. – Львів : ВЦ ЛНУ імені Івана Франка, 2006. – 280 с.

114. Карась А. Соціальний капітал як умова і міра громадянського поступу : європейські національні зразки й українські варіанти / А. Карась // Соціогуманітарні проблеми людини. – 2008. – № 3. – С. 7-13.

115. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях : монографія / А. Карась. – Київ ; Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. – С. 319-320.

116. Кастельс М. Информационная эпоха : экономика, общество и культура / Мануэль Кастельс ; пер. с англ. ; под науч. ред. О. И. Шкаратана. – Москва : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

117. Качуровський М. О. Синергетика : нове мислення : навч. посібн. / М. О. Качуровський [та ін.]. – Суми : СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2004. – 128 с.

118. Кемеров В. Е. Тема сообщества в динамике современной философии // Герменевтика сообщества : материалы конференции / В. Е. Кемеров ; С. И. Голенков (отв. ред.) [и др.]. – Самара : Изд-во «Самарский университет», 2011. – С. 8.

119. Кемпбел Дж. Свобода і спільнота / Дж. Кемпбел // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 31-45.

120. Кін Дж. Громадянське суспільство. Старі образи, нове бачення / Дж. Кін. – Київ : «КІС»; «АНОД», 2000. – С. 116-120.

121. Кістяківський Б. О. Вибране / Богдан Олександрович Кістяківський ; пер. з рос. Л. Г. Малишевської ; упоряд., передм. і прим. Л. П. Депенчук // Бібліотека часопису «Філософська і соціологічна думка». – Київ : Абрис, 1996. – 512 с.

122. Климанська Л. Громада – це... / Л. Климанська, О. Софій // Громадські ініціативи. – № 3 (9). – 2001. – С. 13-14.

123. Климентій З. Вірші // Золоте слово : хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX-XV століть : в 4 кн. / за ред. В.Яременка ; упоряд. : В.Яременко, О.Сліпушко. – Київ : Аконіт, 2002. – Кн. 3. – С. 86-308.

124. Князєв А. М. Громадянськість як об'єкт виховання / А. М. Князєв // Молодь і суспільство. – 2006. – № 1. – С. 62-68.

125. Козловець М. А. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: Монографія / М. А. Козловець. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. – 558 с.

126. Ковтун Н. М. Співвідношення морального і вольового у контексті дослідження соціальної активності / Н. М. Ковтун // Гуманітарний вісник ЗДІА. – 2013. – № 53. – С. 241-252.

127. Колодій А. Ф. Проблеми і перспективи розвитку громадянського суспільства в сучасній Україні / А. Ф. Колодій // Розвиток демократії в Україні. Матеріали міжнародної наукової конференції (Київ, 29 верес. – 1 жовт. 2000 р.). – Київ : Центр Освітніх Ініціатив, 2001. – 793 с.

128. Колодій А. Ф. Феномен Майдану в контексті пошуку моделі врядування в Україні [Електронний ресурс] / А. Ф. Колодій. – Режим доступу: <http://political-studies.com/?p=1039>.

129. Колодій А. Ф. На шляху до громадянського суспільства. Теоретичні засади й соціокультурні передумови демократичної трансформації в Україні : монографія / А. Ф. Колодій. – Львів : «Червона Калина», 2002. – С. 77-155.

130. Костенок І. В. Громадянська активність як один з індикаторів інтенсивності муніципальних процесів : український вимір / І. В. Костенок // Державне управління. – 2012. – № 10.

131. Костомаров М. І. Дві руські народності / М. І. Костомаров // Історія філософії України. Хрестоматія : навч. посіб. / упоряд. М. Тарасенко [та ін.]. – Київ : Либідь, 1993. – С. 317–321.

132. Костомаров М. І. Закон Божий (Книги буття українського народу) / М. І. Костомаров. – Київ, Либідь, 1991. – С. 24.

133. Коулман Дж. Капитал социальный и человеческий / Дж. Коулман // Общественные науки и современность. – 2001. – № 3. – С. 124.

134. Коэн Д. Л. Гражданское общество и политическая теория / Д. Л. Коэн, Э. Арто. – Москва : Изд-во «Весь мир», 2003. – С. 28-29.

135. Кравчук В. М. Громадські організації і держава : взаємовідносини в умовах формування громадянського суспільства в Україні (теоретико-правові аспекти) : монографія / В. М. Кравчук. – Тернопіль : Терно-граф, 2011. – 260 с.

