

Тернопільський державний педагогічний університет
ім.Володимира Гнатюка

Періодичне видання

Наукові записки

Серія:
філософія,
економіка

1999
3

ББК 87+65+60...5

Н-34

«Наукові записки» Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Філософія, економіка. №3, 1999. – 148с.

*Друкується за рішенням Вченої Ради
Тернопільського державного педагогічного університету
імені Володимира Гнатюка від 30 листопада 1999 р.
(протокол № 4)*

Редакційна колегія:

М.М.Алексісвець, доктор історичних наук, професор
В.Д. Бондаренко, доктор філософських наук, професор
М.Г.Братасюк, доктор філософських наук, професор
О.Д.Василик, доктор економічних наук, професор
А.А.Григорук, кандидат економічних наук, доцент
(головний редактор)
В.М.Зуєв, кандидат філософських наук, доцент
С.Л.Дусановський, доктор економічних наук, професор
Ю.Я.Литвин, доктор економічних наук, професор
С.В.Мочерний, доктор економічних наук, професор
В.П.Мельник, доктор філософських наук, професор
В.М.Олійник, доктор економічних наук, професор
М.С.Палюх, кандидат економічних наук, доцент
В.А.Сіверс, доктор філософських наук, професор
М.П.Ткачук, доктор філологічних наук, професор
Н.Й.Черниш, доктор соціологічних наук, професор
С.І.Юрій, доктор економічних наук, професор
В.І.Ярошовець, доктор філософських наук, професор

Рецензенти:

Кашуба М.В., доктор філософських наук, професор (Львівський державний університет ім.І.Франка)
Кисельов М.М., доктор філософських наук, професор (Інститут філософії НАН України)
Линник В.Г., доктор економічних наук, професор (Київський державний економічний університет)
Шокун В.В., доктор економічних наук, професор (Науково-дослідний інститут Міністерства фінансів України)

***Позиція редакції може не збігатися з думками авторів.
За достовірність викладеного матеріалу відповідальність несе автор.***

Комп'ютерний набір Ярослава Козіброда
Комп'ютерна верстка Володимир Брославський

© Тернопільський державний педагогічний
університет імені Володимира Гнатюка, 1999
© Редакційно-видавничий центр історичного
факультету ТДПУ «Літопис», 1999

ТЕОРІЯ І ПРАКТИКА СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

Олександр Шама

СОЦІОБІОЛОГІЧНІ ТА СОЦІОКУЛЬТУРНІ ВИТОКИ ЕТИКЕТУ

Давно помічено, що, незважаючи на нескінченну різноманітність людської культури як у історичному, так і в географічному плані, весь антропологічний світ становить єдність, а культури – порівнянні і, всупереч поширеній думці, певною мірою зрозумілі одні для одних. Англійський етнолог Е.Тайлор писав: «Розглядаючи з більш широкої точки зору характер і звичаї людства, виявляють одноманітність і постійність явищ, що змусило італійців сказати: весь світ є однією країною». Як одноманітність, так і постійність можна прослідкувати ... з одного боку, у загальній схожості природи людини, з іншого, у загальній схожості обставин її життя»[9: 21]. Зрештою, без цієї схожості неможливим було б ні спілкування культур, ні їх взаємовплив, ні їх вивчення й порівняння методами різних наук.

Швидкий поступ антропологічних досліджень у XX ст. дав змогу поглибити й уточнити наші знання про принципову єдність світової культури: виявилось, що кількість способів і форм об'єднання у суспільство, існування в ньому, осмислення світобудови і досягнення щастя не є безмежною. Французький антрополог К.Леві Строс зазначив: «Сукупність звичаїв народу завжди, знаменує певний стиль: звичаї утворюють системи. Я переконаний, що ці системи не існують у необмеженій кількості – людські суспільства так як індивіди – у своїх розвагах, мріях, безумствах – ніколи не творять наново, у абсолютному сенсі, але обмежуються до вибору певних комбінацій з ідеального репертуару, який можна відтворити»[13: 189]. Немає сумніву, що так само як і для інших елементів культури, подібний підхід є продуктивним і для вивчення етикету. Дійсно, хоч норми етикету у різних суспільствах дуже відрізняються одні від одних, мова завжди йде про одне й те саме: про регламентацію поведінки і спілкування людей. Іншими словами, завжди і всюди люди вітаються і прощаються, співпрацюють і борються, кохають і ненавидять, приймають їжу, одягаються тощо, але чинять це у різний спосіб і очевидно, що «репертуар» етикетних норм теж не є безмежним, завдяки чому їх можна систематизувати і типологізувати. Більше того, певні правила поведінки є спільними для всього людства і причину цього слід вбачати не тільки, за словами Е.Тайлора, у схожості людської природи і схожості обставин життя, але й у загальних закономірностях життя взагалі. Знамените окреслення Вольтера: «Етикет – це розум для тих, хто його не має» – точно відображає суть справи: етикетна поведінка виходить за рамки не тільки світу раціонального, але соціологічного, тому що «правила поведінки» в широкому розумінні властиві всій живій природі.

