

*Ю.А. Бойко,  
старший викладач Національного аграрного університету*

## **СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ПОНЯТТЯ “ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО” В ДУХОВНО-ЦІННІСНОМУ ВИМІРІ**

Визначення громадянського суспільства можна розпочати з його нетотожності суспільству взагалі, оскільки перше є історичною формою певного етапу формування такого суспільства у західному варіанті, який передбачає наявність громадянина як індивідуалізованого члена людської спільноти, що має спиратися на сукупність прав та свобод. Про це свідчить як генеза самого громадянського суспільства, так і соціально-філософський аналіз його інтерпретацій.

Різновиди тлумачень такого суспільства походять від ідеї поліса Арістотеля (*koinoia politike*) та теорії природного права Цицерона, де можна зустріти термін *societas civilis*. В даному контексті вони тотожні змісту терміну “держава” (*polis, civitas, staat, stale, etat, stato*). Оскільки античний поліс генетично походив від первісної громади, яка, хоча і була вже втягнутою в систему суспільного поділу праці, усі її члени були вільними громадянами (починаючи з реформ Солона), тобто формально мали рівні права. У полісній громаді Давньої Греції та Риму не було опозиції між державною владою і соціальною організацією громадян. Вони були тотожні (олігархія, тиранія, імперія – це все форми розкладу античного полісу). Тобто як такого громадянського суспільства у сучасному розумінні цього поняття у давньому світі не було. Була антична демократія як політична форма влади народу. Отже, наявність демократичної форми правління не є достатньою для виникнення громадянського суспільства. Лише дихотомія державної і економічної влади (політичних і панівних господарських практик) породжує у добу Нового часу цей феномен. Античність не порушує первісного синкретизму соціальних форм, де політичне пронизувало усі форми людських відносин: родину, релігію, освіту, мистецтво. Принципову різницю між античною і новоевропейською формами соціальності французький мислитель Б.Констан пояснює на прикладі здійснення свободи в цих соціумах: “Наша свобода має полягати в мирному користуванні особистою незалежністю, на відміну від античного типу свободи, який полягав у діяльній, постійній участі в колективній реалізації влади” [7, 620]. Бути членом античного *politike* означало бути громадянином - членом держави й, тим самим, бути зобов'язаним жити й діяти відповідно до її законів і не перешкоджати іншим громадянам. Отже, в античності держава була наявним громадянським станом, ототожнювалася з ним.

Ототожнення цих термінів зберігалось до XVIII ст. У працях Д.Локка і навіть Ж.-Ж. Руссо поняття “держава” і “громадянське суспільство” використовуються як синоніми, а у Т.Гоббса держава взагалі є “громадянським станом” на відміну від “природного”. Втім, у цей час феномен громадянського суспільства вже сформувався. Важливим етапом на шляху до нього стала боротьба світських можновладців проти влади католицької церкви та власних васалів, які спиралися на третій стан (Філіпп Красивий – на Генеральні штати у Франції, Генріх VIII – на парламент в Англії).

Проте, абсолютна монархія ще не передбачає диференціацію суспільства і держави, оскільки тут немає поняття права, яке передує політичному устрою і підноситься над ним (про що свідчать теорії адміністративної монархії XVII ст.). Тому відсутня ідея індивідуальних прав, які б обмежували державну владу. Зовсім інша ситуація складається за умов існування конституційної монархії або буржуазної демократичної республіки. Метою революцій було розмежування політичної та соціальної стратифікації. Стратегією розвитку новоевропейського суспільства стали економічні практики. Їх соціальною репрезентацією були вже не представники дворянства чи духовенства, що очолювали політичну еліту в Середньовіччі та Відродженні, а члени третього стану – виробники та купці. Потреба