136. Крип'якевич І. Історія України / І. Крип'якевич. – Львів: Світ, 1992. – 567 с.
137. Кузьо Т. Пострадянські перетворення в Україні // Українське суспільство на шляху перетворень : західна інтерпретація /Т. Кузьо ; за ред. В. Ісаїва. – Київ, 2004. – С. 45-70.
138. Кулиш П. Історія возсоединенія Руси / П. Кулиш. – Санкт-Петербург : Общественная польза, 1874. – Т. 2. – 456 с.
139. Куліш П. Твори: в 2 т. / П. Куліш. – Київ : Наукова думка, 1989. – Т. 1. – С. 401.
140. Куліш П. Твори. Історія, література і інша проза / П. Куліш. – Львів : Просвіта, 1910. – 700 с.
141. Лавров П. Л. Философия и социология / П. Л. Лавров // Избр. произв. в 2-х т. – Москва, 1965. – С. 697.
142. Лапин Н. И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры / Н. И. Лапин // Социологические исследования. – 2000. – № 7. – С. 3–12.
143. Лахижа Н. И. Посткоммунистическая модернизация : теоретические аспекты [Электронный ресурс] / Н. И. Лахижа // Государственное управление, вып. № 20 (сентябрь), 2009. – Режим доступа: http://e-journal.spa.msu.ru/uploads/vestnik/2009/vipusk_20_sentyabr_2009_g./lakhizha.pdf.
144. Лившин А. Я. Власть и общество : диалог в письмах / А. Я. Лившин, И. Б. Орлов. – Москва : РОССПЭН, 2002. – С. 175–189.
145. Липинський В. Листи до братів-хліборобів про ідею і організацію українського монархізму /В. Липинський. – Київ-Філадельфія, 1995. – 470 с.
146. Лисенко І. М. Територіальна громада в системі громадянського суспільства / І. М. Лисенко // Науковий вісник «Гілея». – 2009. – Випуск 28. – С. 362-372.

147. Личковах В. А. Філософія етнокультури. Теоретико-методологічні та естетичні аспекти історії української культури / В. А. Личковах. – Київ : ПАРАПАН, 2011. – 196 с.

148. Лісовий В. Феномен громадянства / В. Лісовий // Культура – Ідеологія – Політика. – Київ : Вид-во ім. О. Теліги, 1997. – С. 153-220.

149. Ліщинська О. Моральні цінності спільноти в комунітаристських концепціях / О. Ліщинська // Соціогуманітарні проблеми людини. – 2012. – № 6. – С. 126.

150. Лок Дж. Два трактати про врядування / Дж. Лок. – Київ : Основи, 2001. – С. 183.

151. Лосев А. Ф. Античная история философии / А. Ф. Лосев. – Санкт-Петербург : Алтейя, 2001. – С. 179.

152. Лук'янець В. С. Сучасний науковий дискурс. Оновлення методологічної культури : монографія / В. С. Лук'янець [та ін.] // Благодійна організація Центр практичної філософії НАН України. Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди. – Київ, 2000. – 304 с.

153. Лутай В. С. Основной вопрос современной философии. Синергетический вопрос / В. С. Лутай. – Київ : ПАРАПАН, 2004. – 156 с.

154. Лушагіна Т. В. Поняття «громада» у вітчизняних концепціях державотворення XIX поч. XX ст. / Т. В. Лушагіна // Науково-методичний журнал. – Т. 131. Вип. 118. Політологія. – Миколаїв : Вид-во ЧДУ ім. Петра Могили, 2010. – С. 35-38.

155. Макінтайр Е. Після чесноти : Дослідження з теорії моралі / Елсдеа Макінтайр ; пер. з англ. – Київ : Дух і літера, 2002. – 436 с.

156. Маклін Дж. Громадянське суспільство : свобода у новому тисячолітті / Дж. Маклін // Громадянське суспільство як здійснення свободи : центрально-східноєвропейський досвід. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 1999. – С. 10–21.

157. Максимович М. О. Українські пісні / М. О. Максимович ; підгот. П. М. Попов. – Київ : Вид-во АН УРСР, 1962. – 344 с.
158. Мандрагеля В. А. Сучасні інституціональні та процесуальні проблеми національної безпеки [Електронний ресурс] / В. А. Мандрагеля // Економіка та держава. – 2011. – № 4. – С. 87-89. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/ecde_2011_4_27.
159. Мартен Д. Соціологія глобалізації / Д. Мартен, Ж.-Л. Мецжер, Ф. П'єр. – Київ : Видав. дім «КМ Академія», 2005. – 302 с.
160. Маслак О. «Національний традиціоналізм» — політична філософія кола бухарестської «Батави» (пролегомени до реконструкції основних ідей) / Олександр Маслак // Гілея: Науковий вісник. Збірник наукових праць. Історичні науки. Філософські науки. Політичні науки. – 2011. – Вип. 52. – С. 456-462.
161. Медвідь Ф. Феномен «помаранчевої революції» в контексті розбудови громадянського суспільства / Ф. Медвідь, М. Гордієнко // Політичний менеджмент. – 2006. – № 1. – С. 44-55.
162. Медоуз Д. Х. Пределы роста / Д. Х. Медуз [и др.]. – Москва : Изд-во МГУ, 1991. – 207 с.
163. Мельник А.І. Модернізація України: єдність теорії і практики / А. І. Мельник // Гілея. Історичні науки. Філософські науки. Політичні науки: Наук. вісник: зб. наук. праць / Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова. – К.: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2010. – Вип. 36. – С. 303-310
164. Мельник А. І. Європейський вектор українського розвитку: фактори стимулювання та стримування / А. І. Мельник // Нова парадигма. Філософія. Політологія. Соціологія: [журнал наукових праць] / Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова, Творче об-ня "Нова парадигма". – К.: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. – Вип. 85. – С. 62-75.
165. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Р. Мертон. – Москва : АСТ «Москва»; Хранитель, 2006. – 873 с.