«Під поведінкою, – пише радянський психолог С.Рубінштейн, – розуміють певним чином організовану діяльність, що здійснює зв'язок організму з оточуючим середовищем». Для всіх організмів притаманні три типи поведінки: інстинктивна поведінка, навички і розумна поведінка[8: 120]. Перший тип характеризується такими поняттями, як інстинктивність, автоматизм, стереотипність. Натомість утворення навичок, згідно теорії Е.Торндайка, не означає виникнення чогось нового, а лише відбір певних комбінацій з числа вже наявних реакцій[8: 133]. Як бачимо, співпадання з тим, що говорилося про етикет – очевидне, й прикладів поведінки, яку можна було б назвати «етикетною» достатньо помічено у природі й описано мандрівниками й біологами.

У першу чергу це стосується поведінки тварин у шлюбний період: всі ці хвости павичів, співи солов'їв, кружляння, загравання і упадання самців і скутість чи навіть боязкість поведінки самок цілком укладаються в рамки стосунків між статями, тому окреслення поведінки кавалера як «павичевої», а поведінки павича як «кавалерської» має в собі багато правди. Також у світі комах знаходять приклади поведінки,

яку окреслюють як «церемоніальну». На першому місці тут – суспільні комахи: мурахи, бджоли, терміти тощо. Наприклад, Р.Шовен, описуючи поведінку термітів, говорить про «складність» і в той же час «організованість» їх суспільства; самку він називає «царицею», яка «у своїй склепінчастій палаті у самому центрі термітника ...оточена натовпом слуг: одні облизують її... другі рухаються по колу у одному й тому ж напрямі». Натомість будівництво і конструкція термітника викликає асоціації із спорудженням пірамід у Стародавньому Єгипті[12: 164-166].

Таким чином, життєдіяльність суспільних комах своєю чіткістю, організованістю і регулярністю нагадує побут монаршого двору, що, як відомо, повністю підпорядкований правилам етикету. Не бракує у тваринному світі й «лицарських» норм поведінки. Як показали зоологи, поєдинки між тваринами, незважаючи на свою жорстокість, проходять за певними правилами, яких суперники дотримуються дуже суворо. Так, і ссавці, і пернаті негайно припиняють кусатися і дзьобатися, якщо противник визнав себе переможеним. Наприклад, у індиків після тривалої вовтузні й наскокування один на одного, ударів дзьобом, більш слабкий птах, знесилившись, присідає на землю й простягається на ній. З цього моменту боятися йому нічого – противник більше жодного разу його не дзьобне. Коли переможцеві набридне стовбичити, він спокійно йде геть[7: 47].

Так само боряться між собою собаки та інші ссавці. Трагічне закінчення можливе лише у двобоях представників різних видів: як зазначають дослідники, причини полягають у тому, що вони не знають умовних знаків, за допомогою яких противник визнає себе переможеним. Приклади «лицарського етикету» у світі тварин можна продовжити: сторожовий пес ніколи не буде битися з маленькою собачкою; не стане він гризтися і з цуценям або самкою. Як справедливо стверджує польська дослідниця М.Оссовська: «Відступів від цих правил більше, мабуть, у світі людей, ніж у світі тварин»[7: 48]. Однак, найбільш вражаючі аналогії виникають із спостереження поведінки безпосередніх біологічних сусідів людини – мавп. Ось декілька прикладів з книги видатної англійської дослідниці Дж.Гудолл, яка на протязі багатьох років вивчала життя шимпанзе у природніх умовах.

