

**СВІТОГЛЯДНИЙ ДРЕЙФ
ПЛАНЕТАРНОЇ СПІЛЬНОТИ:
ХОЛІСТИЧНА ПАРАДИГМА
МАЙБУТНЬОГО**

**Київ
Інтерсервіс
2021**

УДК 141.7:523.4
Б 55

Рецензенти: *А. І. Кудряченко*, доктор історичних наук, професор, член-кореспондент НАН України, заслужений діяч науки і техніки України;
М. О. Шульга, доктор соціологічних наук, професор, член-кореспондент НАН України, заслужений діяч науки і техніки України;
Г. І. Зеленько, доктор політичних наук, професор, член-кореспондент НАН України.

Бех В. П.

Б 55 Світоглядний дрейф планетарної спільноти: холістична парадигма майбутнього : монографія / В. П. Бех, Ю. В. Бех, М. В. Туленков, Є. Г. Цокур, І. Ю. Чайка, В. І. Зінкевич, Ю. О. Хайрулліна, Г. В. Дьомочка ; за наук. ред. проф. Є. Г. Цокура. – Київ : Інтерсервіс, 2021. – 658 с.

ISBN

У монографії подано матеріали до проектування перспективних для ХХІ ст. холістичного світогляду, мислення і системної ідеології поведінки людини в організації і управлінні соціальними процесами, що мають з'явитися у недалекому майбутньому на теренах планетарної арени, оскільки інформаційна цивілізація нині швидко вступає у свої права. Вони, ідеї світоглядного холізму і цілісного проектування соціальних структур, активізовані філософами вітчизняної наукової школи ноосоціогенезу, самоорганізації і саморегуляції соціальних систем. Специфіка нових планетарних структур полягає у тому, що вони не випливають з минулого. Вони принципово не схожі на зразки індустріальної доби, оскільки новий організаційний життєустрій планетарної спільноти несе у собі інші принципи світоусвідомлення, світоустрою і світобудівництва, іншу мораль і інше право. Породити і користуватися ними зможе тільки Планетарна особистість в індивідуалізованому суспільстві на основі системних знань і високої відповідальності за результати своєї діяльності у жорсткому протистоянні зі штучним інтелектом.

Монографія адресована науковцям, викладачам, докторантам, аспірантам, магістрантам, студентам, які займаються дослідженнями проблем теоретичного осмислення освіти інформаційної доби і розробкою на практиці інноваційних принципів організації освіти майбутнього.

В 55 Bekh, V. P., WORLDVIEW DRIFT OF THE PLANETARY COMMUNITY: HOLISTIC PARADIGM OF THE FUTURE : MONOGRAPH / Bekh, V. P., Bekh Ju. V., Tulenkov, M. V., Tsokur Je. G., Chaika I. Ju., Zinkevych V. I., Khairullina, Ju. O., Dyomochka G. V. ; scientific edition by Prof. Tsokura Je. G. – Kyiv : Interservice, 2021. – 658 p.

The monograph presents the materials for design of holistic worldview, thinking and systemic ideology of human behavior in the organization and management of social processes that are beneficial for 21st century. The ideas of worldview holism and purposeful design of social structures are stimulated by philosophers of national trend in noosociogenesis, self-organizations and self-regulation of social systems. The specifics of a the new planetary structures is that they do not follow from the past. They are very different from the models of the industrial change as the new organizational structure of the planetary community carries other principles of worldview, world order, and world-building as well as other moral and law. Only the Planetary Personality in an individualized society will be capable to generate and apply them on the basis of systemic knowledge and strong responsibility for the results of its activities in a fierce confrontation with artificial intelligence.

The monograph is addressed to scientists, teachers, doctoral students, graduate students, undergraduates, students, educators and lectures, who are engaged in research of problems of theoretical understanding of education of information age and development in practice of innovative principles of future education organization.

УДК 141.7:523.4

© Бех В. П., Бех Ю. В., Туленков М. В., Цокур Є. Г., Чайка І. Ю., Зінкевич В. І., Хайрулліна Ю. О., Дьомочка Г. В., 2021.
© Вид-во «Інтерсервіс», 2021.

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА	6
-----------------	---

РОЗДІЛ 1 СВІТОГЛЯД ЛЮДИНИ ТА ЙОГО РОЛЬ У САМОРОЗГОРТАННІ СВІТОВИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

1.1. Особистість в алгоритмі саморозгортання соціального світу	16
1.2. Соціум як продукт існування соціального світу на мікрорівні.....	21
1.3. Саморух цивілізаційної форми організації життеустрою світової спільноти у контексті оволодіння людиною змістом Семантичного Всесвіту	132
1.4. Динаміка трансформації зовнішніх умов буття системи індустріальної освіти в горизонті її життєвого циклу	174
1.4.1. Динаміка розвитку «духу епохи» в дискурсі індустріальної доби та її вплив на освіту	175
1.4.2. Динаміка розвитку філософської думки в дискурсі індустріальної доби та її вплив на індустріальну освіту	178
1.4.3. Динаміка оновлення наукової картини світу в дискурсі індустріальної доби та її вплив на освіту	182
1.4.4. Динаміка зміни панівного світогляду в дискурсі індустріальної доби та її вплив на освіту	184
1.4.5. Динаміка трансформації провідної ідеології в дискурсі індустріальної доби та її вплив на індустріальну освіту.....	189

РОЗДІЛ 2 ЦІЛІСНІСТЬ СОЦІАЛЬНИХ СИСТЕМ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДНОЇ ПАРАДИГМИ

2.1. Діахронічний аналіз формування концепту «цілісність»: від античності до сучасної філософії холізму	193
2.2. Цілісність як феномен соціального буття	209

- 2.3. Від цілісності суспільного буття до цілісності суспільної свідомості: народження холістичної світоглядної парадигми..... 240

РОЗДІЛ 3 ІНФОРМАЦІЙНА ЦІЛІСНІСТЬ ПЛАНЕТАРНОГО СВІТУ ТА ЇЇ ВПЛИВ НА СВІТОГЛЯД ЛЮДИНИ

- 3.1. Інформаційна єдність як умова формування цілісності суспільної свідомості глобального соціуму 273
- 3.2. Інноваційні та традиційні інститути формування глобального світогляду 294
- 3.3. Особливості світоглядної рецепції в процесі формування особистості епохи пост-сучасності 329

РОЗДІЛ 4 СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ СТАНОВЛЕННЯ ПЛАНЕТАРНОГО ОРГАНІЗМУ

- 4.1. Ідея соціального організму в науковій спадщині планетарної спільноти..... 352
- 4.2. Соціальний організм як протиріччя між особистістю і суспільством 369
- 4.3. Евристична модель родового соціального організму 381
- 4.4. Соціальний організм як еквіпотенціальна система функціональних конструкцій..... 407

РОЗДІЛ 5 СОЦІАЛЬНІ ВЗАЄМОДІЇ ЯК ФУНДАМЕНТАЛЬНА ОСНОВА ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ ТА РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО СОЦІУМУ

- 5.1. Сутність і механізми соціальної дії..... 424
- 5.2. Характерні ознаки соціальної взаємодії 439
- 5.3. Особливості соціальних відносин..... 456

РОЗДІЛ 6 СВІТОГЛЯДНА КУЛЬТУРА ОСОБИСТОСТІ: ГЕНЕТИЧНИЙ ТА СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АНАЛІЗ

- 6.1. Світоглядна культура особистості як предмет філософського аналізу 473

6.2.	Формування світоглядної культури особистості у дискурсі логічного аналізу	507
6.3.	Філософська рефлексія світоглядної культури особистості: природа, сутність, зміст та форми буття	531
6.4.	Системний аналіз світоглядної культури особистості.....	561
6.5.	Критерій і показники зрілості світоглядної культури особистості ...	594
6.6.	Актуальні проблеми формування світоглядної культури особистості в умовах перехідного суспільства	611
ЗАМІСТЬ ПІСЛЯМОВИ АБО РОЗДУМИ ПРО МЕЙНСТРИМ СВІТОГЛЯДУ НА ПЕРЕТИНІ ЦИНІЗМУ І НІГЛІЗМУ, ЕКОГУМАНІЗМУ І ХОЛІЗМУ		
		655

П Е Р Е Д М О В А

Ми перебуваємо між двома епохами: вмираючою чуттєвою культурою минулого та ідеаційною культурою майбутнього. На нас опускається ніч цієї перехідної епохи з її страхітливими тінями і несамовитими жахами. Однак за її межами вже видніється світанок нової великої ідеаційної культури, яка вітає нове покоління – людей майбутнього.

Пітирим Сорокін

У час вибухових змін, коли розпадається все особисте, розвалюється усталений суспільний лад, а на обрії вже маячить фантастичний новий спосіб життя, ставити дуже широкі запитання про наше майбутнє – це не лише проблема інтелектуальної допитливості. Це – проблема виживання.

Елвін Тоффлер

Ш а н о в н и й ч и т а ч у !

На межі ХХ–ХХІ ст. планетарна спільнота опинилась, як відомо, у темряві світоглядного мороку. Це пов'язано з її синергетичним проривом або турбулентним зсувом у соціальному розвитку світової спільноти від індустріальної до інформаційної цивілізації. З огляду на це, надзвичайно загострилися питання про те, що є людство в цілому, які основи людського взаєморозуміння і переважні форми продуктивної взаємодії, які, нарешті, перспективи розвитку людства в цьому мінливому, такому, що викликає «шок від майбутнього» (Тоффлер), «вислизаючому» (Гідденс) «знайомому світі, що приходить до кінця» (Валлерстайн). В умовах цього «нового світового безладу» виникла проблема формування іншого, адекватного цим змінам, світогляду, що відповідає на виклики часу.

Тут ми цілком згодні з думкою Альберта Ейнштейна про те, що «проблеми, створені існуючим рівнем мислення, не можуть бути вирішені на тому ж рівні мислення», тобто

для розуміння і наступного рішення проблеми потрібний **інший рівень мислення.**

Сьогодні, на початку інформаційної доби, потрібно саме філософське мислення для осягнення нового світогляду і обрання нової ідеології, оскільки воно генетично пов'язане з цілевизначенням і цілеутворенням, що здійснюється в умовах збудження філософською рефлексією нових смислів і формування нових цінностей, у той час як спеціально-наукове мислення реалізується в рамках вже фіксованої системи цінностей і заданої мети. Це різні речі.

Тож, філософія передує науці. Як тут не погодитись з класиками філософської мудрості, оскільки за Платоном, саме прагнення до осмислення буття як цілого дало нам філософію, і «більшого дару людям, як цей дар Бога, ніколи не було і не буде» (Г. Гегель).

Тож, це принципово важливо, оскільки тільки на холистичній світоглядній основі можна досягнути генезис нових організаційних принципів життєустрою планетарної спільноти й сформувавши теоретичну основу для перетворення фактів наявної української практики державотворення у знання перспектив саморозгортання соціального організму України і, як наслідок, дійти до наукового розуміння закономірностей ХХІ століття і третього тисячоліття.

Після того, як комунізм і антикомунізм зійшли зі сцени як протиборчі ідеологеми, утворився вакуум, який почав активно заповнюватися світоглядним екстремізмом, наслідком якого є тероризм, як хвороба нашої епохи. На наш погляд, саме сьогодні повинна йти мова про створення системи глобальної світоглядної безпеки, оскільки проблема формування світоглядної культури і світоглядної стійкості особи стала ще актуальнішою, ніж була раніше. Тільки об'єднавши традиційне бачення проблеми безпеки особи, колективу, соціуму зі світоглядним аспектом, ми зможемо говорити про створення могутньої протидії, нейтралізацію небезпек сучасного суспільства.

Тому, у системі загроз для України особливе місце посідають світоглядні зриви, які вражають суспільство загалом або великі його частини. Будь-яке співтовариство "зібране" і відтворюється на певній матриці. Важливим її зрізом є когнітивна структура – система засобів пізнання реальності та інструментів суспільної свідомості й обміну інформацією (мова, значущі факти, теоретичні уявлення, методи, міра, логіка тощо). Великі гетерогенні співтовариства (такі, як народ, нація, суспільство) зібрані на складній світоглядній матриці, в якій переплетені когнітивні структури безлічі співтовариств і субкультури. У цій матриці є ядерна зона, яка об'єднує всі часткові співтовариства – світоглядна культура особистості.

Наш аналіз алгоритмів цивілізаційного розвитку планетарної спільноти доводить, що тригерним механізмом розуміння людиною нової форми розвитку соціального світу є її атрибутивна властивість, а саме – світогляд. Саме з його перевлаштування починається формування загального механізму розуміння людиною трансформації змісту духу епохи, саморозгортання і самовідтворення функціоналів світоглядної культури, а саме: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світорозуміння, світотворення і світобачення. У працях відомого психолога Дмитра Леонтєєва мова йде, наприклад, про смислоутворення, смислоусвідомлення та смислобудівництво. По-іншому – цей момент сучасні науковці аналізують як вимогу «нового мислення», «креативного мислення», «системного мислення», «креативної рефлексії» та ін.

У низці джерел підкреслюється «фоновий» (С. Л. Франк) характер світогляду; використовується поняття «світогляд» в значеннях «передпосилочного знання», «сміслового контексту», «стилю мислення» (Л. А. Мікешина), «картини світу» (У. Степін), «духу епохи», «ідеології» (Д. Мангейм), «наукової ідеології» (марксистсько-ленінська філософія), ментальності (історична школа «Анналів»).

У зовнішньому середовищі суб'єктивований потенційний світ особистості матеріалізується об'єктивованими артефактами культурно-історичного процесу нового зразка, якісно новим життєустрій планетарної спільноти, стрижнем якого є навіяний глобалізованим духом нової епохи образ життя пересічної людини, етносів, народів і націй.

На практиці це впливає на нас як вихід назовні атрибутивної потреби планетарного соціального організму нової доби або цивілізаційна вимога. Це явище слід визнати цивілізаційним імперативом: бажаєш відповідати новому рівню еволюції соціального світу – змінюй свою світоглядну культуру. Це перший і обов'язковий для кожного з нас, мешканців світового співтовариства, крок у третє тисячоліття, що швидко часується з Майбуття.

Для нас, сучасних філософів і науковців з різних галузей знання, це відносно нова філософська і наукова проблема пізнання інновацій світу, оскільки з часів продуктивної діяльності Карла Маркса і Фридриха Енгельса та їх теоретичних опонентів у центрі уваги науковців планети знаходились головним чином проблеми економічного і політичного походження. Полем битви була ідеологічна сфера суспільства.

Сьогодні ж, на порядок денний поставлена глобальна проблема філософського осмислення інформаційної доби. Вона полягає у пошуку адекватного їй світогляду, обґрунтування відповідної наукової картини світу і напрацювання ідеології практичної поведінки суб'єкта культурно-історичного процесу у фарватері саморозгортання еону високої духовності.

Ми фактично повернулись до часів зародження і становлення індустріальної цивілізації, але на новому організаційному рівні саморозгортання планетарного соціального світу. І тут нічого не поробиш, оскільки це так діє механізм еволюції планетарного соціального світу. Потрібно знову шукати смисли життя і форми раціональної поведінки.

У той же час, нова доба несе й нові ризики, оскільки процес інтелектуалізації планетарного світу досяг кульмінаційної точки. Нині стало ясно, що інтелект світової спільноти входить у гостре протистояння зі штучним інтелектом і програє йому по усіх параметрах. Зменшення робочих місць і збільшення армії безробітних – це квіточки. Світ на усіх «парах» несеться до технологічної сингулярності, що означає остаточну перемогу машинного інтелекту і таїть загрозу знищення роду людського як такого.

Тому, добре розуміючи реалії сьогодення, ми, соціальні філософи, діючи у рамках вітчизняної наукової школи ноосоціогенезу, самоорганізації і саморегуляції соціальних систем Заслуженого діяча науки і техніки України, професора Володимира Беха, поставили за мету – подати у даній монографії необхідний і, маємо надію достатній, матеріал для подальшого філософського осмислення світогляду інформаційної доби. Цього вимагає доба людиноцентризму, що часується з майбутнього на зміну конвеєрного принципу, що у минулому знаходився в основі організаційного устрою життя планетарної спільноти.

Це означає, що ми не беремо на себе зобов'язання досконало прописати, а тим більше розробити на практиці, ноомен світоглядної культури інформаційної доби. Ми лише виконуємо підготовчу роботу для подальшого теоретичного узагальнення і практичного парадигмального проектування важливого у цій площині для сучасності, а ще більше – для майбутнього часу – такого унікального семантичного продукту, як світогляд доби (етапів) у парадигмі життєвого циклу інформаційної цивілізації.

Тут ми виходимо з теоретичних напрацювань вищезгаданої філософської школи, що подала на суд вітчизняної, європейської і світової науковій громадськості низку дисертаційних досліджень і декілька монографій з цієї проблематики. Серед них, у першу чергу, слід звернути увагу на праці: Володимира Беха – «Людина і Всесвіт» (1998), «На порозі сингулярності: планетарна спільнота у вирі Всесвіту»

(2014), «Фантом планетарного організму: погляд у майбутнє» (2015), «On the singularity threshold: the planetary community in the universe» (2016), «Морфологія соціального світу» (2016), «The Philosophy of Social World: Epistemological Analysis» (2017), «Особистість у вирі планетарного світу» (2019), «Життєвий цикл системи індустріальної освіти: когнітивний аналіз» (2020), «Освіта міжцивілізаційного простору» (2020); Юлії Бех – «Саморозгортання соціального світу» (2007); Юлії Хайрулліної – «Світоглядна культура особистості: структурно-функціональний аналіз» (2011); Ірини Чайки – «Феномен інформаційної єдності: соціально-філософський аналіз» (2013); Олександра Рябеки – «Дрейф планетарної системи: погляд у третє тисячоліття» (2015); Оксани Сташкевич – «Генеологія інтелектуальної цивілізації» (2016), Жень Цзя – «Феномен Планетарної особистості» (2019) та інші.

Ми тут виходимо з робочої гіпотези про те, що саморозгортання світогляду у просторі життєвого циклу індустріальної цивілізації відбулось за алгоритмом: антропоцентризм – гуманізм – мілітаризм – цинізм і нігілізм, а у просторі інформаційної доби – дане явище має набути якісно інших форм, а саме: на етапі зародження набуває, за нашими спостереженнями, екогуманістичну форму, а на етапі її становлення має, виявити свій холистичний зміст і набути відповідну форму цілісності. Подальший трансфер цього явища для нас залишається глибоко утаємниченим.

До підготовки даної розвідки нас надзвичайно надихали сучасні процеси глобалізації/глокалізації і інформатизації планетарного життя. Свою лепту вносить діджиталізація соціальних процесів. Ми вважаємо, що примара Світового уряду з жупелом золотого мільярда, жахи локдаунів, темрява чорних дір, можливості екологічних катастроф і ядерних загроз якщо й існують, але має зникнути, по мірі того, як планетарна спільнота опанує ідеєю холізму, тобто, цілісного сприйняття планетарного життя.

Сьогодні гібридні війни розповсюджені тільки тому, на наш погляд, що мислення державних керівників окремих

країн знаходяться на рівні технократичної доби, а технологічні засоби обслуговування життєустрою світової спільноти набули форми інформаційної доби. У руках надмірно агресивного, мілітаризованого й імперськи мислячого суб'єкта опинились, надсучасні IT-технології і ядерна зброя завдяки яким він намагається утримати світ у стані зникаючої технократичної цивілізації.

За змістом дана праця має шість розділів. Перший розділ присвячений механізму саморозгортання планетарного соціального світу за організаційними рівнями, що охоплюються атрибутивними властивостями людини, тобто, підсвідомістю, свідомістю і надсвідомістю; другий – висвітлює становлення цілісності особистості, суспільства і планетарного соціального світу в цілому; третій присвячений аналізу інформаційної цілісності планетарного світу та її холістичного впливу на світогляд людини; четвертий – загострює нашу увагу на алгоритмі саморозгортання явища світогляду у фарватері цивілізаційного розвитку планетарної спільноти; п'ятий – присвячений аналізу організаційної форми буття світової спільноти, що піднімається на новий щабель соціальної еволюції; у шостому розкривається специфіка світоглядної культури особистості.

Завершується дана праця постановкою проблеми дослідження змісту і форми свідомості пересічної людини і майбутнього Світового суспільства знань на етапах зародження і становлення життєвого циклу інформаційної цивілізації.

Тож, наша головна мета полягає у зверненні уваги дослідників на нові явища і розповсюдженні ідей, що мають стати відправними точками для нових досліджень світової спільноти у площині саморозгортання інформаційної цивілізації. Без холістичної свідомості не зрозуміти саморозгортання планетарного соціального організму, а це процес у який втягнута світова спільнота, а без холістичної ідеології – не знайти оптимального алгоритму практичної

поведінки в умовах коли ціле торує собі шлях до самореалізації у соціальному просторі планети.

При підготовці цього видання до друку ми весь час отримували потужну підтримку від колег по драгомановському університетському цеху. А ми звісно потребували такої допомоги, оскільки видання монографії достатньо складна справа. Так, з боку філологічної справи нам люб'язно допомагала кандидат філологічних наук, доцент Ірина Григоренко, яка привела до належної літературної форми наші рукописи. При підготовці матеріалів до друку інформаційний супровід забезпечив доктор педагогічних наук, професор, а головне – адміністратор університетської інформаційної мережі Василь Франчук. Технічну підготовку праці до друку у найкоротші терміни забезпечила працівник редакційного відділу Тетяна Ветраченко. Монографія надрукована колективом видавництва «Інтерсервіс», яке очолює Володимир Корінний. До цього списку, безумовно, треба додати членів родини, співробітників Наукової бібліотеки НПУ імені М. П. Драгоманова та колег по університетській кафедрі управління, інформаційно-аналітичної діяльності та євроінтеграції.

Автори

м. Київ, вересень 2021 року

*Без елемента невідомості
життєва гра втрачає сенс.
Дж. Голсуорсі*

РОЗДІЛ 1

СВІТОГЛЯД ЛЮДИНИ ТА ЙОГО РОЛЬ У САМОРОЗГОРТАННІ СВІТОВИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Мета даного розділу полягає у концентрації матеріалу про взаємозв'язок людини і Всесвіту, оскільки вона є продуктом геологічного процесу і обслуговує, зворотним впливом, потреби Космосу. Якщо б жива розумна речовина, продуктом якої є біот людини, була не потрібна Всесвіту, то рід людський не еволюціонував разом з умовами свого буття. Схоже, що планетарне людство відіграє роль підстави у космічних процесах, до розуміння яких наша думка ще не піднялась.

Зробимо відступ і зазначимо, що людина пов'язана зі Всесвітом усім своїм єством, тобто, фізично і духовно, психічно і соціально, оскільки є біосоціальним організмом, що природним шляхом утворює планетарний соціальний світ, а, значить, і залежить від нього.

Для того, щоб зорієнтуватись у хаосі перехідного періоду нам треба у першу чергу оволодіти новим світоглядом і напрацювати нову ідеологію поведінки у інформаційній добі. Тому головними семантичними одиницями у даному випадку є свідомість, світогляд і світоглядна культура. Позначимо, що ці вихідні категорії у науці не мають однозначного тлумачення.

Тому ми будемо користуватись ними як конвенціональними одиницями філософського аналізу.

У самому слові «свідомість», якою б мовою воно не звучало, відображається складна й суперечлива структура цього явища. Наприклад, українською мовою «свідомість» означає – з відомостями про світ, російською – «зі знаннями («со-знание»), німецькою – «знання про буття» тощо. Тобто у понятті «свідомість» фіксуються два суттєві моменти: відношення і знання. Людина – свідомо істота, бо вона має здатність зі знанням ставитися до світу, до своєї діяльності з його перетворення відповідно до власних потреб.

Світогляд – концептуальна частина, представлена загальними категоріями простору, часу, руху тощо. Основні великі елементи – каркас картини світу – являють собою набір вихідних принципів або уявлень, фундаментальних припущень про світ чи тих його частинах дотичних ситуації.

На наш погляд, світогляд є не що інше, як спосіб духовно-практичного освоєння світу. Освоєння світу суспільною людиною здійснюється в трьох основних формах: як (1) матеріально-практичне – подолання «зовнішності», «чужості» світу за допомогою його перетворення в процесі праці, матеріального виробництва, перетворення природи; як (2) духовно-практичне – подолання «чужості» світу зовнішніх сил, які панують над людиною, в уяві, в свідомості, у мисленні і як (3) теоретичне – пізнання природи, закономірностей світу, розкриття його таємниць.

Світогляд у ході функціонування накопичує певну сукупність семантичного матеріалу від архетипів і симулякрів, психофракталів і міфів до ідей, продуктів науково-технічного походження. Разом вони утворюють світоглядну культуру людини, колективу і суспільства у площині певного етапу життєвого циклу цивілізації.

Тож, «світоглядну культуру особистості», слід сприймати як інтеграцію двох явищ, а саме: багаторівневого віддзеркалення у структурі свідомості людини реального зовнішнього світу, у

якому вона живе, і її індивідуальне до них відношення (світоглядна складова), а також її дії по відношенню до цього світу у дискурсі віддзеркалення реалізованого минулого, відтворення сьогодення і проєктування майбутнього (культурологічна складова).

На початку XXI століття залежність роду людини від умов свого зовнішнього буття значно зростає. На практиці ця залежність вилилась у екологічну проблему планетарного рівня. Це означає, що досліджувати світогляд особистості людини нової доби слід починати з вивчення саморозгортання планетарного соціального світу, що набуває цілісності і унікальної форми – планетарного соціального організму.

Тому у даному розділі ми подаємо результати досліджень наукової школи ноосоціогенезу, самоорганізації і саморегуляції соціальних систем, що віддзеркалюють космічні і рукотворні умови, у яких живе нині світова спільнота.

1.1. Особистість в алгоритмі саморозгортання соціального світу

Юлія Бех

Дана праця є інтегративним продуктом колективної взаємодії людей у просторі життєдіяльності планетарної спільноти. Оригінальність її полягає у тому, що вона відтворює процес функціонування особистості за трьома рівнями: підсвідомості, свідомості і надсвідомості, і конкретизує специфічні продукти спільної людської діяльності у кожному з цих горизонтів. Це принципово інший підхід до вивчення атрибутивних властивостей особистості. Якщо до цього ми мали новаторські підходи до розуміння індивіда, то зараз перед нами постає вражаюча картина родової взаємодії людей між собою. Саме її ми й називаємо соціальним світом.

Потреба у відтворенні такої картини соціального світу детермінується наростаючою тенденцією глобалізації, що значно посилює комунікативні процеси його учасників, робить зміст такої взаємодії значно насиченим і відтворюється дослідниками у вигляді концепцій інформаційного суспільства, суспільства знань, комунікативного суспільства, мережевого суспільства як фрагментів цілісного світу, що вони розгледіли на полотні інформаційної цивілізації. У даному випадку ми маємо справу з механізмом саморозгортання соціального світу, у якому окрема особистість є невичерпним джерелом соціальної енергії і продуцентом матерії, з якої виробляється світ, у якому ми живемо і який конче потрібен Всесвіту.

Не менш важливою цінністю праці є «прив'язка» категоріального апарату до рівнів соціального світу, що робить праці послідовників методологічно чистими і теоретично виваженими, оскільки терміни вживаються там, де вони мають сенс. Наприклад, якщо «соціум» є продуктом підсвідомості або мікрорівня, то його вживання на рівні свідомості або макрорівні неприпустиме.

Результати теоретичної роботи настільки нові, що потребують прискіпливих оцінок з боку різних галузей наукового знання і у першу чергу з боку нейропсихології, психології, антропології, соціології, політології та інших.

Отже, у даному випадку ми маємо справу з Колективною або Планетарною Особистістю і її атрибутивними властивостями.

Актуальним і евристичним методологічним рішенням, ядром висвітленої концепції стало використання терміну «саморозгортання». Саме в ньому приховується сутність дослідницького замислу: з методологічних позицій нелінійного мислення розглянути соціальне життя як багатостадійний процес, що становиться на мікрорівні, набуває зрілості на макрорівні й знімається на мегарівні саморуху універсуму. Приставка «само-» означає, що процес відбувається за рахунок сил, іманентно притаманних соціальному світу. Це можливо, оскільки будь-яке явище має, за висновком Г. Гегеля, два джерела для розвитку: із

внутрішнього боку воно де термінується – підставою, а ззовні – умовами. Умови – формують, а підстава – проростає. У даному випадку нас цікавить детермінація підставою.

В роботах В. Вернадського, П. де Шардена, Е. Леруа виявляється, що підстава соціального світу – біот живої речовини. Тому можна вважати, що саме жива речовина й тільки вона є джерелом, яке породжує другу природу. Для цього вона має необхідні атрибутивні якості, маємо на увазі її повсюдну й невинну активність. В історії філософії активність субстанції і її проявів визначається як «життєвість», «імпульс до руху» (Гегель); «діяльне співвідношення» між полюсами діалектичного протиріччя, як «енергійна, напружена форма, що спонукає до розв'язання цього протиріччя» (Маркс); «відштовхування», «активність функціонування», «самостійна сила реакції» (Енгельс); «рушійна сила» (Ленін).

Окрім активності біоту живої речовини, проявляється інша її якість – розумність. Таким чином, вважається, що підставою ноосфери є розумна жива речовина, яка має містити в собі соціальність у потенційній формі¹. Тоді підставу слід розглядати як суб'єктивований соціальний світ, який існує в структурі розумної живої речовини в потенційній формі.

Термін «саморозгортання» на відміну від термінів «саморуху», «самоорганізації», «саморозвитку», «становлення», «розвитку» та деяких інших споріднених із ними понять обраний нами з тією метою, щоб віддзеркалити в ході дослідження поступовість, поетапність, виникнення, становлення, функціонування й зняття явища соціального світу, його перехід з одного стану в інший під тиском внутрішнього змісту явища.

На жаль, термін «саморозгортання» на сьогодні ще не дістав широкого розповсюдження. Наукова спільнота опрацьовує момент поширення явищ за допомогою категоріального апарату синергетики. Сталося так, що провідним терміном на сьогодні тут є поняття «самоорганізація». У «Філософському

¹ Базалук О. А. Происхождение человечества: новая космологическая концепция : монография. Днепропетровск : Пороги, 2003. 142 с.; Базалук О. А. Разумное вещество. Киев : Наукова думка, 2000. 368 с.

енциклопедичному словнику» знаходимо: «Самоорганізація – процес, у ході якого створюється, відтворюється або вдосконалюється організація складної динамічної системи. Процеси самоорганізації можуть мати місце тільки в системах, що відрізняються високим рівнем складності й великою кількістю елементів, зв'язки між якими мають не жорсткий, а імовірнісний характер... Характерна особливість процесів самоорганізації – їхній цілеспрямований, але разом із тим і природний, спонтанний характер: ці процеси, що протікають за умов взаємодії системи з навколишнім середовищем, тією чи іншою мірою автономні, відносно незалежні від середовища»².

Не заперечуючи проти використання поняття «самоорганізація» у дослідженні саморуху соціального світу, ми все ж таки, вважаємо, що в нашому випадку доцільніше використовувати саме поняття «саморозгортання», оскільки на самоорганізацію здатні впливати й зовнішні чинники, що належать до космічного середовища. При цьому середовище розуміється, за поданням О. Богданова, як «сукупність зовнішніх впливів, під тиском яких знаходиться система, але взятих саме по відношенню до неї. Тому інша система – інше середовище»³. На нашу думку на зміст і темпи саморозгортання соціального світу впливає саме підстава, а умови, скоріше, визначають його форму.

Для того, щоб здійснити аналіз предмета даного дослідження через три рівні саморуху універсуму: мікро-, макро- і мега-, нам треба визначити складові – основні категорії, – спостереження, за якими маємо довести, як саме відбувається процес саморозгортання соціального світу.

Для забезпечення порівняльного аналізу введемо спеціальну таблицю, що буде слугувати методологічним засобом і наповнення якої дасть можливість чітко розвести підпроцеси і продукти за рівнями саморозгортання соціального світу (див. табл. 1.1).

² Самоорганизация. // *Философский энциклопедический словарь* / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева и др. 2-е изд. Москва : Сов. энциклопедия, 1989. С. 556.

³ Богданов А. А. Тектология: (Всеобщая организационная наука). В 2-х кн. / редкол. Л. И. Абалкин (отв. ред.) и др. Кн. 2. Москва : Экономика, 1989. 351 с.

Таблиця 1.1

Порівняльний аналіз етапів процесу саморозгортання соціального світу

Головні категорії аналізу	Рівень		
	Мікро-	Макро-	Мега-
Природа соціального світу	Філософська характеристика явища за рівнями саморуху універсуму		
Форма існування інформації			
Сутність соціального світу			
Зміст соціального світу			
Форма буття соціального світу			
Суб'єкт соціального процесу	Характеристика суб'єкта та елементів процесу породження соціального продукту або складових соціального процесу на відповідному рівні саморуху універсуму		
Вид свідомості			
Вид енергії, що живить соціальне життя на певному рівні			
Орган породження й підтримки функціонування соціального світу			
Модифікація семантичної складової соціального світу			
Джерело й механізм трансформації семантичної складової соціального світу	Характеристика продукту відповідної фази саморозгортання соціального світу		
Процес формоутворення й відтворення соціального світу			
Продукт саморозгортання соціального світу			
Онтологічна характеристика продукту			
Елементи та структура відповідного організаційного утворення			

Тож, тепер після вибору методологічної схеми аналізу алгоритму саморозгортання соціального світу, наше завдання дещо спрощується і полягає в тому, щоб на основі критичного використання різноманітного матеріалу, що знаходиться у філософській і науковій спадщині світової теоретичної думки, подати продукт, який заповнює соціальний простір у ході саморуху універсуму на кожному з трьох рівнів: мікро-, макро- і мега-.

1.2. Соціум як продукт існування соціального світу на мікрорівні

Юлія Бех

Наповнення спроектованої методологічної схеми семантичним матеріалом, що притаманний існуванню соціального світу на мікрорівні, відбувається на основі припущення, що простір мікрорівня наповнюється соціумом і що він є продуктом специфічного процесу – етносоціогенезу.

Більшість дослідників погоджуються з тим, що на мікрорівні *інформація* здобуває *форму* специфічних енерго-інформаційних полів, що складаються з *архетипів*. Ці поля є залишками інтелектуальної праці попередніх поколінь. Молоде покоління обтяжене їх існуванням, що, упорядковує життєдіяльність, утримує молодь від різких рухів і тим самим забезпечує певну спадковість і сталість соціального життя.

Звісно, найбільш глибоке дослідження архетипів було здійснено К. Юнгом, але показовим є для нас визначення архетипів, запропоноване О. Донченко і Ю. Романенком, які розуміють їх як форму колективного несвідомого (надособистісного – трансперсонального – начала людської психіки), співвіднесено з тим, що давні називали зв'язком усього з усім. Архе – буквально є першоджерело, першооснова культури, менталітету, в цілому становлення й розвитку культурних та соціальних моделей, що оформляють людське буття. Поняття архетипу корелює з холономним світоглядом, нелінійним, циклічним поглядом на життя⁴.

К. Юнг підкреслював, у свій час, що архетипи колективного несвідомого час від часу зникають і з'являються, і саме цим можна пояснити розквіт і падіння культур і вірувань. Отже, архетипові структури – *комплекси глибинної психокультурної генетики соціальних спільнот* (виділено – Ю.Б.). Ознакою цивілізованості

⁴ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с.