166. Местные сообщества : проблемы социокультурного развития : сб. научн. ст. / под ред. Ю. М. Резника, Н. И. Мироновой. – Москва : Независимый институт гражданского общества, 2010. – 192 с.

167. Михальченко М. І. Україна як нова історична реальність : запасний гравець Європи / М. І. Михальченко ; НАН України, Ін-т політичних та етнонаціональних досліджень. – Київ ; Дрогобич : Відродження, 2004. – 487 с.

168. Михальченко Н. И. Украинское общество : трансформация, модернизация или лимитроф Европы? / Н. И. Михальченко. – Киев : Институт социологии НАНУ, 2001. – 440 с.

169. Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство. З точки зору соціального біхевіориста / Дж. Г. Мід. – Київ : Український центр духовної культури, 2000.

170. Мірчук І. Світогляд українського народу. Спроба характеристики / І. Мірчук // Генеза. – 1994. – № 2. – С. 87–96.

171. Місцевий розвиток за участі громади : монографія : у 2 т. / за заг. ред. Ю. М. Петрушенка. – Суми : Університетська книга, 2013. – Т. 1. – 352 с.

172. Молодожен Ю. Б. Поняття і сутність територіальної громади в системі місцевого самоврядування [Електронний ресурс] / Ю. Б. Молодожен // Університетські наукові записки. – Режим доступу: <http://www.univer.km.ua/visnyk/1100.pdf>.

173. Мороз О. Територіальна громада : сутність, становлення та сучасні українські реалії [Електронний ресурс] / О. Мороз // Демократичне самоврядування. – Режим доступу: http://archive.nbuv.gov.ua/e-journals/DeVr/2008_2/fail/Moroz.pdf.

174. Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество / Жан-Люк Нанси ; пер. с фр. Ж. Горбылевой. – Москва : Водолей, 2011. – 208 с.

175. Недбай В. Соціальна специфіка віртуальних мережених співтовариств / В. Недбай // Науковий вісник Одеського національного економічного університету. Науки : економіка, політологія, історія. – 2014. – № 10 (218). – С. 199-211.

176. Неурядові організації Європейського Союзу : порівняльний аналіз з громадськими організаціями України [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.civicua.org/library/view.html?topic=5267&folder=4086>.

177. Новгородцев П. И. Об общественном идеале / сост., подгот. текста, вступ. ст. А. В. Соболева ; прим. В. Сапова, Н. Плотникова. – Москва : Изд-во «Пресса», 1991. – с. 134.

178. Норт Д. Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества / Дуглас Норт, Джон Уоллис, Барри Вайнгаст ; пер. с англ. Д. Узланера, М. Маркова, Д. Раскова, А. Расковой. – Москва : Изд-во Ин-та Гайдара, 2011. – 480 с.

179. Огієнко І. Українська церква: Нариси з історії Української православної церкви: У 2 т.: Т. 1-2. / І. Огієнко. – К.: Україна, 1993. – 284 с.

180. Палій Г. Формування української політичної нації / Г. Палій // Політичний менеджмент. – 2003. – № 1. – С. 93-101.

181. Парсонс Т. Понятие общества : компоненты и их взаимоотношения / Т. Парсонс // Американская социологическая мысль. – Москва, 1996. – С. 494-526.

182. Пасько Я. І. Соціальна держава і громадянське суспільство : співпраця versus протистояння : монографія / Я. І. Пасько. – Київ : ПАРАПАН, 2008. – 397 с.

183. Патей-Братасюк М. Громадянське суспільство : сутність, генеза, ідеї, особливості становлення в умовах сучасної України / М. Патей-Братасюк, Т. Довгунь. – Тернопіль : Мандрівець, 1999. – 254 с.