легітимізувати свій реальний статус у правовому вимірі створила інститут громадянського суспільства як засіб боротьби за поєднання економічної та політичної влади. “Для того, щоб розкласти феодальне суспільство і звести його до своєї основи в особі окремої людини, політична революція проти старого порядку була покликана знищити всі прошарки, корпорації, цехи, привілеї, всі інші інститути, які порушують принцип рівності підданих перед державою” [2, 24], – вважає К.Гаджієв. Сфера приватних інтересів та прав повинна бути не лише секуляризована, а й закріплена у новому соціальному статусі. Тому соціально-теоретичні розробки філософів Нового часу є аргументацією проти існуючого стану речей: держава стає “Левіафаном”, але сенс у тому, щоб подолати “хворобу держави”, яка “виникає через отруту бунтівних доктрин, однією з яких є те, що кожна приватна особа може бути суддею у добрих чи злих діях” [3, 117], а не у тому, щоб повернутися до природного стану. Тобто Т.Гоббс, захищаючи монархію як найприйнятнішу форму штучно створеного тіла соціуму, визнає наявність теорії, яка вже з позицій приватної особи критикувала державне мірило законності та моралі. З ним певною мірою погоджується Б. Спіноза, який визнає, що держава “шляхом погроз” придушує афективні схильності, хоча при цьому він був прихильником республіканського устрою, а не монархії.

У Д.Локка теорія природного права стала зброєю проти узурпації державою усієї повноти політичної влади, оскільки найвищим сувереном є нація, а не правитель. Це призводить до того, що суспільство тепер не може ототожнюватися з державою, оскільки перше історично передує другій. Природний стан суспільства Локк характеризує як доброзичливий, на протипагу гоббсівській війні “всіх проти всіх”. Лише диференціація власності призводить до потреби виникнення держави, – пояснює він: “Головною метою вступу людей до суспільства є прагнення мирно і безпечно користуватися своєю власністю, а головним знаряддям і засобом для цього служать закони” [4, 209]. Інструментальний характер правових законів, на думку Д.Локка, не шкодить їх моральному значенню, бо вони не потребують метафізичного обґрунтування. Втім, Локк, як майже всі представники новоєвропейської філософії, залишався прихильником монархій, хоча у конституційній її формі.

Радикалом, який відмовився від компромісів у політичних обрядах, був Ж.-Ж. Руссо. Він є фундатором ідеї народного суверенітету й найширшої демократії. Згідно з Руссо, законну чинність має тільки та система правління, що ґрунтується на участі кожного громадянина у владних відносинах, на безумовному повновладді народу. Тому для нього громадянське суспільство є перспективою розвитку людства і не є тотожним громадянському стану, який існує в наявності.

Надалі ця традиція, у більш помірному вигляді розроблена А. де Токвілем, Дж.С. Мілем та ін., виходила з постулату, згідно з яким поділ між державою й громадянським суспільством є нагальною характеристикою по-справжньому демократичної соціальної й політичної системи, в якій продуктивна власність, статус і прерогативи приймати рішення не є підвладними приватній сфері. Інші ж мислителі ХІХ ст. значною мірою свободу громадянського суспільства стали розглядати як чинник поляризації громадського життя й інтенсифікації конфліктів і, відповідно, закликали до більш твердого державного регулювання й контролю. Тема “держава проти громадянського суспільства” простежується у працях І.Бентама, Ж.Сисмонді та ін. і здобуває більш-менш завершену форму у Гегеля. Симптоматично, що ХІХ ст. стало певною мірою століттям не тільки історичної, а й юридичної науки, оскільки воно відзначилось розвитком історії й теорії права, відокремленням державного права від адміністративного, карно-процесуального права від цивільно-процесуального, формуванням різних шкіл права, таких, приміром, як історична, позитивістська.

Правова тема в контексті громадянського союзу присутня і у філософському вченні І.Канта. Громадяни, – вважав він, – об’єднані для законодавства члени суспільства (*societas civilis*). Інновацією кантівської концепції є позадержавність перспективи його побудови. *“Проблема створення досконалого громадянського ладу залежить від проблеми*

*встановлення законів відповідних зовнішніх відносин між державами і без вирішення цієї останньої не може бути вирішена*” [6, 15], – вважав І. Кант. Тобто традиційне розуміння можливості побудови громадянського суспільства як завдання національної держави є обмеженим. Лише всесвітній громадянський план, а отже, – вихід за межі держави – може забезпечити досягнення найвищої мети природи.