соціальної спільноти є її відповідність власній природі й цілісним архетиповим формам загальнолюдської психіки⁵.

У літературі момент виходу соціального за межі людського організму як підстави свого існування на боці соціальних систем помічений давно й охоплюється такими поняттями, як «архетипи», або універсальні образи й моделі для осягнення світу, «неосягнені структури», «Воно» З. Фрейда, «розуміння» В. Дільтея, «колективне несвідоме» К. Юнга, «громадянська релігія» Е. Дюркгейма, «комунікативна дія» М. Вебера, «настанова» Д. Узнадзе, «акцептор дії» П. Анохіна, «пасіонарність» Л. Гумільова тощо.

Аналіз архетипів, стверджує С. Кримський, становить досить адекватний метод дослідження менталітету, праісторії та майбутнього суспільних утворень⁶. В історії, зазначає він, діє закономірність, згідно з якою явища, які чітко виділяються на ранніх етапах розвитку будь-якого суспільства (соціуму, етносу, цивілізації тощо), обов'язково розвинуться на його пізніх фазах, причому в панівних, домінуючих формах⁷.

Що ж до прояву *сутності соціального світу* на мікрорівні, ми на основі аналізу чисельної літератури приходимо до висновку, що вона пов'язана з існуванням *культурологічного* або генетичного *ядра*, що лежить в основі будь-яких соціальних утворень. Стосовно цього ми згодні з ідеями Т. Парсонса про устрій соціального світу, що складається із системи цінностей. Цінності займають провідне місце в тому, що стосується виконання соціальними системами функції по збереженню й відтворенню зразка⁸. Саме в ході культурологічних процесів породжується нова соціальність із мовного середовища, що є «первинним бульйоном» (Н. Луман), в «якому конкурують один з одним, поглинають один одного, соціальні гени: конкретні мовні вирази,

⁵ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с.

⁶ Кримський С. Б. Архетипи української культури. *Феномен української культури: Методологічні засади осмислення* / В. Шинкарук, Б. Бистрицький (відп. ред.). Київ : Фенікс, 1996. С. 91-112.

⁷ Пахомов Ю. Н., Крымский С. Б., Павленко Ю. В. Пути и перепутья современной цивилизации. Київ : Междунар. деловой центр, 1998. 432 с.

⁸ Парсонс Т. О структуре социального действия. Москва : Академический Проект, 2000. 880 с.

деякі з них стабілізуються й реплікуються далі й для цієї реплікації використовують та утворюють усе нові й нові соціальні фенотипи: зв'язані в системи комунікацій»⁹.

Сутність соціального світу на мікрорівні ми розглядаємо як самопрояв певної системи цінностей, що пов'язується нами його належністю до культури певної групи, етносу. Таким чином, сутність соціального життя слід розуміти як спілкування людей між собою в ціннісному полі культури. Цінності активізуються й стало функціонують на рівні підсвідомого, а у функціональному – в духовному спілкуванні людей між собою. Це означає, що мова йде про момент творення й відтворення особистості людини, що має принципову відмінність від суспільного виробництва, що формується на основі суспільного поділу праці. Тут спілкування несе в собі відбиток творення й відтворення родового життя.

При нормальному ході подій особистість включається в культуру, укорінюється в соціальному бутті й приносить користь, модернізуючи, тобто змінюючи цінності, збагачуючи загальне культурологічне поле етносу новими цінностями. Більшою мірою це відбувається під час суспільних змін, кризи, створення нового суспільного устрою. У такий складний період відбувається злам старих цінностей, стереотипів, норм поведінки та побудова нових, прийнятніших для функціонування в нових суспільних умовах існування.

Сприйняття ціннісного поля стає культурологічним геном, або – користуючись термінологією Р. Додонова, – мімом, який може стійко успадковуватися, якщо духовність у соціумі підтримується на достатньо високому рівні, оскільки саме духовність є органом сприйняття глибинних смислів природи¹⁰.

У науковій літературі є й інші факти, що підтверджують наведену нами вище тезу. Ми маємо на увазі архетип мандали як глибинно-психологічної основи самоорганізаційних процесів. Мандала, як відомо, – найзагальніший образ упорядкованості, який пронизує всі пласти універсуму; це символ цілісності й порядку, який характеризується організуючою й всеохоплюючою

⁹ Луман Н. Еволюция. Москва : Издательство «Логос», 2005. 256 с.

¹⁰ Додонов Р. А. Теория ментальности: Учение о детерминантах мыслительных автоматизмов. Запорожье : Тандем-У, 1999. 264 с.

функцією подолання зовнішнього та внутрішнього хаосу¹¹. Розгортання такого архетипу в соціокультурному просторі призводить до породження відповідного нормативного каркасу, правил гри, системи дозволеностей і заборон, причому як такої, що задана у своїх динамічних координатах. Це певний звід внутрішніх приписів до дії, який в основі своїй також має мандалоподібну організацію – симетричну, ієрархічну, таку, що розгортається навколо центру й пульсує у своїх ритмах¹².

Отже, в сучасній літературі зафіксована потенційна можливість існування культурологічного ядра, або фенотипу, що обумовлює становлення локальних соціальних структур та існує як локалізоване семантичне силове поле, що єднає будь-яку соціальну систему з Фізичним і Семантичним Всесвітом. Таким чином, фенотип можна назвати її функціональним дублем, що існує в польовій формі. У тому числі й таких потужних, як сучасне суспільство. Це підтверджує Т. Парсонс у своїй праці «Про структуру соціальної дії»¹³. При цьому норми атрактивної (культурологічної) структури стають частиною життєвого світу людини й, по суті, частиною самої людини, а не зовнішньої регламентації її життя, як це буває у випадку організаційних нормативних розпоряджень¹⁴.

Думки про можливість такого самостійного існування культурологічного утворення ми знаходимо в роботах класиків філософської думки. «Цінності, – писав один із видатних представників баденської школи Г. Ріккерт, – не відносяться ні до сфери об'єктивної, ні до сфери суб'єктивної, а формують самостійне «царство», що лежить по той бік об'єкта й суб'єкта»¹⁵. Тут ми бачимо все той же трансцендентний варіант розуміння природи цінностей. Цінності, за Г. Ріккертом, – це загальні фундаментальні ідеї, чи ідеальні утворення, які несуть смислове

¹¹ Одайник В. Психология политики. Политические и социальные идеи Карла Густава Юнга. Санкт-Петербург : Ювента, 1996. 210 с.

¹² Бевзенко Л. Д. Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций. Київ : Институт социологии НАН Украины, 2002. 437 с.

¹³ Парсонс Т. О структуре социального действия. Москва : Академический Проект, 2000. 880 с.

¹⁴ Быченков В. М. Институты: Сверхколлективные образования и безличные формы социальной субъективности. Москва : Российская академия социальных наук, 1996. 976 с.

¹⁵ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре : пер. с нем. / А. П. Поляков, М. М. Беляев (сост.). Москва : Республика, 1998. 413 с. С. 373.

знання про будь-яку емпіричну дійсність, «це смисл, що лежить над будь-яким буттям, що відноситься, таким чином, до сфери цінностей і може бути зрозумілий тільки як цінність»¹⁶.

У даному контексті духовність може бути осягнута вже як надіндивідуальна ціннісно-смилова форма буття соціального світу.

Отже, на основі розглянутої сутності соціального світу на мікрорівні, що розуміється нами як існування ціннісного поля, можна зробити висновок щодо його змісту, оскільки між цими філософськими категоріями існує стала залежність.

Наступним кроком у когнітивному аналізі *соціального світу* після визначення його сутності є виявлення його змісту. Сам зміст саморозгортання соціального світу на мікрорівні виступає як культурологічний процес із відтінками територіально-національного походження. Філософський аналіз і синтез вимагають розглядати людство та його *культуру* як єдність процесу творчості й відтворення норм, традицій, цінностей всупереч усім відмінностям форм, а соціальну інтеграцію людей як спосіб задоволення їх інтересів. Головна функція культури, за Є. Маркаряном, – це зробити можливим існування соціального життя як особливої природної самоорганізації людського соціального життя. І це є пізнавальним принципом корелятивного вивчення загальних і локальних якостей і рис культурної еволюції, котрі ставить і розв'язує. У той же час інші дослідники вказують на поліфункціональність культури як соціального феномена. Серед основних функцій культури виділяють – пізнавальну, комунікативну, регулятивну, прогностичну, ціннісно-орієнтаційну¹⁷.

Таким чином, повертаючись до проблеми з'ясування змісту соціального світу на мікрорівні, ми стверджуємо, що тут постає питання про включення, іншими словами, укорінення, людини до культури, буття, соціуму взагалі. Тому далеко не випадково проблема укорінення особистості в культуру багатьма

¹⁶ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре : пер. с нем. / А. П. Поляков, М. М. Беляев (сост.). Москва : Республика, 1998. 413 с.

¹⁷ Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз / Л. В. Губерський, В. П. Андрущенко, М. І. Михальченко. Київ : Знання України, 2002. 577 с. С. 549.

інтелектуалами розглядалась як «найважливіша і найменш визнана потреба людської душі ... Людина має коріння через реальну активну участь в існуванні спільноти»¹⁸.

Ця думка цілком збігається з висновками Токвіля, який писав: «Якщо завойовник залишається чужинцем на території країни, володарем якої він став, тоді позбавлення коріння стає майже смертельною хворобою для поневолених народів»¹⁹. Її також поділяє С. Вейль, яка пише про те, що «навіть без збройного завоювання влада грошей та економічне панування можуть нав'язувати чужорідний вплив і викликати хворобу позбавлення коріння»²⁰.

У той же час «позбавлення коріння» людини під час, або внаслідок, сучасної кризи, також призводить до негативних наслідків в особистісному й суспільно-громадському вимірах. Загроза тут полягає в тому, що запускається тригерний механізм самознищення шляхом знекорінення. С. Вейль вважає знекорінення «найнебезпечнішою хворобою людських спільнот, бо вона поширюється сама собою», оскільки «позбавлений коріння – позбавляє коріння й інших. Укорінений – не викорінює»²¹.

Із проблемою укорінення людини в соціум вимальовуються дві проблеми: перша, це коли при нормальному перебігу подій людина збагачує загальнопланетарне ціннісне поле новими цінностями, і друга проблема полягає в тому, що при відторгненні людиною існуючих цінностей, вона стає маргіналом соціуму. За визначенням А. Маслоу, маргінальна особистість – це «об'єкт та суб'єкт суспільних відносин, що знаходиться на межі (або за межею) соціокультурних середовищ, відображає в собі їх традиції та є носієм системи суперечностей перехідного періоду»²².

¹⁸ Див.: Цимбал Т. В. Буттєвісне укорінення людини. Київ : НПУ імені М. П. Драгоманова, 2005. 219 с. С. 134.

¹⁹ Див.: Цимбал Т. В. Буттєвісне укорінення людини. Київ : НПУ імені М. П. Драгоманова, 2005. 219 с. С. 134.

²⁰ Вейль С. Укорінення. Лист до клірика : пер. з фр. Київ : «Д.Л.», 1998. 298 с. С. 39-40.

²¹ Вейль С. Укорінення. Лист до клірика : пер. з фр. Київ : «Д.Л.», 1998. 298 с. С. 39-40.

²² Маслоу А. О. Маргінальна особистість як предмет соціально-філософського аналізу / за наук. ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Муляра. Житомир : ЖДТУ, 2004. 165 с. С. 90.

Культура, як поле людських сенсів, проявляється у своєрідній соціальній наступності, здатності виконувати роль внутрішнього передавача людського сенсу у взаєминах індивіда та соціуму. Коли цього не відбувається, з'являється проблема відчуження, коли з'являється глибока неадекватність процесів опредметнення й розпредметнення особистості, культура соціального середовища стає глибоко ворожою культурі особистості. Самореалізація індивіда набуває нестандартних способів і форм, що закріплює девіантний спосіб життєдіяльності, який призводить до маргінальності²³.

Таким чином, ми бачимо, що коли особистість не включається в культуру, не укорінюється в бутті, то в неї відбувається відторгнення, відчуження суспільних цінностей, що призводить до становлення маргінальної особистості.

Отже, зміст соціуму треба розглядати як сукупність культурологічних процесів, в яких людина є не тільки споживачем, а й виробником нових культурних цінностей, відрив її від цінностей веде до маргіналізації з усіма її вадами спочатку для людини, а далі для інших різновидів соціальних утворень – родових та сімейно-споріднених, соціально-класових, національно-етнічних, територіально-поселенських громад, нарешті, суспільства.

Настав час розглянути *форму буття соціального світу* на мікрорівні. При цьому відомо, що визначення соціального світу є водночас і визначенням соціальної форми, оскільки воно щось установлене й завдяки цьому відмінне від того, форму чого воно складає. Оскільки в даному випадку йдеться про другу природу, то ми маємо справу відповідно не з натуральною формою, у якій перебуває перша природа, а з формою перетвореною, причому двічі. Перший раз натуральна форма зазнає змін, відбиваючись у голові людини, а другий – у суспільній свідомості.

При цьому слід нагадати, що перетворена форма нам знайома. Її пов'язують, як правило, з відбиванням явищ об'єктивного світу або його окремих предметів у голові людини.

²³ Маслов А. О. Маргінальна особистість як предмет соціально-філософського аналізу / за наук. ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Муляра. Житомир : ЖДТУ, 2004. 165 с. С. 111-114.

З філософів її найбільш тонко відчув М. Мамардашвілі, який у своїх філософських роботах спирався не тільки на аналіз К. Марксом явищ економічного фетишизму й ідеології, але й на психоаналіз, на юнгівську концепцію «архетипів», на сучасні дослідження міфології й символізму. «Перетворена форма існування, – пише М. Мамардашвілі, – є продукт перетворення внутрішніх відносин складної системи, що відбувається на певному її рівні й що приховує їхній фактичний характер і прямий взаємозв'язок побічними виразами. Ці останні, являючись продуктом і відкладенням перетвореності зв'язків системи, у той же час самотійно побутують у ній у вигляді окремого, якісно цілісного явища, «предмета», поряд з іншими»²⁴.

Для того, щоб глибше розібратись з явищем подвійної перетвореної форми, в якій живе й функціонує соціальний світ на мікрорівні, нам важливо встановити основні атрибутивні якості простих перетворених форм. Важливим моментом є те, що перетворені форми не втрачають предметності, яка була присутня у вхідних зовнішніх формах. Але, звичайно, предметність також виступає не у своїх вхідних, а в перетворених формах. М. Мамардашвілі характеризує останні в структурі людини як квазісубстанціональні об'єкти, як квазіпредмети, предмети-фантоми. Складність їхнього дослідження полягає в тому, що перетворені форми – це не просто видимість, а внутрішня форма видимості, тобто стійке й відтворююче ядро. Він спеціально підкреслює, що перетвореність «є якісно нове дискретне явище, в якому передуючі проміжні ланки «стиснулись» в особливий функціональний орган, що володіє вже своєю особливою квазісубстанціональністю (і, відповідно, новою послідовністю акциденцій, часто зворотній дійсній)»²⁵.

Ця обставина значно утруднює викладення матеріалу дослідження, оскільки складну перетворену форму соціального життя треба розглядати як чинник еволюції та інволюції. Іншими словами, складні перетворені форми – новоутворення, будь вони результатом впливу середовища або спонтанних змін підстави,

²⁴ Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. Москва : Прогресс, 1990. 365 с. С. 269-270.

²⁵ Зинченко В. П., Мамардашвили М. К. Проблема объективного метода в психологии. *Вопросы философии*. 1997. № 7. С. 109-125.

ми розглядаємо як специфічний механізм саморозвитку планетарного людства, що перешкоджає його тривалому застиганню в досягнутих формах цивілізації (або безкультур'я).

Отже, *формою буття соціального світу* на мікрорівні є обмін думками між учасниками родового життя. Відповідно соціальний світ тут існує лише в перетвореній суб'єктом соціальної дії формі, тобто, він має *потенційне* існування на межі переходу від фізичного хаосу, в якому перебуває сукупність архетипів до порядку в голові людини. Це підґрунтя процесів макрорівня, оскільки саме на ньому знаходять своє практичне втілення думки, мрії, фантазії людей.

Доречно нагадати слова Г. Сковороди про те, що людина повинна «прозріти вічність, що таїться у своєму тілі... Ця іскра – інші світи»²⁶. Раз виникнувши, потенційний соціальний світ людини існує вже відносно самостійно протягом, як правило, усього її життя. Причому особистість його ретельно оберігає, оскільки, за словами Гегеля, «природі ж духу ще більш у високому змісті, ніж характерові живого взагалі, властиво скоріше не приймати в собі іншого первісного, інакше кажучи, не допускати в собі продовження якої-небудь причини, а переривати й перетворювати її»²⁷.

Тому, при вивченні простих перетворених форм ми стикаємося із природними (соціальними) сутнісними силами людини, при вивченні складних перетворених форм ми маємо справу із суспільними відносинами, а при вивченні натуралізованих складних форм ми стикаємося з «залізною людиною» К. Маркса. Але останнє ми спостерігаємо на макрорівні.

Далі в ході теоретичного аналізу ми можемо шляхом членування складових загального соціального поля на мікрорівні дослідити існування *етносу*, як *суб'єкта соціального процесу*, як носія певного смислового поля. Адже «зародження сучасного соціуму... може бути пов'язано із процесами формування...

²⁶ Сковорода Г. С. Диалог. Имя ему – Потоп Змиин. // Сковорода Г. С. Сочинения в 2-х т. Т. 2. Москва : Изд-во соц.-эконом. Лит-ры, 1973. 486 с. С. 148.

²⁷ Гегель Г. Учений о сущности // Гегель Г. Наука логики. Т. 2. Москва : Мысль, 1971. 248 с. С. 213.

етнонаціональних спільнот»²⁸. У сучасній філософській, політологічній, етнографічній та іншій літературі існує безліч підходів до визначення та тлумачення категорії «етнос». Етнос у перекладі з давньогрецької означає «плем'я», «народ». Але в різноманітних етнологічних, етнографічних, політологічних та філософських школах поняття «етносу» тлумачиться по-різному. Наприклад, таке розуміння етносу – «особливий вид спільноти людей, яка утворилася внаслідок їхнього природного розвитку на основі специфічних стереотипів свідомості й поведінки»²⁹. Цю думку поділяє Л. Гумільов³⁰, «за своєю природою етнос це – ... тип людини – творця й носія певної культури»³¹.

Ця біосоціальна спільнота формується і розвивається об'єктивним історичним шляхом і здатна до стійкого багатовікового існування за рахунок самовідтворення»³². Формування відбувається у ході довготривалого процесу – етногенезу, повний цикл якого триває близько 1500 років³³.

Дуалістична етнічна концепція Ю. Бромлея розкриває етнос як суспільну одиницю, «тип суспільної групи, особливу форму колективного існування людей»³⁴. А точніше – спонтанна міжпоколінна сукупність людей, що історично склалася на певній території та має спільні, досить сталі особливості мови, культури й психіки, а також усвідомлення своєї єдності та відмінності від інших подібних утворень, зафіксоване в самоназві³⁵.

Для нас цікавим є існування інформаційної теорії етносу М. Чебоксарова, яка частково підтверджує нашу концепцію саморозгортання соціального світу: в будь-якому соціальному

²⁸ Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т. та ін. Український соціум / О. С. Власюк, В. С. Крисаченко, М. Т. Степико та ін. / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : Знання України, 2005. 792 с. С. 50.

²⁹ Антонюк О. Етнос // *Малий етнополітологічний словник* / О. В. Антонюк, В. І. Волобуєв, М. Ф. Головатий та ін. Київ : МАУП, 2005. С. 116.

³⁰ Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1990. 278 с. С. 57.

³¹ Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Ленинград : Гидрометеиздат, 1990. 528 с. С. 17.

³² Антонюк О. Етнос // *Малий етнополітологічний словник* / О. В. Антонюк, В. І. Волобуєв, М. Ф. Головатий та ін. Київ : МАУП, 2005. С. 117.

³³ Утвенко В. В. Етнологія : навч. посіб. Київ : ДП «Вид. дім «Персонал», 2017. 244 с. С. 62.

³⁴ Бромлей Ю. В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. Москва : Наука, 1987. 330 с. С. 12.

³⁵ Антонюк О. Етнос // *Малий етнополітологічний словник* / О. В. Антонюк, В. І. Волобуєв, М. Ф. Головатий та ін. Київ : МАУП, 2005. С. 117.

утворенні усталено циркулюють інформаційні потоки, що мають власні генератори (джерела) і реципієнтів (тих, хто їх сприймає). Отже, за визначенням цього дослідника, етнос є біосоціальною спільнотою людей, якій притаманні такі етнодиференційні ознаки: спільна історична територія, мова, специфічні елементи матеріальної та духовної культури (звичаї, обряди, норми поведінки), релігія, самосвідомість, етнімі. Для етнічної ідентифікації більше значення має символічний зв'язок із територією, ніж реальний факт проживання на ній³⁶.

Як зазначає вітчизняний дослідник М. Степико «етнос можна визначити як стійку, історично усталену на певній території сукупність людей, що мають спільні риси (серед них і расові), стабільні особливості культури (включаючи й мову) та психологічний склад...»³⁷. «Формування етносу відбувається на основі єдності способу буття певних спільнот»³⁸. Й далі ми погоджуємось з думкою автора про те, що до етносу («етнічної культури») людина прилучається колективно, це зумовлено лише фактом її народження³⁹.

«Етнос у людини, – вважає Л. Гумільов, – це те саме, що прайди в левів, зграї у вовків, табуни в копитних тварин»⁴⁰. Це дуже важлива теза з огляду на визначення функцій етносу, народу й нації в саморозгортанні соціального світу. Народ, таким чином, займає проміжну позицію між етносом, що належить за своїми атрибутивними характеристиками до природи й, відповідно, до мікрорівня й нацією, що однозначно тяжіє до мегарівня.

Підсвідомість людини виступає тут органом, що обслуговує процес породження й існування соціального світу на мікрорівні. Підсвідомість відрізняється від свідомості тим, що відображуване

³⁶ Антонюк О. Етнос // *Малий етнополітологічний словник* / О. В. Антонюк, В. І. Волобуєв, М. Ф. Головатий та ін. Київ : МАУП, 2005. С. 117.

³⁷ Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 17.

³⁸ Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 18.

³⁹ Див.: Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 18.

⁴⁰ Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1990. 278 с. С. 13.

зливається з переживаннями людини, її ставленням до світу, а тому в ньому неможливий довільний контроль за здійснюваними діями. Одні вчені її розглядають як мозкову діяльність, за якої відбувається переробка інформації без усвідомлення цього процесу на рівні переживань, інші – як переживання, що не усвідомлюються людиною⁴¹.

Саме вона, підсвідомість людини, здатна на природне самосприйняття смислів культури, що існують в архетипному полі етносу. Завдяки символам підсвідомість активізується, вступає у взаємодію з колективним підсвідомим і на принципах резонансної взаємодії вступає в обмін культурними цінностями-смыслами.

«Колективне почуття, що спалахує на зібранні, висловлює не тільки те, що було спільного між усіма індивідуальними почуттями. Як ми показали, воно є щось зовсім інше. Воно є результат спільного життя, продукт дій і протидій, що виникають між індивідуальними свідомостями. І якщо воно відбивається в кожному з них, то це в силу тієї особливої енергії, якій воно зобов'язане своєму колективному походженню. Якщо всі серця б'ються в унісон, то це не внаслідок довільної й передвстановленої згоди, а тому, що їх рухає одна й та ж сила й в одному й тому ж напрямку. Кожного надихають усі» – пише Л. Гумільов⁴².

Завершуючи аналіз місця й ролі етносу як фізичного носія соціального світу на мікрорівні, не можна не вказати на його атрибутивну властивість бути генератором і носієм природного джерела енергії, а саме – *психічної енергії*, що притаманна всьому живому біоту, а в горизонті існування розумної живої речовини вона перетворюється в організмі людини в інтелектуальну енергію, що живить уже макрорівень.

Ця теза дуже вдало підтверджується визнаним фактом у сучасній теорії пізнання, а саме тим, що визнається ключова роль

⁴¹ Психологічна енциклопедія / автор-упорядник О. М. Степанов. Київ : «Академвидав», 2006. 424 с. С. 225.

⁴² Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / пер. с фр., составление, послесловие и примечания А. Б. Гофмана. Москва : Канон, 1995. 352 с. URL : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000689/st001.shtml>

психіки в квантовій реальності, з одного боку, а з іншого, – енергія, у розумінні О. Донченко і Ю. Романенко, – це міра психічної вкоріненості того чи іншого соціального конструкту. У той час як інформація – це можливість інтерсуб'єктного обміну, який актуалізується лише за умови адекватності, своєчасності й необхідності сигналу для обох агентів. У цьому обміні архетип – виступає глибинним психосоціальним конструктом інформаційно-енергетичної природи⁴³.

Енергетичну складову етносу краще всього подає у своїх роботах Л. Гумільов⁴⁴: будь-яке покоління здатне зробити тільки один викид соціально значимої енергії, а потім безслідно зникає з соціальної арени. Е. Дюркгейм, наприклад, намагаючись осмислити на чому тримається соціальний світ, який нічого не трансцендує, але який самотрансцендує всіх своїх членів, – знаходить цементуюче джерело в спільності почуття по відношенню до мети й ідеалів і називає його «громадянською релігією», що пов'язує людей силою, яку не може знищити навіть технічний прогрес.

Орган породження й підтримки функціонування соціального світу на мікрорівні – розум особистості. Ця теза не викликає в нас сумніву, оскільки тільки з визріванням мозку людини, остання стала здатною продукувати цей специфічний продукт – соціальний світ, а нарощування потужності мозку – забезпечила йому саморозгортання не тільки в горизонті мікрорівня, а й дістатися макрорівня.

Сучасна філософія вже усвідомила й відбила цей аспект. Так, наприклад, О. Спіркін пише: «Отже, людина являє собою цілісну єдність біологічного (тілесного), психічного й соціального рівнів, що формуються із двох: природного й соціального, спадкоємного й прижиттєво придбаного. При цьому людський індивід – це не проста арифметична сума біологічного, психічного й соціального, а їхня інтегральна єдність, що

⁴³ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятивні психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с. С. 24.

⁴⁴ Див.: Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Ленинград : Гидрометеоздат, 1990. 528 с.

призводить до виникнення нового якісного ступеня – людської особистості»⁴⁵.

На перехід, так званої, першої природи до стану суб'єктивності у формі індивіду вказував ще К. Маркс, який писав: «Сам індивід, що даний природою, являє собою не тільки органічне тіло, але є й ця неорганічна природа як суб'єкт»⁴⁶. Таким шляхом перша природа робить перший крок, щоб перетворитися в другу природу.

Соціальність на мікрорівні породжують етноси, що у своїй сукупності утворюють принципово нову системну якість – народ. Саме він, народ, спроможний породити й стало втримувати духовність або специфічний дух, завдяки принципово новій атрибутивній властивості, що дістала назву ментальність. Оскільки етноси, на думку дослідників, володіють лише фрагментами ментальності.

Тож «дух народу» виступає як семантична складова соціального світу на мікрорівні. Ми звернемося до відомішої категорії смислогенезу, що формується не тільки за рахунок теоретичного знання, як результату спеціальної аналітичної роботи, а живиться й за рахунок використання емпіричного знання, що ґрунтується на здоровому глузді. Саме смислогенез створює на макрорівні те, що дістало назву «дух народу», на якому базується певний тип культури, виробництва, спілкування і який породжує «дух епохи», що «делегується» у систему освіти, як суспільно визначена вимога, норма, стандарт чи ідеал.

Нас більше цікавить «дух народу», оскільки ми тут розглядаємо принципову схему саморозгортання соціального світу в осьовому вимірі, і не вивчаємо внесок певного етносу в цей процес. Наскільки енергопотужне це явище свідчить Г. Гегель, який писав про те, «що якщо тільки дух народу піднімається на вищий рівень, усі моменти державного устрою, пов'язані з

⁴⁵ Спиркин А. Г. Основы философии : учебное пособие. Москва : Политическая литература, 1988. 592 с. С. 457.

⁴⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Экономическая рукопись 1861–1863. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат, 1973. Т. 47. 659 с. С. 477.

попередніми рівнями його розвитку, втрачають свою усталеність, вони повинні занепасти, і не існує сили, здатної їх утримати»⁴⁷.

На нашу думку, джерелом і механізмом трансформації й семантичної складової соціального світу на мікрорівні є менталітет, який увібрав у себе, «зняв» як об'єктивні, так і суб'єктивні характеристики. Він звів до купи колективні й індивідуальні особливості носіїв етнічного.

Можна сказати, що етнічність є соціально-філософська категорія, яка характеризує людські спільності різного ступеня розвитку з єдиним менталітетом і стереотипом поведінки, який формується внаслідок тривалого існування даної спільності в єдиних географічних і соціально-історичних (включаючи економічні, соціальні та політичні) умовах. Але етнічне не можна ототожнювати лише із самою спільністю, тобто з етносом. Етнічне позначає також і все коло зв'язків і відносин, що виникають між людьми із приводу їх етнічної належності, і в цьому випадку коректно буде говорити, що категорія етнічного «характеризує» певні людські спільності. Найбільш зрілим і сталим утворенням етнічного є народ.

Іншими словами, під етнічним слід розуміти специфічний, такий, що виникає й функціонує під впливом природних і соціально-культурних факторів, спосіб включення спільностей індивідів у процес природно-історичного розвитку, заснований на інформаційному обміні, що виявляється в структурі конкретної людини як специфічна форма історико-природної пам'яті й стверджує себе як ментальність.

Незважаючи на те, що останнім часом це поняття, нарешті, було визнано науковим світом, єдиної думки щодо суті й природи позначеного ним явища досі немає. Під ментальністю розуміють і дорефлексивний прошарок свідомості, і соціокультурні автоматизми свідомості індивідів і груп, і «глобальний всеохоплюючий «ефір» культури», у який занурені всі члени суспільства.

Термін «ментальність» спочатку довго не використовувався, як відомо, суспільствознавцями. На початку ХХ ст. цим терміном

⁴⁷ Гегель Г. Политические произведения. Москва : Наука, 1978. 438 с. С. 379.

позначали переважно колективні системи світовідчуття й поведінки, «форми духу». Водночас він з'являється й у науковому лексиконі. В етнології, наприклад, цим терміном користувався Л. Леві-Брюль, який аналізував «ментальні функції в первісних суспільствах», маючи на увазі вивчення тих самих способів функціонування культури, які визначалися емоційною схильністю.

Тим часом ментальність постає як уже готовий продукт, як результат певних процесів. Відповідаючи на питання «що?», поняття ментальності в даній практиці не тільки не відповідає на питання «чому?», а й зовсім не ставить його. Іншими словами, ментальність вивчається в статиці, поза процесом розвитку. Ось чому ментальність слід розглядати як синтез суб'єктивної й об'єктивної складових, як продукт довгочасного становлення даних якостей під впливом зовнішніх факторів. К. Пантін вважає, що ментальність – це «вираження на рівні культури народу історичних доль країни, як деякої єдності характеру історичних завдань і способів їх вирішення, укорінених у народній свідомості, у культурних стереотипах. Ментальність – це своєрідна пам'ять народу про минуле, психологічна детермінанта поведінки мільйонів людей, вірних за будь-яких обставин своєму «коду», не виключаючи катастрофічних»⁴⁸. З таким підходом ми погоджуємось.

Ментальність викристалізувалася з етнічного світосприйняття, що містить у собі значну кількість елементів суспільної психології: соціальних емоцій, бажань, настроїв, історичної пам'яті, реакцій на зміну зовнішнього середовища, як природного, так і штучного. Соціальними психологами доведено, що у представників різних етносів складається різний «образ світу». Цей «образ світу», як переживання суб'єктом навколишнього простору й часу, необхідний для нормального протікання перцептивних процесів. Він виконує функцію забезпечення безперервності світу, що актуально сприймається, і підготовки категорій для його освоєння. Етнічна ментальність детермінує побудову етнічно забарвленої картини світу.

⁴⁸ Росийская ментальность (Круглый стол). *Вопросы философии*. 1983. № 1. С. 34-35.

Далі принципово розглянути той специфічний процес, що породжує й відтворює саморозгортання соціального світу на мікрорівні. На нашу думку, це етносоціогенез. Це означає, що в основі його знаходяться закономірності суто природного походження, притаманні етногенезу, але на певному етапі саморуху етнічне збагачується паростками соціального й тепер уже нова якість зворотним зв'язком впливає на етногенез, роблячи його потужнішим, сталішим, більш саморегульованим і більш самодостатнім.

Тут ми виходимо з того, що етногенез є базовим процесом природного походження, який ґрунтується на природних інстинктах і реакціях людини й етносу. І тому вважаємо слушною думку норвезького вченого Ф. Барта про те, що етнічність повинна сприйматися нами «як форма соціальної організації культурних розходжень»⁴⁹.

Про визрівання етносоціогенезу свідчить виникнення й розвиток мови етносу. Ця наша думка спирається на висновки Ю. Бромлея про те, що мова є умовою формування етносу, або підсумком етногенезу. Етнос виробляє «свою» власну мову, в яку він матеріалізує зміст регіонального смислового поля, яким він користується.

Із природною історією етносу пов'язана його духовність, мислення. Ідеологічна система, як релігійна, так і атеїстична, яку створили люди на ранній фазі етногенезу, перетворюється в символ, у який члени етносу вкладають відчуття себе частинами реальної цілості. Символ стає індикатором етносу, а його сподівання – частиною стереотипу поведінки.

Усі природні детермінанти приваблюють символ із силою прямо пропорційною до щирості суб'єкта (персони чи колективу), на який вони впливають. Вони подають людям цінності, які треба відстоювати або розповсюджувати, і, навпаки, заперечення символу означає вихід з етносу або розкол етнічного поля, після чого на місці одного етносу виникають два-три

⁴⁹ Тишков В. А. Реквием по этносу: Исследование по социально-культурной антропологии / Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Москва : Наука, 2003. 544 с. С. 105-112.

етноси, об'єднаних єдиною державною владою, але чужих один одному⁵⁰.

Отже, рух потенційних соціальних світів (змісту особистості) викликаний їх іманентним прагненням вийти назовні й проявитися, тобто набути кінцевість у реальному вимірі нашої планетарної системи. Але це тільки одна причинна частина соціального світу, інша ж, як вище було підкреслено, пов'язана з умовами нашої планетарної системи. При цьому важливо відзначити, що якщо підстава забезпечила розумний характер другої природи, то конкретні умови, в яких проходить процес продукування соціального змісту, покликані детермінувати категорії соціальної системи. Останні носять ситуативний характер, оскільки зв'язані з етапом розвитку планетарного людства, наприклад, типом цивілізації, характером розподілу суспільної праці, панівною формою власності або видом суспільства й т. д.

Результатом процесу саморозгортання соціального світу на мікрорівні, що розкривався нами як етносоціогенез, став новостворений *продукт* життєдіяльності людей на мікрорівні – *соціум*. Він є об'єктивацією соціального світу, що існував до цього як два співрозмірні процеси – сукупність фізичних складових або етносів і сукупність семантичних процесів у вигляді формування «духу народу». І для нас дуже важливо, що І. Валерстайн, наприклад, визнає факт того, що соціум є історичною соціальною системою⁵¹.