184. Патнем Р. Д. Творення демократії. Традиції творення громадської активності в сучасній Італії / Р. Д. Патнем, Р. Леонарді, Р. Й. Нанетті. – Київ : Основи, 2001. – С. 304.

185. Патнем Р. Д. Гра в кеглі наодинці : занепад соціального капіталу Америки [Електронний ресурс] / Р. Д. Патнем // Незалежний

культурологічний часопис «І», № 21, 2001. – Режим доступу: <http://www.ji.lviv.ua/n21texts/putnem.htm>. – Заголовок з екрана.

186. Пащенко В. Теорія «громадянськості» та громадянського суспільства [Електронний ресурс] / В. Пащенко. – Режим доступу: <http://www.politik.org.ua/vid/magcontent.php3?m=1&n=38&c=730>.

187. Погосян В. Г. Методологічні підходи до проблеми системних трансформацій (соціально-філософський аналіз) / В. Г. Погосян // Мультиверсум. Філософський альманах : зб. наук. пр. – Київ, 2007. – Вип. 62. – С. 206-216.

188. Подолинський С. Вибрані твори / С. Подолинський. – Київ : Українське історичне товариство, 1990. – С. 24.

189. Подолинський С. Громадівство й теорія Дарвіна / С. Подолинський // Громада : Український часопис. – Женева, 1880. – Рік V №1 – 1880. – С. 5-6.

190. Політологія посткомунізму : політичний аналіз посткомуністичних суспільств / В. Полохало [та ін.] ; редкол. В. Полохало (гол.) [та ін.]. – Київ : Політична думка, 1995. – 364 с.

191. Понятійно-термінологічний словник з соціальної роботи / за ред. І. В. Козубовської, І. І. Миговича. – Ужгород : Мистецька лінія, 2001. – 152 с.

192. Поплавська О. Розвиток соціального партнерства в Україні як чинник економічного зростання / О. Поплавська // Україна: аспекти праці. – 2004. – № 1. – С. 42-48.

193. Попович В. М. Моделі соціальної роботи в громаді : можливості розвитку в Україні / В. М. Попович // Грані. – 2013. – № 3 (95). – с. 127-130.

194. Попович М. Нарис історії культури України / М. Попович. – Київ : «АртЕк», 1998. – 728 с.

195. Посібник з розвитку громад : Практичний poradник для небайдужих / Л.О.Єльчева [та ін.]. – Київ, 2007. – 458 с.

196. Посібник з участі громадськості. Проект «Голос Громадськості» / за ред. Д. Г. Холдар та О.Захаренко ; Міжнародний центр перспективних досліджень. – Київ : Вид-во «Дизайн-студія «iMedia», 2002. – 149 с.

197. Предборська І. М. Теорія соціальної зміни : соціально-філософський аналіз : автореф. дис. д-ра філос. н. : 09.00.03 / Предборська Ірина Михайлівна; КНУ. – Київ, 1993. – 23 с.

198. Пригожин И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. – Москва : Эдиториал УРСС, 2000. – 310 с.

199. Про стан розвитку громадянського суспільства в Україні : аналіт. доп. / А. В. Єрмолаєв [та ін.]. – Київ : НІСД, 2012. – 48 с.

200. Резнік О. Громадянські практики : поняття, структура та форми прояву / О. Резнік // Соціальні виміри суспільства. – Київ : ІС НАН України, 2009. – Вип. 1 (12). – С. 242-255.

201. Риккерт Г. Границы естествонаучного образования понятий / Г. Риккерт. – Санкт-Петербург : Наука, 1997. – с. 220.

202. Розвиток суспільства : монографія / Е. Афонін [та ін.]; за заг. ред. І. Розпутенка, Б. Лессера. – Київ: К.І.С., 2004. – 340 с.

203. Русанівський В. М. Історія української літературної мови : підручник / В. М. Русанівський. – Київ : АртЕк, 2001. – 392 с.

204. Русин М. Перший україно-польський політолог і філософ / М. Русин // Хроніка 2000. – 2000. – Вип. 37–38 – С. 179-181.

205. Рябчук М. Дилеми українського Фауста : громадянське суспільство і «розбудова держави» / М. Рябчук. – Київ : Критика, 2000. – 272 с.

206. Саврасова-В'юн Т. О. Наукові підходи щодо вивчення феномена громадянської активності [Електронний ресурс] / Т. О. Саврасова-В'юн. – Режим доступу:

http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Vchdpu/2009_74_2/32.pdf.

207. Самарин Ю. Ф. Избранные произведения / Ю. Ф. Самарин. – Москва, 1996. – С. 431.

208. Самчук З. Визначеність ідейно-світоглядних пріоритетів як фактор становлення українського соціуму // Духовне життя українського суспільства : теоретико-методологічні та онтологічні проблеми розвитку : монографія у 3-х кн. / за ред. М. Михальченка та В. Скотного. – Кн. 2. – С. 174.