Інше розташування у логіці формування соціальних форм запропонував Г. В. Ф. Гегель. Сутністю розвитку суспільства, за Гегелем, є становлення свободи. І, хоча спінозівсько-гегелівська теза “свобода є усвідомлена необхідність” взята на озброєння марксизмом, це був не єдиний її вимір у Гегеля. Свобода досягається через переваги моральності, а “моральність є поняття свободи, яка стала наявним світом і природою самосвідомості” [3, 200]. Оскільки поняття для Гегеля – не просто форма пізнання, а сутність речей, то моральність є способом реалізації свободи.

Гегель обґрунтовує тріадичність у розвитку моральності як щабель об’єктивного духу: “безпосередній, або природний, моральний дух – родина. Ця субстанційність переходить до втрати своєї єдності і є, таким чином, громадянським суспільством, об’єднанням членів як самостійних, одиничних у формальній, таким чином, загальності на основі їхніх потреб і через правовий устрій як засіб забезпечення безпеки осіб і власності й через зовнішній порядок для їх особливих і спільних інтересів; і це зовнішня держава...”. І, нарешті, держава “є дійсністю конкретної свободи, конкретна ж свобода полягає в тому, що особиста одиничність і її особливі інтереси дістають свого повного розвитку і визнання свого права для себе (в системі родини й громадянського суспільства) і разом з тим за допомогою самих себе частково перетворюються на інтерес загального, частково своїм знанням і волею визнають його своїм власним субстанційним духом і діють для нього як для своєї кінцевої мети”.

Таким чином, громадянське суспільство, за Гегелем, є досить недосконалим рівнем організації соціального життя. А те, що звичайно розуміють під державою, в цьому контексті є лише “зовнішньою державою” і належить до царини громадянського суспільства. Гегель переконливо проводить межу між громадянським суспільством і державою, насамперед, за рівнем загальності й цілісності. Але при цьому він вочевидь ідеалізує державу.

Рівень держави для нього означає не зовнішнє (силою примусу), а внутрішнє добровільне прийняття законів розуму. “Держава... є у собі й для себе розумне” [3, 279], “Держава – це хода Бога у світі” [3, 284]. Однак умови реалізації такого ідеалу, за Гегелем, досить суперечливі. З одного боку, він критикує Платона за абсолютизацію самоцінності цілісності держави, загального всупереч волі одиничного. Гегель, на відміну від фундатора соціальних теорій, у якого самоцінність загального в державі дана безпосередньо, пропонує дійти до неї шляхом самостійного розвитку індивіда. І це розходження принципове. Дійсно, ціле ніколи не буде міцним, якщо воно ґрунтується тільки на зовнішніх скобах, “залізі й крові” (Бісмарк), а не на внутрішній єдності частин. На жаль, Гегель не вказує шляхи добровільного прийняття загального, крім усвідомлення його як законів розуму й віри в те, що закони, які наводить Гегель, є законами Бога. Причина цього – у зневазі до одиничного, у невмінні побачити в ньому екзистенцію як щось унікальне, а не одиничний екземпляр роду. У такому формулюванні Гегеля критикував С. Кіркегор.