Стосовно вітання між мавпами: «Обмін вітаннями звичайно служить для підтвердження відносного рангу обох тварин. Нижча за рангом тварина демонструє підлеглий тип поведінки, на який друга відповідає заспокійливими жестами. Конкретні пози й жести залежать від віку, статі, індивідуальності, відносного рангу ... тієї чи іншої особини». Ось як виглядає у шимпанзе ситуація залицяння: «перед копуляцією... самець шимпанзе... здійснює залицяння, яке привертає увагу самки... він може пильно дивитись на самку, покласти руку на гілку дерева, наїжачитись, шарпати галузкою, простягати до самки одну або обидві руки; походжати навколо неї на двох ногах або сідати, згорбившись, на землю; розколисуватись з боку на бік, іноді хитаючи при цьому гілки дерева, тупати однією ногою або стукати фалангами пальців однієї руки по землі». Існує у мавп й «шлюбний етикет»: «Щоб вступити із самкою у шлюбні стосунки, самець повинен спочатку переконати її залишити інших... й відійти з ним на периферію території суспільства. При цьому самець поводить себе так само як і при залицянні... Якщо самка відповідає наближенням, самець підводиться й відходить у бік, оглядаючись через плече, щоб перевірити, чи йде за ним самка. Якщо та не йде, він зупиняється й повторює заклики».

При зустрічі з іншою громадою шимпанзе застосовують «дипломатичний етикет». «Коли самці почують ухання чи барабанний бій, здійснювані явно більш чисельними чужими дорослими самцями, вони мовчки дивляться у бік звуків, а потім хутко втікають. Коли число самців в обох групах... приблизно однакове, представники обох сторін влаштовують енергійні демонстрації з барабанням дробом й жбурианням в повітря предметів, що чергується з уханням, ревоподібним уханням і гавкотом... Після такого дикого спалаху тварини мовчки сидять, чекаючи ... зворот-

ніх дій з боку противників. Якщо ті відповідають, настає черга ще одного спалаху демонстрацій. Звукові виклики такого роду являють собою звичайне явище й завершуються... тим..., що одна або обидві... групи галасливо відходять до центральних ділянок своїх суспільств»[3: 425, 460, 472, 505].

Подібні правила поведінки існують у мавп'ячому суспільстві і для інших життєвих ситуацій, причому Дж. Гудолл підкреслює типовість цих правил, а також їх соціальний характер. «Дитя шимпанзе, – пише дослідниця, – з'являється на світ без вроджених реакцій, які могли б визначити його поведінку у складних соціальних ситуаціях. Звичайно, більшість звуків, жестів і поз, якими шимпанзе виражають свої настрої, закодовані генетично, однак тому, як і коли слід використовувати їх, воно повинно ще вчитись ... Навчання проходить методом проб й помилок, завдяки соціальному полегшенню, спостереженню і наслідуванню, а також шляхом перевірки одержаних знань на практиці. Знання набуваються не одразу і шимпанзень часто помиляється, нерідко при цьому одержуючи покарання[3: 580].

Наведені приклади дають змогу констатувати біологічно-соціальну обумовленість поведінки: живі організми народжуються із здатністю видавати звуки, робити жести і приймати пози, однак, застосування їх залежить від соціального середовища, в якому вони існують. Зрозуміло, що ступінь складності поведінки зростає з рівнем соціальності комах і тварин, тому можна ствердити, що засвоєння правил поведінки у подібних суспільствах є необхідною умовою виживання індивіда, а отже, одним з найважливіших засобів його пристосування до оточуючого соціального і природного середовища. Беручи до уваги положення еволюційної теорії про принципову єдність органічного світу, слід визнати, що етикет має свої біологічні обґрунтування, оскільки людина теж володіє закодованими генетично звуками, жестами й позами і вчиться їх застосовувати в процесі навчання і соціальної адаптації. Однак у людському суспільстві на це могутнє біологічне підґрунтя «накладається» шар культури, який, власне, і визначає відбір та використання комбінацій і наборів цих звуків, жестів і поз. У зв'язку із цим, біологічна і соціальна мотивація поведінки відступає у «тінь», натомість на перший план виходить мотивація аксіологічна, яка вимагає дотримання етикетних норм, навіть якщо для цього немає ні життєвих, ні етичних обґрунтувань[2: 127-128]. Таким чином, вольтерівська «нерозумність» (тобто, «позаособовість») етикету сягає своїми коренями не тільки у соціобіологічний «базис», але й в культурну «надбудову», «каркас» якої складають прийняті в суспільстві погляди на сенс життя, його основи, походження світу і людини тощо, – тобто все те, що окреслюється поняттям міфології.