209. Саух П. Ю. Мультикультуралізм: оптимізм теорії й неспроможність практики вирішення проблем полікультурного суспільства / П. Ю. Саух, Ю. П. Саух // Софія. – 2014. – № 1. – С. 43-48.

210. Семигіна Т. Робота в громаді : практика й політика. – Київ : Видавничий дім «КМ Академія». – 2004. – 180 с.

211. Сикорский Б. Ф. Н. А. Бердяев о роли национального характера в судьбах России / Б. Ф. Сикорский // Социально-политический журнал. – 1993. – № 9-10. – С. 103.

212. Сила В. Г. Громада як соціокультурний феномен у вимірах вітчизняного соціально-філософського дискурсу / В. Г. Сила // Політологічний вісник – № 71. – 2013. – С. 212–221.

213. Сила В. Г. Громадянський поступ в сучасній Україні: чинники та зміст / В. Г. Сила // Проблеми соціальної роботи: філософія, психологія, соціологія – 2015. – № 1 (5). – С. 85–89.

214. Сила В. Г. Досвід реалізації проекту Європейського Союзу та Програми розвитку ООН «Місцевий розвиток, орієнтований на громаду» в Чернігівській області / Н. В. Білоус, Т. І. Сила, О. С. Капелюха, В. Г. Сила. – Чернігів : Проект ЄС/ПРООН «Місцевий розвиток, орієнтований на громаду». – 2010. – 48с.

215. Сила В. Г. Концепт громади: міждисциплінарний та соціально-філософський аспект / В. Г. Сила // Гілея – №82. – 2014. – С. 196–201.

216. Сила В. Г. Соціально-філософська проблематика досліджень місцевої спільноти у західноєвропейській традиції / В. Г. Сила // Політологічний вісник. – № 70. – 2013. – С. 24–32.

217. Сила В. Г. Теорія і практика творення соціального капіталу громади в умовах суспільних трансформацій / В. Г. Сила, Т. І. Сила // Проблеми соціальної роботи: філософія, психологія, соціологія. – № 1 (7). – 2016. – С. 98–106.

218. Сила В. Г. Сучасна трансформація українського суспільства: соціально-філософська інтерпретація / В. Г. Сила // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки». – 2016. – Випуск 54. – С. 160–166.

219. Сила Т. І. Розвиток соціального капіталу громади і міжгенераційна робота: нові перспективи для соціальних працівників / Т. І. Сила // Проблеми громадянського поступу українського суспільства: філософсько-правові та соціально-психологічні аспекти: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Чернігів, 21 січня 2015 р.). – Чернігів: Черніг. нац. технолог. ун-т, 2015. – с. 443-449.

220. Скалабан И. А. Социальное, общественное и гражданское участие : к проблеме осмысления понятий / И. А. Скалабан // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – № 1(13). – 2011. – С. 131-138.

221. Складові демократії / [М. Даріабегі та ін.] ; за ред. Д. Геттінг, В.-Д. Міхаелі. – Київ : Либідь, 1993. – 160 с.

222. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів : у 2 т. / Г. С. Сковорода. – Київ : Наукова думка, 1973. – Т. 2. – 547 с.

223. Словарь по обществознанию : учеб. пособие для абитуриентов вузов / Ю. Ю. Петрункин [и др.] ; под ред. Ю. Ю. Петрунина. – Москва : КДУ, 2012. – 512 с.

224. Словник синонімів української мови : в 2 т. / А. А. Бурячок [та ін.]. – Київ : Наукова думка, 2006. – 378 с. – (Словники України).
225. Словник української мови : в 11 томах / АН УРСР. Інститут мовознавства ; за ред. І. К. Білодіда. – Київ, 1970. – Т. 1. – С. 715.
226. Содомора П. Соціальна природа людини в Аристотеля, Августина і Томи / П. Содомора // Соціогуманітарні проблеми людини. – 2010. – № 4. – С. 55-62.
227. Соловьев В. С. Оправдание добра. Сочинения : в 2 т. // В. С. Соловьев. – Москва, 1988. – Т. 1. – С. 345.
228. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин ; общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов ; пер. с англ. – Москва: Политиздат, 1992. – 393 с.
229. Сорокин П. А. Система социологии / П. А. Сорокин // Социальная аналитика : Учение о строении сложных социальных агрегатов. – Москва : Наука, 1993. – Т. 2. – 688 с.
230. Соціальні практики в глобальному вимірі / Б. В. Попов, В. Б. Фадєєв, Г. Ю. Носова, В. В. Багінський, О. В. Нельга. – Київ : Наукова думка, 2007. – 163 с.
231. Соціально-психологічні властивості спільноти // Проблеми емпіричних досліджень у психології. – Вип. 4. – Київ : Гнозис, 2010. – С. 282–293.
232. Соціолого-педагогічний словник / за ред. В. В. Радула. – Київ : «ЕксОб», 2004. – С. 43.
233. Спенсер Г. Опыты научные, политические и философские / Герберт Спенсер ; пер. с англ., ред. Н. Рубакин. – Минск : Современный литератор. – 1998. – 1408 с.
234. Сталий розвиток суспільства : навчальний посібник / А. Садовенко, Л. Масловська, В. Серєда, Т. Тимочко. – 2 вид. – Київ, 2011. – 392 с.