Розуміння Гегелем поняття громадянського суспільства має позачасовий, надісторичний, чисто логічний характер. Форми об’єктивного духу розглядаються з погляду співвідношення одиничного, особливого й загального. І, отже, з одного боку, громадянське суспільство – лише момент у розвитку ідеальної держави, а з іншого, – Гегель зазначає, що громадянське суспільство виникає пізніше держави, що “громадянське суспільство створене, втім, лише в сучасному світі...” [3, 228]. Сам філософ не дає пояснень зазначеному. Але логічно припустити, що мимоволі відбулася підміна понять: тут філософ уже має на увазі реальну історичну ситуацію, коли в умовах становлення “капіталістичного духу” (М. Вебер) з усіма наслідками, що випливають звідси, відбувається становлення особистості, відособленої від традиційної спільності, що керується лише своїми власними інтересами. При цьому треба

враховувати, чи маємо ми справу з історичним поняттям, чи з філософською категорією. Аналогічна ситуація має місце, наприклад, у розумінні поняття “цивілізація”. У Моргана й Енгельса цей термін позначає певний історичний щабель розвитку суспільства, на відміну від дикунства й варварства, а у Шпенглера й Бердяєва характеризує певний загальний стан будь-якого суспільства, протилежного культурі.

У своїй праці “До критики гегелівської філософії права” Маркс критикує методологічну основу гегелівського підходу до громадянського суспільства: “Важливо те, що Гегель усюди робить ідею суб'єктом, а дійсного суб'єкта у власному змісті ... перетворює в предикат” [9, 228]. Таким суб'єктом виступає держава, що втілює загальне, щодо якого родина й громадянське суспільство виступають як частини, які є кінцевими моментами ідеї, що саморозвивається, держави, що володіє безконечністю в цьому саморозвитку. Маркс критикує такий підхід, відповідно до якого реальний суб'єкт виявляється моментом “містичної субстанції”, коли Гегель “дійсну істоту... не вважає справжнім суб'єктом безконечного” [9, 244–245]. Відкидаючи гегелівське “ідеальне проектування” як містифікацію, Маркс з матеріалістичних позицій звертається до історії.

Аналіз Марксом громадянського суспільства здійснюється так: по-перше, розглядаються умови його виникнення; по-друге, вказуються його основні риси; і, по-третє, – наслідки й перспективи. Буржуазна революція розбила громадянське суспільство в середньовічному розумінні цього поняття “на його прості складові частини: з одного боку, на індивідів, з іншого, – на матеріальні й духовні елементи, що утворюють життєвий зміст цих індивідів, їхній громадянський стан” [9, 244–245]. Зміна економічної ситуації зробила соціальний статус індивідів досить рухомим, замінила твердий становий поділ таким, у якому виразно постала його класова сутність. У цих умовах чітко виявилася й класова сутність держави. Вона стала формою, в “якій індивіди, що належать до панівного класу, здійснюють свої спільні інтереси” й “всі загальні постанови опосередковуються державою, набирають політичної форми” [10, 74].

Таким чином, якщо Гегель йшов від ідеальної конструкції розвитку громадянського суспільства як моменту реалізації ідеї єдності одиничного й особливого в контексті загального, то Маркс намагався йти від історичного контексту, в основі якого лежить дія економічних законів. У обох філософів громадянське суспільство не є свідомим актом, певним моментом висновку суспільного договору, але є природним, об'єктивним процесом, який довго триває. З іншого боку, воно не є кінцевою формою розвитку людства, хоча обидві інтерпретації, в кінцевому підсумку, есхатологічні і тяжіють до визначення “кінця історії” (Ф.Фукуяма). У гегелівському варіанті він досягається шляхом синтезу системи соціальної етики з монархією, у марксівському – шляхом соціальної революції й диктатури, мета яких – створення бездержавного комуністичного співтовариства.

Більшість дослідників, що належать до різних напрямків інтерпретації самого феномену громадянського суспільства, майже одноставно виділяють дві основні стадії в його формуванні: 1) стадія національної інтеграції; 2) стадія універсалізації принципу громадянства всередині демократичної держави.