Для розкриття сутності процесу утворення етикету з міфології можна скористатись одним положенням із «Дао-де-цзин»: «Де з'являється тільки після втрати дао, жень – після втрати де, справедливість – після втрати жень, лі – після втрати справедливості. Лі – це ознака відсутності довір'я та відданості»[11: 58]. Першопочаткова єдність людини, суспільства і космосу (дао) в силу різних причин порушується, внаслідок чого світ диференціюється і суспільство втрачає безпосередній зв'язок з космічними силами закону і гармонії. Так з'являється де – благодать, чеснота, мудрість, добро тощо, котрі є виявом опредметнення (втілення) дао у окремих речах. Після деградації де йому на зміну приходить жень – гуманність, людинолюбство, милосердя, доброта, тобто – морально-етичні норми, встановлювані людьми для людей; поява жень знаменує остаточний розрив суспільства з дао. Однак, і жень не є вічним, – люди перестають дбати про гуманність і милосердя, тому з'являється необхідність у справедливості – насильницькому підтримуванні моральності в суспільстві. З часом і справедливість вичерпує себе і підмінюється лі, що означає ритуал, етикет, обряд, церемонію, пристойність. Утвердження лі виражало ідею соціального, етичного, релігійного і загальнокультурного нормативу, який був повним

запереченням дао і являє собою підміну істинних де, жень і справеливості їх зовнішніми формами.

Як бачимо, сутність історико-культурного процесу, згідно «Дао-де-цзин» полягає у поступовій втраті дао: в кожній наступній фазі міститься все менша його «частка» поки не настає панування лі, яке являє собою імітацію дао, виражену у правилах етикету. Отже, етикет є наслідком остаточного розкладу першопочаткового космічного цілого, а тому є завершенням процесу десакралізації Космосу, втрати людиною і суспільством відчуття єдності світу, безпосереднього зв'язку з його божественним первенем. Втім, це зовсім не кінець, бо, як гласить «Дао-де-цзин»: «Буття й небуття породжують одне одного, важке й легке створюють одне одного, довге й коротке взаємно співвідносяться, високе й низьке взаємно визначаються»[11: 55]. Звідси висновок: лі неодмінно породжує дао, а отже, дотримання правил етикету є необхідним для відновлення відчуття єдності з Космосом, оскільки в них, цих правилах, є відблиск небесного дао. Як писав послідовник Лао Цзи – Ян Чжу: «Лі не залежить від живих, а дао від мертвих»[4: 215]. Тому етикет, являючи собою завершення «омертвіння» дао, може стати початком його «оживлення» і, таким чином, започаткувати нове коло історико-культурного процесу.

Отже, пов'язаність етикету з «небом», тобто уявленнями про світ метафізичний, є очевидним. Більше того, правила поведінки, прийняті в даному суспільстві, прямо впливають з його поглядів на походження світу, його структуру, діючі у ньому сили і т.д. Визначається це тим, що актуальна картина світу у міфологічному мисленні пов'язується з міфічним часом першотворення, коли все, що існує, тільки повставало з небуття, хаосу або інших форм існування. Як правило, космогонічний міф викладає історію творення світу у такій послідовності: впорядкування хаосу в космос, відокремлення неба від землі, вод від суші; виникнення небесних світил, дня і ночі, поява елементів ландшафту, світу біологічного і, нарешті, людини і світу антропологічного. Отже, людина і суспільство, будучи останніми в ряду творення, тим не менше, складаються з тієї самої «речовини», з якої був сформований світ, і життя їх підпорядковується тим самим законам і правилам, які керують Всесвітом. Тому історія творення, викладена у міфології, є взірцем, прикладом і керівництвом для життя суспільства і окремої людини.

Це очевидно, що буденна поведінка людей у звичних обставинах не обов'язково орієнтована на священну історію і навіть існує тенденція цю останню забувати, втрачати відчуття пов'язаності з небом, взагалі відходити від звичаїв предків. Щоб цього не сталося, необхідно постійно відновлювати це усвідомлення зв'язку з «першотвореною» реальністю і, таким чином, створювати підстави для виправлення вад «реальності актуальної», відроджуючи звичаї предків, традиції тих часів, коли світ був «кращим», «чистішим», «справедливішим». Засобом цього є ритуал, який здійснюється під час свята або у виняткових ситуаціях, що загрожують існуванню даного суспільства. Як пише російський дослідник В.Топоров, ритуал є «головною операцією по збереженню «свого» космосу, по управлінню і регулюванню ним, по контролю над ним, по перевірці дієвості його зв'язків з космологічними принципами»[10: 17].