235. Стан та динаміка розвитку неурядових організацій України 2002-2011 роки : звіт за даними дослідження / Л. Паливода, С. Голота – Київ : БФ «Творчий центр ТЦК», 2012. – С. 74-77.

236. Степаненко В. Проблеми формування громадянського суспільства : інститути, практики, цінності / В. Степаненко // Українське суспільство : десять років незалежності. – Київ, 2001. – С. 174.

237. Суспільна трансформація : концептуалізація, тенденції, український досвід : монографія / В. Бурлачук [та ін.] ; ред. В. В. Танчера, В. П. Степаненка ; НАН України, Ін-т соціол. – Київ : Інститут соціології НАН України, 2004. – С. 25-26.

238. Суспільно-політичні трансформації в Україні : від задумів до реалій / В. Ф. Солдатенко (кер.) [та ін.] ; НАН України ; Ін-т політології і етнонаціональних досліджень. – Київ : Парламентське вид-во, 2009. – С. 10-11.

239. Тараненко Г. Г Соціальний капітал : світові тенденції та перспективи розвитку в Україні / Г. Г. Тараненко // Світова економіка та міжнародні відносини. – Київ : Інтелект XXI, 2014. – № 3. – С. 39.

240. Тітарчук В. Український чинник у творенні світової цивілізації [Електронний ресурс] / В. Тітарчук // Віче. – 2008. – Режим доступу: <http://www.viche.info/archive/2008/24/>.

241. Тлумачний словник сучасної української мови / уклад. Л. П. Коврига, Т. В. Ковальова, В. Д. Пономаренко ; за ред. В. С. Калашника. – Харків : Белар-книга, 2005. – 992 с.

242. Токвиль А. Демократия в Америке / Алексис де Токвиль ; пер. с франц. – Москва : Прогресс, 1992. – 554 с.

243. Толстоухов А. В. Філософія демократії : есе / А. В. Толстоухов. – Київ : «Новий друк», 2005. – 160 с.

244. Тоффлер Е. Третя Хвиля / Елвін Тоффлер ; пер. з англ. А. Євса. – Київ : Видав. дім «Всесвіт», 2000. – 475 с.

245. Турен А. Повернення дієвця / Ален Турен ; пер. з франц. О. Гуджен, О. Полемченко, Т. Шваб. – Київ : «Альтерпрес», 2003. – 320 с.
246. Тьоніс Ф. Спільнота та суспільство : основні поняття чистої соціології / Ф. Тьоніс. – Київ : Дух і Літера, 2005. – 262 с.
247. Михальченко М. Україна доби межичасся : блиск та убозтво куртизанів / М. Михальченко, З. Самчук. – Дрогобич : ВФ «Відродження», 1998. – 288 с.
248. Українська радянська енциклопедія : в 12-ти томах / за ред. М. Бажана. – 2-ге вид. – Київ : Головна редакція УРЕ, 1974-1985.
249. Український соціум / О. С. Власюк [та ін.]; за ред. В. С. Крисаченка. – Київ : Знання України, 2005. – 792 с.
250. Участь громадян у прийнятті державних рішень. Партнерська взаємодія влади і громадських інститутів в Україні : загальна методологія запровадження, міжнародний досвід / за заг. ред. І. Попова. – Київ : УНЦПД, 2006. – 32 с.
251. Федотова В. Г. Типология модернизаций и способов их изучения / В. Г. Федотова // Вопросы философии. – № 4. – 2000. – С. 10-13.
252. Федотова В. Г. Хорошее общество / В. Г. Федотова. – Москва : Прогресс-Традиция, 2005. – 544 с.
253. Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества / Адам Фергюсон ; пер. с англ. И. И. Мюрберг ; под ред. М. А. Абрамова. – Москва : РОСПЭН, 2000. – 389 с.
254. Философский энциклопедический словарь. – Москва : Советская энциклопедия, 1983. – 840 с.
255. Філософія політики. Хрестоматія : у 4 т. / упоряд. В. П. Андрущенко (кер.) [та ін.]. – Київ : Знання України, 2003. – с. 52.
256. Філософський словник соціальних термінів / упоряд. В. П. Андрущенко. – 3-те вид., оновл. – Харків : Р.И.Ф., 2005. – 672 с.