Окремі властивості соціуму подані в працях Л. Анциферової, М. Бахтіна, Г. Беккера, Ш. Блонделя, А. Боскова, Л. Виготського, О. Власюка, В. Вундта, Ле Гоффа, Е. Дюркгейма, Н. Конрада, В. Крисаченка, Ле Бона, Леві-Брюля, О. Лосева, Б. Поршнева, М. Степика, Г. Тарда, З. Фрейда, Е. Фромма, О. Шпенглера та ін.

Представники таких напрямів, як соціальна філософія⁵² та соціологія⁵³ сходяться в розумінні *соціуму* – це велика стійка

⁵⁰ Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Москва : ТОО «Мишель й К°» 1993. 335 с. С. 236.

⁵¹ Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т. та ін. Український соціум / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : Знання України, 2005. 792 с. С. 24.

⁵² Соціум // *Філософський словник соціальних термінів*. Х. : Корвін, 2002. С. 556.

соціальна спільність, для якої характерною є єдність умов життєдіяльності людей у певних суттєвих відносинах, що пов'язано зі спільністю культури. Соціум – це система спільного співжиття людей, особливий спосіб життя живих організмів, головною ознакою є свідомість, цілеспрямована діяльність, спілкування, генетичний і функціональний зв'язки, що приведе до створення відмінного від природи предметно-духовного світу культури.

Крім того, вони ж визнають його як діяльне *спілкування* (курсив – Ю.Б.) людей у полі спільної культури, їх творчість в усіх галузях суспільного життя, як впливає з подання цього терміна у «Філософському словнику соціальних термінів», «створення матеріальних і духовних цінностей, перетворення природи, формування певних якостей у людини»⁵⁴.

Таким чином, різні галузі науки при поясненні соціуму сходяться у своїх визначеннях. Узагальнемо, *соціум* характеризується генетичним зв'язком поколінь, стійкою спільністю людей, єдністю їх життєдіяльності, спілкуванням, предметно-духовним світом культури. Залучення до соціуму відбувається підсвідомо, колективно, що зумовлюється фактом народження людини. Усе означене можна назвати специфічним енерго-інформаційним полем, на якому розташований унікальний продукт саморозгортання соціального світу на мікрорівні – соціум.

Фіксація буття соціуму, як планетарно-цивілізаційного феномена, відбувається в певних ціннісно-сміслових та семантичних (мовно-сміслових) системах. При цьому єдність соціуму забезпечується мережею інтерсуб'єктивних ціннісних зв'язків. У той же час утвердження соціуму як цілісної системи істотно залежить від таких феноменів, як соціальне освоєння та соціальний дискурс. Де соціальне освоєння постає як перехід універсального в індивідуальне, загального в одичне, спільного в особистісне. А соціальний дискурс передбачає

⁵³ Краткий словарь по социологии / под общ. ред. Д. М. Гвишиани, Н. И. Лапина ; сост. Э. М. Коржева, Н. Ф. Наумова. Политиздат, 1988. 479 с. С. 376.

⁵⁴ Спілкування // *Філософський словник соціальних термінів*. Х. : Корвін, 2002. С. 556.

легітимацію соціальних явищ, пошук і досягнення суспільної злагоди чи, принаймні, консенсусу або взаємної терпимості⁵⁵.

На думку вітчизняних дослідників, соціум можна визначити, як «гомеостатичну систему, що саморегулюється на основі функціонування як власне людської діяльності, так і інтерсуб'єктивних реальностей, якими є архетипи культури, природне середовище та ноосфера»⁵⁶.

Отже, соціум у даному випадку виступає як інтегративний чинник, що виникає на основі синтезу фізичної й семантичної складових на мікрорівні. Це означає, що соціум, з одного боку, є модифікацією універсуму, що переходить від фізичного стану до семантичного, а з іншого, – він уже є штучним продуктом біоти людини, що належить до соціального світу й саме із нього починається його саморозгортання.

Оскільки немає усталеного визначення соціуму навіть у такій фундаментальній праці, як колективна монографія вітчизняних вчених «Український соціум», то ми в даному дослідженні будемо виходити з того, що він: по-перше, є природним продуктом життєдіяльності етносу; по-друге, його сутністю є спілкування людей у рамках визначеного ціннісного поля, а зміст розгортається як сукупність культурологічних процесів, що веде до накопичення артефактів; по-третє, саморегуляція відбувається за допомогою архетипів; нарешті, по-п'яте, він є підґрунтям формування процесів і продуктів макрорівня.

Перейдемо до онтологічної характеристики продукту мікрорівня, тобто соціуму. Даний продукт являє собою специфічне силове поле, яке в літературі інколи описують як функціонуючий елемент культури або специфічне утворення ефірного типу. Таке «ціле» К. Маркс теж характеризує «як особливий ефір, що визначає питому вагу всього, що в ньому виявляється»⁵⁷. Цю думку поділяє й В. Ленін⁵⁸.

⁵⁵ Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т. та ін. Український соціум / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : Знання України, 2005. 792 с. С. 23.

⁵⁶ Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т. та ін. Український соціум / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : Знання України, 2005. 792 с. С. 45-46.

⁵⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Апрель 1856 – январь 1859 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 12. Москва : Госполитиздат, 1958. 879 с. С. 733.

При цьому не можна не помітити, що наукова думка людства є найраціональнішим його різновидом. Вона має явно виражений енерго-інформаційний характер, що відповідає природі підстави нашого світу. Вона, з одного боку, є продуктом цілеспрямованої наукової або розумової діяльності людини, а з іншого, – несе у кванто-вакуумній формі смислову інформацію про предмети й процеси, що відбуваються не тільки в межах нашого Всесвіту, але й далеко за його межами. Саме вона надає Світовому еволюційному процесу космічного розмаху, особливого геологічного значення й тотального характеру.

Сьогодні вже достатньо ясно, що думка, у тому числі й наукова, є результатом процесу нейтронної взаємодії в мозку, який уже доступний для вивчення сучасною наукою. Даний процес передусім вивчає квантова біо-енерго-інформатика, на основі дослідження обміну субструктур мозку слабкими й надслабкими енерго-інформаційними сигналами. Завдяки її досягненням є можливість по-новому поглянути на явища телепатії, телекінеза, яснобачення, біолокації, полтергейста, левітації, реінкарнації тощо.

Для електрона нейтронні процеси – енергетична хмара, пляма з індивідуальним малюнком і вагою. І, природно, зі своїми магнітними, гравітаційними, фотонними копіями, що неповторно заповнюють простір, який називається нами ноосферою. Так думка виходить за межі голови. Так вона справді стає матеріальною. Такий механізм її впливу на загальносвітовий порядок. Згадаємо: «Кожна думка впливає на хід світового розвитку».

Але вже зараз можна вказати на те, що надто вже симпатичною виглядає лептонно-електромагнітна гіпотеза про матеріальні носії фізичних полів у вигляді лептонів (легких елементарних часток, починаючи з електронів) і їх підкласу мікрولهптонів (починаючи з нейтріно). Згідно із цією гіпотезою, як відомо, навколишній простір пронизаний мікрولهптонними хвилями, що передають рух світового лептонного газу. На думку

⁵⁸ Див.: Ленин В. И. 1893–1894 // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 1. Москва : Госполитиздат, 1958. 662 с. С. 318.

її творця Б. Іксакова: «Навколо всіх тіл існують стоячі лептонні хвилі» квантові голограми, вставлені одна в одну, які копіюють геометрію й структуру тіл. Кожна голограма містить всю інформацію про тіло, будучи його «інформаційним двійником»⁵⁹.

У фізичному ключі дане явище розгортається на макрорівні як соціальний світ, що натуралізувався людиною в об'єктивованій формі. Сама ж людина постає як його головний архітектор і будівельник.

Семантичний Всесвіт існує, на думку прибічників цієї ідеї, у формі ефіру. До речі, існування ефіру поряд із матерією фактично ніхто не заперечує. При цьому існування мейона як реального референта енерго-інформаційного обміну або як семантичного простору не суперечить жодному відомому фізичному закону.

В. Вернадський писав, що подальший науковий аналіз дасть нову, «іншу картину процесу, що відбувається, яка не відповідає звичайному розумінню геліоцентричної системи. Зараз панівні в науці атомістичні переконання розкладають матерію на купу найдрібніших часток або правильно розташованих центрів сил, що перебувають у вічних різноманітних рухах. Точно так же й ефір, що проникає в матерію, постійно збуджується й хвилеподібно коливається. Усі ці рухи матерії й ефіру нашої планети знаходяться в найтіснішому й безперервному зв'язку з нескінченним для нас світовим простором»⁶⁰.

У науково-філософській літературі категорія «ефір» відома давно. Адже ще у творах давніх еллінів Анаксимандра й Демокрита та їхніх послідовників було дано опис вакууму в таких поняттях, як «апейрон» і «амер». Відкриття хвильової природи світла зажадало введення в науку гіпотези про світовий ефір носія електромагнітних коливань. З ідеалістичних позицій його слід розглядати як Абсолютний Дух, що пов'язаний з інтелігібельною матерією.

⁵⁹ Іксаков Б. И. Лептонная концепция мироздания – синтез науки и религии? *Наука и религия*. 1992. № 4-5. С. 15.

⁶⁰ Вернадский В. И. Научное мировоззрение // *На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение*. Москва : Политиздат, 1990. С. 195.

У сучасній науці енерго-інформаційне поле, що складає фізичну сутність ноосфери, дослідники називають по-різному. Так, наприклад, американського ученого австрійського походження В. Райха, який увів термін «оргонне поле», підтримує італійський дослідник паранормальних явищ Л. Маркезі. Інші дослідники називають це фізичне коливальне поле телургійним (від лат. «земля»), оскільки здавна люди використовували його як таке, що випромінюється Землею, у лозоходстві для пошуку підземних джерел води й покладів руди. Білоруський учений А. Вейник називає подібне поле хрональним, одна група вчених на чолі з Є. Акимовим називають торсіонним, інша (А. Охатрин та інші) – мікролептонним. У літературі його визначають «спінорним», «аксіонним», «адронним» та іншими поняттями. На основі цих гіпотез нині формується специфічна наука еніологія.

Визнання семантичного поля як носія електромагнітних коливань, органічно зв'язаних із рухом універсуму, означає внесення коректив у сучасну світоглядну парадигму. З матеріалістичних позицій його можна розглядати як інтелігібельну форму матерії.

«Важливо звернути увагу на те, – пишуть В. Налімов і Ж. Дрогаліна, – що семантичне поле, так само як і поле фізичне, відіграє роль того середовища, через яке відбувається взаємодія. Людина взаємодіє сама із собою або з іншими людьми за допомогою дискретів слів або символів. Цей процес здійснюється шляхом породження слів (або символів) і їхнього розуміння. І те й інше здійснюється через взаємодію із семантичним полем. Мовою фізики можна було б, напевно, сказати так: відбувається випромінювання та абсорбція квантів семантичного поля»⁶¹.

Ці автори розглядають непрявний Семантичний Всесвіт або семантичний вакуум як те, що у філософії отримало найменування *Ніщо*, і що так хвилювало Схід (нірвана) і Захід (згадаємо гностиків, Екхарда, Беме, Шеллінга, Сартра, Хайдеггера, Юнга, Тилліха та ін).

⁶¹ Див. : Налімов В. В., Дрогаліна Ж. А. Реальность нереального. Москва : Издательство «МИР ИДЕЙ», АО АКРОН, 1995. 432 с. С. 93.

Немає однозначної відповіді на питання про *елементну базу* соціуму. В. Бех відтворив процес формоутворення соціуму й визначив складові елементи соціуму. З його елементів ми ж вважаємо доцільними лише такі: *колективна підсвідомість, соцієтальна психіка, соцієтальний інтелект*⁶². Треба зазначити, що наведені елементи належать до колективних утворень.

В існуванні кожної людини й спільноти присутнє, з одного боку, сильне прагнення до індивідуалізації, відособлення, а з іншого, – бажання злитися із чимось більшим, узагальненим, що на думку К. Юнга, є «колективним підсвідомим», яке сучасними дослідниками визначається як «розширення свідомості», «мінливого стану свідомості» тощо. Юнг констатував, що людина народжується не тільки з біологічною, а й із психологічною спадщиною, яка визначає наші поведінку й досвід. Більша частина цієї психологічної спадщини закладена в структурі соцієтальної психіки. Юнг уважав, що колективне підсвідоме містить психологічний матеріал, який не виникає у власному досвіді, а зберігається в міфах, легендах, казках, релігіях, соцієтальній енергії, яка є інтегральним показником організації й взаємодії різноманітних соцієтальних структур у певному суспільстві, тощо. Зміст колективного несвідомого (який Юнг назвав архетипами) – це надособистісний патерн (тобто комплекс, певна констеляція психічних елементів) формування різноманітних способів матеріальної й духовної діяльності в даному соціумі.

Колективне несвідоме у вигляді інформативних даних є соцієтальною психікою певного соціуму чи спільноти. Соцієтальна психіка, за О. Донченко – «соцієтальні поведінкові настанови, тенденції протікання соцієтальних процесів»⁶³. Це своєрідна психокультура даного соціуму, втілена як у предметах, речах, текстах, архітектурі, живопису, літературі, музиці, так і в різноманітних ритмах, міміці, жестах, кольорах тощо. Можна навіть сказати, що це – історико-культурний словник даного соціуму, у якому ще не всі терміни (знаки, ознаки та ін.)

⁶² Див.: Бех В. П. Генезис соціального організму країни : монографія. 2-е вид. доп. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 288 с.

⁶³ Донченко Е. А. Социетальная психика. Київ : Наукова думка, 1994. 207 с. С. 36.

дешифровані й у якому народжується індивід, що осягає через своє мікросередовище «внутрішню мову» всього суспільства. Феномен соціетальної психіки стосується здебільшого неусвідомлених форм історичного життя соціуму. В історії соціуму формується те, що потім у зашифрованому вигляді передають індивідові батьки, друзі, ті чи інші установи тощо.

Соціум та індивід ніби обмінюються своїми суб'єктивними цінностями. У процесі творчого обміну з величезної кількості варіантів особистість конструює свій, неповторний, а соціум здобуває підтвердження чи заперечення власної спадщини, її придатності до виживання в нових історичних умовах. В організації і особистість, й інші більш-менш сталі суспільні утворення мають у своїй конструкції всі провідні компоненти даного соціуму. Різними є лише кількісні наповнення цих компонентів, а також їхній взаємозв'язок, який і утворює певну якість соціетального поля, тобто загального «стану духу» окремих структурних елементів соціуму⁶⁴. Саме стан хаосу дає найбільшу енергію для структурування нового.

Соціетальна психіка як ціле формується в стародавньому «дитинстві» соціуму, яке, на відміну від дитинства індивіда, має дуже довгу історію, насичену величезною кількістю дрібних фактів із життя даного соціуму⁶⁵.

«Соціальний інтелект», термін, який увів у психологію Е. Торндайк для позначення «далекоглядності в міжособистісних відносинах», та його функції в саморозгортанні соціального світу. Багато відомих психологів зробили свій внесок в інтерпретацію цього поняття. У 1937 р. Г. Олпорт пов'язує соціальний інтелект зі здатністю висловлювати швидкі, майже автоматичні судження про людей, прогнозувати найвірогідніші реакції людини. Соціальний інтелект, на думку Г. Олпорта, – особливий «соціальний дар», що забезпечує гладкість у відносинах із

⁶⁴ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с. С. 76-77.

⁶⁵ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с. С. 75.

людьми, продуктом якого є соціальне пристосування, а не глибина розуміння⁶⁶.

Як бачимо, саме соціальний інтелект є колективним органом, здатним забезпечити ефективне обслуговування течії різноманітних процесів на макрорівні. Важливо, що в недалекому майбутньому він буде збагачений штучним інтелектом на основі сучасних комп'ютерних технологій. Отже, людство очікує в майбутньому ще один еволюційний стрибок, що обов'язково повинен відбутися на основі різкого нарощування планетарним людством інтелектуальної могутності. У зв'язку із цим цілком справедливе твердження про те, що «якщо кооперування декількох мільярдів клітин у мозку може породити нашу спроможність свідомості, то ще більш допустима ідея, що кооперування всього людства або його частини зумовить те, що Конт називав «понадлюдською верховною істотою»⁶⁷. При цьому ясно, що робота зі створення штучного інтелекту є необхідною підготовчою ланкою на шляху до нього.

Таким чином, ми обґрунтували, по-перше, що соціум не можна розглядати як синонім суспільства, оскільки є генетичний зв'язок між цими двома явищами, в результаті якого стало зрозумілим, що соціум породжує суспільство.

По-друге, соціум, як продукт, є наслідком специфічної продуктивності або процесу, оскільки будь-який продукт є результатом процесу, а будь-який процес обов'язково завершується рано чи пізно продуктом. При цьому процес породження соціуму не торкається процесів, що притаманні макрорівню, наприклад, діяльності людини й обміну діяльністю або її продуктами.

По-третє, завершуючи аналіз процесу породження соціального світу на мікрорівні, слід зробити одне серйозне зауваження, а саме: якщо розглядати суспільство, як кінцевий продукт формоутворення соціуму, що відкидається в зовнішнє середовище або на макрорівень, то його дійсно можна сприйняти за вищу форму соціуму, оскільки цей продукт є найбільш

⁶⁶ Описание методики и краткая история ее создания URL: http://www.e-xecutive.ru/tests/psycho/gilford/article_744

⁶⁷ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. Москва : Наука, 1987. 240 с. С. 56.

матеріалізованим і доступним спостереженню свідомістю людини.

По-четверте, ми переконались, що існування соціального світу на мікрорівні відбувається у формі слабкого лептонового випромінювання, джерелом якого є людина, і що він існує тут у перетвореній потенційній формі в структурі людського організму й у вигляді колективного підсвідомого, між якими має щомоментно відбуватись взаємодія.

По-п'яте, саморозгортання соціального світу є ніщо інше як процес (етап) породження на мікрорівні соціуму, оскільки він є головним продуктом даної стадії. Даний етап можна розглянути тут, але можна й виділити в окремий підрозділ. Оскільки створення алгоритму саморозгортання соціального світу є самоціллю даного дослідження, то ми розглянемо його в спеціальному підрозділі, бо нам важливо не тільки відтворити цей процес у горизонті того чи іншого рівня, а й відтворити переходи між рівнями саморуху універсуму.

Суспільство як продукт існування соціального світу на макрорівні.

Почнемо з того, що на макрорівні соціальний світ виходить назовні, тобто став перед нами в безпосередньому бутті. Якщо на мікрорівні соціальний світ перебував у формі архетипів, то на макрорівні він набуває, за нашою робочою гіпотезою, форму знання, тобто як – обізнаність у чомусь, наявність відомостей про щось, когось; сукупність відомостей з якої-небудь галузі, набутих у процесі навчання, дослідження та ін.; пізнання дійсності в окремих її проявах і в цілому⁶⁸.

На макрорівні *формою існування інформації* є знання. Останнє позначає один з аспектів пізнавального процесу. Це інформація про навколишній світ та людину. У теорії пізнання знання розглядається, перш за все, як деякий інформаційний результат пізнавального процесу, його підсумок, що відкладається в людській культурі та створює орієнтовну основу поведінки людей. Знання представлено символами, образами, судженнями,

⁶⁸ Новий тлумачний словник української мови. У трьох томах. Т. 1. А-К. Київ : видавництво «АКОНІТ», 2006. 926 с. С. 771.

поняттями, теоріями. У найширшому значенні знання – зафіксована інформація, яка з різною мірою вірогідності й об'єктивності відображає у свідомості людини об'єктивні властивості й закономірності об'єктів, предметів та явищ навколишнього світу, що вивчаються⁶⁹.

Тут важливо зробити два зауваження: по-перше, з генетичного боку, соціальний світ проявляється на цьому рівні завдяки думці людини, а наукова думка лише її різновид; а по-друге, прив'язка існування соціального світу на макрорівні у вигляді наукової інформації є достатньо перспективним кроком, оскільки ми тоді можемо оперувати такими поняттями, як «інформаційні відносини», «інформаційна діяльність», «інформаційна інфраструктура», «інформаційний розвиток», «інформаційна безпека» та ін.

Сутність соціального світу проявляється на макрорівні як цілераціональна й ірраціональна діяльність людини. Тому не випадково, що діяльнісний принцип знайшов таке широке застосування в практичному соціальному житті й теорії пізнання. Місце та роль поняття діяльності у вивченні сутності соціального життя визначається передусім тим, що воно належить до розряду універсальних, найграничніших абстракцій. Такі абстракції втілюють у себе деякий «наскрізний сенс»: вони дають змістовний вираз одночасно й самим елементарним актам буття, і його найглибшим основам, проникнення в які робить осягнутою розумом істину цілісності змісту соціального світу.

Віддзеркалюючи зміст явища соціального світу на макрорівні, поняття «діяльність» породжує таку унікальну властивість, як поліфункціональність, завдяки якій воно стає універсальним. Саме завдяки цій властивості діяльність є граничним засобом пояснення сутності, морфології і функціональності будь-яких соціальних систем. У нашому випадку діяльність відіграє, як мінімум, сім функцій.

Діяльність як пояснювальний принцип – поняття з філософсько-методологічним змістом, що виражає універсальну основу соціального світу.

⁶⁹ Мамардашвили М. Мой опыт нетипичен. Санкт-Петербург : Азбука, 2000. 400 с. С. 191.

Діяльність як предмет об'єктивного наукового аналізу, тобто як таке, що членується, відтворюється в теоретичній картині певної наукової парадигми, а саме – суспільства та його складових компонентів.

Діяльність як субстанційна основа родового життя людини, яка обумовлює морфологію функціональних соціальних систем, а точніше, – полісистеми, якою є, безумовно, суспільство.

Діяльність як предмет управління – те, що належить організації в системі функціонування або розвитку суспільства на основі сукупності фіксованих принципів.

Діяльність як предмет проектування, тобто виявлення засобів та умов оптимальної реалізації певних (як правило нових) видів діяльності в суспільстві.

Діяльність соціальна як цінність, тобто аналіз місця, яке вона займає в різних системах культури.

Діяльність соціальна як предмет теоретичного узагальнення та наслідування у формі пошуку та відтворення передового закордонного досвіду розбудови суспільства на нових етапах розвитку цивілізації.

Такий широкий екскурс у діяльнісну природу соціального світу необхідно було здійснити з причини того, що творення та відтворення будь-яких його елементів є комбінація його змісту. Це торкається, у першу чергу, таких складних процесів, як формування громадянського суспільства, державотворення, становлення системи саморегуляції соціального світу та ін.

Зміст соціального світу на макрорівні полягає в обміні діяльністю або її продуктами на основі предметно-перетворюючої діяльності людини, що спрямована на задоволення її потреб. Витоки цієї тези можна знайти ще в німецькій класичній філософії, де склалося уявлення про діяльність як особливим чином розчленовану реальність⁷⁰.

Поряд із тим діяльність є «специфічна людська форма активного відношення до навколишнього світу, зміст якого є доцільна зміна й перетворення цього світу на основі засвоєння й

⁷⁰ Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности. Москва : Наука, 1978. 392 с. С. 292.

розвитку наявних форм культури»⁷¹. Для нас це визначення має подвійну цінність. По-перше, воно підкреслює момент існування явища на макрорівні й прямий його зв'язок зі свідомістю людини, а по-друге, – піднімає цю специфічну реальність над наявними формами культури, тобто над змістом соціуму.

Основною формою діяльності є праця, що характеризується як особливими формами своєї соціальної організації, так і безпосередньою спрямованістю на отримання суспільно значимого результату. Загальна структура діяльності включає в себе мету, засіб, предмет, активність, результат. Доцільний характер діяльності призводить до того, що одна з головніших її умов і підстав є свідомість, яка відіграє в діяльності двояку роль: з одного боку, вона виступає як внутрішній компонент, засіб контролю за ходом діяльності; з іншого боку, сфера свідомості виступає як зовнішня по відношенню до діяльності, як джерело формування уявлень про її цілі, смисли й оцінки.

З особистісної точки зору діяльність представляє собою єдність інтеріоризації (засвоєння людиною сукупності умов його життя й діяльності й формування на цій основі особистісних характеристик і здібностей) і екстеріоризації (втілення здібностей і замислів людини в продуктах її діяльності).

Прикладом прояву діяльності є формування громадянського суспільства, яке побудовано на обміні діяльністю між структурними елементами громадянського суспільства, особистістю й державою. При цьому діяльність людини розпадається на підвиди. Про це писав Г. Гегель: «У громадянському суспільстві праця розпадається відповідно своїй природі на різні галузі...Член громадянського суспільства є за своїм особливим умінням членом корпорації, загальна мета якої цілком конкретна і не виходить за межі того, що укладено в зафіксованому промислі, у власній справі й інтересі»⁷².

Форма буття соціального світу на макрорівні цілком реальна, тобто являється нам безпосередньо й розгортається як низка конкретно-історичних подій. Підтвердження цій тезі ми

⁷¹ Деятельность // Большая Советская Энциклопедия. Изд. 3. Т. 8. Москва : «Советская энциклопедия», 1972. С. 180.

⁷² Гегель Г.В.Ф. Философия права. Москва : Мысль, 1990. 524 с. С. 275.

знаходимо в Гегеля, який писав: «Реальність, яку набуває ідея як природна життєвість, є тому реальність, що являється. Явищем називається не що інше, як існування реальності, що не володіє буттям безпосереднього в собі, а покладена у своєму існуванні негативним чином. Однак процес заперечення безпосередньо зовні існуючих членів як діяльність ідеалізації включає в себе не тільки негативне відношення; у цьому запереченні він є також тим, що утверджується як для-себе-буття»⁷³.

І завдання соціальної філософії полягає в тому, щоб знайти соціальний світ «у зовнішньому існуванні» на макрорівні й не просто знайти, а показати його «діяльність» у цьому світі, тобто простежити перетворення наявного буття, яке існує в специфічній формі й видозмінюється під впливом процесу спонтанного саморозгортання основопокладаючої субстанції Всесвіту.

Суб'єктом соціального процесу на цьому рівні є народ, а на вищому етапі соціального розвитку – створенні держави, як органу самоорганізації й саморегуляції, – *нація*, що спочатку розгортає певну систему матеріального й духовного виробництва, а для захисту свого існування утворює свою національну державу. На жаль, не існує загальновизначеної й однозначної дефініції терміну «нація»⁷⁴. «Причина цього – багатогранність функцій, пов'язаних із цим феноменом, які нормують і легітимізують майже всі прояви суспільного буття людини»⁷⁵ – цілком слушно зазначають українські науковці.

Автори сучасної монографії «Українська політична нація: генеза, стан, перспективи» визначають націю як «наслідок консолідації різних субетнічних груп, які мешкають на певній території, навколо певного етносу, як правило, найчисленнішого, наслідок усвідомлення їхньої окремішності, політичного, економічного, а іноді й військового конституювання в контексті соціальних взаємозв'язків з іншими народами, конституювання

⁷³ Гегель Г. Естетика. В 4-х томах. Т. 1. – Москва : Искусство, 1968. 312 с. С. 131.

⁷⁴ Нація // *Політологічний енциклопедичний словник*. 2-е вид., доп. і перероб. Київ : Генеза, 2004. С. 396.

⁷⁵ Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 12.

своєї особливості у всезагальному, загальнолюдському. Із цієї точки зору, нація – це соціоцивілізаційне утворення, поряд із родом, плем'ям, народністю, яка має економічний, політичний, історичний, соціальний та інші аспекти функціонування, котрі у своєрідності свого взаємозв'язку утворюють неповторний спосіб її буття»⁷⁶.

«Нація – форма спільності людей, що виникає історично внаслідок розвитку ринкових відносин у суспільстві» – зазначали В. Андрущенко, Л. Губерський та М. Михальченко⁷⁷.

У той час для реалізації мети дослідження доцільніше використати, на нашу думку, визначення нації, що наведено О. Антонюком, який зазначає: «нація – певна стадія соціоцивілізаційної зрілості етносу, на якій він виступає на арену політичного життя із чітко визначеними власними цілями й намірами з метою реалізації їх у політичній практиці»⁷⁸. Додаймо, що ми погоджуємось з М. Степико, який зазначає, що долучення до нації від особистості потребує «певного особистого зусилля й усвідомленого вибору», «до національної культури люди прилучаються здебільшого індивідуально, а інколи всупереч своєму етнічному походженню»⁷⁹. Й далі «спільнота людей... перетворюється на націю лише за певних умов, найважливішою з яких є наявність волі вибору й самовизначення; наявність демократії як форми власного самоврядування»⁸⁰.

Обслуговує розвиток соціального світу на макрорівні *самосвідомість* людей, що набуває розвиненішого стану на етапі існування сформованої, тобто зрілої політичної нації. «Національна самосвідомість, виникнувши, стає важливою умовою існування й розвитку нації; виступає не лише як

⁷⁶ Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 23.

⁷⁷ Андрущенко В. П. та ін. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія : підручник для вищ. навч. закл. / В. П. Андрущенко, Л. В. Губерський, М. І. Михальченко. Вид. 3-е, випр. та доп. Київ : Генеза, 2006. 656 с. С. 44.

⁷⁸ Антонюк О. Основи етнополітики : навч. посіб. для студ. вищих навч. закладів. Київ : МАУП, 2005. С. 213.

⁷⁹ Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 18.

⁸⁰ Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 23.

об'єктивний зв'язок, але і як зв'язок, заснований на самосвідомості, що містить у собі свідомість етнічної спільноти, прихильність до національної мови, території, культури, визначеного ставлення до інших націй, почуття національної гідності»⁸¹. Ось чому в сучасній літературі ствердилась думка про те, що державотворчими процесами нація здатна займатись тільки при досягненні певного рівня самосвідомості, що визначається як «виокремлення людиною себе з об'єктивного світу, усвідомлення й оцінка свого відношення до світу, себе як особистості, своїх вчинків, дій, думок і почуттів, бажань та інтересів»⁸².

При цьому важливо зазначити, що самосвідомість тісно пов'язана з національною ідеєю, яка обов'язково передуює становленню самосвідомості будь-якої нації.

Ідеологія, наприклад, державотворення викликає до життя *інтелектуальну енергію*, що живить націю й забезпечує її саморух на макрорівні, у той час як на мікрорівні етнос рухається, за нашою гіпотезою, за рахунок психічної енергії. Це вищий від психічної вид енергії людини, що використовує вже не біологічну, а енергетику розуму. Зауважимо, що розум людини має специфіку: по-перше, він сам здатний породжувати смисли, а по-друге – він здатний розпаковувати смисли з континууму Семантичного Всесвіту. Останнє означає, що інтелектуальна енергія має невичерпне джерело – Семантичний Всесвіт. Одночасно інтелектуальна енергія не синонім духовної енергії, оскільки вона має свого носія – людські спільноти, а духовна живиться з боку семантичного вакууму. Згадаймо, що на мікрорівні мова йшла про інтелект людини, індивіда. На макрорівні мова повинна йти про колективний інтелект або інтелект народу, нації.

Людині, завдяки її володінню якісною вузлуватістю, різними видами енергії, стає доступним багаторазове й миттєве входження як у сферу фізичного, так і в сферу семантичного

⁸¹ Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 24.

⁸² Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. 7-е перераб. и доп. Москва : Республика, 2001. 719 с. С. 500-501.

вакууму. Виходячи зі своїх фундаментальних потреб, вона, шляхом енергетичних флуктуацій (впливу), почергово надає фотонному або семантичному вакууму (не виключено, що й обом водночас) достатню для породження фотонів або часток семантичного вакууму кількість енергії, яка поки не має назви. Так стає доступним спостереженню вакуумний стан універсуму, який до того спостерігати було неможливо. І вже тільки потім, шляхом подальшої суб'єктивізації (перетворення), у біологічному організмі універсум одержує вихід у зовнішнє середовище. Це відбувається завдяки спеціальному процесу об'єктивізації внутрішнього змісту людської особистості.

Сукупна могутність витвореної людиною культури, насамперед матеріально-технічної, зауважує В. Вернадський, надає енергетиці людської культури «геологічної сили». Спроба «повернути людину до природи» шляхом «втечі від техніки», урбанізованого суспільства безперспективна. Адже людина не може спілкуватися із природою безпосередньо, вона контактує з нею завдяки створеній нею «другій природі», світу культури, культурних артефактів. Навіть опинившись в екстремальних обставинах віч-на-віч з «дикою природою» (згадаємо Робінзона Крузо), людина відтворює звичне для неї культурне середовище, тобто опосередковує її засобами свою присутність у ній. Поняття «антропний принцип» – «Всесвіт такий, яким ми його сприймаємо, тому що існує людина» – набуло в сучасній науці методологічного значення.

Інша річ, що необмежений і невиважений антропоцентризм, революційний культ «самовпевненого Розуму» (Ф. Хайек) дійсно загрожує не лише природі, але й людині. Тому ставлення людини до навколишньої дійсності (природної й суспільної) має будуватися з позицій справжнього – тобто морально-відповідального гуманізму.

Орган породження й підтримки функціонування та розвитку соціального світу на цьому рівні – колективний розум, або соціальний інтелект, що ґрунтується на розумі окремих людей. У науковій літературі також чітко простежується прагнення дослідників обґрунтувати засобами теоретичного аналізу необхідність існування морфологічного органу, що здійснював

би оперативне управління внутрішнім життям соціального організму. Його автори називають по-різному, наприклад, «соціальний розум», «керівний розум», «колективні центри свідомості», «загальносоціальний розум», «загальний збірний мозок», «єдиний соціальний розум», «глобальний мозок людства», «асоційований розум», «суспільний інтелект», «рефлексія соціуму» та ін. Зрозуміло, що наведені поняття не синоніми, і розвести їх – справа спеціального дослідження, а поки що дослідники оперують ними як чимось само собою зрозумілим та інтуїтивно усвідомленим.

Частота вживання, наприклад, поняття «колективний розум», наростає по експоненті, але тільки останнім часом з'явилися спроби дати його визначення. Так, наприклад, автори монографії «Самоорганізація: психо- і соціогенез» пишуть: «Із нашої точки зору, під колективним розумом слід розуміти спроможність соціальної системи до адекватного відбивання ситуації, що склалася як у логіко-науковій, так і в морально-оціночній формі»⁸³. Змістовно колективний розум соціального організму проявляється у «вигляді деякого поля ідей, що носять векторний, вибіркового характер»⁸⁴.

Ми ж схилиємось до того, що таким органом є соціальний інтелект. І для нас принципово важливим є те, що розум не є атрибутом індивідуального біологічного мозку людини, а є віддзеркаленням функціонування соціального світу в голові людини, одинична реалізація загальносоціального розуму⁸⁵.

Модифікація семантичної складової соціального світу на макрорівні отримала назву «дух епохи». Отже, на макрорівні, на відміну від мікрорівня панує вже не «дух народу», а «дух епохи». Ясно, що між цими двома поняттями є різниця, оскільки «дух епохи» – це дещо більш стале й загальне ніж «дух народу», що може значно випереджати епоху або ж бути, навпаки, консервативним і гальмувати саморозгортання соціального світу.

⁸³ Самоорганізація: психо- і соціогенез / под редакцией В. Н. Келасьева. Санкт-Петербург : Издательство С.-Петербургского университета, 1996. 200 с. С. 152.

⁸⁴ Самоорганізація: психо- і соціогенез / под. редакцией В. Н. Келасьева. Санкт-Петербург : Издательство С.-Петербургского университета, 1996. 200 с. С. 152.