Ототожнена з ліберальною демократією, ідея громадянського суспільства стала набувати відкрито прозахідної орієнтації. Внаслідок унікальної комбінації федералізму, автономних асоціацій, поділу церкви й держави, захисту індивідуальних свобод, які, в свою чергу, були результатом з'єднання традиції пуританської духовної революції й англійського общинного права, Сполучені Штати Америки здавна стали розглядатися як ідеальна модель громадянського суспільства. Наприклад, у праці А.Токвіля “Про демократію в Америці” американська модель була протипоставлена західноєвропейським суспільствам, де індивідуальні права розглядалися державою як вчинки. Але це не виключало активність самих членів громадянських асоціацій, що доповнює діяльність політичних партій у таких питаннях, як стимулювання політичної участі, підвищення політичної ефективності й кваліфікації громадян, визнання демократичних громадянських обов'язків і прав. Як

відзначає А.Токвіль, “добровільні асоціації можна розглядати як велику загальну школу, яку відвідують всі жителі для вивчення загальної теорії об'єднання” [11, 384].

Метою громадянського суспільства є захист життя індивідів, а метою демократичної влади – загальних, державних інтересів. Громадянське суспільство контролює владу, впливає на її діяльність. Влада ж за допомогою законів регулює існування й функціонування громадянського суспільства, а не керує ним. Громадянське суспільство дає можливість людині повністю виявити свої індивідуальні здібності. Воно – найефективніший засіб самоствердження людини, реалізації його “я”. Громадянське суспільство й демократична влада – два боки соціуму, незалежні один від одного, але вони обмежують і взаємоконтролюють себе. Демократична влада не тільки не бореться із громадянським суспільством, а й всіляко сприяє його нормальному функціонуванню. Зі свого боку, наявність сильного громадянського суспільства – один із показників демократизації.

До початку ХХ ст. токвільська концепція американської демократії була зруйнована Максом Вебером на основі аналізу нових фактів розвитку в США апарату бюрократичного керування. Надалі демократична революція, яка розпочалась в Західній Європі і завершилася в 60-ті роки ХХ ст., призвела до формування уявлення про Захід як єдиний осередок громадянського суспільства. Ліберальний Захід став у такий спосіб протиставлятися авторитарному Сходу.

Обговорення всіх цих суперечностей дало поштовх не тільки до перегляду класичної концепції громадянського суспільства (наприклад, у теоріях “публічної сфери” Х.Арендта [1, 220], “комунікативного простору” Ю.Габермаса як противагу “ерозії буржуазних цінностей” [12, 44], а й до глибоких сумнівів у можливостях її подальшого існування. Так були створені передумови для виникнення принципово нової концепції громадянського суспільства, яку деякі вчені називають постмодерністською, оскільки її джерелом були нові постмодерністські інтерпретації соціальної теорії.

Найбільш типова формула в межах даного напрямку має такий вигляд: можливі різні громадянські суспільства для різних часів й обставин. Носіями ідей громадянського суспільства можуть бути будь-які сили, які підривають авторитаризм. Певною квінтесенцією нового тлумачення може вважатися зауваження Майкла Леонтьєва: “У громадянському суспільстві немає нічого істотно демократичного, й тому сама концепція одночасно апелює як до представників маргіналізованих соціальних рухів, так і до демократичних еліт, які підтримують такі організації, як Всесвітній банк реконструкції й розвитку й Міжнародний валютний фонд” [5, 47].

Ліберальна модель громадянського суспільства була оголошена постмодерністами “статичною”, їй була протиставлена так звана модель участі, яка висувала на передній план “позитивні права” громадян – учасників масових рухів і колективних дій, властивостями яких є мобільність, творчість, продуктивність, асоціація, життєвість тощо. В результаті, на момент розгортання “оксамитових революцій” у постмодерністській політичній теорії акценти були перенесені від аналізу розвинутих форм громадянського суспільства в межах моделі ліберальної демократії до потенційних його носіїв усередині антиавторитарних рухів.

При цьому зазначимо, що приватна власність є необхідною умовою виникнення громадянського суспільства, але недостатньою для його визначення. Можна заглибитись в “дурну безконечність” емпіричних форм соціуму, в яких є ця економічна форма, але не можна констатувати наявність громадянського суспільства. Отже, виникнення останнього потребує специфічної форми приватної власності, яка б знищила усі форми позаекономічних відносин і надала б правового та символічного значення самому капіталу. Така економічна форма руйнує будь-які сталі соціальні ролі і урівнює усіх людей перед законом. Людина стає, насамперед, громадянином, а вже після цього вона набуває всіх інших ознак та характеристик.