257. Формування громадянського суспільства в Україні : стан, проблеми, перспективи : зб. наук. пр. / за заг. ред. В. І. Лугового, В. М. Князева ; редкол. : В. М. Князєв, Н. Р. Нижник, А. М. Пойченко, В. А. Ребкало. – Київ : Вид-во УАДУ, 2001. – 248 с.

258. Франко І. Я. Що таке поступ / І. Я. Франко // Твори : у 50 т. – Київ : Наукова думка, 1986. – Т. 45. – 574 с.

259. Франко І. Я. Що таке громада і чим вона повинна бути / І. Я. Франко // Твори : в 50-ти томах. – Київ : «Наукова думка», 1984. – Т. 44, кн. 2. – С. 175.

260. Фуко М. Воля к истине : по ту сторону знания, власти и сексуальности / М. Фуко. – Москва, 1996. – 445 с.

261. Фукуяма Ф. Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку / Ф. Фукуяма. – Львів : Кальварія, 2005. – 314 с.

262. Фукуяма Ф. Доверие : социальные добродетели и путь к процветанию / Фрэнсис Фукуяма ; пер. с англ. Д. Павловой. – Москва : Аст: Ермак, 2004. – 730 с.

263. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории / Ю. Хабермас. – Санкт-Петербург, 2001. – 419 с.

264. Хабермас Ю. Гражданство и национальная идентичность / Ю. Хабермас // Демократия. Разум. Нравственность. – Москва, 1995. – С. 242.

265. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность: [лекции и интервью, Москва, апрель 1989 г.]. – Москва : Наука, 1992. – 176 с.

266. Хакен Г. Информация и самоорганизация. Макроскопический подход к сложным системам / Герман Хакен ; пер. с англ.; предисл. Ю. Л. Климонтовича. – Москва : КомКнига, 2005. – С. 29.

267. Хомяков А. С. О сельской общине / А. С. Хомяков // О старом и новом. Статьи и очерки. – Москва : Современник, 1988. – С. 165.

268. Цветков В. В., Кресіна І. О, Коваленко А. А. Суспільна трансформація і державне управління в Україні : політико-правові

детермінанти : монографія. – Київ : Концерн «Видавничий Дім «Ін Юре», 2003. – 568 с.

269. Черниш Н. Соціологія : курс лекцій / Н. Черниш. – Львів : Кальварія, 1996. – С. 149

270. Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений : в 15-ти т. / Н. Г. Чернышевский. – Москва : ГИХЛ, 1950. – Т. 5. – С. 848.

271. Шакур Н. В. Феномен комунікації як співбуття в українському соціально-філософському дискурсі / Н. В. Шакур // Проблеми соціальної роботи: філософія, психологія, соціологія. – 2016. – № 1 (7). – С. 122-129.

272. Шаповал Микита. Велика революція і українська визвольна програма / М.Шаповал. – Прага: Видавництво «Вільна Спілка» і Український Робітничий Університет, 1928. – 335 с.

273. Шаповал М. Загальна соціологія / М. Шаповал. – Київ : Український центр духовної культури, 1996. – 368 с.

274. Шевченко В. І. Дружба з мудрістю або ключові проблеми української філософії : теоретико-методологічний коментар до курсу філософії у ВНЗ / В. І. Шевченко. – Київ : Поліграфічний центр «Фоліант», 2007. – 244 с.

275. Шевченко В. Українська філософія в системі українознавства : теоретико-методологічний коментар до курсу філософії у ВНЗ / В. Шевченко. – Київ : ДП «видавничий дім «Персонал», 2008. – С. 13.

276. Шестов Л. Избранные сочинения / Л. Шестов. – Москва : Ренессанс, 1993. – 512 с.

277. Шнаппер Д. Спільнота громадян. Про модерну концепцію нації / Д. Шнаппер. – Харків : Фоліо, 2007. – 223 с.

278. Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка. – Москва, 1996. – 418 с.

279. Шютц А. Структура повседневного мышления / А. Шютц // Социологические исследования. – 1988. – № 2. – С. 17-39.