⁸⁵ Бех В. П., Токар О. М. Організаційна свідомість: питання, припущення, гіпотези. *Нова парадигма*. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2004. Випуск 36. С. 36-46.

«Дух епохи» – пише В. Андрущенко, – поняття складне й далеко не однозначне. У різних філософських системах воно характеризується по-різному. Разом із тим, від знаменитих «тіней печери» – великого Платона, через «абсолютну ідею» не менш великого Гегеля й «дух капіталізму» їм співрозмірного Вебера, «ноосферу» нашого знаменитого земляка В. Вернадського й «пункт Омега» не менш знаменитого Т. де Шардена – проглядається дещо спільне, що й можна розглядати як конструктивне начало культуротворення особистості»⁸⁶. Зупинимось на цій думці більш детально.

Основний зміст «духу епохи» формується, насамперед, як філософське узагальнення, пояснення й оцінка сенсу, причинних зв'язків і тенденцій розвитку буття людини у світі, яке розгортається в наявних формах культури. Це – перша складова. Другою складовою є порівняння означеного сенсу з досвідом історії, тобто із сенсом буття людини у світі загалом – як узагальнене бачення «таїнства соціального» (С. Франк). Третю складову становить прогноз перспектив людського розвитку, його джерел і спонукальних чинників.

«Дух епохи», таким чином, є нічим іншим, як філософським узагальненням найвеличніших наукових і культурних надбань, виходячи з яких, людство вибудовує свою соціальність, проєктує майбутнє, готує до життя в ньому підростаюче покоління»⁸⁷.

З падінням «берлінської стіни» й розвалом «останньої імперії», особливо після потрясінь низки соціальних систем, у тому числі й революції Гідності в Україні, цей дух поступово утверджується як семантична основа нової форми життєдіяльності людини, що набере оберти в ХХІ ст. і пов'язується нами з інформаційною цивілізацією, високою гуманністю й духовністю.

Семантичною базою для подальшого саморозгортання соціального світу на макрорівні виступає наукова інформація, що

⁸⁶ Андрущенко В. П. та ін. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія : підручник для вищ. навч. закл. / В. П. Андрущенко, Л. В. Губернський, М. І. Михальченко. Вид. 3-е, випр. та доп. Київ : Генеза, 2006. 656 с.

⁸⁷ Андрущенко В. П. та ін. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія : підручник для вищ. навч. закл. / В. П. Андрущенко, Л. В. Губернський, М. І. Михальченко. Вид. 3-е, випр. та доп. Київ : Генеза, 2006. 656 с.

зберігається в інформаційних банках і поставляється до користувачів інформаційними мережами. Якщо зробити порівняння з мікрорівнем, інформаційні системи, банки наукових знань, бібліотеки подібні до ментальності, що зберігає природну пам'ять етносу, а інформатизація суспільства нагадує функціонування менталітету.

Тут можна погодитись з думкою О. Сосніна про те, що «інформація» дедалі більше усвідомлюється як стратегічний ресурс для розвитку природних, біологічних і соціальних систем⁸⁸. Це поняття, «інформаційний ресурс», як і поняття «інформація», сприймається нами переважно на інтуїтивному рівні, вони ототожнюються навіть в офіційних документах, як сукупність відомостей, зафіксованих на матеріальних носіях, тобто як знання. Водночас інформаційні ресурси, наприклад, держави – це сукупність бібліотечних, й у загальному розумінні, фондів доробку інтелектуальної праці людства. При цьому важливо усвідомити, що інформаційний ресурс – це інформація, яка створена чи виявлена, в установленому порядку зареєстрована, оцінена, має визначені закони деградації й оновлення, набуває особливих властивостей, що становлять її сутність і роблять її інформаційним продуктом, з одного боку, і предметом споживання – з іншого.

Одночасно О. Соснін вводить у науковий обіг «термін *«змістовний інформаційний ресурс» («змістовні інформаційні ресурси») – (ЗІР) як ключове поняття замість загального поняття «інформаційний ресурс» (ІР), оскільки останнє є надто широким та має всеосяжний характер, що в багатьох випадках призводить до істотних суперечностей. Поняття ЗІР завжди виокремлювалося в будь-якій інформаційній моделі – від законодавчого до побутового рівня – і передавало розуміння інформації (відомостей, даних) із чітко визначених позицій і напрямів діяльності»⁸⁹.*

⁸⁸ Соснін О. В. Проблеми державного управління системою національних інформаційних ресурсів з наукового потенціалу України. Київ : Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2003. 572 с.

⁸⁹ Соснін О. В. Проблеми державного управління системою національних інформаційних ресурсів з наукового потенціалу України. Київ : Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2003. 572 с. С. 23.

Змістовний інформаційний ресурс у його монографії розуміється як систематизоване зібрання (сукупність) синтезованої документованої або публічно оголошеної інформації за її функціональним призначенням про результати вітчизняних і зарубіжних досліджень і розробок та відносно самостійні сфери життя й діяльності людини, суспільства, держави та навколишнього середовища як ресурсу життєдіяльності (функціонування) розвитку біологічних, інженерно-технічних та соціальних систем.

У спрощеному вигляді формування ЗІР – це процеси збирання, накопичення, розвитку й підготовки до використання не будь-якої інформації, а лише тієї її частини, яка має чітке функціональне призначення для сучасного економічного, науково-технологічного, соціокультурного розвитку й прогресу та забезпечення сталого функціонування структур і систем національної безпеки⁹⁰.

Інформатизація соціального життя на основі сучасних комп'ютерних технологій – форма існування семантичної складової на макрорівні. Безперечним фактом підсилення становлення континентальних, міжконтинентальних і планетарної форм організації життя людей є створення сьомого континенту – «Інтернет», Європейських та інших спеціалізованих інформаційних систем (GII, EII, NII, B-ISDN, ATM, SDN, TEL, BSFOOS), телевізійних (WRON), телексно-телеграфних і сотових телефонних мереж (DEST, SDMA), загальноєвропейської грошової одиниці – «євро», а також специфічних потоків «e-money» і багато іншого⁹¹.

До можливих прямих негативних наслідків інформатизації відносять: загальний повний контроль над особистістю; «інформаційний тоталітаризм»; «інформаційну експансію» й «інформаційний імперіалізм»; «інформаційну цензуру». Непрямими негативними наслідками інформатизації можна

⁹⁰ Соснін О. В. Проблеми державного управління системою національних інформаційних ресурсів з наукового потенціалу України. Київ : Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2003. 572 с. С. 23.

⁹¹ Бех В. П. Генезис соціального організму країни : монографія. 2-е вид. доп. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 288 с. С. 12.

назвати: структурні зміни в суспільстві; підвищення вимог до інтелектуального й освітнього рівня членів суспільства; деперсоналізація знань; перерозподіл інтелектуальних функцій між людиною й «машиною»; домінування алгебраїчного, логічного мислення; прискорення соціальних процесів за рахунок підвищення ефективності зворотних зв'язків. Треба зазначити, що інформатизація як така не розв'язує соціальних проблем і не визначає соціальної спрямованості перетворень, вона лише створює умови для прискорення процесів обміну інформацією, зміцнює інформаційні зв'язки в суспільстві, у тому числі й зворотні.

Хоч дослідники й виділяють негативні наслідки інформатизації, треба зауважити, що основною її метою є забезпечення необхідного рівня поінформованості населення, що визначається повнотою, точністю, достовірністю й своєчасністю одержання інформації, необхідної людині для виконання нею суспільно значущих видів діяльності, у свою чергу, вимоги до рівня поінформованості людини впливають із цілей соціально-економічного розвитку країни. А також: *інформаційне забезпечення всіх видів суспільно значущої діяльності людини*, що включає пошук, збирання, зберігання, накопичення, обробку й представлення інформації у формі, зручній для застосування в ході практичної діяльності людини, а основу інформаційного забезпечення складають фонд (банк, база даних) інформаційних ресурсів у відповідній формі представлення й сукупність методів і засобів організації, підтримання й використання цього фонду, тобто фактично відома фахівцям з обробки інформації в автоматизованих системах виробництва система ведення інформаційних масивів; *інформаційне забезпечення активного відпочинку та дозвілля населення*, яке забезпечувало б людині можливість для дистанційного доступу за допомогою сучасних інформаційних технологій до скарбниці світової культури і створення індустрії розваг та її використання; *формування і розвиток інформаційних потреб населення* передбачає створення таких соціальних і економічних умов, за яких у людини в процесі її діяльності виникає потреба та інтерес до нарощування рівня

своєї поінформованості, в іншому випадку інформатизація втрачає сенс; *формування і підтримання умов* – політичних, соціально-економічних, наукових, правових, організаційних й організаційно-технічних, які забезпечили б здійснення інформатизації, процесів контролю за її ходом та управління інформатизацією.

Ноосоціогенез лежить в основі процесу формоутворення й відтворення соціального світу на макрорівні, оскільки еволюція суспільства ґрунтується на основі використання наукових знань.

Саме на основі ноосоціогенезу відбувається становлення третьої основи єдності людства – інформаційної єдності (поряд з економічною й екологічною). Сучасні технології обробки, систематизації, збереження й передачі інформації настільки швидкоплинні, що обсяги інформації, якими може оперувати сучасна людина, стали практично безмежними. Крім того, сучасні інформаційні технології стають дедалі доступнішими для кожної окремої людини. За прогностичними оцінками дослідників, до середини ХХІ ст. в інформаційному плані для людини стануть доступними практично всі куточки світу. Можна буде за лічені хвилини передати й одержати необхідну інформацію в будь-якому можливому форматі її організації (текстовому, графічному, звуковому та ін.). Багато фахівців із вивчення проблем інформатизації суспільства цілком обґрунтовано стверджують, що ми є учасниками й свідками формування нової сфери єдності людства – інформаційної.

Економічна, екологічна й інформаційна єдність людської цивілізації альтернативні за своїми наслідками й за своєю природою. Глобальна інформатизація несе в собі добро й зло водночас.

Продуктом саморозгортання соціального світу на макрорівні виступає *суспільство*. В історії існує декілька підходів до осмислення суспільства, як «середнього світу», «мезокосма» (від греч. *mesos* – середній, проміжний та *kosmos* – Всесвіт), розміщеного між мікркосмом, з одного боку, і макрокосмом – з іншого.

При цьому трактовка суспільства, як явища соціального світу, у вузькому й широкому сенсі слова нічого не змінює. У

вузькому смислі суспільство розглядається як система взаємозв'язку людей, яке включає в себе сукупність людини як суб'єкта дії й людську діяльність. За Г. Зіммелем, суспільство «існує там, де у взаємодію вступає безліч індивідів». Найменше або найпростіше суспільство, на його думку, могло б складатися із двох людей⁹².

Духовна єдність суспільства виражається у внутрішньому зв'язку окремих індивідуальних свідомостей. Єдність суспільства виражається не в наявності особливого «суспільного» суб'єкта свідомості, а в приуроченості одне до одного, у взаємозв'язку індивідуальних свідомостей, які спільно утворюють реально дійсну єдність⁹³.

У широкому смислі суспільство виступає як система людського існування, що включає в себе сукупність людини як суб'єкта дії, людську діяльність й умови існування суб'єкта та його діяльність, що включені в результаті процесу праці людей у сферу суспільного життя. Поза широким підходом до суспільства, як суспільного явища, важко роздивитися й зрозуміти його цілісність, обумовленість розвитку як усієї системи, так і її складові, бачити суспільство в загальній системі життя, що розвивається. З науковим визначенням суспільства в широкому його смислі ми зустрічаємось у книзі К. Маркса та Ф. Енгельса «Німецька ідеологія» (у даному випадку мова йде про сутність проблеми, бо засновники марксизму термінологічно не розрізняли суспільство в широкому та вузькому смислах). Вичленувавши й розкривши ознаки всякого людського існування, К. Маркс і Ф. Енгельс показали суспільство як певний вид життєдіяльності людей, «їх певний образ життя» в його цілісності й розвитку. Вони звернули увагу на тісний зв'язок діяльності людей у рамках суспільства з «відтворенням фізичного існування індивідів», з матеріальними умовами їх виробництва, з «ростом населення». Вони вважали необхідним при розгляді суспільства

⁹² Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму) / Ю. В. Давыдов, А. Б. Гофман, А. Д. Ковалев и др. Москва : Наука, 1994. 380 с. С. 37-38.

⁹³ Франк С. Л. Духовные основы общества. Москва : Республика, 1992. 511 с. С. 47.

виходити з «природних основ і тих їх видозмін, яким вони, завдяки діяльності людей, піддаються у ході історії»⁹⁴.

Суспільство більш ніж єдність у смислі однаковості життя, воно є єдність та спільність у смислі об'єднаності, спільності життя, її впорядкованості як єдиного конкретного цілого. З іншого боку, ця остання єдність, що утворює саму істоту суспільства, є не лише єдність однорідного, але і єдність різнорідного в людях та їх житті⁹⁵.

Існують й інші тлумачення суспільства: суб'єктне, котре розглядає суспільство як особливий самодіяльний колектив людей; діяльне, котре пропонує ідею про те, що суспільством варто вважати не стільки сам колектив, скільки процес колективного буття людей; організаційне, котре розглядає суспільство як інституціональну систему стійких зв'язків між взаємодіючими людьми й соціальними групами. «Під соціальним явищем, ми розуміємо відношення, що виникають із взаємодії людських груп та спілкувань». «Всякий агрегат індивідів, що знаходяться в постійному зіткненні, складає суспільство», – на думку Е. Дюркгейма. «У соціальному явищі ми бачимо ні що інше, – говорить Е. Де-Роберті, – як тривалу, безперервну, багатосторонню й необхідну взаємодію, що встановлюється у всякій постійній, а не випадковій агрегації живих істот»⁹⁶.

У соціологічному смислі суспільство означає, перш за все, сукупність людей, що знаходяться в процесі спілкування, а далі – сукупність взаємодіючих вищих організмів⁹⁷. Наскільки принциповим є останній додаток, тобто наявність, за П. Сорокіним, «взаємодіючих вищих організмів», ми з'ясуємо далі, коли будемо аналізувати морфологію вищеназваних явищ.

Однак на практиці суспільство дуже потужно проявило себе. І зробило воно це не тільки шляхом впливу на життя людини, а й шляхом трансформації власного субстрату. В історичному вимірі воно пройшло шлях від аграрного до індустріального й

⁹⁴ Див.: Маркс К., Енгельс Ф. Капитал // *Маркс К., Енгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Т. 23. Москва : Госполитиздат, 1960. 907 с. С. 19.

⁹⁵ Франк С. Фр. Ницше и этика «любви к дальнему» // *Франк С. Сочинения*. Москва : Правда, 1990. 608 с. С. 44.

⁹⁶ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. Москва : Политиздат, 1992. 540 с. С. 32.

⁹⁷ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. Москва : Политиздат, 1992. 540 с. С. 28-29.

постіндустріального, а нині дуже швидко набуває рис інформаційного. Виникла навіть низка теорій інформаційного суспільства, що докладно розглянув Ф. Уебстер⁹⁸. Молоді люди, що народились у ХХІ ст., мають принципово інші умови для життя, ніж їх ще молоді батьки.

Отже, для переважної більшості позитивних соціологів та суспільствознавців суспільство є ні що інше, як узагальнена назва для сукупності й взаємодії безлічі окремих людей. Іншими словами, поняття суспільства припускає не тільки наявність декількох одиниць, але потребує ще, щоб ці одиниці взаємодіяли між собою, взаємозв'язок між людьми, систему соціальних зв'язків, взаємовплив індивідуального та соціального.

Далі перейдемо до онтологічної характеристики продукту макрорівня – суспільства, що за нашою робочою гіпотезою складається з егрегорів. Якщо поглиблювати наше уявлення про суспільство як матеріал семантичного походження, що напрацьований людьми на макрорівні, то поневолі треба визнати правомірність існування так званого *егрегору*, що визнається як складне енерго-інформаційне утворення, яке виникає й підтримується думками, образами, діями групи людей-однодумців.

Найпростіший приклад егрегора – суспільна думка. Його сила визначається не тільки тим, наскільки людина або маси людей переконані в тому, що інформація, закладена в егрегор істинна, але й тим, скільки саме людей вважає так. Відповідно, чим сильніше егрегор у якогось явища, тим сильніше його вплив⁹⁹.

Отже, в егрегорі ми маємо момент синтезування фізичного й духовного або феноменального й ноуменального світів у специфічний матеріал, з якого виникає соціальний світ. Останній, як це впливає з наявної філософської літератури, являє собою ефірну галузь буття основопокладаючої субстанції.

У семантичному ключі даний продукт, як свідчить Г. Гегель, є «без кінця зникаюче й представляючи себе явище, легке ефірне

⁹⁸ Уебстер Ф. Теории информационного общества. Москва : Аспект Пресс, 2004. 400 с.

⁹⁹ Эгрегор. URL : <http://www.souz.co.il/clubs/read.html?article=354>

тіло, що зникає, як тільки утвориться; не суб'єктивна інтелігенція, не акциденція її, а сама розумність, як реальне, але, таким чином, що сама ця реальність є ідеальною й нескінченною й безпосередньо у своєму бутті також своєю протилежністю, а саме небуттям; таким чином, ефірне тіло, що представляє крайні терміни, є реальним у плані поняття; але щоб збереглася сутність тіла, його ідеальність повинна безпосередньо звестись нанівець і наочно проява у ньому цієї безпосередньої пов'язаності одного з одним появи і вмирання. Такий середній термін повністю інтелігентний, він суб'єктивний, існує в індивідах інтелігенції, але у своїй тілесності взагалі об'єктивний, і те суб'єктивне буття (заради) безпосередності природи цієї суті дане безпосередньо як об'єктивність. Цей ідеалізований середній термін є мова, знаряддя розуму, дитя інтелігентної істоти»¹⁰⁰.

Цілеспрямовано вивченням егрегора займається лише езотерична філософія, яка під ним розуміє свідомість суспільства на відміну від одиничних свідомостей людей. Егрегор є сполучення ноуменального з феноменальним, є розкриття системи ідей у певних умовах феноменального світу, тобто світу зовнішніх проявів. Так, наприклад, В. Шмаков пише, що «сукупність свідомостей членів групи є щось по суті актуальне, в езотеричній традиції воно йменується егрегором. Отже, егрегор є органічна сукупність актуальних свідомостей усіх членів групи»¹⁰¹. При цьому він свідомість родини вважає найпростішим егрегором. Поряд з ним він виділяє економічний, політичний та інші його види.

Даний продукт являє собою специфічне силове поле, яке в літературі інколи описують як функціонуючий елемент культури або специфічне утворення ефірного типу. Таке «ціле» К. Маркс теж характеризує «як особливий ефір, що визначає

¹⁰⁰ Гегель Г.В.Ф. Философия права. Москва : Мысль, 1990. 524 с. С. 291.

¹⁰¹ Шмаков В. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. Київ : «София», Ltd, 1994. 320 с. С. 261.

питому вагу всього, що в ньому виявляється»¹⁰². Це «ціле» є «початок» і на думку В. Леніна¹⁰³.

Наведені вище аргументи все більше переконують нас у тому, що ми вірно визначили природу другої природи як корпускулярно-хвильового поля, яке продукує розумна жива речовина.

Егрегор у такому випадку є джерелом існування й накопичення Абсолютних знань, що притаманні Космосу, і до яких ми маємо також безпосереднє відношення. Егрегор існує у вигляді Семантичного Всесвіту.

Важливо зупинитись на визначенні суспільства та його елементів і структури, оскільки тут немає однозначності. Розглядаючи суспільство, ми постійно зіштовхуємося з його визначенням як системи. Так, суспільство – це відносно стійка система (курсив – Ю.Б.) соціальних зв'язків і відносин між людьми на основі спільної діяльності, що склалася в процесі історичного розвитку, спрямована на відтворення матеріальних умов існування й задоволення потреб¹⁰⁴. За Є. Маркаряном, суспільство це система (курсив – Ю.Б.) економічних, політичних, правових відносин.

У західній соціології деякі вчені, використовуючи метод структурно-функціонального аналізу, розглядають суспільство як систему індивідуальних дій, що інтегровані загальноновизнаними зразками поведінки, характер яких детермінується певними філософськими та соціологічними «ідеологіями».

Структуру соціальних систем можна аналізувати, наприклад, за Т. Парсонсом, застосовуючи чотири типи незалежних змінних: цінності, норми, колективи та ролі. Г. Плеханов виділяє такі елементи соціальної структури: стан

¹⁰² Маркс К. Капітал (1867) // https://kartaslov.ru/%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B8/%D0%9A%D0%B0%D1%80%D0%BB_%D0%9C%D0%B0%D1%80%D0%BA%D1%81_%D0%9A%D0%B0%D0%BF%D0%B8%D1%82%D0%B0%D0%BB/1#p196

¹⁰³ Див.: Ленин В. И. 1893–1894 // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 1. Москва : Госполитиздат, 1958. 662 с. С. 318.

¹⁰⁴ Соціальна робота : короткий енциклопедичний словник. Київ : ДЦССМ, 2002. 536 с. С. 463.

продуктивних сил, психіка суспільної людини, різні ідеології¹⁰⁵. На думку М. Удальцової, «елементами соціальної системи є люди й відносини, що виникають між ними, а системоутвірними факторами виступають мета, управління й взаємодія»¹⁰⁶. В. Храмова писала, що «соціальний організм представляє собою структурну єдність суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних, культурних, сімейно-шлюбних), об'єднуючих його елементів (реальних діючих людей) в органічне ціле»¹⁰⁷.

Форма буття суспільства, як продукту другої стадії саморозгортання соціального світу – *сферна*. Ідея сферного устрою суспільства знайшла, як відомо, свій розвиток ще в працях класиків марксизму, Маркс запропонував ідею чотирьохсферної структури суспільства в зародковій формі, а саме: матеріальна сфера, сфера «виробництва суспільних відносин», сфера «духовного виробництва» і сфера «виробництва самої людини».

В. Ленін, аналізуючи структуру суспільно-економічної формації, погоджувався з тим, що вона поряд з економічними, політико-юридичними, ідеологічними відносинами має також соціальні відносини¹⁰⁸.

Пізніше ця ідея отримала подальший розвиток у працях В. Баруліна, О. Яценка, В. Межуєва, О. Айзиковича, В. Толстих, М. Борщевського, В. Андрущенко, М. Михальченка та ін. Своєю крайню форму вона набула в Л. Семашка, який увів до наукового обігу сферну структуру суспільства, що складається з: матеріальної, організаційної, духовної й гуманітарної сфер¹⁰⁹.

Організаційна конструкція сфер суспільства має, на наш погляд, вигляд концентрованих кіл, що обіймають одне одного. Але для того, щоб визначити елементи та структуру суспільства, треба використати спеціальний прийом, а саме – »це передусім членування. Для цього руху потрібен би був тільки деякий

¹⁰⁵ Плеханов Г. В. Основные вопросы марксизма // *Избранные философские произведения*: В 5 т. Т. 3. Москва : Госполитиздат, 1957. С. 179-180.

¹⁰⁶ Удальцова М. В. Социология управления. Москва : Инфра-М, 2000. 144 с. С. 10.

¹⁰⁷ Храмова В. Л. Целостность духовной культуры. Київ : Феникс, 1995. 400 с. С. 196.

¹⁰⁸ Ленин В. И. 1893–1894 // *Ленин В. И. Полн. собр. соч.* Изд. 5-е. Т. 1. Москва : Госполитиздат, 1958. 662 с. С. 138-139.

¹⁰⁹ Семашко Л. М. Сферный подход. Санкт-Петербург : Нотабене, 1992. 368 с. С. 41.

іманентний принцип, тобто треба було починати із загального й поняття»¹¹⁰.

Ми ж поділяємо ідею В. Беха про наявність у структурі суспільства країни чотирьох головних сфер, а саме: економічної, соціальної у вузькому сенсі, політичної й ідеологічної¹¹¹. При чому нам імпонує ідея організованого існування соціального світу на макрорівні. Ми вважаємо, що перестановок у порядку сфер принципово не може бути, оскільки існує потужний генетичний зв'язок між сферами суспільства. Залежність між ними проаналізована К. Марксом та Ф. Енгельсом. Економічна та соціальна сфери утворюють так званий базис, а політична та ідеологічна – надбудову суспільства.

Таким чином, ми послідовно наповнили елементи обраної схеми аналізу соціального світу на макрорівні й пересвідчилися у цілій низці фактів, що підтверджують нашу основну гіпотезу про те, що на макрорівні соціальний світ має «свою особисту фізіономію» і аж ніяк не повторює мікрорівень. Про те, що має місце принципова розбіжність характеристик соціуму й суспільства свідчить таке:

По-перше, ми розвели між собою процеси мікрорівня й макрорівня за всіма філософськими характеристиками, у першу чергу, такими як сутність, зміст і форма саморозгортання соціальної фази саморуху універсуму, а також співставили між собою соціум, як продукт мікрорівня, й суспільство, як продукт макрорівня, і вони не повторили один одного.

По-друге, наявність численних і різноманітних видів суспільства є нічим іншим як віддзеркаленням підйому соціальної матерії від матеріального горизонту (аграрне суспільство – індустріального суспільства) до духовного горизонту (інформаційне суспільство), а рух у горизонтальній площині свідчить про те, що на зміст суспільства потужно впливають умови його існування й залежно від них суспільства модифікуються не піднімаючись в осьовому вимірі.

¹¹⁰ Гегель Г. Учення о понятии // Гегель Г. Наука логики. Т. 3. Москва : Мысль, 1972. 374 с. С. 265.

¹¹¹ Див.: Бех В. П. Генезис соціального організму країни : монографія. 2-е вид. доп. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 288 с.

По-третє, на макрорівні соціальний світ набуває організмової форми, оскільки він є продуктом саморуху розумної живої речовини, і тому ми маємо справу з функціональними системами – живими системами польового або енерго-інформаційного походження.

Ноосфера є продуктом існування соціального світу на мегарівні.

Саморозгортання соціального світу, у разі якщо воно перейшло з мікро- на макрорівень, обов'язково має продовжитись на мегарівні. І тому, виходячи з наявної літератури, ми зробимо спробу відшукати й подати відповідні процеси й продукти з тим, щоб довести процес дослідження даної проблеми до логічного кінця.

Хоча у філософсько-соціологічній літературі, наприклад, широко розповсюджена точка зору, що заперечує наявність ще будь-яких стадій у саморозгортанні універсуму. Основна аргументація тут полягає в тому, що «людина, суспільство є вищим (найвищим) східцем розвитку матерії» (В. Орлов), «здатної до нескінченного розвитку, не виходячи за свої межі» (А. Ласточкін). У той же час А. Урсул, наприклад, пише, що «на певному етапі розвитку повинна з'явитися нова форма на основі соціальної, яку можна умовно назвати «над суспільною» або «пост соціальною»¹¹².

На попередніх етапах дослідження ми виявили, що *формою прояву соціального світу* на мікрорівні виступили архетипи, а на макрорівні – знання. Якщо погодитись із цим, то на мегарівні є сенс пов'язувати збереження соціального світу у вигляді *смислів або ідей* Платона.

Це твердження ґрунтується на тому, що людина здатна, з одного боку, продукувати сенси, а з іншого, – освоювати сенси, що накопичені за минулий період розвитку людської спільноти, або інтуїтивним шляхом зчитувати їх із континууму Семантичного Всесвіту. Це означає, що нам можна погодитись з тим, що соціальний світ має продовження на мегарівні саме у

¹¹² Урсул А. Д. Человечество. Земля. Вселенная. Москва : Мысль, 1977. 264 с. С. 205.

вигляді специфічного смислового поля, що, на думку Платона, існує автономно.

Контрастні штрихи на полотні, що зображує третій рівень саморуху універсуму в ХХ віці, наніс К. Поппер. Основним у його побудовах є чітке розмежування трьох Світів: Світ I – світ фізичних об'єктів; Світ II – світ суб'єктивного досвіду; Світ III – результат діяльності розуму. Цей останній Світ, говорить К. Поппер, може існувати й не будучи матеріально втіленим. У свою чергу, й Хабермас вважає, що «люди живуть й обертаються в трьох різних світах, хоча ці різні світи в повсякденному житті постійно перетинаються. По-перше, це об'єктивний світ, у якому панують ділові відносини, по-друге, соціальний світ з його нормами й оцінками й, нарешті, суб'єктивний світ, тобто наші почуття, надії тощо»¹¹³.

У К. Поппера мешканцями третього (лінгвістичного) світу також виступають продукти логіки. Із цього приводу він пише: «Мешканцями мого третього світу є перш за все теоретичні системи, іншими важливими його мешканцями є проблеми й проблемні ситуації. Однак його найбільш важливими мешканцями ... є критичні судження й те, що може бути названо ... станом дискусій або станом критичних суперечок; звичайно, сюди відноситься й зміст журналів, книг і бібліотек»¹¹⁴.

Дуже важливим є визнання відносно самостійного існування смислів, як носіїв семантичної реальності, тому є потреба розглянути даний момент з точки зору того, як він віддзеркалений у філософській спадщині, щоб довести обґрунтованість існування соціального світу на мегарівні. Поняття смислу в гуманітарних науках ґрунтовно розглянуто в роботі Д. Леонт'єва «Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности»¹¹⁵.

Історично вихідним проблемним контекстом, в якому поняття смислу виникло як наукове, було вивчення розуміння

¹¹³ Монсон П. Современная западная социология: теории, традиции, перспективы. Санкт-Петербург : Издательство «Нотабене», 1992. 445 с. С. 327.

¹¹⁴ Див.: Философия и методология науки : учеб. пособие для студентов высших учебных заведений / под ред. В. И. Купцова. Москва : Аспект Пресс, 1996. 551 с. С. 190.

¹¹⁵ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с.

текстів, а першою теоретичною парадигмою – герменевтика, що виникла як вчення про тлумачення таємного сенсу Святого писання, та стала поступово вченням про розуміння прихованих смислів у ширшому контексті, на початку ХХ ст. злилася з філософською думкою в роботах таких її представників, як В. Дільтей, Х-Г. Гадамер та ін.

Подальший розвиток ця проблема знайшла наприкінці ХІХ – у першій половині ХХ ст. у науках про мову – лінгвістиці, семіотиці та логічній семантиці. Так, наприклад, Г. Фреге у своїй класичній роботі «Смисл та денотат» пише про те, що денотат або значення тексту (знака), у нашому випадку – ідея, символ або образ – це та об'єктивна реальність, яку визначає, або судження, про яке свідчить текст (знак, символ, образ, ідея – Ю.Б.); смисл – це спосіб задання денотата, характер зв'язку між денотатом та знаком або, користуючись сучасною мовою, «інформація, яку знак несе про свій денотат»¹¹⁶.

Другим історичним проблемним контекстом, в якому поняття смислу ввійшло до гуманітарних наук, стала проблематика феноменологічного аналізу свідомості, що представлена роботами засновника феноменологічної парадигми Е. Гусерля, його учнів та послідовників: Г. Шпета, М. Хайдеггера, К. Ясперса, Ж-П. Сартра та М. Мерло-Понті. Вкрай важлива ідея Е. Гусерля про те, що смисл є, за твердженням цього автора, основна складова тканина свідомості¹¹⁷.

Поняття внутрішнього інтимного смислу або ентелехії є оригінальним розвитком Г. Шпетом ідей Е. Гусерля. Згідно з твердженням Г. Шпета, смисл об'єктивний, він «вкорінений у бутті», це особлива сфера буття, особливий предмет. Саме вихід смислів, що опанувала людина, на зовні обумовлює енерго-інформаційний бік існування соціальних утворень, наприклад, підприємств або фірм, складає її енергетичний потенціал.

Наступну розгорнуту концептуалізацію смислу в екзистенціально-феноменологічній традиції ми знаходимо

¹¹⁶ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 10.

¹¹⁷ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 13.

в Ж.-П. Сартра, який відчував значний вплив Е. Гусерля та М. Хайдеггера. Цей автор стверджує те, що ланцюгом, який поєднує свідомість та світ, є сприйняття, яке засвоює зовнішнє як цілісність, в яку вписується смисл.

Смисл надається, за Ж.-П. Сартром, як ситуації, так і зовнішнім предметам; він обирається свідомістю. Відбувається систематична суб'єктивація зовнішньої реальності. Соціальні системи в такому випадку, як світ олюдяної природи, є вмістилище смислів.

Ще одну розгорнуту філософську концепцію смислу ми знаходимо в роботах іншого представника французького екзистенціалізму М. Мерло-Понті «Структура поведінки» та «Феноменологія сприйняття». Для нас принциповим є його висновок про те, що смисл є основним організуючим принципом поведінки живих систем. «Одиницею фізичних систем є зв'язок, одиницею живих організмів – *значимість* (курсив – Ю.Б.). Координація на основі законів, притаманна фізичному мисленню, не вичерпує феномени життя, залишає залишок, що підкоряється іншому виду координації – координації на основі смислу»¹¹⁸.

Ще один аспект екзистенційного погляду на смисл для нас має принципове значення. Він торкається того, що «людина є людиною саме тому, що вона здатна, на думку американського дослідника Г. Тіліха, розуміти та формувати свій світ і саму себе у відповідності зі смислами та цінностями». Це для нас цікаве спостереження, яке вказує на те, що поведінка людей може детермінуватись із боку мікрорівня – цінностями, а з мегарівня – смислами.

Нарешті, четвертий контекст використання смислу в гуманітарних науках полягає в тому, що він переживається людьми, направляє їх діяльність та суттєво впливає на інші невербальні прояви. До авторів, які заклали підвалини такого розуміння смислу, що має важливе значення для життєдіяльності фірми, треба віднести В. Дільтея, Е. Шпрангера та М. Вебера,

¹¹⁸ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 18.

праці яких передували дослідженням К. Ясперса, Ж.-П. Сартра і М. Мерло-Понті. При цьому «мотивом» М. Вебер називає «деяку смислову єдність, що видається діючій особі або спостерігачу достатньою причиною для конкретної дії».

Отже, принциповим результатом попереднього аналізу є висновок, що на мегарівні, існує семантична реальність, яка має незалежне онтологічне існування як архетип на мікрорівні й знання на макрорівні. Носієм духовної реальності є смисл. У такому випадку смисл має для нас не логічний, а онтологічний статус і ми відносимо його, слідом за В. Налімовим, до категорії *суцього*¹¹⁹.

Сутність соціального світу на мегарівні проявляється як енерго-інформаційний обмін смислами, як потік, що народжується інтелектуальними зусиллями людей, але простягається далеко за планетарні межі. Специфічна властивість її проявляється в тому, що вона одночасно втримує знання або смисл і має потенціал для самостійного переміщення в космосі.

Для нас тут дуже важливо звернутись до з'ясування цієї подвійності енергетичної потенції смислу й наявності в ньому знання або ідеї. Виявляється, що в сучасній літературі є такі гіпотези, що можуть пролити на цю подвійність світло. Мова йде про концепцію інформації, запропоновану нещодавно математиком і філософом М. Бугріним. Його теорія побудована на двох системах принципів. Перша система дасть відповідь на запитання, що таке інформація й те, які закономірності її функціонування, а друга – розглядає засоби виміру інформації.

Для нас принципово важливо те, що, виходячи з першої, М. Бугрін зробив дуже важливий висновок, який спростовує традиційні уявлення: інформація в чистому вигляді не існує. Але це «ніщо» проявляється й дасть про себе знати як «щось» в дії. Це означає, що інформація є результат специфічного процесу, що протікає в другій природі, оскільки вона є величина функціональна.