Беручи участь у здійсненні ритуалу, члени суспільства одержують змогу вирішити насущні проблеми існування всього суспільства, оскільки в процесі виконання обрядових дій відбувається «звірка» ступеню відповідності актуального стану суспільства з ідеальним першовзірцем, створеним богами і героями. Як зазначає англійський етнолог В.Тернер, під час ритуалу (свята) колектив (рід, плем'я) відновлює усвідомлення своєї єдності й цілості через вираження в обрядових діях найважливіших для нього цінностей, що, як правило, «забуваються» у буденному (профанному) житті[10: 48, Пр.22]. Якщо скористатись теорією катарсису Арістотеля[1: 651], то можна сказати, що ритуал є дією, що має на меті очищення суспільства від при-

страстей і напружень шляхом співчуття і страху, які виникають внаслідок участі у відтворюваних подіях першотворення колективного космосу.

У цьому співставленні ритуалу з давньогрецькою трагедією є глибокий сенс, оскільки генетична між ними спорідненість є фактом встановленим і загальноприйнятим. Відзначивши походження трагедії від «всенародного діонісійського дійства», російський культуролог Вяч. Вс. Іванов корені самих містерій Діоніса бачить у часах до-еллінських. «Спороди у формі ряду сходів, що підносяться над рівнем подвір'я і перетинаються під кутом, — ніби широких сидінь для глядачів, — знайдені у критських палацах Кносса й Феста, були витлумачені Евансом як залишки театрів. Якщо це так, то навряд чи можна припустити на мінойській сцені яке-небудь інше видовище, крім священного дійства, — можливо, пра-буколічного, зосередженого на принесенні полонених у жертву бику і на переслідуванні й убиванні бога-бика»[5: 263]. Ось ця пов'язаність ритуалу з жертвоприношенням і виводить нас до ритуальних коренів етикету.

В.Топоров пише, що ритуал відтворює «священне» для даного колективу «теургічне ціле» в той момент, коли воно «вийшло з рук деміурга». Таким чином, колектив на час тривання ритуалу знову долучається до «вищого надбання даної традиції, вищої форми оцінки, вищого типу поведінки». Латиною «священне» (*sacrum*) — не тільки «священний предмет», але й «священний обряд», який, в свою чергу утворений із слова, що означає центральний епізод ритуалу — жертвоприношення (лат. *sacrificium*, букв. «роблення жертви»). Отже, жертва і жертвоприношення зазначає В.Топоров, це не тільки «композиційний і семантичний центр ритуалу, але і його головний, тасмний нерв». Однак, для того, щоб зробити жертвоприношення, необхідно здійснити злочин — убивство жертви; інакше вона не стане священною. Стосовно цього є два види жертв. Перший — це істоти особливо невинні, чисті, ніжні: ягня, козеня, діва тощо. Другий — це вільний волевияв самопожертви[10: 35, 37-38, 23-24]. Очевидно, такий характер жертв — радикально протилежний насильству — визначає їх особливе значення в акті жертвоприношення: слабкість, безсилля і покірність перед лицем насильства і злочину надають жертві вищої духовної сили, «переводячи» жертвоприношення у теургічний вимір.

Якщо звернутись до етимології слова етикет, то індоєвропейський його корінь *tiht-* у значенні «красивий», «гарний» теж виводить нас до акту жертвоприношення. Декотрі домашні тварини, пише М.Маковський, що служили предметом жертвоприношення, нерідко означаються словами, що семантично співвідносяться зі словами «вогонь», «горіти», «палати», а також з такими значеннями як «бенкет», «свято», «задоволення», «рід», «плем'я», «поклоніння», «шанування», «жертвний дар», «чудо» (як результат ритуальної дії). Наприклад: латинське *agnus* «ягня» співвідноситься з давньоіндійським *agnih* — «вогонь», литовським *ugnis* «вогонь», латинським *ignis* «вогонь»; німецьке *bock*, англійське *buck* «козел» співвідноситься з *bhok* — «горіти»; німецьке *ziege* «коза» з *teg* — «горіти», грецьке *tragos* «козел» з німецьким *tragen* «тягти» (до жертовника); українське *теля* з індоєвропейським *ter* — «різати» тощо[6: 73-75]. На думку В.Топорова, сенс слова «ритуал» сягає до ведійського *ṛta* — яке «виступає у Ведах як ключове поняття ... світобачення, що означає універсальний космічний закон, за допомогою якого невпорядкований (хаотичний) стан перетворюється у впорядкований, забезпечуючи збереження основних умов існування Всесвіту і людини, світу речей і світу духовних цінностей»[10: 25]. Тоді, з цієї точки зору, *tiht* — як індоєвропейський корінь слова «етикет» означатиме вищий тип поведінки, — перед лицем невинної жертви, здійснюваної богам в ім'я подолання хаосу і збереження засад існування Всесвіту і людини.