280. Щерба С. Філософія : підручник / С. Щерба. – Київ : Кондор, 2007. – 548 с.
281. Элиас Н. Общество индивидов / Н. Элиас. – Москва : Праксис, 2001. – 330 с.
282. Этциони А. Новое золотое правило. Сообщество и нравственность в демократическом обществе [Электронный ресурс] / А. Этциони. – Режим доступа: [http:// iir_mp.narod.ru/books/inozemcev/page_1309/html](http://iir_mp.narod.ru/books/inozemcev/page_1309/html).
283. Якубовський О. П. Державна влада і громадянське суспільство : система взаємодії : монографія / О. П. Якубовський, Т. О. Бутирська. – Одеса : ОРІДУ НАДУ, 2004. – 196 с.
284. Янів В. Донцов Дмитро / В. Янів // Енциклопедія українознавства. – Київ, 1994. – Т. 2. – С. 575-576.
285. Alexander J. The Discourse of American Civil Society : A New Proposal for Cultural Studies / J. Alexander, Ph. Smith // Theory and Society. – 1993. – Vol. 22. – № 2. – P. 151–207.
286. Amit V. Reconceptualising Community / V. Amit // Realising Community: Concepts, Social Relationships and Sentiments. -London: Routledge, 2002. – P. 2 – 20.
287. Bauman Z. Community: Seeking Safety in an Insecure World / Z. Bauman – Cambridge: Polity Press. – 2001.- 168 p.
288. Bruhn J. G. The Sociology of community connections / J. G. Bruhn. – London-New-York : Springer Science, 2011. – 328 p.
289. Burt R. S. Structural Holes versus Network Closure as Social Capital [Electronic resource] / R. S. Burt. – University of Chicago and Institute Europeen d’Affaires (INSEAD). May, 2000. – Electr. Data : SHNC.pdf. – 144 kb.
290. Campfens H., ed. Community Development around the World: Practice, Theory, Research, Training / H. Campfens. – Toronto, Ontario: University of Toronto Press, 1997. – 287 p.

291. Cohen A. P. The Symbolic Construction of Community / A. P. Cohen. – London: Tavistock. – 1985. – 132 p.
292. David T. The Politics of Modernization / T. David. – Chicago University of Chicago Press. – 1965. – 43 p.
293. Etzioni A. The active society / A. Etzioni. – New-York : Free-Press, 1968. – 245 p.
294. Fukuyama F. The Great Disruption : Human Nature and the Reconstitution of Social Order / F. Fukuyama. – New-York : Free Press, 1999. – 354 p.
295. Gellner E. Postmodernism, Reason and Religion / E. Gellner. – London : Routledge, 1992. – 325 p.
296. Ingleby J. Globalisation, Glocalisation and Mission / J. Ingleby // Transformation: an International Journal of Holistic Mission Studies. – January 2006. – vol. 23. – P. 49-53.
297. Janovitz M., Suttles G.D. The social ecology of citizenship / M. Janovitz, G. D. Suttles // The management of human services / Ed. By R.Sarri &Y. Hasenfeld. – N.Y.: Columbia University Press, 1978. – P. 80-104.
298. McMillan D. W., Chavis G. D. M. Sense of Community: a Definition and Theory / D. W. McMillan, G. D. M Chavis // Journal of Community Psychology. – 1986. – N 14. – P. 6-23.
299. Mannarini T., Rochira A., Talo C. How identification processes and inter-community relationships affect sense of community / T. Mannarini, A. Rochira, C. Talo // Journal of community psychology. – vol. 40, no. 8. – 2012. – P. 951–967.
300. Maritain J. La philosophie bergsonnienne / J. Maritain // Tequi. – Paris, 1914.
301. Oldenburg R. The Great Good Place / R. Oldenburg. – New-York : Marlowe and Company, 1991. – 367 p.
302. Perkins D. Long, A. Neighborhood sense of community and social capital: a multi-level analysis / D. Perkins, A. Long // Psychological sense of

community: research, application, and implication. – N.Y.: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2002. – P. 291-318.

303. Putnem R. Who Killed Civic America? / R. Putnem // Prospect. – 1996. – March. – P. 66.

304. Romis O. Neighbourhood Regeneration – From Integrated Development to Local Capital / O. Romis // Designing Social Innovation / Ed. by Bob Martiens & Alexander G. Keul. – Cambredge: Hogrefe & Huber Publishing. – 2004. – P. 281-289.

305. Staples L.H. Social Action Groops // Handbook of Social Work with Groups / Ed. By Charles D. Garvin, Lorraine M. Gutierrez, Maeda J. Galinsky. – NY: Guilford Press. – 2006. – P 344-359.

306. Sylva V. To the Problem of Theoretical and Methodological Basis for the Research of the Community Role in Social Transformations / V. Sylva // Australian Journal of Scientific Research – № 2 (6), July–December, 2014. – P. 834–840.

307. Warren R. L. The Community in America / R. L. Warren. – Chicago : Rand McNally and Co, 1972. – 345 p.

308. Wielhouwer P. W. Grassroots Mobilization / P.W. Wielhouwer // The Electoral challenge. Theory Meets Practice / Ed. by Stephen C. Craig. – Washington, D.C.: CQ Press. – 2006. – P. 163-182.