¹¹⁹ Налімов В. В., Дрогалина Ж. А. Реальность нереального. Москва : Издательство «МИР ИДЕЙ», АО АКРОН, 1995. 432 с. С. 303.

Використовуючи ідею М. Бугріна про те, що *знання подібні матерії, а інформація – енергії*, ми тлумачимо смисл як інтегратор і носій знання й енергії.

Останнє зауваження відносно використання теорії інформації М. Бугріна для головної мети нашого дослідження стосується того моменту, інформаційних процесів, у яких інформація постає перед нами як *цінність*. Це означає, що рух універсуму у вертикальній площині (нагадаємо, що ним може бути духовний розвиток людини, трудового колективу фірми, етносу, народу або нації) ґрунтується, перш за все, на зміні кількості і якості інформації.

Крім того, логічно дійти висновку, що духовне життя людей розгортається в системі координат «цінності – сенс», оскільки воно протікає в просторі між мікро- і макрорівнями, тобто знаходиться в площині нашого дослідницького інтересу.

Для того, щоб з'ясувати *зміст саморозгортання соціального світу* на мегарівні, нам необхідно знайти оригінальний процес, що був би аналогічний культурогенезу на мікрорівні й обміну діяльністю на макрорівні. Таким процесом, на нашу думку є обмін смислами між особистістю й смисловим полем космосу, до якого на правах сегменту входить ноосфера планети. Цей процес ми називаємо *транс-акцією*. Крім щойно зазначеного, людина може напряду зчитувати інформацію із семантичного поля. Завдяки технологіям медитації цей процес можна зробити, як відомо, більш тривалим і цілеспрямованим. У майбутньому не виключено, що будуть винайдені більш потужні й удосконалені технічні системи для сталого підключення людини до інформаційного джерела космосу.

Існування смислів простягається за межі планетарного простору. На мегарівні соціальний світ шляхом саморозгортання інтегрується з *космічною формою* саморуху універсуму. Він нібито вийшов із нього на мікрорівні, набув самостійного існування на макрорівні, а тепер знову повертається до основного русла саморуху універсуму. Однак це не просте випадкове відхилення, а цільове відхилення з метою виконати певний обсяг потрібної космосу роботи – породження смислів. За великим рахунком

людина прийшла з Космосу, прожила своє самотнє життя на планеті й знову повернулася в його лоно. Тому далеко не випадково, що в історії соціальної думки існує декілька підходів до осмислення суспільства як «середнього світу», «мезокосму», що розміщений між мікрокосмом, тобто в структурі людини, з одного боку, і макрокосмом – з іншого. У людини споконвічно існує, як виявляється, потяг до Космосу.

Отже, настав час пошукати *суб'єкта соціального процесу* цього мегарівня, що постійно втримує та транспортує смисли на космічному рівні. Якщо ми ведемо мову про космічне буття соціального світу на мегарівні, то й суб'єкта треба шукати такого, що лежить поза людиною та колективним утворенням, «над» нею/ними. Але цей суб'єкт знаходиться «над» у духовному плані. На думку В. Налімова, таким суб'єктом є гіперособистість, яка виникає в ході міжособистісного спілкування людей (гіпноз, тантризм, психоаналіз). Із цього приводу він пише: «ми будемо розглядати міжособистісні відносини як процес що призводить до утворення гіперособистості – структури міжособистісної, що відривається від локалізації в одному, єдиному тілі. У найпростішому випадку гіперособистість – це двовимірний розподіл. Тут дві окремо існуючі особистості, що характеризувалися окремими функціями розподілу, об'єднуються в одну структуру, що задається імовірнісною й локалізується тепер одночасно у двох тілах... Утворення двовимірної гіперособистості послаблює силу особистісної семантичної капсулізації, і тоді особистість є відкритою для вільної взаємодії з вихідним семантичним простором»¹²⁰.

Проте, виток суб'єкта соціального процесу на мегарівні слід шукати, на нашу думку, ще у Де Шана. Неважко переконатися, що той стан вищої єдності, до якої він закликає, що відомий нам як «універсалія», «універсальне ціле»¹²¹, є дещо більше ніж об'єднання людей у рамках фізичної реальності;

¹²⁰ Налімов В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. Москва : Прометей, 1989. 287 с. С. 198-199.

¹²¹ Див.: Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. 7-е перераб. и доп. Москва : Республика, 2001. 719 с. С. 153; Донченко Е. А. Социетальная психика. Київ : Наукова думка, 1994. 207 с. С. 68.

прояви гіперособистості ми знаходимо в релігії: Трійця – основний міф християнства; уявлення про тринітарність вищого начала ми знаходимо в Платона й Плотіна, в іудаїзмі, у буддизмі (Будда, Дарма, Сангха), у греків, римлян, кельтів, скандинавів.

Як би там не було, у соціальному житті ми стикаємося з наявністю сили, що керує поведінкою людини зверху з мегарівня. Це може асоціюватися в багатьох народів із вірою в смутно усвідомлювану безособистісну й безформену силу, що заповнює собою оточуючий людину світ і обумовлює її будь-які дії. Уявлення про безособистісну силу, що визначає як природні, так і соціальні процеси, що ведуть людину до успіху або кидають її в прірву невдачі, релігієзнавці називають, як відомо, аніматизмом¹²².

Отже, ми визнаємо наявність *безтілесного суб'єкта* соціального походження, або спрямованого на управління поведінкою людини з боку мегарівня. Констатація цього факту одночасно означає, що саморозгортання соціального світу на всіх рівнях супроводжується діяльністю суб'єкта. Інша справа, що це за суб'єкт і якими інструментами він це робить, але разом вони утворюють спільний механізм саморуку соціального світу.

І тут знову виникає постать таємничого Конструктора або Спостерігача. Це може бути й Абсолют, до якого весь час апелюють філософи. У вченні про Польову структуру Всесвіту існує так званий сьомий рівень, що має назву «абсолютне ніщо». Воно є джерелом усього того, що лежить на нижчих рівнях. Абсолютне ніщо – це організуюче начало. Абсолютне ніщо – це те, про що ми нічого не можемо сказати конкретного, використовуючи нашу двоїчну логіку. Для нас воно виступає як деяка надсвідомість, деяке організуюче начало, яке, як ми розуміємо, володіє безкінечними творчими здібностями. На жаль, у нас немає аналітичного апарата, щоб на його базі відповісти на питання про деякі конкретні властивості цього абсолютного ніщо. Але воно лежить в основі всього світу й саме воно організує із себе всі ті рівні, які лежать нижче нього, воно саме із себе

¹²² Быченков В. М. Институты: Сверхколлективные образования и безличные формы социальной субъективности. Москва : Российская академия социальных наук, 1996. 976 с. С. 303.

породжує весь світ. Ми поки не можемо відповісти на це питання, як це відбувається, але вся логіка й уся наша інтуїція, усе, що ми знаємо на сьогодні, говорить про те, що абсолютне ніщо є начало всіх начал. З нього з'являється все, що ми бачимо навколо себе.

Логічно припустити, що цей процес обслуговує *надсвідомість*, якою має оволодіти планетарна людина або так звана *Абсолютна Свідомість*, що притаманна Космосу. Є сенс вважати, поділяючи точку зору В. Налімова, що свідомість не локалізується тільки в мозку людини, оскільки вона працює на всіх трьох рівнях саморуху універсуму. Тому зрозуміло, чому він відмовляється від «побудови моделі мозкової діяльності, оскільки мозок, скоріш над усе, є лише приймачем і передавачем процесів, що протікають в утаємниченій свідомості, видимо, не локалізованій у мозку»¹²³. Свідомість скоріше за все не предмет, а процес космологічного походження.

На мегарівні соціальне життя реалізується за рахунок енергії квантового вакууму. Йдеться про *духовну енергію*, яку ми пов'язуємо із Семантичним Всесвітом або енергетикою, закладеною в смислах. У «Метафізиці» Аристотеля енергія означає дію, перехід від можливості до дійсності, а ентелехія кінцевий результат цього переходу. Однак у більшості випадків він не проводить цього розрізнення й вживає терміни «енергія» і «ентелехія» як синоніми. Отже, інтелект виявляє себе в нашому світі завдяки ентелехії.

У свій час і Г. Гегель вказував на подвійну природу духовного, коли писав: «Знання (свідоме – Ю.В.) складає тепер суб'єктивність розуму, і об'єктивний розум (несвідоме – Ю.В.) покладений тепер як знання»¹²⁴. Ф. Шеллінг навіть критикував Г. Гегеля за те, що той зневажив несвідоме, перескочив через нього й фактично описав теоретичний дух.

Орган породження й підтримки функціонування соціального світу треба шукати в процесах ноокосмогенезу, що підтримується з боку нашої планети антропогенезом. Людина як мікрокосм є

¹²³ Налімов В. В. Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. Москва : Прогресс-Традиция, 2000. 344 с. С. 39.

¹²⁴ Гегель Г. Учение о понятии // Гегель Г. Наука логики. Т. 3. Москва : Мысль, 1972. 374 с. С. 310.

частина Всесвіту. Що відчуває людина, те повинен відчувати й Всесвіт. Між ними існує іманентний зв'язок, а оскільки це так, то цей космос, як ми його знаємо, не може бути іншим. Тут привабливими видаються еволюційні ідеї К. Ціолковського, який писав про те, що «будь-який атом матерії почувається відповідно навколишній обстановці. Долучаючись до високоорганізованих істот, він живе їхнім життям і відчуває приємне й неприємне, долучаючись до неорганічного світу, він немов би засинає, непритомніє, переходить до небуття»¹²⁵. Всесвіт є організаційна форма співіснування світів.

У такому сенсі можна говорити про точку «Омега» Тейяра де Шардена, очікуваний «Великий ноосферичний вибух» В. Казначєєва, «Абсолютний Дух» Г. Гегеля та інші моменти, пов'язані із проявом надсистемного підрівня організації *Космічного Розуму*.

Також у результаті проведеної дослідної роботи стає зрозумілішим сенс соціальної форми в саморозгортанні універсуму. Завдяки розумній живій речовині, універсум здатний впливати на структуру Всесвіту, оптимізуючи еволюційні зміни, що протікають в ньому.

Тут ми маємо справу з Наджиттям. Ми впритул наблизилися до того, щоб підтвердити думку В. Вернадського про те, що в різних сферах і на різних рівнях ієрархічної організації Всесвіту, використовуючи різні типи матеріально-енергетичних потоків, існують надзвичайно різні форми живої речовини, засновані на різних польових формах. Зокрема те, до чого ми зараз підійшли, означає, що існує специфічна форма розумної живої речовини з електромагнітним видовим полем. Таким чином, підтверджена й геніальна думка П. Сорокіна про те, що «найскладніші форми цивілізації походять тільки від розвиненого психічного життя людини»¹²⁶.

На існування об'єктивно «запрограмованої» загальними фізичними законами просторово-тимчасової локальної сфери, в якій створюються умови для появи мислячих живих істот, вказує

¹²⁵ Циолковский К. Э. Монизм вселенной // *Сборник «Русский космизм»*. Москва, 1992. С. 3-35.

¹²⁶ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. Москва : Политиздат, 1992. 540 с. С. 490.

й В. Скарбніков. Зокрема він пише: «У результаті еволюції космічного цілого виникають жива речовина й розумна жива речовина, об'єктивно стає можливим виникнення специфічних, найскладніших форм організації космічних матеріальних потоків у певних локальних сферах у рамках просторово-тимчасової організації Всесвіту»¹²⁷. У червні 2000 р. Міжнародна реєстраційна палата інформаційно-інтелектуальної новизни видала патент на відкриття академіку В. Ажажі про те, що Людство у Всесвіті не самотнє. Патент підписав академік А. Харітон.

І це не дивно, оскільки, якщо припустити, що 1-2 відсотки зірок з приблизно 400 млрд., що функціонують у нашій Галактиці, здатні породити життя, то це від 4 до 8 млрд. планет.

Цікавим є питання про *модифікацію існування семантичного чинника на мегарівні*. Нагадаймо, що на мікрорівні – це був «дух народу», на макрорівні – «дух епохи». Тут, скоріше за все, мова повинна йти про *Абсолютний дух*, який постійно присутній у працях, що відносяться нами до класичної філософської думки. Тому далеко не випадково Ф. Енгельс зазначав, що дух ширше за свідомість. Саме Ф. Енгельс у праці «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» у формулювання основного питання філософії вносить тезу про «відношення духу до природи...»¹²⁸. В. Ленін «природі, матерії, фізичному, зовнішньому світові» протиставляє «свідомість, дух, психічне і т.п.»¹²⁹. Серед сучасних дефініцій ми схилиємося до його визначення як ідеальної сили, що править світом, до якої людина може бути активно чи пасивно причасною.

Нагадаймо, що концептуальне й понятійне оформлення того, що в наступному стали називати дух, відбулося в античній філософії. У XVII – XVIII ст. відбувається кристалізація нових тем духовної субстанції й структури пізнавальних здібностей. Дух як субстанція виконує тепер і роль онтологічної основи універсуму (нус), і роль основи Зв'язку суб'єктивного розуму й об'єктивної

¹²⁷ Казначеев В. П. Феномен человека: космические и земные истоки. Новосибирск : Новосибирское книжное издательство, 1991. 128 с. С. 13.

¹²⁸ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 21. Москва : Госполитиздат, 1961. С. 283.

¹²⁹ Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 18. Москва : Госполитиздат, 1961. 525 с. С. 356.

дійсності. Просвітництво інтелектуалізує дух, розуміючи його як дух, що виражає себе в думках. Дух зближується з «розумом», такому поняттю віддає перевагу й Кант. У світлі кантовських відкриттів Фіхте, Гегель і Шеллінг дають нове трактування духу. Усі кінцеві феномени духу знаходять свій смисл в «абсолютному дусі». *Абсолютний дух творить себе й свою предметність.* Абсолютний дух – це не об'єкт, а процес надемпіричної історії, у ході якої дух породжує себе й у якій він тільки й існує. Абсолютний дух у своїй історії відчужується від себе (як від «Ідеї») і, пізнаючи відчужений світ (як «Природу»), повертається до себе (через історію людства як «абсолютний дух»). У результаті *абсолют* набуває конкретності й самосвідомості.

Нарешті, потрібно звернутись до *джерела та механізму трансформації семантичної складової соціального світу* мегарівня. Нагадаймо, що до цього на мікрорівні мова йшла про менталітет, на макрорівні – про банки інформаційних даних та інформатизацію.

Ми припускаємо, що таким резервуаром, в якому знаходяться смисли космічного й планетарного походження є *матриця*, під якою ми розуміємо космічне силове поле, що втримує в собі всю сукупність інформації, циркулюючої у Всесвіті. Тож саме вона втримує так звані «ідеальні форми». Тут ми хочемо звернути увагу на те, що перехід у вивченні суспільних процесів на мегарівень зажадав від дослідників відмови від звичних засобів пізнання соціального світу, і вони останнім часом всі частіше використовують для пояснення самоорганізації життя термін «ідеальна форма».

Якщо визнати існування такої матриці, що утримує «ідеальні форми» або «пусті форми», то тоді можна зробити спробу відтворити їх вплив, з одного боку, на людину, а з іншого, – на *механізм їх розповсюдження* в космосі. Якщо розглянути їх вплив на людину, то сучасна наука довела, що саме інформаційне поле утримує програму розвитку людини й обумовлює її спрямований характер. На думку болгарського фізика Б. Палюшева, «обмежувати акти свідомості її анатомо-морфологічною структурою неправомірно, бо через

корпускулярно-хвильову природу людини її свідомість знаходиться зовні індивіда і є... просторово-подібна або польова освіта»¹³⁰. Таким чином, людина пов'язана зі Всесвітом, «вписана» в нього на тонкому, енерго-інформаційному рівні. Але людина – особливий елемент системи, «елемент», що має знання про всю систему й про себе¹³¹.

Філософською інтерпретацією фізичного розуміння структури Всесвіту, наявність Тонких Світів інформаційного походження, є уявлення про семантичний (смысловий) вакуум, обґрунтоване математиком і філософом В. Налімовим. Він припустив, що всі значення (як суми відомостей, що містяться в знаках, символах, словах), спочатку впорядковані вздовж деякої числової осі. Ця початкова множина містить потенційно можливі значення, але ці значення ніяк не проявлені. Тому Налімов назвав цю початкову множину семантичним (тобто смысловим) вакуумом. Таким чином, теоретичним конструктором інформаційного потенціалу є семантичний (смысловий) простір¹³².

Рівень Тонких Світів (енергій) співвідносний у такому розумінні з рівнем граничних значень, які, за характеристикою М. Хайдеггера, є метафізичними поняттями. Людська свідомість «живе в напруженому полі, окресленому граничними межами значень, у полі чисел і в полі символів – «людина», «смерть», «значення життя», «свобода»¹³³. Призначення людини полягає в тому, щоб «виповнитися за образом і подобою Божому. Образ і подібність Бога – це символ, при співвідношенні з яким людина виконується як людина»¹³⁴.

Таким чином, «порожні форми», символи відносяться до метафізичних або онтологічних висловів про світ, які «суть способи організації й одночасно структура нашого досвіду»¹³⁵.

¹³⁰ Палюшев Б. Физика Бога 3: Пограничные пространства. Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. 392 с.

¹³¹ Бьюдженталь Дж. Двойственность и открытость // *Психология судьбы: Предположение. Случай. Свобода* / сост. К. В. Сельченко. Минск : Харвест, 2003. 576 с. С. 350.

¹³² Налімов В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. Москва : Прометей, 1989. 287 с. С. 14.

¹³³ Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. Москва : Прогресс, 1990. 365 с. С. 63.

¹³⁴ Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. Москва : Прогресс, 1990. 365 с. С. 68.

¹³⁵ Мамардашвили М. Мой опыт нетипичен. Санкт-Петербург : Азбука, 2000. 400 с.

Правомірно сказати, що з енерго-інформаційних позицій саме ці символи представляють Духовні основи Буття й містять у собі програму духовного розвитку людини. Таким чином, саме значення є організуючим началом людини й через «ворота значення» здійснюється його зв'язок із Семантичним Всесвітом.

У зв'язку з таким підходом закономірно виникає питання: яким чином відбувається «надприродна внутрішня дія» інформації в структурі людського організму? Наразі учені виділяють два типи інформації: генотипну (внутрішню, структурну) і фенотипну (зовнішню, оперативну). Генотипна інформація, укладена в геномі зиготи, представляє програму біологічного розвитку людини, вона циркулює на рівні людського організму як біологічної системи й забезпечує її цілісність, здібність до самовідтворювання й саморегуляції в умовах, що змінюються. Спільність генотипної інформації для всього живого обумовлює єдність людини як біологічного виду з фізичною складовою універсуму, включаючи його у вселенський еволюційний процес розвитку живої речовини¹³⁶.

Механізм трансформації в космосі, на відміну від ментальності й інформатизації, тут має вигляд резонансу силових полів, що притаманні людині, з одного боку, а з іншого, – Всесвіту. Їх існування далеко не випадкове, оскільки сильна й слабка взаємодії входять до чотирьох констант нашого планетарного існування.

Процес формоутворення та утримання ноосфери відбувається за рахунок *ноокосмогенезу* як складової смислогенезу. При цьому зазначимо, що існування космічної форми соціального матеріалу має свої корені в структурі кожної людини. Людина, таким чином, виявляється небожителем на сто відсотків, оскільки утримує орган, що опрацьовує смислогенез.

Головною умовою саморозгортання цього органу з енерго-інформаційних позицій є сполучення людини із граничними смислами й конституювання на цій основі смислової сфери особистості – органу, одночасно транслуючого духовну реальність і представляючого її в структурі особистості.

¹³⁶ Мартинюк С. Генезис інформаційної цивілізації. Запоріжжя : Просвіта, 2002. 192 с.

На підставі такого підходу головна функція смислової сфери полягає в організації всієї життєдіяльності людини у сфері духовних запитів. За нашою гіпотезою, утворення смислової сфери особистості відбувається в процесі смислогенезу на основі синергетичних закономірностей. Моделлю смислогенезу є смислова вертикаль, що має рівневу будову й що відображає послідовність і смисловий зміст фаз еволюційного розвитку людини.

Таким чином, смислогенез – *послідовне перетворення смислової сфери особистості в процесі життєдіяльності* – і є власне розвиток особистості.

Уявлення про смислову сферу як про систему, що самоорганізовується, дозволяє прояснити органіку цього процесу. Перш за все, із цих позицій розвиток особистості носить неминуче внутрішній характер, оскільки припускає самоорганізацію внутрішніх елементів смислової сфери, але відбувається воно на основі постійного притоку фенотипної інформації, обміну інформацією із зовнішнім середовищем. Процес цей розгортається по лінії «...ієрархізації, інтеграції і структурного ускладнення...»¹³⁷, тобто збільшення порядку внутрішньої системи на основі перетворення хаосу зовнішнього середовища. У зв'язку із цим поступальний розвиток особистості супроводжується тим, що людина тримає «...свою напружену ділянку в дамбі протистояння світовому хаосу»¹³⁸.

Наступним важливим моментом є розуміння того, що розвиток особистості носить принципово характер вірогідності. Таке положення обумовлено тим, що еволюція смислогенезу відбувається циклічно, при цьому кожний цикл припускає два етапи. На початку спостерігається відносно тривалий еволюційний етап, під час якого розгортаються процеси смислоутворення, розширення мережі смислових зв'язків і підключення нових елементів, – і смислоусвідомлення –

¹³⁷ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 283.

¹³⁸ Миронова М. Н. Попытка целостного подхода к построению модели личности учителя. *Вопросы психологии*. 1998. № 1. С. 51.

усвідомлення смислових структур і смислових зв'язків¹³⁹. Ці процеси обумовлюють розвиток смислової сфери до тих пір, поки під впливом внутрішніх суперечностей або змін зовнішнього середовища система не переходить у нерівноважний стан, що вимагає більш радикальної смислової перебудови¹⁴⁰.

Починається другий, критичний (біфуркаційний) етап циклу смислогенезу. Це означає, що в процесі розвитку людина неминуче переживає кризові ситуації, які супроводжуються руйнуванням колишньої системи смислів і цінностей. У цей момент відбувається актуалізація певних сценаріїв розвитку. Тонкість і складність ситуації взаємодії із системами, що самоорганізуються, полягає в тому, що їм не можна нав'язувати шляхи їх розвитку.

При простому збільшенні зовнішнього силового тиску система може не породжувати нового, а відтворювати один і той же набір структур, тоді як у стані нестійкості, у точках біфуркації, часто невелика дія – укол – здатна породжувати нові структури й рівні організації. Вибір подальшого шляху розвитку в такий момент обумовлений аттрактором, у сферу тяжіння якого потрапляє людина. У зв'язку із цим особистісний шлях становлення людини є лише одним із можливих сценаріїв його розвитку.

Атрактором, що обумовлює висхідний розвиток особистості або перехід смислогенезу на вищий рівень організованості, виступають граничні смисли, кристалізовані в загальнокультурних символах. Підкреслимо, що символ як якась повнота й цілісність не має прямого предмета. Він даний множиною інтерпретацій і дозволяє відтворювати умови запитання знов і знов¹⁴¹.

Парадоксальність та унікальність особистісного розвитку полягає в тому, що сама здібність людини до самоорганізації свідчить про її внутрішню схильність до цілісності і повноти, але

¹³⁹ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с.

¹⁴⁰ Фейгенберг И. М., Ровинский Р. Е. Информационная модель будущего как программа развития. *Вопросы философии*. 2000. № 5. С. 76-87.

¹⁴¹ Мамардашвили М. Мой опыт нетипичен. Санкт-Петербург : Азбука, 2000. 400 с.

досягнення цього стану можливе лише при співвідношенні зі «смишлом» – зрештою – з самою Першоосновою»¹⁴², в нашому розумінні – з семантичною (інформаційною) складовою Універсуму.

У зв'язку із цим топологія особистісного розвитку розгортається дискретно й обумовлена духовними, внутрішніми моментами, у які людина втягує досвід, тобто «додає смислу розрізненим частинам інформації або подій»¹⁴³.

Саме ці моменти дозволяють «переварити будь-який хаос навколишнього світу і відтворити його на своїх власних умовах так, щоб зібрати самого себе і твердо йти по життю»¹⁴⁴.

Таким чином, смислогенез є тим внутрішнім механізмом, який «впливає на характер буття, є стрижнем, навкруги якого кристалізується той або інший спосіб буття»¹⁴⁵, виникає нова впорядкованість як внутрішнього світу, так і навколишньої дійсності, з якою пов'язана людина.

Продуктом соціального походження й призначення на мегарівні є *ноосфера* – сфера розуму не в звичному абстрактно-логічному сенсі, а в сенсі репрезентанта буття, необхідної регулятивної сили, яка діє не сама по собі, а в контексті загальних космопланетарних закономірностей існуючого¹⁴⁶. Першим, хто запропонував ідею про можливість переходу біосфери в новий стан, був В. Вернадський. Першим, хто назвав цей новий стан ноосферою, був Ле-Руа, першим, хто почав широко використовувати цей термін, був Т. де Шарден, першим, хто заговорив про механізми функціонування колективного розуму, став М. Моїсеєв¹⁴⁷. При цьому в продуктах ноосфери, як матеріального, так і духовного походження, світовий еволюційний процес одержує своє особливе значення завдяки

¹⁴² Франкл В. Человек в поисках смысла : сборник. Москва : Прогресс, 1990. 368 с. С. 357.

¹⁴³ Мамардашвили М. Психологическая топология пути. Санкт-Петербург : Издательство Русского Христианского гуманистического института, 1997. 567 с.

¹⁴⁴ Мамардашвили М. Психологическая топология пути. Санкт-Петербург : Издательство Русского Христианского гуманистического института, 1997. 567 с.

¹⁴⁵ Мамардашвили М. Мой опыт нетипичен. Санкт-Петербург : Азбука, 2000. 400 с.

¹⁴⁶ Пахомов Ю. Н., Крымский С. Б., Павленко Ю. В. Пути и перепутья современной цивилизации. Київ : Междунар. деловой центр, 1998. 432 с.

¹⁴⁷ Золотухин В. Социальный интеллект – феномен информационного общества. *Управленческое консультирование*. 1999. № 4. URL: <http://www.dialogvn.ru/uk/1999/n04/s99-4-04.htm>

тому, що він створив нову геологічну силу – наукову думку людства. Тут процес об'єктивності досягає максимуму своєї об'єктивності.

Тому ноосфера є дуже складне утворення, що вбирає в себе все атрибутивне багатство земного людства. У зв'язку із цим визначення ноосфери «як штучної інформаційної структури, створеної цілеспрямованою діяльністю людини», є, на нашу думку, однобічним і неточним. По природі вона є універсум суб'єктивований, а після цього знов об'єктивований у межах нашої планетарної системи. Тому ми більше згодні з визначенням Р. Абдєєва, який пише: «В ноосфері створюються не тільки всілякі предмети побуту, знаряддя праці, складні технічні системи, але й індустрія інформації, інтегральні мережі зв'язку, глобальне телебачення й, нарешті, поглиблюються процеси економічної й культурної інтеграції держав, що прагнуть шляхом адаптації до умов, які змінюються, знайти нові форми взаємодії, кооперації, самоудосконалення й виживання людського суспільства. Бо стає зрозумілим, що тільки така глобальна самоорганізація життя відкриває людству можливість оптимізації управління всією екосферою»¹⁴⁸.

На прикладі ноосфери добре видно, що основоположна субстанція нашого світу не тільки зберігає своє подвійне начало, але й кожного разу його виявляє в оригінальній формі в усіх метаморфозах. Так, наприклад, у ноосфері весь зміст матеріального начала сконцентрований у продуктивних силах суспільства, а духовного – в науковому світогляді.

Онтологічна характеристика продукту мегарівня соціального світу пов'язується нами з існуванням так званих *торсіонних полів*, що є, на нашу думку, третьою природою. Ця модель заснована на чіткому математичному описі Тонкого Світу, зробленому Г. Шиповим і підтвердженому експериментами. Дослідження природи фізичного вакууму привело учених до відкриття, що різні рівні структури Всесвіту є «шарами різної густини енергії», причому кожний вищерозміщений шар пронизує всі «нижчі»

¹⁴⁸ Абдєєв Р. Ф. Философия информационной цивилизации. Москва : «ВЛАДОС», 1994. 336 с. С. 201-202.

шари. Шари різної густини енергій – це енергетичні шари, що породжують хвилі різної частоти вібрацій. При цьому, як стверджують вчені, верхні шари, іншими словами, Тонкі енергії, або Тонкі Світи, є вже не енергетичною, а інформаційною структурою – торсіонні поля, які мають унікальні властивості. Розбивши умовно рівень фізичного вакууму на два самостійні рівні, Т. Шипов уточнив їх функціональне призначення. Збудження первинного вакууму породжує первинні торсіонні поля, які є елементарними просторово-часовими вихорами правого й лівого обертання, що не переносять енергію, але переносять інформацію про всі можливі події і явища в минулому, теперішньому часі й майбутньому. Завдяки цим властивостям торсіонні поля (інформація) миттєво охоплюють Всесвіт, утворюючи Єдине Інформаційне Поле світу.

Властивістю цих полів є те, що вони є скрізь і завжди. Для них немає поняття розповсюдження хвиль або полів. Якщо вони є, то вони є у всіх точках простору-часу. Тобто торсіонні поля володіють голографічною структурою. Це означає, що якщо ми відколюємо шматочок голограми, то по ньому ми можемо відновити всю голограму. Вона не буде такою різкою, такою контрастною, але проте вся інформація про об'єкт міститься в маленькій області простору.

З позицій квантової механіки Тонкі Світи є всеосяжною інформаційно-енергетичною хвильовою структурою. Квантова механіка досліджує частинку як фізичну структуру й, одночасно, як хвилю або енергію. Згідно з таким розумінням, за межами елементарних частинок: нейтронів, позитронів тощо – матеріального світу вже не існує, залишається лише їх хвильова складова. Із цих позицій Всесвіт складається з якоїсь субстанції, яку не можна назвати матеріальною – це духовна субстанція, що має хвильову природу. Як стверджують учені, хвильову природу має не тільки елементарна частинка, але й атом, молекула, людина. Дослідження показали, що є такі хвилі, які можуть миттєво розповсюджуватися в будь-яку точку Всесвіту, завдяки чому будь-яке вимовлене слово або подія, що відбулася, відображаються в кожній точці Всесвіту назавжди. Відповідно до

такого бачення саме хвильова функція – дух – управляє матеріальним світом, який без неї залишився б мертвим¹⁴⁹.

Не суперечить такому розумінню характеристика Тонкого Світу А. Вейника¹⁵⁰. Учений припустив, що на Землі, окрім повітряної, є ще хрональна атмосфера, яка «забезпечує інформаційний зв'язок всього зі всім». Згідно з вимірюваннями, «...всі відчуття, бажання, думки, слова, дії, вчинки, також як будь-яка буква, друкарське слово, лінія, малюнок, картина, нота, музичний твір, теж супроводжуються випромінюванням хронального поля, яке містить про все це повну інформацію. Це поле навіки зберігається й нагромаджується в навколишньому середовищі й здійснює вплив на підсвідомість, а через неї – на свідомість усіх людей»¹⁵¹.

На думку професора Е. Бороздіна, «...інформація міститься у всіх частинах фізичного тіла, в тонкоматеріальних і духовних тілах людини та інших живих істот, а мозок є пристроєм, що забезпечує вибір потрібної інформації і її обробку до стану, який може бути усвідомлений або сприйнятий на рівні підсвідомості або свідомості»¹⁵². Людина, із цих позицій, складається зі звичного, видимого й відчутного фізичного тіла й пов'язаних із тілом невидимих і невідчутних електромагнітного й інформаційного полів, диференційованих на різні компоненти (квантові оболонки). У людині декілька рівнів торсіонних полів відповідають невидимим енергетичним тілам і відомі на Сході як чакри. У людському тілі чакри – фокуси торсіонних полів. Чим вище розташована чакра, тим вище частота поля.

Аналізуючи вищезазначене, можна прийти до висновку, що існують такі властивості торсіонного поля: воно не ослабляється відстанню й середовищем; миттєво розповсюджується в просторі; однойменні елементи (під ними ми розглядаємо смисли, а точніше ідеї, що мають однакову суть) у торсіонному полі притягуються, різнойменні – відштовхуються. Але головне –

¹⁴⁹ Шипов Г. И., Акимов А. Е. Физический вакуум и торсионные поля. *Видеоконференция «Наука России. Взгляд в будущее»*. 1998.

¹⁵⁰ Див.: Вейник А. И. Термодинамика реальных процессов. Минск : Наука и техника, 1991. 576 с.

¹⁵¹ Вейник А. И. Термодинамика реальных процессов. Минск : Наука и техника, 1991. 576 с. С. 9.

¹⁵² Тихоплав В. Ю., Тихоплав Т. С. Жизнь напрокат. Санкт-Петербург : ИД «Весь», 2004. 256 с. С. 154.

торсіонне поле може впливати на матеріальні об'єкти без обміну енергією!

Таким чином, відкриття квантового вакууму як субстанційної основи Всесвіту дозволяє подолати матеріалістичний монізм у сприйнятті реальності й визнати, що Всесвіт є органічною єдністю й взаємопроникненням матеріального начала (фізичної реальності) і духовного начала (Тонкого Світу інформаційної природи).

Елементну базу, що утворює матрицю та її структуру, ми можемо подати як сукупність ідей Платона й семантичний континуум, в якому вони, ідеї – смисли, розташовані відповідно до свого енергетичного потенціалу. Тут не виключено, що елементну базу матриці утворюють символи¹⁵³.

Подати елементну базу так як ми подали структуру суспільства, поки що принципово неможливо, оскільки в ході зміни вони перебувають у космічній формі й тільки в дії вони виходять за свої межі й ми можемо їх спостерігати. Тож, ми ще дуже мало знаємо про цей рівень. Складається враження, що свідомість людини є надто слабкою й пасує перед енергоінформаційними потоками так званих «нерозпакованих смислів», що згідно зі вченням Платона, існують у початковому стані до існування людини.

Таким чином, і суспільство є такою соціальною реальністю, яка не знаходиться в площині фізичного світу, а є семантичним континуумом, тобто четвертим виміром Всесвіту. У зв'язку із цим, суспільство є енерго-інформаційне поле, що виникає й стало функціонує між взаємодіючими суб'єктами. Але тоді закономірно виникає питання про те, з яких елементарних частинок воно складається й чим же воно є в семантичному плані? Відповідь – смисли, які породжені в процесі спілкування або залучені в нього за допомогою пам'яті індивідів, що спілкуються, утримуються в просторі рухомого діалогу, в «тонкій матерії», що заповнює

¹⁵³ Налимов В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. Москва : Прометей, 1989. 287 с. С. 200.

проміжок між «говорячими», ніхто з яких не може приписати весь смисл ні собі, ні співрозмовнику»¹⁵⁴.