Це священна поведінка, в якій кожен жест, рух, поза, звук і слово мають символічний зміст, який долучає їх безпосередньо до божественних принципів світобудови, до універсального космічного закону. Без сумніву, це також «красиве», «гарне»

поводження (у естетичному, передусім, відношенні), в якому кожен елемент підпорядкований вищій доцільності, порядку і гармонії. Стержнем етикетної поведінки є усвідомлення виключності ситуації здійснення ритуалу: акт жертвоприношення ніби «відкриває брами» до світу метафізичного, що накладає на учасників і свідків «сакрального вбивства» особливу відповідальність, оскільки вони своїми діями відтворюють «правильний» (міфологічний) стан речей і хід справ, і тим самим оновлюють і себе, і своє суспільство, що через ритуал відроджується до «нового життя».

Слід думати, що саме цей «метафізичний імпульс» визначає важливість і стійкість ритуалу й ритуальної поведінки. Усвідомлення залученості до божественного змушує людей дотримуватись етикету навіть тоді, коли віри вже немає, коли дао остаточно втрачене, а залишається тільки формальне виконання правил поведінки, істинний сенс яких стає незрозумілим навіть для самих її носіїв.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аристотель. Сочинения в 4 т.- М., 1983.- Т.4. 2. Все об этикете /Сост. И.Крохиной и А.Крупенина.- Ростов на Дону, 1995. 3. Гудолл Дж. Шимпанзе в природе: поведение.- М., 1992. 4. Древнекитайская философия: В 2 т.- М., 1972.- Т.1. 5. Иванов Вяч. Вс. Возникновение трагедии//Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках / Сост. А.Рожанский.-М., 1988. 6. Маковский М. Удивительный мир слов и значений: иллюзии и парадоксы в лексике и семантике.-М., 1989. 7. Осовская М. Рыцарь и буржуа.-М., 1987. 8. Рубинштейн С. Основы всеобщей психологии: В 2 т.-М., 1989.-Т.1. 9. Тайлор Э. Первобытная культура.- М., 1989. 10. Топоров В. О ритуале. Введение в проблематику//Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках / сост. А.Рожанский.- М., 1988. 11. Читанка з історії філософії: у 6 кн./ Під ред. Г.Волинки.- К., 1992. Кн.1. 12. Шовен Р. От пчелы до гориллы.-М., 1965. 13. Levi Strauss C. Smutek tropikow.- Warszawa, 1960.

In the article analogies between the conduct of animals and people are drawn. On these grounds supposition about biosocial substantiation of etiquette is expressed. The process of separation of etiquette from mythology and ritual is also studied.

Микола Хилько

ПРИРОДА В СИСТЕМІ ПРІОРИТЕТІВ ЛЮДСТВА

Пріоритети визначаються метою (1) пріоритет суспільства, ідеальної держави; 2) пріоритет особистості; 3) пріоритет природи перед суспільством і особистістю); **за рівнями** (1) глобальні; 2) регіональні; 3) національно-державні); **ситуаційні** (як реакція на аварії, катастрофи, реальні чи ті, що насуваються).

У недалекому соціалістичному минулому метою проголошувалася побудова ідеальної держави, якою вважали таку, де кожен громадянин тотожний у своїх інтересах і вчинках суспільному цілому. Людина в ній не є особистістю, не претендує на індивідуальну самоцінність і автономність у вчинках. Засобами для створення ідеального суспільства загального благоденства і справедливості виступали і кожна конкретна людина і вся підвладна природа. В тій чи іншій формі така система пріоритетів (враховуючи, що державу часто уособлювали вождь, тиран, самодержець, привілейовані групи) дуже поширена. Бере вона початок ще від давньогрецького мислителя Платона і випробувати її на собі довелось значній частині людства. Звичайно, основну роль у визначенні пріоритетів екологічної політики відіграють потреби суспільства, тобто вся сукупність установок, яку часто називають соціальним замовленням. Природно, що доцільність цих установок визначається соціально-економічною природою суспільства, характером пануючого в ньому ладу і рівнем культури.

Нерідко практикується визначення пріоритетів з антропоцентристських позицій – людина понад усе. Пріоритет особистості, на благо якої, за ідеєю, повинні діяти