Якщо в працях представників класичної філософської традиції (Локка, Гоббса, Монтеск'є, Руссо, Канта, Гегеля та ін.) і пізніше поняття “громадянське суспільство” використовувалось для розмежування суспільства і держави, – то сучасні науковці

стверджують, що нині кордонів між громадянським суспільством і державою практично немає. Держава втручається в рішення багатьох фундаментальних економічних і соціальних проблем. При цьому спільним для них є діюча особа громадянського суспільства – людина, індивід як особистість з її певною системою цінностей, потреб, інтересів. Саме можливість реалізувати ці потреби, інтереси й прагнення перетворює цього індивіда на головного учасника суспільного розвитку.

Майже всі сучасні дослідники процесів становлення громадянського суспільства в Україні в якості ідеологічного обґрунтування його висувують концепцію індивідуалізму (а точніше – повертаються до неї, бо на індивідуалізмі як рисі української ментальності наголошувалось ще за часів роботи М.Костомарова “Дві руські народності”), де людина виступає першоосновою суспільного та політичного устрою і найвищою соціальною цінністю. Далі, вони спираються на принцип непорушності права приватної власності, ліберальне розуміння свободи, що не зводить її до відносин між людиною та державою, коли політична свобода розглядається лише як засіб для реалізації особистої волі; ідею місцевого самоврядування, що передбачає диференціацію й відносну автономію організації та здійснення різних форм публічної влади.

Система символічних відображень зразкової громадянської поведінки здатна забезпечити не тільки додатковий рівень легітимації власних відносин, але і органічно поєднати універсальні контексти “ідеального типу громадянського суспільства” з тими специфічними значеннями, які можуть існувати під “іншими іменами” у лінгвістичній і культурній реальності.

Таким чином, визначення громадянського суспільства можна уточнити як сукупність різних неурядових інститутів і посередницьких груп, що самоорганізуються, незалежних як від державної влади, так і від окремих приватних структур виробництва й відтворення (тобто фірм і сімей) і здатних до організованих і відповідальних колективних дій на захист суспільнозначущих інтересів у межах заздалегідь встановлених правил громадянського або правового характеру.

Громадянське суспільство є результатом секуляризації західного суспільства. Для нього настільки ж важливе світське начало, наскільки і правове. Саме тому індивідуалізм є виразом “духу капіталізму”, як це довів М.Вебер. Аксиологія громадянського суспільства, незалежно від його історичного контексту, продукує певні духовні константи, які є неодмінною умовою його функціонування й створює різноманіття форм прояву, зумовлених “ландшафтом культури” (М.Бахтін).

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Арендт Х.* Криза культури // *Рюс Ж.* Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки. – К., 1998.
2. *Гаджиев К.С.* Концепция гражданского общества: идейные истоки и основные вехи формирования // *Вопросы философии.* – 1991. – № 7.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. – М., 1990.
4. *Геллнер Э.* Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. – М., 1995.
5. *Гончарова А.Н.* Проблема согласования общественных и личных интересов в процессе построения гражданского общества. – Красноярск, 2001.
6. *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // *Кант И.* Сочинения: В 6-ти тт. – М., 1966. – Т. 6.
7. *Кант И.* Метафизика нравов // *Антология современной политической мысли:* В 5-ти тт. – М., 1997. – Т. 1: Зарубежная политическая мысль: истоки и эволюция.
8. *Констан Б.* О свободе воли у древних в ее сравнении с представлениями современных людей // *Антология мировой политической мысли.* – М., 1997. – Эволюция.

9. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения: В 50 тт. – М., 1954. – Т. 1.
10. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология. – М., 1989.
11. *Токвиль А.* Демократия в Америке. – М., 2000.
12. *Хабермас Ю.* Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. – 1992. – № 4.