Смисли є свого роду «цеглини», з яких певним чином «будуються», відтворюються складніші суспільні організми. Як писав Дж. Мід: «Смисл виникає й розташовується в просторі відношення між жестом даного людського організму й подальшою поведінкою цього організму, що сповіщає іншому людському організму за допомогою цього жесту. Якщо цей жест сповіщає, таким чином, іншому організму подальшу (або результуючу) поведінку даного організму, то він має смисл. Іншими словами, взаємовідношення між даним стимулом як жестом – і подальшими фазами соціальної дії, ранньою (якщо не початковою) фазою якою він є, складає простір, в якому зароджується й існує смисл. Смисл, таким чином, є розвитком чогось, об'єктивно існуючого як відношення між певними фазами соціальної дії; перед нами не фізичне доповнення цієї дії й не «ідея» в її традиційному розумінні. Жест одного організму, результуюче соціальної дії, ранньою фазою якої цей жест є, і відгук іншого організму на цей жест суть *relata* в потрійному співвідношенні жесту з першим організмом, із другим організмом і подальшими фазами даної соціальної дії. Це потрійне співвідношення складає *матрицю*, в якій виникає смисл або яка розвивається в просторі смислу»¹⁵⁵.

Розвиток смислу відбувається на людському еволюційному рівні в термінах символізування. По-перше, вони, смисли, відрізняються відносною простотою, до певної міри неподільністю. По-друге, вони мають виключно широкий ареал суспільного існування. Це значить, що смисли, як правило, не замикаються рамками якоїсь однієї сфери, пронизують усі товщі й сторони суспільної життєдіяльності.

Але повернемося до континууму. При першому наближенні континуум можна визначити як таку форму буття культури, в якій на основі єдності простору й часу забезпечується специфіка

¹⁵⁴ Аршинов В. И., Свирский Я. И. От смыслопрочтения к смыслопорождению. *Вопросы философии*. 1992. № 2. С. 152.

¹⁵⁵ Мид, Дж. От жеста к символу // *Американская социологическая мысль* : тексты / под ред. В. И. Добренёва. Москва : Изд-во МГУ, 1994. С. 222-223.

змісту, відносна автономність і самодостатність культури. Ця форма змістовна, оскільки в ній відбуваються постійні взаємопереходи не тільки простору й часу, але й змісту культури у властивості простору-часу й назад. Континуум, отже, є одним із варіантів конституювання цілісності. Як спосіб буття культури, він самовідтворює себе через єдність форми й змісту. Ця його особливість дозволяє не прояснюючи конкретику й усе різноманіття її проявів (що вимагає інших методологічних конструктів, які мають загальний і частково науковий характер) розкрити єдність становлення й стійкості цілісності, у рамках якої розгортається все різноманіття її властивостей і відносин. Тому континуум є ніби особливим рухомим контуром, який забезпечує зв'язок цілого й частин, внутрішнього й зовнішнього, загального й одиничного, виділяючи залежність властивостей тих або інших культур від деяких константних станів її буття.

За таких умов зміна культури – ця, перш за все, зміна стану свідомості. Або, можливо, точніше можна сказати так: зміна стану колективної свідомості змінює вигляд культури. Ця зміна може протікати м'яко або революційно. Зараз, швидше за все, слід чекати другого. Світова криза доводить, що це явище планетарного масштабу.

Таким чином, завершуючи аналіз процесу саморозгортання соціального світу на мегарівні, є можливість зробити декілька важливих висновків. Найважливішими серед них є те, що: по-перше, мегарівень, що був для нас терра-інкогніто, поступово проступає й, як виявляється, що ми про нього вже дещо знаємо. У всякому разі, усі головні позиції запровадженої нами методологічної схеми аналізу ми заповнили, а це означає, що він піддається формалізації й таємниця походження й змісту третьої природи може бути розкрита.

По-друге, проаналізувавши саморозгортання соціального світу на мегарівні, ми намітили контури майбутнього теоретичного, а не концептуального, відтворення подій. Не виключено, що це може зайняти не одне десятиліття, а може й століття.

Виявляється, що ми рухаємося вперед під постійним тиском спонтанності свідомості, що набирає силу й усе більшого розмаху

в ході культурно-історичного процесу. Причому цей рух не має чітко визрілих причинно-наслідкових зв'язків. Це означає, що ми повинні посилити в декілька разів вивчення властивостей свідомості людини та її інтегративний зв'язок із Семантичним Всесвітом, не забуваючи про потенціал біологічної людини, що входить у безпосередній контакт із семантичним континуумом.

Тож, тепер, коли ми накопичили певний матеріал про рушійні сили, енергетичні джерела, процеси й продукти соціального походження на відповідних рівнях саморуху універсуму, то перед нами постало завдання відтворити алгоритм саморозгортання соціального світу і визначити специфіку його прояву в умовах сучасної України.

Для цього ми передбачаємо послідовно прослідкувати за перетвореннями соціального процесу і його продуктів на кожному із трьох рівнів саморуху універсуму. Цьому процесу відповідають шість позицій методологічної схеми, покладеної нами для аналізу цього процесу: джерела детермінації саморуху на певному рівні та вид причинності, що превалює на даному ієрархічному рівні; зміст етапу саморозгортання соціального світу; специфіка етапу самовідтворення на мікро-, макро-, мегарівні; посередники або медіатори переходу від одного етапу до іншого, від одного стану до іншого; нарешті, спосіб саморегуляції соціального процесу на кожному із трьох етапів або рівнів. Є необхідність послідовно розглянути зміст кожного із трьох етапів із тим, щоб у підсумку відтворити їх послідовну зміну, що й будемо розглядати як алгоритм саморозгортання соціального світу.

Почнемо з того, що джерело детермінації саморуху соціального світу на *мікрорівні* полягає в наявності потреб у розумної живої речовини, а точніше – потреба життєдіяльності біологічного організму людини. Вони досить жорстко обумовлюються біологічним організмом людини і її вітальними потребами. Саме останні призводять до того, що організм людини як велетенська фабрика починає споживати речовину, енергію й інформацію.

Від фізичного стану етносу прямо залежить потужність процесу саморозгортання соціального світу. Сталість цього процесу буде зростати разом зі сталістю життя людини, що в недалекому майбутньому може досягти 150 і більше років. Так, О. ді Грей – геронтолог Кембріджського університету, стверджує, що в найближчі 30-ть років ми зможемо справлятися із проблемою старіння так же ефективно, як сьогодні справляємося з багатьма хворобами. Одночасно він очолив новий політичний рух, що набирає силу у Великобританії й носить назву «трансгуманізм», ключова ідея якого полягає в тому, що досягнення в науці й технології звільнять нас від хвороб та старіння й дадуть нам можливість жити більш довгим та здоровим життям. Радикальні трансгуманісти сходяться в поглядах із футуристом Р. Курцвайлом, який у своїй книзі «Єдність наближається» пише: «В кінцевому рахунку ми зіллємося з нашими технологіями: до середини 2040-х років небіологічна частина нашого інтелекту буде в мільярди разів потужніше, ніж його біологічна частина»¹⁵⁶.

Потреби лежать в основі механізмів саморегуляції соціального процесу. Вони визначаються як «нужда або нестача в чомусь необхідному для підтримки життєдіяльності й розвитку організму людини, людської особистості, соціальної спільноти в цілому; внутрішній збудник активності»¹⁵⁷, на цьому рівні ми виділяємо вітальні потреби – ті, що обумовлені обміном речовин.

Актуалізація потреб на засадах каузально-механічної причинності призводить до формування цілей і завдань як засобу створення програми з їх задоволення та отримання результату, що забезпечує система саморегуляції. Ступінь задоволення основних потреб є однією зі складових «змінної», котра дає актуальну форму й структуру діяльності. Ця категорія є «специфічно людською формою активного відношення до навколишнього світу, змістом якої є доцільні зміни й

¹⁵⁶ Почему бы не воспользоваться возможностью дожить до 150 лет? URL: <http://www.ami-tass.ru/article/4849.html>

¹⁵⁷ Ядов В. А. Потребности // *Философский энциклопедический словарь*. 2 е издание. Москва : Советская энциклопедия, 1989. С. 499.

перетворення в інтересах людей»¹⁵⁸. Вона містить у собі мету, засіб, результат та сам процес діяльності, в основі якої лежать дві протилежності – виробництво та життєва активність. Отже, в основі задоволення вітальних потреб лежать речовинно-енергетичні впливи, а соціальні потреби задовольняються на основі інформаційних впливів, що мають дещо іншу будову.

Отже, у міру вилучення продукowanego соціального змісту зі свого джерела, відчувається вплив різноманітних сил зовнішнього стискування, що мають обмежені діапазони для самостійного існування в об'єктивній реальності. Причому, елементи стискування набувають усе більш і більш «жорсткого» характеру. Жорсткість тут слід розуміти як необхідність народжуваного змісту соціального слідувати логіці, що міститься в елементах примушення. Тут діє жорстка залежність людини від стану матеріального виробництва.

За нашою робочою гіпотезою зміст першого етапу саморозгортання соціального світу полягає в переході від квантового вакууму з певним співвідношенням фізичного й семантичного матеріалу через стан збудженого хаосу фізичного до суб'єктивізації семантичного матеріалу в структурі біологічної людини, що веде до породження особистістю людини соціуму.

Це відбувається в ході повсякденної життєдіяльності людини, під тиском її біологічних потреб. Так зароджується соціальний світ, що має синкретну форму й існує в структурі людського організму. Виконавчим механізмом тут є атрибутивна активність розумної живої речовини, як природний процес космологічного походження. Але не всяка жива речовина здатна освоювати фенотипну інформацію. До цього вона повинна підійти в процесі висхідного еволюційного розвитку. І в науці вже є версія про те, що «на якомусь етапі, коли в живої речовини з'являється 15-20 мільярдів нейронів, біологічний процес розвитку змінюється розвитком не біологічним»¹⁵⁹. Так біоценоз замінюється на антропогенез.

¹⁵⁸ Философский энциклопедический словарь / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева и др. 2-е изд. Москва : Сов. энциклопедия, 1989. 815 с. С. 160.

¹⁵⁹ Казначеев В. П. Феномен человека: космические и земные истоки. Новосибирск : Новосибирское книжное издательство, 1991. 128 с. С. 8.

І в живій речовини з'являються цілком нові якості, оскільки в кожного нейрона є поле, усі вони пов'язані, організовані провідниками. Це комп'ютер провідників. Так виникає *польова форма живої речовини*. Вона може засвоювати інформацію ззовні, визначати її, адаптувати, відтворювати, розмножувати. Польова форма живої речовини не має механічних кордонів. «Вона може сидіти в білково-нуклеїновому житті, а може й вийти з неї», пише В. Казначеев¹⁶⁰.

Момент появи в дослідженні ідеї польової форми спочатку в людини є принциповим переходом до пояснення власне генезису й початку саморозгортання соціального світу. Бо тут ми маємо справу з *поясненням якісного стрибка в еволюції живої речовини, що раптом стала розумною живою речовиною*. На це пішло, навіть за найжорсткішими підрахунками, усього-на-всього менше однієї чверті відсотку еволюційного часу!

Отже, еволюційний вибух! «У зв'язку з ним слід припустити, – продовжує В. Казначеев, – що в поєднанні двох видів живої речовини біосфери Землі (до певного рівня еволюції) домінували властивості й функції білково-нуклеїнової його форми. Польова форма сполучалася з першою, складала її невід'ємну частину, але не була функціонально домінуючою. У гомінід нейронна маса мозку зростає. Подальша психофізіологічна, інтелектуальна активність мозку не може реалізовуватися за рахунок лише існуючих нейронально-синаптичних зв'язків. Польова форма зв'язку нейронів стає необхідністю. Ті особливі, в яких відбувається зміна функціональної домінант форми живої речовини, з гомінід перетворюються в попередників людини, а після цього в людину (другий стрибок, за Я. Рогінським, близько 40 тис. років тому)»¹⁶¹.

Важко переоцінити даний момент. Це сама вершина обґрунтування породження соціального світу. Ми знайшли, нарешті, рух і матеріал, що виводять живу речовину за його межі й перетворюють його в розумну живу речовину. Остання якраз і

¹⁶⁰ Казначеев В. П. Феномен человека: космические и земные истоки. Новосибирск : Новосибирское книжное издательство, 1991. 128 с. С. 8.

¹⁶¹ Казначеев В. П. Феномен человека: космические и земные истоки. Новосибирск : Новосибирское книжное издательство, 1991. 128 с. С. 8.

набуває специфічної атрибутивної якості суб'єктивувати першу природу й породжувати соціальний світ.

Іншими словами, людина як розумна жива істота не тільки опосередковує взаємоперехід «матеріальне-духовне» в горизонтальній площині, а починає стискувати його й піднімати у вертикальній площині, тобто з мікрорівня на макрорівень. Так зароджується соціальна фаза саморуху універсуму. При чому це притаманно не тільки планетарному розуму, а ще цей перехід відтворює в собі внутрішню суперечність субстанціонального відношення. У цьому сенсі рід людей утримує «космічний код», який ми робимо спробу в даному дослідженні розкодувати.

Тут є резон уважніше придивитися до ідей східної філософії, і, зокрема, до даосизму. Ще Лао-цзи виступив, як відомо, з космологічною теорією, згідно з якою з «Дао» народжуються «чи» (енергії), після цього «форма», «речовини» і далі з'являються «всі речі»¹⁶². Такий підхід притаманний сучасній фізиці, в якій енергія може передувати речовині.

Оригінальні й самі процеси засвоєння розумною живою речовиною зовнішнього матеріалу й творення з нього соціального світу. Так, наприклад, засвоєння потоку протонів відбувається у формі збудження в людському організмі того ж самого змісту, який присутній в об'єктивній формі універсуму. «Та обставина, що замість впливу зовнішніх причин ми знайшли для організму визначення збудження зовнішніми потенціями, – писав Г. Гегель, – складає важливий крок на шляху до істинного уявлення організму»¹⁶³.

У фізичному плані взаємодія виглядає як свого роду «резонанс» коливання внутрішнього силового поля окремої людини й коливання зовнішнього енерго-інформаційного поля соціальної спільності – групи, колективу, етносу, народу, нарешті, людства. Механізм самозбудження енергетичної взаємодії окремої людини й соціальної групи отримав назву «пасіонарність». Він детально описаний Л. Гумільовим,

¹⁶² Див.: Хироси Н. История философской мысли Японии. Москва : Прогресс, 1991. 412 с. С. 83.

¹⁶³ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т.2. Философия природы. 1817. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000427/st018.shtml>

зрозуміло, на основі творчого застосування останнім теорії поля Гурвича щодо явища етногенезу¹⁶⁴.

Механізм підтримки першого етапу саморозгортання полягає в культурологічному спілкуванні, що лежить в основі духовного виробництва. Оскільки будь-яка людина смертна, то саморозгортання соціального світу може обірватися в будь-який момент. Щоб цього не трапилось, в умовах земної філи життя стихійно сформувався особливий «надбіологічний» механізм підтримки цього космологічного процесу – культура.

Культура є самоорганізуючою системою й прагне до результату на базі інформаційних програм. Ці інформаційні програми існують у вигляді людського досвіду, систем освіти, виховання, науки, а в більш глибокій формі це – генетично закодовані спадкові програми біологічної популяції, умовно-рефлекторні моделі дії організму, тобто програми діяльності, які функціонують як біосоціальні (або соціобіологічні) й орієнтовані на «випереджуюче відбиття» дійсності, на врахування ймовірностей приходу відповідних подій, отже, вони скеровані на пристосування до прогнозованих умов майбутнього.

Генеральна властивість будь-якого вияву культури – бути специфічним засобом людської діяльності як у контексті становлення особи, так і універсальним засобом суспільного життя. Отже, важливо розглядати культуру як адаптаційний засіб і засіб людської активної діяльності, тоді стануть зрозумілими зміст і функції систем виховання, освіти й науки, які визначає соціокультурна теорія.

При фрактальному підході культурологічний хаос перестає бути синонімом безладдя й набуває тонкої структури. Фрактали стають зручними моделями для опису процесів, які раніше вважались неупорядкованими й такими, які не можуть бути описані.

Поясненням численних фактів історичних повторень є гіпотеза щодо існування єдиної фрактальної структури Всесвіту, щодо фрактального причинного структурування людської

¹⁶⁴ Див.: Маркс К., Енгельс Ф. Экономическая рукопись 1861–1863. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Москва : Политиздат, 1973. Т. 47. 659 с. С. 137.

історії, активного втручання архетипових утворень у соціальне життя людей. Фрактал – це структура, яка складається із часток, в якомусь сенсі подібних до певного цілого¹⁶⁵.

При цьому існують так звані неповні й повні фрактали. «Неповний» фрактал – архетиповий елемент психосоціального простору, який транслює викривлену інформацію про універсальні модальності (сфера світового розуму). Повний фрактал – це, природно, сума первинних міфологічних образів-архетипів та вторинних, набутих¹⁶⁶.

Сам по собі процес породження соціального світу не може відбуватись тривалий час, оскільки біологічний організм людини смертний і він рано чи пізно має самозруйнуватись. Йому потрібні *медіатори*, тобто посередники, для довготривалого відтворення процесу саморозгортання. Тому універсум, як сутність, яку неможливо знищити, забезпечує собі довготривале існування шляхом запровадження двох явищ: по-перше, завдяки культурологічним програмам наслідування соціальних напрацювань старших поколінь, а по-друге, – шляхом існування універсальних інструментів, що підтримують самовідтворення його на мікрорівні. Ясно, що такими універсальними інструментами виступають соціальні інститути, оскільки саме вони виконують функцію посередників.

Соціальні інститути є елементами соціальної структури, історичної форми регулювання суспільного життя. Під соціальним інститутом розуміють певну сукупність закладів, що відповідають соціальній структурі суспільства; сукупність соціальних норм і культурних зразків, що визначають певні стійкі форми соціальної поведінки й дії; систему поведінки у відповідності із цими нормами.

До таких утворень слід відносити релігію, шлюб, науку, освіту, право та деякі інші, що активно використовують механізмами звичаї, ритуали та традиції. При цьому важливо зазначити, що з точки зору індивідів, інститути є лише типами їх

¹⁶⁵ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с. С. 32.

¹⁶⁶ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с. С. 33.

взаємодії, а з точки зору інститутів особистісні дії й міжособистісні відносини й взаємодії людей є тільки спосіб, завдяки якому складаються й існують безособові зв'язки безособових суб'єктів, якими є інститути. Володіючи ім'ям, наприклад релігія, інститут усе ж таки є безособистісним. Як функціонер, що представляє інститут, індивід служить лише уособленням функцій, похідних від інституту, які задаються ним, і тільки завдяки цій персоніфікації інститут набуває ореолу певного особистісного уособлення. Конкретність інституту визначається його функціональною роллю в соціумі, місцем, що він займає в поділі праці між різними соціальними структурами. Він не залежить від людей. Часткова або навіть повна зміна людей, у принципі, не торкається його структури й аж ніяк не відбивається на його функціях. По-іншому, інститут володіє інваріантністю, над часовістю саме у своїй безособистості, у своїй надколективній якості. Тому такі посередники є вічними структурами.

Ясно, що стале існування соціального світу не може обійтися без певного способу саморегуляції. За нашою гіпотезою, самоупорядкування соціуму відбувається завдяки так званій архетипній саморегуляції. Виявляється, що кожен соціум так чи інакше підпорядковується у своєму функціонуванні якійсь з архетипових форм, які вже давно почали відігравати роль об'єктивних чинників і пасток на шляху руху суспільних структур¹⁶⁷.

Найповніше механізми саморегуляції соціального подала Н. Крохмаль¹⁶⁸. На архетипному рівні система саморегуляції виглядає так: в її основі лежать процеси формування людських спільнот та їхня подальша трансформація в роди, племена. Нормами регуляції цього рівня є архаїчні «першонорми» – табу, таліон, а також поступове формування релігійних норм та норм моральності. Система саморегуляції має димерну основу: соціальні спільноти виступають у вигляді регульованої системи, а

¹⁶⁷ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с. С. 35.

¹⁶⁸ Крохмаль Н. В. Історичні форми саморегуляції соціального процесу. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 144 с.

інститут старійшин, вождів, шаманів виступає регулюючою системою відносин у соціумі.

Можна виділити кілька форм саморегуляції архетипного рівня: сім'ю (парну або первісно егалітарну, патріархальну та моногамну), рід (материнський та батьківський (патріархальний)), фратрію, плем'я, об'єднання (союз) племен, які у своїй більшості характеризувалися регулюванням соціальних відносин на основі кровноспоріднених зв'язків та общину (праобщину, ранньородову, пізньородову, сусідсько-територіальну), що характеризує, у першу чергу, економічні відносини в суспільстві. Особливістю формування цих історичних форм є те, що всі вони не є окремими формами, а постійно переплітаються між собою й проявляються одна в одній, що спричиняє труднощі при окремій їх характеристиці.

Остаточне формування виду *Homo sapiens* призвело до появи ранньородової общини, характерними рисами якої були поглиблення знань про природне середовище, накопичення досвіду у виробництві, закріплення елементарних навичок роботи та проста праця (кооперація), що ще не дійшла стадії свого суспільного поділу. Регуляція тут також мала місце в добуванні та перерозподілі їжі, виникненні інституту шлюбу, що регулював відносини між статями, та виникненні інституту сім'ї, що регулював відносини як між подружжям, так і між батьками та дітьми. Тоді почалося складання первісних форм релігії – тотемізму, анімізму, фетишизму, магії.

Отже, на першому етапі саморозгортання соціального світу відбувається перехід зі стану хаосу фізичного – до стану суб'єктивованого соціального світу, що перебуває в потенційній формі в структурі біологічного організму людини. При цьому існування його підтримується завдяки наявності культурологічного поля етносу, а саморегуляція відбувається завдяки сукупності символів архетипного походження.

Тепер розглянемо, що відбувається на другому етапі саморозгортання соціального світу, тобто на *макрорівні*. Нагадаймо, що тут усе побудовано на цілераціональній діяльності й обміну її продуктами, а продуктом цього процесу є

суспільство. Таким чином, рушійною силою або джерелом детермінації саморуху тут є соціальні потреби, які виражаються в потребах суспільства й залежать від рівня його розвитку, від умов існування.

Ці соціальні потреби усвідомлюються людиною у формі бажань, цілей, мотивів дії, оцінки нею свого суспільного положення й т.д. та виражають відношення суспільства, групи чи людської особистості до середовища свого існування, але фіксують не будь-яке відношення до нього, а тільки необхідність. Із цього приводу В. Тугарінов пише: «Поняття необхідності має два смисли: смисл неминучості та смисл потреби»¹⁶⁹. Тому потреби суспільства – це форма вираження законів суспільства, суспільної необхідності.

Як продукт історико-культурного розвитку суб'єкта, потреби виражають залежність цього суб'єкта від світу, демонструють той чи інший ступінь свободи в ньому, завжди детермінований факторами соціального порядку. Склад, структура та ієрархія потреб змінюються залежно від рівня розвитку людини та суспільства, ступеня задоволення тих чи інших потреб, вирішення завдань, які ставить перед собою суспільство в різні історичні епохи. Залишаючись такими ж, як і раніше, за важливістю (функціональною структурою людської діяльності), вони зміщуються в ієрархії актуальних цілей і завдань практичної діяльності, поступаючись своїм місцем невирішеним завданням практичної діяльності, незадоволеним потребам, недосягнутим рівням розвитку (актуальна структура людської діяльності). Ця сутність, на думку В. Сиренка, визначається тим, що «цей феномен притаманний тільки людині й формам її організації (соціумам), де обов'язковим атрибутом є свідомість як властивість людини, що визначає варіантність її поведінки»¹⁷⁰.

На макрорівні джерелом детермінації є спрямоване цілеутворення особистості людини на засадах самоменеджменту й цілепокладання з боку системи управління для колективів

¹⁶⁹ Куценко В. И. Социальная задача как категория исторического материализма. Київ : Наукова думка, 1972. 371 с. С. 20.

¹⁷⁰ Сиренко В. Ф. Интересы – власть – управление. Київ : Наукова думка, 1991. 149 с. С.4-5.

людей, організованих у виробничі та державні установи, а також спрямування громадських об'єднань і політичних партій із боку їх лідерів.

На цьому рівні у вигляді *причинності* діє телеологічний принцип, тобто мета визначає розвиток соціальних систем. Він прийшов на зміну рефлексивній поведінці людини. Як писав Л. Фейєрбах, «взагалі людина є істота, що діє згідно з відомими цілями; вона нічого не робить без мети»¹⁷¹.

Ще І. Кант писав про те, що телеологія – «...не більше ніж регуляторний принцип розуму, що має на меті привести до вищої систематичної єдності при посередництві ідеї доцільної каузальності вищої причини світу, так нібито вона як вища мисляча істота була причиною всього, згідно з наймудрішим замислом»¹⁷². При цьому визначення телеології І. Канта можна співвіднести як із причинністю, що панує на мегарівні, так і з її проявом на макрорівні.

У «Науці логіки» Гегель розглядає телеологію в єдності трьох моментів: суб'єктивної мети, засобу й виконаної мети. Рух мети від суб'єктивного поняття до реалізації в зовнішньому світі є вирішення суперечності між суб'єктивним та об'єктивним. Активною стороною, що передрішає хід вирішення суперечності, є мета: вона є «суб'єктивне поняття як істотне прагнення й спонука до зовнішнього самопокладання»¹⁷³. Мета є не просто суб'єктивний образ бажаного майбутнього, вона «є всередині самої себе спонука до своєї реалізації»¹⁷⁴.

Ми схильні до того, що принцип телеології слід відносити до макрорівня, якщо мова йде про конкретну мету діяльності людини. У той же час його можна розглядати і як принцип, що діє на мегарівні, якщо мова йде про ідеал або ідею взагалі як спонукальний чинник поведінки людини.

Але доведеним є той факт, що мета в життєдіяльності соціальних систем відіграє роль атрактора розвитку й активізує

¹⁷¹ Фейєрбах Л. Лекции о сущности религии // *Избр. филос. произведения в 2-х т.* Т. 2. Москва : Изд-во политической литературы, 1955. С. 629.

¹⁷² Кант И. Критика чистого разума / Н. Лосский (пер. с нем.). Москва : Мысль, 1994. 592 с. С. 583.

¹⁷³ Гегель Г. Учение о понятии // *Гегель Г. Наука логики.* Т. 3. Москва : Мысль, 1972. 374 с. С. 193.

¹⁷⁴ Гегель Г. Учение о понятии // *Гегель Г. Наука логики.* Т. 3. Москва : Мысль, 1972. 374 с. С. 195.

всі без винятку процеси, оскільки при наявності мети в соціальній системі з'являється *ефект подвійного існування*. Суть його полягає в тому, що система знаходиться в стані структурної напруги, викликаній виниклим протиріччям між наявним її станом і тим станом, до якого вона має бути переведена в майбутньому, і який визначається запропонованою метою. Але вона не може водночас знаходитися в двох вимірах, тобто мати значні відмінності між морфологічними параметрами й характеристиками функціонування. Система починає вирішувати завдання їхнього суміщення, виходячи з тієї настанови, бажано це для нього чи небажано. Намагаючись позбавитися від напруги, що виникає, система вимушена переходити зі стану наявного функціонування до фази еволюційного руху й набуття нового стану.

Сьогодні, з огляду на прискорення всіх без винятку соціальних процесів, вітчизняні дослідники виступають за реалізацію принципу «нової телеології» І. Пригожина¹⁷⁵. Суть даного прискорення треба розуміти як становлення принципово нового етапу в тому розвитку всіх явищ реального світу, згідно з яким в історичній тенденції даного розвитку здійснюється створення все складніше організованих відкритих систем. Тобто, якщо в природі ця тенденція здійснюється шляхом стихійно діючих механізмів, а в людей усіх минулих епох, крім того, також за допомогою їх інтуїтивного мислення та розкриття у свідомості (мові, релігійних вченнях, науці, філософії тощо) деяких окремих синергетичних механізмів даної тенденції, то в нашу епоху виявилась явна недостатність цих форм. Тому все більше синергетиків звертають основну увагу на необхідність переходу від пануючого зараз етапу розробки окремих проблем синергетики, як «фрагментарних, локальних і непослідовних», до розробки системи синергетичної філософії та механізмів її впровадження в життя з метою вивчення причинних засад саморозгортання соціального світу¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Лутай В. Про стан розробки концептуальних засад філософії освіти в Україні та їх впровадження в педагогічну практику. *Філософія освіти*. 2005. № 1. С. 34.

¹⁷⁶ Див., напр.: Лутай В. Про стан розробки концептуальних засад філософії освіти в Україні та їх впровадження в педагогічну практику. *Філософія освіти*. 2005. № 1. С. 34.

Зміст другого етапу саморозгортання соціального світу нам чи не найвідоміший, оскільки він відбувається на наших очах і за нашою безпосередньою участю. Ми пов'язуємо його з переходом: суб'єктивація в структурі біологічної людини з породженням потенційного соціуму соціального світу – об'єктивація його в соціальному просторі з породженням суспільства.

Перехід «суб'єктивація – об'єктивація» соціального змісту відомий нам із праць К. Маркса як процес відчуження її сутнісних сил у зовнішнє середовище. Крім цього автора, проблему відчуження розглядали й інші дослідники, наприклад, Гоббс, Руссо, Гегель, Шпенглер, Зіммель, Вебер, Ясперс, Сартр, Фромм, Хорні, Саліван, Маркузе, Аренд та ін.

У філософії Г. Гегеля відчуження було навіть визначено влучніше, оскільки він розглядав його як, «озовнішнювання» світового розуму в природі та історії й опредмечування, інституалізацію сутнісних сил людини¹⁷⁷. Опредмечування, на нашу думку, сутнісних сил людини є саме тим процесом, що відбувається в ході саморозгортання соціального світу на даному етапі.

Специфіка цього переходу полягає в тому, що він відбувається завдяки цілераціональній діяльності людей та активному обміну продуктами праці – товарами або послугами – між ними. Процес цей можна назвати також соціальним метаболізмом (або діяльнісне відтворення), оскільки він відбувається в межах соціального організму окремої країни, регіону або на планетарному рівні.

Медіаторами тут виступають наукові заклади, система освіти, система внутрішньої й зовнішньої торгівлі, що забезпечує обмін продуктами праці, особливо за рахунок вільного ринку, що потужно рухає товари. Це означає, що процес опредмечування потенційного соціального світу потребує сукупності допоміжних процесів та інституцій-посередників, наприклад, таких, як вищеперелічені.

¹⁷⁷ Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. 7-е перераб. и доп. Москва : Республика, 2001. 719 с. С. 406.

Школа повинна готувати молодих людей бути конкурентоспроможними в ринкових умовах, володіти всіма необхідними для цього компетенціями. Але в той же час школа відповідальна і за формування «світової, планетарної свідомості, якої так не вистачає нашій культурі й цивілізації»¹⁷⁸.

Треба зазначити суттєву різницю, яку ми вбачаємо між соціальними інститутами та соціальними системами: соціальні інститути не мають людей (наприклад, релігія безособистісна), в той час коли при соціальних системах з'являються люди (наприклад, церква вже набуває особистості).

Саморегуляція соціального світу на цьому етапі, знову таки, згідно з баченням Н. Крохмаль, має нормативний характер, а головним регулюючим органом є держава та система місцевого самоврядування. Хоча назвати нормативним можна кожний із трьох рівнів саморегуляції, усе ж державу, в основі якої лежать правові норми, що юридично оформляють усі норми в заборони, на нашу думку, можна назвати класичним прикладом нормативної «піраміди», де норми закріплюються письмово.

Функціонування соціальних норм спрямоване на самозбереження та самовідтворення соціального процесу, при чому механізм норм працює виключно через самосвідомість людей. Тому їх можна представити як засоби збереження системи, відтворення системності в суспільних відносинах, що вироблені власне системою в ході еволюції для захисту від самознищення, саморозпаду, викликаних не тільки зовнішніми, а й внутрішніми чинниками.

За механізмами формування та функціонування виділяють два класи соціальних норм. Перший – клас директивних норм, що включає норми, поява, функціонування та розвиток яких повністю пов'язана зі свідомістю та волею людей. Це клас інституціональних норм, до якого належать юридичні кодекси, державні закони, видані відповідними установами циркуляри й т.п. Другий – клас соціальних норм, котрі формуються й функціонують спонтанно (традиційно), і виникають без

¹⁷⁸ Зинченко В. П., Моргунов Е. Б. Человек развивающийся, очерки российской психологии. Москва : Трикола, 1994. 354 с. С. 251.

спеціального втручання влади, служб. Отже, соціальні норми не тільки відображають дійсність, а й впливають на неї. Особливість цього впливу в тому, що соціальна норма не тільки відображає потреби суспільства у своїх вимогах, а й створює уявну модель дій людей і містить у собі засоби соціальної оцінки та соціального контролю.

В. Бех у праці «Людина і Всесвіт» підводить онтологічну основу під природну здатність людини бути самоорганізуючим і саморегулюючим суб'єктом, оскільки обґрунтував наявність у структурі особистості механізму цілепокладання¹⁷⁹ та висунув робочу гіпотезу про наявність специфічного виду свідомості – організаційної¹⁸⁰.

Тож, явище самоменеджменту цілком слушно відносити до саморегуляційної діяльності, оскільки його технологія – це технологія висококваліфікованої й спеціалізованої праці. Російський дослідник В. Карпичев визначає, наприклад, головні аспекти технології самоменеджменту таким чином: планування й структурування часу; облік і розрахунки робочого та вільного часу, досвід фінських та японських менеджерів; рекомендації Гастева; східний досвід управління часом (Калагія); моделі цілепокладання, ієрархізація цілей, «життєві сценарії» і програми; типи, способи, правила й форми саморегуляції; управління Я-станом; умови оптимального ритму мисленнєвої діяльності; програмування підсвідомості; принципи самонавчання; пошук і переробка інформації; моделі проектування зовнішнього середовища¹⁸¹.

Отже, на макрорівні ми стикаємось з найзрілішими соціальними процесами й продуктами. Однак вони від цього не стають надто простими, тобто такими, що ми можемо засвоїти їх на рівні емпіричних знань. Прикладом того, що соціальний світ залишається надто складним, свідчить те, що ми не можемо однозначно визначити найусталеніший продукт цього етапу –

¹⁷⁹ Бех В. П. Человек и Вселенная : когнитивный анализ : монография. 2-е изд. доп. Запорожье : Просвіта, 2004. 148 с.

¹⁸⁰ Бех В. П., Токар О. М. Організаційна свідомість: питання, припущення, гіпотези. *Нова парадигма*. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2004. Випуск 36. С. 36-46.

¹⁸¹ Карпичев В. Самоменеджмент: Введение в проблему. *Проблемы теории и практики управления*. 1994. № 3. С. 103-106.

суспільство. Єдине, що цілком зрозуміло, що суспільство за своїм характером «піднімається» від примітивних форм індустріальної доби до інформаційного, тобто наближеного до мегарівня.

Далі звернемось до процесів третього етапу саморозгортання соціального світу – до мегарівня. Джерелом саморуху тут виступають ідеальні моделі, що часуються з Майбутнього. Якщо на другому етапі виключно провідну роль відігравали цілі, що ставила собі людина, чи орган управління перед трудовими, військовими, студентськими колективами, то тут впливає на свідомість ідеал. Бути детермінованим ідеалом, – це дещо значно інше, ніж бути детермінованим метою. Мету можна змінити, а ідеал – ні. Він веде людину або навіть цілі народи протягом довгих років, наприклад, боротьба за демократію, свободу й незалежність від окупантів.

Отже, на третьому етапі дії принципово інший *вид причинності*. Тут працює «ідеальна форма». Телеологічний принцип тут змінюється на принцип вільної причинності. Така думка виникає в нас під впливом усвідомлення того, що на мегарівні існують не раціональні цілі, що мають суб'єктивне походження, а ідеали/ідеї, що існують, як з'ясовано нами вище, незалежно від людей, тобто об'єктивно.

При цьому вільна причинність виникає, як мінімум, із двох джерел, а саме: з боку людини і з боку спонтанно впливаючого на неї соціального чинника або інопланетних і розумно вибудуваних світів.

Отже, вона виявляється, з одного боку, як незалежність людської волі від спонукання імпульсами чуттєвості, оскільки людині взагалі притаманна спроможність довільно визначати себе незалежно від примусу з боку чуттєвих спонукань, які формуються динамічною функцією електромагнітного поля, а з іншого, – між окремими особистостями як агентами результуючої соціальної взаємодії, якій притаманний більший ступінь свободи. На нашу думку, саме завдяки властивостям вільної причинності та нелокальному типу зв'язку можливо досягнути механізм дії інтуїції.

Найпереконливіші приклади цього ми можемо виявити у власному житті. Для цього достатньо згадати ті випадки, коли

яскрава ідея приналежить нас до світу подій, який до цього в нас не викликав інтересу, а то й був просто ворожим. Поети, письменники, актори, конструктори, раціоналізатори та інші категорії людей, – найяскравіші об'єкти та носії семантичної детермінації. Бажання стати, наприклад, керівником, командиром, космонавтом або суддею може стало визначати поведінку людей упродовж багатьох років.

Але є приклади й масштабніші. Наприклад, ідея національної незалежності піднімає на боротьбу мільйони людей. Вплив національної ідеї теж слід віднести до причинності цього роду. Дія на людей цінностей, символіки, інших елементів соціальної психіки, включаючи колективне несвідоме, доповнюють цю картину.

Форма теж виступає детермінантою в цій системі чинників. Так, наприклад, демократія або диктатура як форма здійснення владних функцій, автоматично викликають до життя цілу систему соціальних інститутів, про можливість яких люди до того навіть не підозрюють.

Другий тип зв'язку вимагає незалежності від причинності першого роду. Він має бути зв'язком космологічного характеру. Це означає, що такому зв'язку має бути притаманною, як писав І. Кант, «спроможність довільно започатковувати стан; отже, причинність свободи не підпорядкована за законом природи іншій причині, котра визначала б її в часі. Свобода в цьому значенні є чиста трансцендентальна ідея; вона, по-перше, не містить у собі нічого, що запозичалося б із досвіду, і, по-друге, предмет її не може бути даний певним ані в якому досвіді, бо загальний закон самої можливості всякого досвіду полягає в тому, що все, що відбувається, має причину, а отже, каузальність причини, що сама відбувається або виникає, також повинна, у свою чергу, мати причину»¹⁸².

Тут ми хочемо звернути увагу на те, що перехід у вивченні суспільних процесів на мікрорівень зажадав від дослідників відмови від звичних засобів пізнання соціального світу, і вони в

¹⁸² Кант І. Критика чистого розуму / Н. Лосский (пер. с нем.). Москва : Мысль, 1994. 592 с. С. 327-328.

останній час, незалежно один від одного, усі частіше й частіше використовують для пояснення самоорганізації життя термін «ідеальна форма».

Отже, система саморегулювання управляє розвитком соціального світу шляхом культивування принципу суміщення нинішнього й майбутнього станів соціального розвитку, використовуючи як інструмент перетворення умовні засоби, а точніше можна сказати – ідеальну форму, що немов би силою закладеного в ній сенсу «витягує» його з нинішнього стану в бажаний майбутній стан. Оскільки система саморегулювання продукує майбутні стани соціальної системи на підставі вільного вибору із загального континууму сенсів, то коректно буде говорити про поліваріантність або навіть непередбачуваність шляхів соціального розвитку. У власній зміні річ, система, перебуває сама по собі, у дії вона виходить за межі самої себе.

При цьому виявляється, що форма соціального світу цілком визначається латентною структурою функціональних зв'язків людей між собою й фактично є незнищеною. Соціальна форма породжується потребою взаємодії людей і зникає в тому випадку, якщо взаємодія припиняється. Звідси виходять однакові форми взаємодії в різних народів і в різні історичні періоди. Їх видозміни, як правило, ускладнює й інтелектуалізує лише сама людина.

Усе це вказує ще раз на існування саме третьої реальності, що притаманна мегарівню, на якому панує логічна форма. До цього для опису процесів цього вищого рівня ми успішно застосовували категорію «сенса» із Семантичного Всесвіту, хоча психологи віддають перевагу поняттю «ідеальна форма», соціологи – поняттю «ідеал», філософи – поняттю Абсолют.

Отже, у соціальному світі панує вільна причинність, яка здатна круто змінювати хід і спрямування соціальних процесів. Тому специфіка соціального процесу полягає в спонтанності виникнення й швидкоплинності їх протікання, а звідси й важко передбачуваності результатів саморозгортання суспільного життя.

Зміст третього етапу саморозгортання соціального світу концентровано полягає в переході соціального із суб'єктивованої

форми в об'єктивовану. Процес тут виглядає таким чином: відбувається об'єктивація сутнісних сил людини в соціальному просторі з породженням суспільства, що піднімається до космічних висот і розчиняється в (ноосфері) хаосі семантичному, змінюючи зміст квантового вакууму на користь збагачення семантичної складової.

Тому, мабуть, далеко не випадково, що, ідучи в руслі філософської думки стоїків, Сенека розглядає світ як єдине, розумно-божественне ціле, усі частини якого органічно пов'язані між собою. «Розум, – пише мислитель, – це не що інше, як частина божественного духу, заглиблена в тіло людей»¹⁸³.

Оцінюючи зміст даного етапу саморозгортання соціального світу, можна припустити, що еволюція «втягує» людину на мегарівень. Причому це відбувається не тільки за рахунок механічних польотів та довготривалих перебувань людини на космічній орбіті, а за рахунок визрівання її атрибутивних властивостей бути адекватною умовам майбутнього життя.

Тоді стає й зрозумілішою думка про те, що найвища точка розвитку по спіралі, що сходиться (точка «Омега», за Т. де Шарденом) означає, що людина, завдяки продукуванню сильного електромагнітного поля, долає сили гравітації й починає вільно пересуватися в Космосі, підкоряючись законам розвитку спіралі, що розходиться, яку ввів у науковий обіг, як відомо, Гегель. Отже, ідея «променевого людства», внесена у світ науки К. Ціолковським – не така вже й безглуздість, як може здатися на перший погляд.

Із цієї точки зору дуже перспективним і плідним є переосмислення трансцендентальних ідей І. Канта про «річ у собі», що є, на його думку, чистою ідеєю, чистим смислом. Це так, оскільки ми не можемо пояснити сьогодні зміст продуктів семантичного континууму.

Отже, на третьому етапі саморозгортання соціального світу завдяки механізму свідомості, а точніше, за нашою робочою гіпотезою, надсвідомості людини, соціальний світ проникає на

¹⁸³ Антологія мирової філософії : в 4-х т. / [ред.-сост. и авт. вступит. статьи В. В. Соколов]. Т. 1. Ч. 1. Философия древности и средневековья. Москва : Мысль, 1969. 576 с. С. 488.

семантичний рівень і розчиняється в космосі. Надсвідомість у такому випадку можна розглядати як колективну планетарну свідомість.

Специфіка самовідтворення соціального світу мегарівня полягає в тому, що збудником, або тригерним механізмом, що призводить до резонансу макро- і мегарівні, виступає символ, інтегративне значення якого нам ще не до кінця відоме. Символ є образ, в якому завжди присутній певний сенс, що злитий з образом, але незведений до нього. Переходячи в символ, образ соціального явища стає «прозорим»; смисл «просвічує» скрізь нього, будучи даним саме як смислова глибина, смислова перспектива¹⁸⁴.

Створюючи символ, людина нібито кодує соціальну інформацію з метою її подальшого розпізнання й використання. Тому тричі правий Рассмусен, який зазначає: «символ притягує думку, тоді як думка, що доведена до досконалості, залучає символ»¹⁸⁵.

К. Юнг характеризував символи як «можливість якогось ще ширшого, вищого смислу за межами нашої здатності сприйняття на даній хвилині натяк на такий смисл¹⁸⁶, зазначаючи також, що символ виражає такий смисл, який неможливо виразити словами сучасної мови¹⁸⁷. Аналізу символу із цієї точки зору спеціально присвячені монографії М. Рубцова¹⁸⁸ і Н. Кулагіної¹⁸⁹. Згідно М. Рубцова, символи є найуніверсальніше, ємке й конструктивне вираження світоглядних смислів, це утворення, заряджені смисловою енергією. При цьому символ не співвідноситься з одиничним смислом. «Символ – це потенційно вичерпна смислова глибина. Символ завжди є деякою межею, що розкриває себе в цілому континуумі смислових одиничностей. Символ – це

¹⁸⁴ Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. 7-е перераб. и доп. Москва : Республика, 2001. 719 с. С. 510.

¹⁸⁵ Налимов В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. Москва : Прометей, 1989. 287 с. С. 161.

¹⁸⁶ Юнг К. Архетип и символ. Москва : Ренессанс, 1991. 365 с. С. 278.

¹⁸⁷ Юнг К. Архетип и символ. Москва : Ренессанс, 1991. 365 с. С. 291.

¹⁸⁸ Рубцов Н. Н. Символ в искусстве и жизни : Философские размышления. Москва : Наука, 1991. 176 с.

¹⁸⁹ Кулагина Н. В. Символ как средство мировосприятия и миропонимания. Москва : Московский психолого-социальный институт ; Воронеж : Издательство НПО «Модэк», 1999. 80 с.

завжди відкритий образ, його смисл ніколи не зводиться до одного визначеного значення, він завжди – віяло можливостей, *смислових перспектив*»¹⁹⁰. Н. Кулагіна, також говорячи про невичерпну смислову глибину символу, підкреслює, що символ виступає як універсальний засіб регуляції духовно-практичного досвіду, дозволяючи актуалізувати смисли буття, що не об'єктивовані в знакових формах¹⁹¹. Без смислу не може бути символу; смисл символу утворюється за допомогою перенесення на символічний предмет смислу іншої речі по механізму асоціативного зв'язку. Останнє наочно видно на прикладі релігійних символів, а також фетишизму.

Якщо перехід соціального матеріалу з мікрорівня на макрорівень обумовлювали соціальні інститути, то перехід із макрорівня на мегарівень також потребує свого або своїх медіаторів-посередників. Скоріше за все *медіаторами* тут виступають космічні процеси, що утворюють механізм резонансної сполуки у вигляді слабкої й сильної взаємодії, гравітації, електромагнітного поля. Слабка й сильна взаємодія входять до чотирьох констант планетарного життя. Це питання явно потребує додаткового вивчення.

Нарешті, нас цікавить *спосіб саморегуляції* переходу соціального світу з макрорівня на мегарівень. Ясно, що він ґрунтується на інформаційно-знакових носіях, що виражаються, по-перше, через семантику мови, а по-друге, механізмом саморегуляції цього рівня стає смислотворчість або смисловиробництво. Про це писала Н. Крохмаль.

Уже сьогодні, зі становленням інформаційної цивілізації складаються нові історичні форми, притаманні перехідному етапу, а можливо й семантичному рівню системи саморегуляції. Які саме вони будуть – покаже майбутнє. Очевидним є лише те, що семантичний всесвіт із наближенням усе сильніше впливає на регуляцію соціального життя за допомогою якісно нових засобів.

¹⁹⁰ Рубцов Н. Н. Символ в искусстве и жизни: Философские размышления. Москва : Наука, 1991. 176 с. С. 43.

¹⁹¹ Кулагина Н. В. Символ как средство мировосприятия и миропонимания. Москва : Московский психолого-социальный институт ; Воронеж : Издательство НПО «Модэк», 1999. 80 с. С. 6.

Свідченням того є поступове сходження з арени соціального життя головного його управителя й розпорядника – держави.

Але на першому місці у формуванні нового рівня системи саморегуляції стоїть формування нового типу людини, що проявляється у формуванні «свободи волі» як «свободи» індивідів у складі «свободи» світового співтовариства. Цей напрямок характеризується спрямованістю аксіології на антропологічні цінності, смислове навантаження. Тобто можна простежити становлення «впевненого в собі» індивіда й підпорядкування цьому процесові всіх інших напрямків семантичного рівня саморегуляції.

Тут ми знову повертаємось до ідей І. Канта про моральний імператив. Моральна поведінка – це така поведінка, яка обумовлена не зовнішнім спонуканням (будь-то надія на успіх або страх покарання), а внутрішньою само необхідністю, заснованою на прийнятих самим суб'єктом принципах і заради самих цих принципів. Це цілком слушна думка І. Канта, оскільки це буде відповідати ідеальній формі, що часується з мегарівня, бо розумна істота «повинна приймати саму себе й усіх інших не тільки як засіб, але також і як із метою самою по собі»¹⁹². Звичайно, вказував філософ, це є лише ідеал, царство цілей не існує, але може стати дійсним завдяки нашій поведінці, «притому згідно саме із цією ідеєю»¹⁹³.

Категоричний же імператив у кантівському розумінні приписує поведінку не заради якоїсь іншої мети, він сам є кінцева мета¹⁹⁴. Таке розпорядження щодо кінцевої мети й кінцевих основ людської поведінки може йти, на думку Канта, тільки від моральної свідомості, тому категоричний імператив – це веління моральності, що вбачається практичним розумом.

Кант дає три формули морального категоричного імперативу. Відносно «форми», яка полягає у всезагальності; відносно «матерії», а саме мети, категоричний імператив проголошує кожному людину, й у її особі людство, вищою

¹⁹² Кант І. Критика чистого розуму / Н. Лосский (пер. с нем.). Москва : Мысль, 1994. 592 с. С. 275.

¹⁹³ Кант І. Критика чистого розуму / Н. Лосский (пер. с нем.). Москва : Мысль, 1994. 592 с. С. 279.

¹⁹⁴ Кант І. Критика чистого розуму / Н. Лосский (пер. с нем.). Москва : Мысль, 1994. 592 с. С. 254.

самоціллю¹⁹⁵; третя формула торкається автономії волі й повного визначення всіх максим.

Тут не виключено, що правий В. Биченков, який вважає, що загальною тотальністю взаємодій і загальної тотальності змін виступають *простір і час*. Він пише із цього приводу так: «мені являється цілком допустимим і правомірним розглядати простір як тотальність усіх взаємодій, що відбуваються у світі, а час – як тотальність усіх змін. Із цих позицій не можна сказати, що дія відбувається в просторі, – вона саме є момент простору як тотальності; точно також не можна сказати, що зміна відбувається в часі, – вона є момент часу як тотальності. Із другого боку, простір виступає як рух структури, а час як рух різноманітності. Єдність простору й часу складає рух»¹⁹⁶.

Далі він робить ще два зауваження вельми важливих для розуміння простору й часу як чинників самопороджування й існування соціального світу. Одне з них торкається того, що пояснення соціального простору – часу треба шукати в загальній теорії ймовірності, яка встановлює, що його геометрія співпадає з фізикою гравітаційного поля, а складний і багаточаровий характер простору як тотальності дій підтверджують ... уявлення про калібрувальні поля – переносники взаємодій, що розробляються фізикою мікросвіту. І взагалі сам простір треба розглядати як тотальність усіх видів взаємодій (або, що те ж саме, речей як дій) – гравітаційних та електромагнітних, сильних і слабких, хімічних і механічних і т.д.

Інше зауваження полягає в тому, що «в межах матеріальної реальності час і простір суть функції речей як змін і дій і, навпаки, як це не парадоксально, речі у своїй якості змін і дій суть функції часу і простору»¹⁹⁷. Це означає, що чинниками

¹⁹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Май 1846 – март 1848 // *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. [В 30-ти т.] 2-изд. Т. 4. Москва : Госполитиздат, 1955. 615 с. С. 270.

¹⁹⁶ Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: (синергетика и теория социальной самоорганизации). Серия: «Мир культуры, истории и философии». Санкт-Петербург : Издательство «Лань», 1999. 480 с. С. 493-494.

¹⁹⁷ Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: (синергетика и теория социальной самоорганизации). Серия: «Мир культуры, истории и философии». Санкт-Петербург : Издательство «Лань», 1999. 480 с. С. 494-495.

саморозгортання універсуму в соціальній фазі є час і простір, цінність і смисл.

Отже, виділення мегарівня як специфічного етапу в саморозгортанні соціального світу сприяло висвітленню багатьох соціальних процесів у принципово новому світлі. Висновки із проведеного аналізу – такі.

По-перше, на кожному етапі діє свій тригерний механізм, під тиском якого перебуває соціальний світ. Якщо на першому етапі – це були вітальні потреби окремої людини, то на другому – соціальні потреби народу, що прагне визріти в націю і побудувати свою державу, а на третьому – переважає космополітизм, що переструктурує соціальний світ у зовсім іншому вимірі.

По-друге, виявлено, що в соціальному просторі на кожному рівні саморуху універсуму діє «свій» вид причинності, а саме: на мікрорівні – каузально-механічна; на макрорівні – телеологічна; на мегарівні – вільна. Не можна не помітити, що вивчення причинності, її видів та меж вияву – має набути більшої уваги, оскільки простої межі між наведеними її видами не існує. Показовим прикладом тут може бути саме телеологічний принцип, що, з одного боку, нібито логічно пояснює механізм дії штучної мети, як продукту мисленнєвої діяльності людини, а з іншого, – ідеалу або ідеальної форми, що не залежить від людини, а є об'єктом семантичного континууму. У ноосфері планує всеосяжна планомірність.

По-третє, і головне, ми відтворили схему перетворень, що складає зміст процесу саморозгортання соціального світу і довели виключну багатофункціональність особистості людини. Виявилось, що для процесу саморозгортання соціального світу найважливішою характеристикою є динамічність, а не онтологічні характеристики. І тут треба погодитись з думкою А. Ліма-де-Фаріо про те, що центральною проблемою дослідження еволюції є «не походження видів, а походження форми і функції».

По-четверте, обґрунтували систему медіаторів, що виконують функцію посередників у саморозгортанні соціального світу. Виявилось, що на мікрорівні або в соціумі провідну роль відіграють так звані соціальні інститути, що не мають людей; на

макрорівні або в суспільстві життєдіяльність людей підтримується соціальними організаціями, тобто закладами науки, національної системи освіти, церкви, правових закладів, у яких реалізується специфічна діяльність; у той час як на мегарівні, де панує енерго-інформаційне силове поле (ноосфера тут лише сегмент), посередниками виступають фізичні константи планетарного буття людини, наприклад, слабке і сильне випромінювання, гравітація та електромагнітне поле.

По-п'яте, зрозумілішими стають три види саморегуляції соціального процесу, що відповідають трьом ієрархічним рівням: архетипна – на мікрорівні; нормативна на макрорівні й інформаційно-знакова – на мегарівні. Критерієм поділу яких є форма закріплення та передачі смислу в нормах: неформальні смисли, збагатившись формальним змістом (легітимним) у повній відповідності із законом заперечення заперечення знову перетворюються на неформальні смисли, що проявляються в загальнолюдських нормах, релігійних принципах. Для цих типів характерно складання історичних форм на основі певних норм, що зникають із переходом до нового типу системи саморегуляції або поступово трансформуються, змінюючи свою форму, але залишаючи свій зміст.

Перейдемо до оцінки процесу саморозгортання соціального процесу і стану його продуктів у просторі української дійсності.

Україна – це держава, що сформована на засадах українського етносу (78,2 % населення становлять етнічні українці), який, у свою чергу, обумовив становлення українського соціуму. Для українського етносу питомим формотворчим довкіллям постає лісостеповий ландшафт помірної кліматичної смуги. За визначенням фахівців, основа українського етносу – це схрещення різних расових типів на переважаючій домінанті південнослов'янського типу. Сучасна Україна переживає кризове перетворення козацького етносу, що стихійно сформувався біля 1480 р. Образно кажучи, сьогодні ми маємо ранній світанок нової української доби або, мовою

етногенетики, зачаття нового українського етносу. Тож, український етнос сьогодні не «вмирає», а перетворюється¹⁹⁸.

Функціонування та розвиток сучасного українського *соціуму* визначається дією чинників та механізмів, притаманних будь-якому етносу. Отже, український етнос структурується універсальними архетипами, найбільшим потенціалом дії серед яких володіють: архетип домінування уречевленого над процесуальним (минулого над майбутнім), архетип анігілятивної рівності (байдужість, соціофобія), архетип монарності буття (психокультурний егоцентризм, інфантилізм), архетип «героїзованого злочинця» (авантюризм, маргинальність, стрибкоподібна зміна ціннісних орієнтацій та поведінки, навіть у зрілому віці), архетип долі (партикуляризм, аполітичність)¹⁹⁹. Не менший потенціал дії мають архетипи «вічного учня», тотожності істини й влади, «вічного повернення». Проміжне місце займають архетипи центрованої провини, «вічної правди» та звеличення юродивого²⁰⁰.

Доповнює ці архетипи в українському колективному несвідомому, на думку О. Кульчицького, найхарактерніший архетип «доброї», «ласкавої», «плодючої Землі», що співпрацює з людиною, який позбавляє світосприймальні настанови українця агресивної активності, формує їх у напрямі ентузіастично забарвленої м'якої споглядальності²⁰¹. Відомий учений С. Кримський вважає, що українському етносу притаманні «архетип товарно-грошових відносин, ринку», «архетип парцели (господарства, заснованого на власному труді родини)», трійця істини, добра й краси, цінності людської моралі тощо. Архетиповими інваріантами по відношенню до історичного часу він виділяє й політичні структури демократії та деспотії.

¹⁹⁸ Каганець І. Світ після нас має стати кращим! / Україна шукає свою ідентичність (текучий діалог). URL: <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/opinion/23/627>

¹⁹⁹ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с.

²⁰⁰ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятивипсихополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с. С. 263-264.

²⁰¹ Кульчицький О. Світовідчуження українця. *Українська душа*. Київ : Фенікс, 1992. С. 55.

Життєдіяльність українського соціуму в умовах дії маргінальних чи межових чинників, що їх створила геополітична ситуація на теренах України, сформували два основних типи українського світовідчуття (за О. Кульчицьким²⁰²): 1) «козацький» тип ентузіаста-подвижника та 2) потайний стиль існування, «анабіотичну» поведінку за принципом «моя хата скраю...».

До останнього часу на теренах України можна було ідентифікувати таку індивідуальність, зусилля якої були спрямовані на створення свого маленького власного світу, на ізоляцію в ньому й убезпечення себе від впливу інших людей, іншого етносу, соціуму загалом. Така полярність архетипів, на наш погляд, ще довго буде втримувати український етнос у лабетах меншовартості, і буде стримувати його розвиток у напрямі входження до Об'єднаної Європи.

Український менталітет, що живить і відтворює, за нашою концепцією, кінцевий продукт – соціум²⁰³, має такі основні властивості: високий український індивідуалізм; толерантність; інтровертивність; емоційно-естетична домінанта; кордоцентричність; анархічний індивідуалізм.

Домінанта ціннісної ментальності громадян України, за результатами соціологічних опитувань Інституту соціології НАН України, не виходила за межі індивідуального та групового виживання в скрутні часи суспільних перетворень, обмежувалася тільки чотирма вітальними цінностями: «міцне здоров'я», «міцна сім'я», «благополуччя дітей», «матеріальний добробут»²⁰⁴. Тому далеко не випадково, що в Конституції України (Розділ I. Загальні засади. Стаття 3) зафіксовано такі соціальні цінності – людина, її життя й здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпека²⁰⁵.

Треба зазначити, що громадяни України, за часів незалежності, а це вже 30 років, на превеликий жаль, і досі не

²⁰² Кульчицький О. Світовідчуття українця. *Українська душа*. Київ : Фенікс, 1992. С. 48-65.

²⁰³ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : монографія. Київ : Либідь, 2001. 334 с. С. 263-264; Пірен М. І. Основи етнопсихології : підручник. Київ : Вид-во КВГУ, 1996. 385 с. С. 147-151.

²⁰⁴ Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т. та ін. Український соціум / О. С. Власюк, В. С. Крисаченко, М. Т. Степико та ін. / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : Знання України, 2005. 792 с. С. 9.

²⁰⁵ Конституція України. URL: <http://www.president.gov.ua/content/103.html>

відчувають себе належними до українського народу. Причиною цьому є те, що більшість громадян України належали колишньому СРСР і виростили на «радянських цінностях», а українські – наразі недостатньо сформовані. Становище ускладнює ще й та обставина, що стратегічним пріоритетним напрямом зовнішньої політики України є входження до Європейського Союзу, що ставить перед українцями проблему засвоєння європейських цінностей. Проте, наскільки український соціум готовий у ціннісно-смісловому, культурологічному, ментальному плані до інтеграції в Європу й наскільки цінності нашого буття прийнятні для Об'єднаної Європи?

У зв'язку із цим турбує питання, чи не втратить свою ідентичність український соціум, і навіть етнос, якщо Україна розчиниться в європейському просторі? Однак маємо надію, що ні, оскільки стан більшості європейських країн – учасниць ЄС – є стабільним і вони дійсно не втратили, а навіть набули певної етнічної специфічності.

Структура колективної свідомості українського соціального світу є досить дивною: «З одного боку, адміністративна, бюрократична ментальність політичної еліти, яка дійшла до розуміння необхідності держави, а отже, великого суспільства. З іншого, – масова свідомість нижчих верств суспільства, що зберегла незайманими архаїчні уявлення про світ, в якому патріархальний рід (або сім'я) і держава влаштовані за одним зразком»²⁰⁶.

Тому соціум отримує всі риси культурного шоку, що є результатом колізії та взаємовпливу трьох культуротворчих чинників-векторів: нової системи цінностей, яка «імпортується» із країн західної цивілізації; старої радянської системи цінностей, настанов і стереотипів поведінки, які поки що домінують у суспільній свідомості громадян; цінностей традиційної національної культури, які швидко відроджуються в нових незалежних суспільствах.

²⁰⁶ Ходаківський М. Громадське суспільство як проблема культури. *Людина і політика*. 1999. № 1. С. 11.

Звертаючись до культурного поля України, бачимо, що у зв'язку з поширенням глобалізаційних процесів у сфері культури (експансія масової культури) виникають загрози етнічної декультуралізації. Це можна побачити, просто включивши телевізор. Телеекрани заповнили іноземні фільми, передачі різного спрямування від науково-пізнавальних до розважальних. І якість їх далека від культурного збагачення пересічного українця. Однак треба зазначити, що за останні кілька років ми, нарешті, побачили досить якісні програми українського виробництва. Проте ще й досі достатньо програм, зроблених за іноземними сценаріями, і лише частково пристосованих до українського менталітету.

Серед проблем культурної сфери, які вимагають нагального вирішення, – недостатнє фінансування, відсутність серед стратегічних пріоритетів держави лобювання інтересів української творчості, відсутність законодавчої підтримки державою культурної сфери України (починаючи із законів про театри та музеї й закінчуючи підтримкою вітчизняних видавництв). Лише 2006 року почала йти мова на державному рівні про підтримку української мови, що викликало багато суперечок, як серед пересічних громадян, так і серед державних службовців вищого рангу, про кваліфікований український переклад іноземного продукту.

Отже, соціум, як продукт першого етапу саморозгортання соціального світу, в українському сегменті постає в неструктурованому вигляді. Український соціум невиразний і дуже суперечливий, оскільки змішаним є фізичний хаос (сучасні соціальні процеси), з якого етнос має черпати інформацію і суб'єктивувати, тобто збагатити пересічного громадянина духовністю (архетипами, цінностями тощо) адекватною змісту ХХІ ст. Крім цього, так званий пересічний українець залишається людиною, невпевненою в собі і своїх можливостях державотворення.

Головним чинником саморозгортання стану *українського суспільства* на макрорівні є народ, що переростає в державотворчу націю. Оновлений український етнос створює

нову державну систему і стає нацією, адже нація – це державно організований етнос, хоча до неї можуть входити представники інших етносів.

Українська нація – це спільнота, яка встановлюється спільною волею суверенних індивідів, котрі силою цього рішення стають учасниками нації. Їх спільна воля відображається у суспільній угоді, яка стає основним законом їх подальшого суспільного життя, основою правопорядку. Відповідно до єдиного змісту суспільної угоди, важливою прикметою нації є соціально-правова уніфікація життя в межах юрисдикції нації (тобто на території національної держави). Кожному учаснику нації гарантований рівний обсяг прав, свобод і обов'язків, що зафіксовано в статусі громадянина (див.: розділ II Конституції України²⁰⁷). Усі сфери життя, такі як економіка, управління, освіта тощо, підпорядковуються єдиним стандартам.

Фактично переваги «української нації» в Україні пов'язані виключно із двома обставинами: українська нація (етнос), що є державотворчою, дала назву країні; українська мова є державною мовою в Україні. Отже, Україна йде шляхом державотворення за політичною моделлю держави-нації, тобто на засадах співгромадянства. Таким чином, вона проходить той еволюційний шлях, що інші країни проходили два-три століття назад.

Але, на жаль, про повноцінне існування української нації говорити ще не можна, оскільки відбувається лише її становлення, що навіть зафіксовано в Конституції України, де говориться лише про «український народ»²⁰⁸. Як вважає О. Шморгун, – «населення нашої країни не є політичною нацією. Точніше, воно не консолідоване за ознаками політичної нації – громадянським суспільством, ринковою економікою та іншими»²⁰⁹.

²⁰⁷ Каганець І. Світ після нас має стати кращим! / Україна шукає свою ідентичність. URL: <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/opinion/23/627>

²⁰⁸ Конституція України. URL: <http://www.president.gov.ua/content/103.html>

²⁰⁹ Шморгун О. Велич еліти творить націю / Україна шукає свою ідентичність. URL: <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/opinion/2/55#op55>

Цю думку можна продовжити: «політична нація властива не кожній державі... Якщо для політичної нації існування держави є невід'ємною умовою, то зворотна залежність не є такою однозначною: держава може існувати, але всередині неї політичної нації може і не бути»²¹⁰. Тобто в Україні може й не існувати політична нація, але «населення держави, яке бере бодай якусь участь у її управлінні, формуванні органів влади, контролі за їхньою діяльністю, може розглядатися як політична нація тієї чи іншої міри зрілості, того чи іншого рівня розвитку»²¹¹. Із цього випливає, що в Україні все ж таки існує політична нація, хоча й досить низької міри зрілості.

Досить важливим, без чого неможлива нація, є її психологічна ознака – національна самосвідомість, її самоідентифікація. Складовою нації є мова. Адже життя нації проявляється в національному дусі, національній свідомості – почутті патріотизму, що об'єднує членів нації. Від міцності національного духу залежить міцність нації.

Успішній реалізації формування розвиненої національної держави, на думку С. Здіорука, перешкоджає низка причин, основними з яких він називає дві: «Відсутність серед найвищого ешелону влади розуміння значимості духовних факторів у цивілізаційному просторі (означені складові або ігноруються, або зводяться до рангу другорядних, а, то й третьосортних) та правова неупорядкованість релігійного простору країни»²¹².

У формуванні нації, у пробудженні національної свідомості і самосвідомості визначальним чинником є національна ідея – уявлення про самих себе, своє місце у світовій цивілізації, шляхи подальшого розвитку та відношення до інших народів, цивілізована ідея ідентифікації громадян з успіхами, досягненнями власної держави.

Знайти орієнтири в сучасному світі – ось мета української національної ідеї, творче бачення й осмислення якої повинно

²¹⁰ Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В.С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 6-7.

²¹¹ Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / за ред. В. С. Крисаченка. Київ : НІСД, 2003. 632 с. С. 7.

²¹² Здіорук С. І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття : монографія. Київ : Знання України, 2005. 552 с. С. 9.

виходити із розуміння потреб побудови української демократичної держави та відкритого суспільства, беручи до уваги історичну специфіку соціогенезу України та особливості психології нації. Це початок роботи по відновленню українських національних цінностей.

Наскільки вільні пересічні українці у створенні системи матеріального і духовного виробництва видно на основі реалізації прав людини, стану сім'ї, свободи підприємницької діяльності і мірою розвитку, так званого, середнього класу. Нагадаймо, що в такому випадку перевірити можна тільки ті складові запропонованої моделі, що не мають функціонального походження, тобто аналізувати треба тільки правове забезпечення і морфологію суспільства. Останні елементи та процеси тимчасово мають не притаманні їм властивості та характеристики. Вони знаходяться у фазі становлення. На нашу думку аналізувати українське суспільство краще через призму особистості, сім'ї, стану бізнесу, територіальних громад, а також на рівні стану держави, що створює систему саморегуляції країни.

Стан України ускладнюється тим, що батьки не мають змоги керувати ситуацією в родині, і тому в пошуках засобів вдаються до еміграції. За даними експертів, за межами України шукають роботу, засобів до існування від 5 до 7 млн. наших громадян (майже чверть із них мають вищу освіту)²¹³, що складають частково трудові ресурси країни, найактивнішу у репродуктивному й економічному плані групу (інші там просто не потрібні).

Вихід із кризового стану різних сфер суспільства можливий лише на основі радикального поліпшення стану справ в економіці і соціальній сфері, істотного підвищення життєвого рівня населення.

Можна припустити, що середній клас в Україні повноцінно так і не сформувався. Як показує аналіз С. Макеева²¹⁴, «міддл-клас» в Україні є, але він не дуже чисельний. При

²¹³ Кульчицький О. Світовідчуження українця. *Українська душа*. Київ : Фенікс, 1992. С. 48-65.

²¹⁴ Макеев С. Процессы социальной структуризации в современной Украине. *Полис*. 1998. № 3. С. 56.

самоідентифікації в межах «міддл-класу» до 20 % населення, реально до нього належать не більше 10 %, при чому рівень мобільності низький. «Сьогоднішній середній українець зовсім не відрізняється вибагливістю як суб'єкт змін, що відбуваються в країні. Він обрав для себе роль стороннього, байдужого спостерігача інституціональних та економічних трансформацій, ініційованих вузьким прошарком політичної та ділової еліти»²¹⁵, як тотальне пристосуванство у вигляді вибору «меншого зла», адаптації до нього «аж до виявів соціального інфантилізму»²¹⁶. Це тому, що «середній українець» надто потерпає від соціальної трансформації, щоб виробити якісь базові культурні, соціополітичні чи економічні цінності.

Що стосується стану розвитку громадянського суспільства, то основні верстви і групи населення в країні отримали необхідні інституційні можливості для представлення своїх інтересів через організації відповідного спрямування. Кількість громадських об'єднань у порівнянні з 1992 р. зросла на кінець 2003 р. у 8,2 рази.

З вищевикладеного випливає, що народ України має сьогодні досить високий рівень освіченості, він свідомо чи підсвідомо утримується від активного самогубства і зневаги самого себе. У той же час свідомість менш освіченого населення країни захопив процес міфологізації та активізувався релігійний фанатизм. Соціальний світ на теренах України тоді буде повноцінно саморозгортатись, коли соціальні інститути та системи будуть функціонувати самостійно без негативного впливу з боку офіційної державної влади.

Механізм відтворення українського суспільства доповнює інформаційна база і комп'ютеризація соціального життя. Україна консолідується як системне ціле завдяки комунікативним можливостям, які проявляються, згідно з представленою схемою, через банки інформаційних даних та інформатизацію. Сучасний стан інформатизації в Україні характеризується формуванням і

²¹⁵ Полохало В. «Середній українець» – соціальна основа громадянського суспільства. *Людина і влада*. 2000. № 2. С. 22.

²¹⁶ Полохало В. «Середній українець» – соціальна основа громадянського суспільства. *Людина і влада*. 2000. № 2. С. 21-26. С. 22.

реалізацією державної інформаційної політики, активним створенням нормативно-правової бази сфери інформатизації та інформаційної діяльності. Прийнято низку законів України, наприклад: «Про інформацію», «Про державну таємницю», «Про захист інформації в автоматизованих системах», «Про Національну програму інформатизації», «Про друковані засоби масової інформації (пресу) в Україні», «Про інформаційні агентства», «Про державну підтримку засобів масової інформації та соціальний захист журналістів», «Про зв'язок», «Про бібліотеки і бібліотечну справу», «Про національний архівний фонд і архівні установки» тощо, низку інших нормативних актів Кабінету Міністрів України та Указів Президента України, а також розроблено законопроекти «Про концепцію розвитку телерадіоінформаційного простору України», «Про захист персональних даних», «Про національні інформаційні ресурси», «Про контроль стану інформаційної безпеки в мережах передачі даних» тощо, які стали основою для створення кількох організацій, що займалися проблемами інформації, наприклад, Державна служба України з питань технічного захисту інформації, Державний комітет України зв'язку та інформатизації, Міжвідомча комісія з питань інформаційної політики та інформаційної безпеки тощо.

Проте впровадження новітніх інформаційних технологій в Україні гальмується слабкою комп'ютерно-комунікаційною базою бібліотек, донині не розроблені науково-методичні й організаційно-технологічні основи функціонування служби електронної доставки документів, дотепер не створений зведений довідково-пошуковий апарат Державного бібліотечного фонду України, не прийняті документи про обов'язкову передачу з науково-дослідних закладів у головні академічні бібліотеки електронних версій публікацій тощо²¹⁷.

Отже, процес створення інформаційної інфраструктури в Україні сьогодні набуває ознак керованості, оскільки реалізується державна політика у сфері інформатизації; активно створюється

²¹⁷ Таран Л. Библиотеки в меняющемся мире. URL: <http://www.zerkalo-nedeli.com/nn/show/368/32830/>

нормативно-правова та нормативно-технічна бази сфери інформатизації; набуває сили регіональна складова інформатизації; набуває сили ринок сучасних інформаційних технологій та послуг; здійснюються заходи на захист інформації та забезпечення інформаційної безпеки держави в умовах застосування комп'ютерної техніки (хоча, як вірно підкреслив О. Соснін, останнє поки що недосконале²¹⁸).

Усе вищезазначене демонструє відсутність можливості українського громадянського суспільства піднятися до «духу епохи», оскільки Україна фактично ще утримується в межах мікрорівня, а соціум розвивається *стихийно*. Процеси самоорганізації соціуму характеризуються двома типами поєднання. Перший тип реалізується на основі тих форм спільності, які генеруються офіційними структурами, головним чином, державою, а саме: загальна ідеологія, мораль, культура, моральність, мета розвитку, ближчі й дальні інтереси держави тощо. Держава, як ціле, не може без цих форм існувати. Другий тип поєднання реалізується на базі різних форм спільності самих індивідів – спільності їх мотивів, потреб, інтересів, установок, знань, належності до однієї із соціальних груп, сім'ї, клану тощо. Якщо ми сьогодні бачимо значне поширення мафіозних структур, релігійних сект із деструктивною поведінкою, то це означає, що в країні поширений саме другий тип поєднання людей у спільноті.

Народ країни не усвідомлює в повному обсязі процесів, що протікають «у собі» і тому не продукує загальні цінності, які б поєднували окремі його верстви в органічне ціле. Останнє не відбувається ще з тієї причини, що відсутній механізм формування цілісності соціального тіла країни. Поки в Україні робиться акцент на економічні програми, боротьбу зі злочинністю та іншим, і при цьому забувається, що сама злочинність є результатом «сплеску» відмінностей між людьми та посилення на цій основі антагонізмів.

²¹⁸ Соснін О. В. Проблеми державного управління системою національних інформаційних ресурсів з наукового потенціалу України. Київ : Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2003. 572 с. С. 500.

Одночасно це означає, що держава не має ефективної гуманітарної політики, бо саме остання має на меті «олюднення», одуховлення всіх сфер і галузей суспільного буття, створення умов для максимальної самореалізації особистості в загальноєволюційному вимірі, формування в неї внутрішньої потреби та здатності брати найактивнішу участь у створенні соціального організму країни.

Вищенаведене означає, що система управління Україною не має достатнього підґрунтя для саморозгортання, бо український соціум не є цілісним та активно рефлексуючим соціальним тілом. Головною причиною морфологічної дряхлості системи саморегуляції є негативний стан семантики країни, де негативно позначається відсутність національної ідеї, що створює загальну мислеформу, в яку відбивається соціальне тіло країни.

Відсутність загальнонаціональної системи цінностей призводить до того, що норми законів, які приймаються сьогодні Верховною Радою, не відповідають ментальності та потребам українського народу і тому, з одного боку, не мають реального позитивного впливу на свідомість та поведінку основної маси населення країни, а з іншого, – посилюють розкол між керівниками держави та її народом.

При цьому слід пам'ятати про те, *якщо віддзеркалення внутрішніх процесів запізнюється, або носить неадекватний характер, то суспільство не виходить на стратегію самозбереження, а переходить у стан рушійних катаклізмів, або в режим саморозпаду й деградації*. Фактично це є діагноз сучасного стану українського суспільства.

Для посилення продуктивності процесу створення соціального тіла треба знайти та спиратись на свідомість інтелектуальної еліти, яка не охоплена міфами, партійними ідеологіями, або «привабливими» зразками західної ментальності. Національна еліта продовжує «по-тихому» продукувати наукову світоглядність, перспективну для майбутнього процвітання України, але вона потребує державної підтримки у справі створення адаптації загальнолюдських цінностей до ментальності українського народу та вироблення

«свого» тобто національного внеску в загальнолюдську скарбницю.

Унаслідок такого негативного стану соціальності на макрорівні *система саморегуляції в Україні не завершила етап свого морфологічного становлення*. Головна причина цього полягає в тому, що потік інформації, на якому формуються гілки влади, неадекватний стану соціального тіла країни. Тому кожна з гілок влади практикує «свій» забір інформації і на ньому ґрунтує свою діяльність, що спричиняє виникнення цілих мереж наукових підрозділів, колективів експертів, які аналізують таку інформацію і приходять до неспіврозмірних висновків. У той час, як діяльність законодавчої та виконавчої влади повинна ґрунтуватись на одному інформаційному банку даних, аналізуватись на одній методологічній засаді, вони не стикуються через неадекватне розуміння стану соціальних процесів. Альтернативні операції мають виконувати партійні центри, незалежні наукові центри, у тому числі і закордонні.

Розглянувши другий етап саморозгортання соціального світу у межах українського сегменту, можна дійти таких висновків:

по-перше, процеси саморозгортання соціальності тут відбуваються фрагментарно і суперечливо, оскільки мікрорівень не забезпечує однорідності соціального матеріалу і сталості його продукування;

по-друге, проблема полягає в стані свідомості пересічних громадян, оскільки не визрів «дух українського народу», а звідси й неефективність формування національної еліти.

Тож Україна не може сьогодні врівноважити різноспрямовані сили, що вирують у її соціальному просторі.

Третього етапу саморозгортання соціального світу ми детально не торкаємось, оскільки він лише формується, тому ми можемо лише окреслити ідеали, на які орієнтується Україна і визначити наскільки вони відповідають загальноєвропейським і світовим тенденціям. Навіть поверховий огляд підтверджує, що Україна ще не визначилась, про що свідчить: по-перше, відсутність ідеалу соціального устрою і неможливість

розвиватись, оскільки немає структурної напруги і не відбуваються морфогенетичні зміни у соціальному організмі країни; по-друге, неможливість вибору певної національної ідеї, що детермінує сталість першого етапу саморозгортання соціальності; по-третє, те, що політична еліта, яка вирішує проблеми матеріально-грошового збагачення, не може запропонувати інтегративну ідеологію, здатну консолідувати суспільство; по-четверте, те, що амбіції політиків досягли небаченого протистояння; по-п'яте, те, що держава не виконує своєї управлінської функції, оскільки її міжнародна політика є невизначеною, має місце шарахання між крайнощами, наприклад, ЄП-ОБСЄ – НАТО.

Таким чином, ми завершили експлікацію розробленого алгоритму саморозгортання соціального світу до простору сучасної української дійсності і перевірили за посередництвом цього саму схему. Серед іншого виявлено, що зміст мегарівня мало впливає на свідомість населення України, оскільки вона, з одного боку, ще тільки визріває під тиском змін, що відбуваються в підсвідомості етносів, а з іншого, – на неї потужно тиснуть політичні сили, що рвуться до влади з потужною маніпуляцією на рівні нейропсихологічних впливів і використанням сучасних PR-технологій і засобів масової інформації.

Також праксіологічний аналіз доводить необхідність вивчення так званої третьої природи, з якою ми стикаємося при дослідженні соціальності на мегарівні. Правомірність постановки питання про її вивчення впливає із закономірностей саморозгортання соціального світу, оскільки, виникнувши на мікрорівні, досягнувши розквіту на макрорівні, він не може безслідно зникнути в його горизонті і не набути специфічної форми існування на мегарівні.

Отже, істотним приростом філософських знань в результаті проведеного дослідження стала схема концептуального пояснення явища осьового саморозгортання соціального світу, оскільки нами теоретично доведено, що в саморозгортанні соціального світу є закономірність, що проявляється в такому алгоритмі реалізації: квантовий вакуум зі співвідношенням фізичного і семантичного матеріалу на користь фізичного

компоненту – хаос_{фізичний} – суб'єктивація в структурі біологічної людини з породженням особистістю соціуму – об'єктивація в соціальному просторі з породженням суспільства – (ноосфера) хаос_{семантичний} – квантовий вакуум зі збагаченим співвідношенням фізичного і семантичного матеріалу на користь останнього. Отримані характеристики процесу саморозгортання соціального світу з його підпроцесами, продуктами, допоміжними органами і продуктами ми подаємо у вигляді окремої порівняльної таблиці (див. табл. 1.2).

Таблиця 1.2

*Порівняльний аналіз етапів
процесу саморозгортання соціального світу*

№ з/п	Головні категорії аналізу соціального світу	Рівень саморозгортання соціального світу		
		МІКРО-РІВЕНЬ	МАКРО-РІВЕНЬ	МЕГАРІВЕНЬ
	Природа соціального світу	Квантово-хвильова	Квантово-хвильова	Квантово-хвильова
	Форма існування інформації	Архетипи	Знання	Смисл
	Сутність соціального світу	Ціннісна / культурологічне ядро	Діяльнісна	Енерго-інформаційна
	Зміст соціального світу	Спілкування, обмін цінностями. Культура	Обмін діяльністю та її продуктами	Обмін смислами. Транс-акції
	Форма буття соціального світу	Потенційна	Реальна	Космічна
	Суб'єкт соціального процесу	Етнос – Народ	Народ – Нація	Безтілесна суб'єктивність (Бог)
	Вид свідомості	Підсвідомість	Само-свідомість	Надсвідомість
	Вид енергії, що живить соціальне життя на рівні	Психічна	Інтелектуальна	Духовна
	Орган породження і підтримки функціонування соціального світу	Розум особистості	Колективний розум	Космічний Розум

№ з/п	Головні категорії аналізу соціального світу	Рівень саморозгортання соціального світу		
		МІКРО-РІВЕНЬ	МАКРО-РІВЕНЬ	МЕГАРІВЕНЬ
	Модифікація семантичної складової соціального світу	Дух народу	Дух епохи	Абсолютний дух
	Джерело і механізм трансформації семантичної складової соціального світу	Менталітет	Банк знань. Інформатизація	Матриця ідеальних форм. Резонансна взаємодія полів
	Процес формоутворення і відтворення соціального світу	Етносоціогенез	Ноосоціогенез	Ноокосмогенез
	Продукт саморозгортання соціального світу	Соціум	Суспільство	Ноосфера
	Онтологічна характеристика продукту	Ефір (меон) Спонтанне лептонове випромінювання	Локальні енергоінформаційні поля (Егрегори)	Загальнопланетарне поле як складова космічного поля. Торсіонні поля
	Елементи та структура продукту соціального світу	Соціетальна психіка, колективна свідомість, соціальний інтелект. Модель соціуму	Економічна, соціальна, політична, ідеологічна сфери суспільства. Модель суспільства	Ідеї (інформаційні моделі) Семантичний континуум
	Джерела детермінації саморуху на певному рівні	Вітальні потреби людини, що плінуть з фізичного Всесвіту	Соціальні потреби особистості людини	Ідеал, що впливає з семантичного Всесвіту
	Вид причинності, що превалує на даному рівні	Каузально-механічна причинність	Телеологічна причинність	Вільна причинність
	Зміст етапу саморозгортання соціального світу	Хаос ^{фізичний} - суб'єктивація	Суб'єктивація - об'єктивація	Об'єктивація - хаос ^{семантичний}

№ з/п	Головні категорії аналізу соціального світу	Рівень саморозгортання соціального світу		
		МІКРО-РІВЕНЬ	МАКРО-РІВЕНЬ	МЕГАРІВЕНЬ
	Специфіка етапу самовідтворення рівня	Культурологічне співіснування	Діяльнісне відтворення	Транс-космічне існування
	Медіатор (посередник)	Соціальні інститути (релігія, традиції, звичаї, природне право)	Наука, освіта, виховання, ринок, штучний інтелект	Космічні процеси
	Спосіб саморегуляції соціального світу певного рівня	Архетипний	Нормативний	Інформаційно-знаковий

Вище зазначеними кроками ми створили перспективу для цілої низки досліджень, що можуть формуватись за різними критеріями. Наприклад, багатообіцяючими є гіпотези щодо аналізу механізмів функціонування соціального світу у відповідності до площини аналізу, відповідно, на мікро-, макро-мега рівнях. Також перспективним може стати морфологічний аналіз продуктів саморозгортання соціального світу та багато інших аспектів даного дослідження.

Дослідження може активізувати, на наш погляд, увагу фахівців з інших галузей суспільствознавства і природничих наук на дослідження або окремих ланок нашого алгоритму, або окремого його аспекту. До того ж алгоритмізований нами «хаос» – усе ж таки залишається «семантичним бульйоном», що здатний породити «хаотичну» безліч флуктуацій думки, те розмаїття активних паростків знання, з яких шляхом критеріальної селекції зростає якісно інша організація мислення, визрівають принципово нові філософські концепції.

1.3. Саморух цивілізаційної форми організації життєустрою світової спільноти у контексті оволодіння людиною змістом Семантичного Всесвіту

Володимир Бех

*“Не варто жити,
якщо не вивчати життя”
Спиноза*

Проблема людини відноситься, як відомо, до так званих «вічних проблем», над якими працювала у минулому, працює сьогодні і без сумніву – наполегливо буде працювати у майбутньому філософія і наука усіх часів і народів. Наша пояснювальна гіпотеза полягає в тому, що сучасну кризу громадського життя слід розглядати як заміну технічної єдності організаційних форм, в яких протікає сучасне життя планетарного людства, на органічне, тобто іманентно властиве субстанціональній основі Всесвіту.

Іншими словами, суть проблеми полягає в тому, щоб показати людину як продукт розвитку першої природи або біосфери, який має унікальне самостійне буття в другій природі (чи ноосфері) і закономірно трансформується в третю природу (чи електромагнітосферу) як елемент вже космічного середовища.

Сьогодні вона, дана проблема, набула специфічного присмаку завдяки тому, що визріла і зафункціонувала її особистісна складова, тобто людина набула більш виразних рис соціальності, а саме тих, що ми вкладаємо у поняття «особистість». У ХХ столітті це помітив і теоретично обґрунтував цілісність людини філософ О. Г. Спіркін. «Людина є, – слушно пише він, – цілісною єдністю біологічного (організмального), психічного і соціального рівнів, які формуються з двох: природного і соціального, спадкового і прижиттєво набутого. При цьому людський індивід – це не проста арифметична сума біологічного, психічного і соціального, а їх інтегральна єдність,

що призводить до виникнення нового якісного ступеня – людської особистості»²¹⁹.

Якщо цю тезу поширити на планетарний рівень, то це означає, за нашим баченням, що уся планетарна спільнота сприймається як органічний суб'єкт історичної дії, що творить і відтворює планетарне життя у повному обсязі усіх форм, економічних, політичних, культурних, організаційних, у тому числі й суб'єктивованих і об'єктивованих²²⁰.

Стало цілком очевидним фактом, що цей вид живої розумної речовини²²¹ у сучасній науці позначений як «біологічна людина», швидко проходить унікальний шлях геологічних метаморфоз по лінії: пралюдина (індивід) – біологічна людина – Особистість людини – Планетарна особистість – Ноосферна особистість (безтілесний суб'єкт - ноосфера) – Променисте людство.

При цьому зазначимо, що різниця між планетарною особистістю і ноосферною особистістю полягає у тому, що перша керується цінностями і живе у просторі цінностей, а друга – потребує смислів і живе у просторі смислів (за В. Налімовим).

Історичний розвиток планетарної спільноти проходить декілька етапів, що детермінуються і пояснюються здатністю планетарної людини засвоювати ланцюг перетворень змісту Семантичного Всесвіту по лінії: архетипи – емпіричне знання – наукове знання – інформація – смисли – чистий космічний розум. На практиці це означає, що ми тепер можемо використати наше знання про метаморфози розуму людини у ході культурно-історичного процесу, як методологічні засоби пояснення

²¹⁹ Спиркин А. Г. Основы философии. Москва : Политическая литература, 1988. 592 с. С. 457.

²²⁰ Таланов В. М. Восхождение к Разуму // *Онтология и антропология гуманизма* : материалы межвуз. симпоз. г. Владимир, 16-17 мая 2006 г. Владимир, 2006. С. 71-76.

Жданов Ю. А. Мыслящий человек есть мера всему // Ю. А. Жданов. *И научное и социальное значение деятельности В. И. Вернадского*. Ленинград, 1989. С. 219-226.

Таланов В. М. Человек Универсальный – HomoUniverse (печаль по утерянной целостности) // *Фундаментализация высшего технического образования* : материалы Всерос. науч.-метод. конф. г. Новочеркасск, 29 мая – 2 июня 2000 г. / Юж.-Рос. гос. техн. ун-т (НПИ). Новочеркасск : Набла, 2000. С. 196-199.

Рассел П. «Мировой мозг» – следующая ступень нашего развития [Текст] // *Один мир для всех: Контуры глобального сознания*. Москва : Прогресс, 1990. С. 15-22.

²²¹ Казначеев В. П. Космопланетарный феномен человека: Проблемы комплексного изучения / В. П. Казначеев, Е. А. Спирин. Новосибирск : Наука, Сиб. отд-ние, 1991. 304 с.; Казначеев В. П. Феномен человека: космические и земные стоки. Новосибирск : Новосибирское книжное изд-во, 1991. 128 с.; П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.

еволюційного процесу у планетарному просторі і пояснювати ним зміну цивілізацій.

Маючи такі переходи, ми повинні розглянути їх як алгоритм саморозгортання організаційної єдності смислогенезу, суб'єктивованого і об'єктивованого соціального світу, оскільки предметом істинного соціального знання і критерієм його справжньої науковості є загальні процеси і явища, що повторюються. Звідси – обов'язкова риса класичних концептуальних побудов – вичленення необхідної стадіальності або етапності загального історичного розвитку планетарної спільноти. Основа вичленення таких стадій і етапів – відтворення еволюційної матриці, що повторюється, в умовах, що розрізняються.

Класичні соціальні і історичні концепції засновані, як правило, на ідеї універсальної історичності, що осмислює соціально-історичний процес в його єдності і загальній спрямованості. Різноманітність історичної і соціальної реальності розглядається лише як інваріанти такої еволюційно-структурної цілісності. Тепер ми можемо відтворити етапність у саморозгортанні планетарної спільноти (Див.: Таблицю 1.3).

Таблиця 1.3

Етапи саморозгортання планетарної спільноти

	Перший етап	Другий етап	Третій етап	Четвертий етап	П'ятий етап	Шостий етап
Смислогенез	Архетипи	Емпіричне знання	Наукове знання	Методологічне знання	Живе знання, смисли	Космічний розум
Вид людини	Пралюдина	Біологічна людина	Особистість людини	Планетарна особистість	Ноосферна особистість	Промислене людство
Вид цивілізації	Працивілізація	Аграрна	Індустріальна	Інформаційна	Інтелектуальна	Космічна

Внутрішньою пружиною еволюційного процесу є, на нашу думку, така геологічна сила, як Розум, що має три модифікації форм буття: а) планетарну форму, що виробляється інтелектом людини і складається з такої ланки його носіїв: елементарний розум індивіда – розум біологічної людини – соціальний розум особистості – Планетарний, колективний, посилений штучним інтелектом; б) перехідну безтілесну форму – це ноосферний розум, що забезпечується безтілесним носієм, а саме –

ноосферою; в) форму чистого Розуму (Абсолют, Абсолютна ідея, Абсолютний Дух, чистий Розум, Космічний розум, Бог та ін.).

Це означає, що ми маємо справу з логічно пов'язаною низкою саморозгортання геологічної сили – Космічного Розуму, що видозмінює навіть носіїв планетарного розуму, що складається з таких ланок: елементарний розум індивіда – розум біологічної людини – соціальний розум особистості – Планетарний, колективний розум, посилений штучним інтелектом – безтілесний розум (ноосфера) – чистий розум (Абсолют, Абсолютна ідея, Абсолютний Дух, чистий Розум).

Все це вказує на існування якоїсь третьої реальності, про яку ми сьогодні намагаємось не говорити, оскільки треба визнати або існування Бога, або третього світу, в якому панує логічна форма. До цього для опису процесів цього вищого рівня ми успішно застосовували категорію «сенса» з Семантичного Всесвіту, хоча психологи віддають перевагу поняттю «ідеальна форма», соціологи – поняттю «ідеал», філософи – поняттю Абсолют. Все це вказує на те, що треба шукати вихід на вищий рівень, який вочевидь бере участь в процесах макрорівня.

Контрастні штрихи на полотні, що зображує третій рівень саморуху універсуму в ХХ повіці, наніс К. Поппер. Третій світ є, на його думку, продуктом людської діяльності. Він постійно росте. В той же час дуже важливо звернути увагу на його значну автономність. «Світ мови, припущень, теорій і міркувань (тобто логічного) – коротше, універсум об'єктивного знання є одним з найважливіших створених людиною універсумів»²²².

Основним в побудовах К. Поппера є чітке розмежування трьох Світів: Світ I – світ фізичних об'єктів; Світ II – світ суб'єктивного досвіду; Світ III – результат діяльності розуму. Цей останній Світ, говорить К. Поппер, може існувати і не будучи матеріально втіленим. У свою чергу і Ю. Хабермас вважає, що «люди живуть і обертаються в трьох різних світах, хоча ці різні світи у буденному житті постійно перетинаються. По-перше, це об'єктивний світ, в якому панують ділові стосунки, по-друге,

²²² Бех Ю. В. Саморозгортання соціального світу: монографія. Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2007. 248 с.

соціальний світ, з його нормами і оцінками і, нарешті, суб'єктивний світ, тобто наші почуття, надії і т.д.»²²³.

Отже, мешканцями надсоціального рівня є сенси або продукти, що містять логічні зв'язки. Об'єкти третього світу – це не лише актуальна даність, але і потенціал розвитку світової спільноти²²⁴. У К. Поппера мешканцями третього (лінгвістичного) світу теж виступають продукти логіки. «З нашими теоріями, – пише К. Поппер, – відбувається те ж, що і з нашими дітьми: вони мають схильність ставати значною мірою незалежними від своїх батьків. З нашими теоріями може статися те ж, що і з нашими дітьми: ми можемо набути від них більшу кількість знання, ніж спочатку вклали в них»²²⁵.

Особистість, як складова атрибутивних властивостей людського організму, є ніщо інше, як польова форма її життя. На підставі прояву такої атрибутивної якості людина може вступати у взаємодію з іншими людьми, утворюючи при цьому дивні ансамблі. Тут ми згодні з тезою Е. Ільєнкова про те, що «в тілі індивіда виконує себе, реалізує себе, здійснює себе особистість як принципово відмінне від його тіла і мозку соціальне утворення («сутність», а саме сукупність («ансамбль») реальних, чуттєво-предметних, через речі здійснюваних відносин даного індивіда до іншого індивіда (до інших індивідів)»²²⁶.

Особистість як функціональний орган розлита по всьому людському організму і не може бути зведена ані до одного з названих вище соціальних утворень, наприклад, мозку, мислення, розуму, інтелекту, свідомості, самосвідомості, надсвідомості та інших. З проявом якості особистості людський організм набуває іншої атрибутивної властивості – мислення, оскільки для підтримання життєдіяльності даного функціонального органу в порядку необхідне постійне

²²³ Монсон П. Современная западная социология: теории, традиции, перспективы / пер. со шв. Санкт-Петербург : Издательство «Нотабене», 1992. 445 с. С. 327.

²²⁴ Философия и методология науки : учеб. пособие для студентов высших учебных заведений / под ред. В. И. Купцова. Москва : Аспект Пресс, 1966. 551 с. С. 190.

²²⁵ Философия и методология науки : учеб. пособие для студентов высших учебных заведений / под ред. В. И. Купцова. Москва : Аспект Пресс, 1966. 551 с. С. 190.

²²⁶ Ильенков Э. В. Философия и культура. Москва : Политиздат, 1991. 462 с. С. 399.

виробництво і відтворення (або рефлексія) семантичних одиниць – елементів структури особистості.

Таким чином, *особистість* – це системна якість людського організму, провідною функцією якої є включення людини в соціальний світ. Оскільки особистість є специфічне поле, то їй підключатись вона може тільки до такого ж поля або полів. Такі поля можуть виникати в будь-якому куточку Всесвіту. Це означає, що польова або соціальна форма життя повинна володіти універсальністю.

Насправді силове поле особистості набуває морфологічного оформлення і стало функціонує в структурі людського організму поряд з фізичним тілом як відносно самостійне ціле. Для того, щоб людина могла вписатися в ту або іншу нішу соціального поля, вона повинна освоїти нову для себе роль. І робить це людина шляхом культивування принципу суміщення полів: свого і передбачуваної, наприклад, посади. Е. Ільєнков оцінив даний аспект саморозгортання людини наступними словами: «Функція, задана зовні, створює (формує) відповідний собі орган, необхідну для свого існування «морфологію» – саме такі, а не будь-які інші зв'язки між нейронами, саме такі, а не інші «малюнки» їхніх взаємних прямих і зворотних зв'язків. Тому можливий будь-який з «малюнків», в залежності від того, які функції потрібно здійснювати тілу людини в зовнішньому світі – світі за межами його черепа і шкіряного покриву. І рухома «морфологія» мозку (точніше, кори і її взаємовідносин з іншими відділами) складеться саме така, що її вимагає зовнішня необхідність, умовами зовнішньої діяльності людини, тією конкретною сукупністю відносин даного індивіда з іншими індивідами, всередині якої цей індивід з'явився відразу після своєї появи на світ, тим «ансамблем соціальних зв'язків», що відразу перетворив його в свій «живий орган», відразу ж поставивши його в таку систему відносин, що змушує його діяти так, а не інакше»²²⁷.

Підкреслимо тут ще один важливий момент пояснення підстави соціального світу. Вся справа в тому, що особистість, сутність якої, на нашу думку, не є засвоєння і відбивання

²²⁷ Ильєнков Э. В. Философия и культура. Москва : Политиздат, 1991. 462 с. С. 398-399.

ансамбля зовнішніх і об'єктивних суспільних відносин, а являє собою *виробництво власного соціального змісту*. Саме завдяки атрибутивним властивостям біологічного організму людини, породжений ним соціальний зміст може розглядатись як підстава об'єктивного соціального змісту, тобто шляхом поєднання сприятливих обставин одержує своє втілення в інших людях або застигає в оречевленому вигляді. Так виникає і розвивається друга природа.

Особистість, являючись функціональним органом, викликаним іншою людиною і спрямованою на іншу людину, виникає (а не виявляється! – Е. Ільєнков) в просторі «реальної взаємодії в меншій мірі двох індивідів, пов'язаних між собою через речі і речовинно-тілесні дії з цими речами»²²⁸.

Підстава соціального світу – це не збіг випадковостей, а точна субстанціональна константа. Інакше воно не гарантувало б породження саме соціального змісту. Більше того, воно структуровано. Пояснити конфігурацію силового поля особистості можна завдяки концепції «соціальних ролей». Під соціальною роллю тут розуміється персоналізована функція. Завдяки саме системі соціальних ролей, що реалізується, людина набуває форми в соціальному середовищі, чинить тиск на інших учасників соціального процесу, стає помітною для них і, нарешті, настільки зростається з ними, що внаслідок постійного тренування свого фізичного тіла для їхнього відправлення в системі суспільних відносин набуває специфічного зовнішнього вигляду.

Щоб зрозуміти, як утвориться особистість як соціальне явище, а зовсім не природно-природниче утворення, потрібно вивчити події, що вчиняються не всередині органіки індивіда, а в «просторі» суспільних відносин, в соціально детермінованих його вчинках. Іншими словами, треба досліджувати його взаємодію з іншими людьми. Останні є для особистості, продукуючої багатство свого соціального змісту у зовнішнє середовище, немов би полотном, на якому воно закріплюється для суспільного

²²⁸ Ільєнков Э. В. Философия и культура. Москва : Политиздат, 1991. 462 с. С. 404.

користування. Цей момент означений в літературі поняттям монадності людини.

При цьому масштаб особистості вимірюється тільки масштабом тих реальних завдань, в ході вирішення яких вона і виникає, і оформлюється в своїй визначеності, і розгортається в справах, що зачіпають інтереси інших людей, а не тільки її власну персону. Чим ширше коло цих людей, тим значиміша особистість. Тоді сила особистості – це індивідуально висловлена енергія того силового поля – «ансамбл» суспільних відносин, – що призводить до руху колектив однодумців і ворогів того індивіда, на базі якого виникає даний функціональний орган. При цьому особистість зберігає себе лише за умови постійного нарощування потужності і розширення активності. Її гносеологічний аналог – ентелехія, що є ні що інше як діяльність або як спроможність ноуменальної і феноменальної субстанції здійснювати роботу при зміні стану²²⁹.

Інтеграція функціональних органів людського організму в органічну єдність забезпечується зв'язками слабкої взаємодії. Виконавчим механізмом інтеграції служить мислення, яке, як відомо, не припиняється ані на мить. Процес протікає у формі заворушення внутрішнього силового поля людини. В організмі людини виникають і розповсюджуються так звані стоячі хвилі, що в м'язах міокарда транспортують речовину і енергію, а в структурах головного мозку – несуть інформацію²³⁰.

При цьому природні сили передвизначені для організації взаємодії суб'єкта з іншими суб'єктами по горизонталі, тобто на макрорівні, а інформаційні продукти або смислові кванти – для сполучення з іншими джерелами подібних випромінювань по вертикалі, тобто, на мега- і мікрорівнях. Водночас, обставина наявності двох кругообігів або типів спілкування означає наявність двох типів зворотних зв'язків у даній системі. Фізичний же конструкт людини має планетарне призначення, і тому

²²⁹ Алексеев И. Энергия. *Философская энциклопедия*. Москва : Издательство “Советская энциклопедия”, 1970. Т. 5. С. 563-564.

²³⁰ Добронравова И. С. Синергетика: становление нелинейного мышления. Київ : «Либідь», 1990. 152 с. С. 59.

людина при вичерпуванні матеріальних ресурсів припиняє своє фізичне існування.

Тепер, коли ми розглядаємо функціональний аспект людського організму з боку соціального світу, то виявляється, що розум, а точніше інтелект людини, виступає на передній план, репрезентуючи собою і фізичну, і духовну складові універсуму. Тому з цієї точки зору правий П. Юркевич, який писав: «Розум – вершина, а не корінь духовного життя людини. Розум є володар душі, але він не є силою, що породжує любов до краси і добра: любов виростає з глибин серця. Духовне життя зароджується раніше, ніж світло розуму»²³¹.

Іншими словами, завдяки *транс – акціям* виникає новий, функціональний за природою, орган індивідуальності – особистість. Таким шляхом у людини з'являються нові ступені свободи, що багатократно підсилюють ефект її самореалізації в планетарній і космічній системах. Тут важливо зрозуміти, що головний зміст процесу життєдіяльності людської особистості – це не пристосування до середовища, а породження і реалізація внутрішніх програм соціального призначення. У цьому якраз і полягає функція підстави. При цьому активна дія індивіда, спрямована на іншого індивіда, вертається рикошетом назад до нього, «відбивається» від іншого індивіда як від своєї перешкоди і завдяки цьому перетворюється з дії, спрямованої на «іншу», на дію, спрямовану (опосередковано через «інше») на себе.

Онтологічно особистість являє собою специфічне силове поле, яке конкретна людина створює в процесі взаємодії з іншими людьми. Вона не теоретична відокремленість, а речовинна чуттєва реальність, що тисне на інших людей. Її «тілесна організація» є частиною того «колективного тіла» або «ансамбля соціальних відносин», силового поля, часткою і «органом» якого виступає кожен окремих людський індивід.

При цьому особистість онтологічно має внутрішній соціальний зміст, який зафіксовано в кожному семантичному гнізді соціального змісту елементу семантичної структури, і зовнішню його частину в формі навичок (функцій або системи

²³¹ Юркевич П. Д. Чтения о воспитании. Москва : Педагогика, 1965. 298 с. С. 198.

соціальних ролей) здійснення специфічних видів взаємозв'язку з іншими людьми. Внутрішня і зовнішня частини соціального змісту складаються з того, що прийнято називати суб'єктивними соціальними відносинами або індивідуальним соціальним світом.

Грунтовніше інших уявити собі соціальний зміст внутрішнього світу особистості як підстави соціального світу можуть тільки соціальні філософи на базі наробок різних галузей суспільствознавчої науки. Це пов'язане з тим, що при формалізації структури зовнішньої взаємодії людини, різні фахівці за вихідне візьмуть «свої» елементи, а точніше – аспекти підстави. Так, соціологи відтворюють побудову зовнішніх зв'язків людської особистості шляхом функцій, здійснюваних нею в зовнішньому соціальному середовищі. В їхніх очах людина постає як поліфункціональна істота, тому матеріалісти розглядали раніше її як «часткового робітника, простого носія відомої часткової суспільної функції», якого сьогодні замінює всебічно розвинений індивід, для якого «різні суспільні функції суть змінюючи один одного засоби життєдіяльності»²³².

Психологи будуть розглядати цей же аспект через призму ідеї соціально-рольової поведінки людини в соціумі. У зв'язку з цим структуру особистості соціальна психологія може відтворити засобами теорії соціальних ролей, які особистість відіграє в житті роду.

При цьому функції, здійснювані людською особистістю, назовні виступають як характер її власних, тобто індивідуальних соціальних потреб. Зовнішня активність людини виявляється як характер праці. Остання є такою ж основою вольових процесів, як інтелект основою мислинневих процесів, а темперамент емоційних процесів.

Потенційний соціальний світ завжди неповторимий і завжди є результатом активного внутрішнього життя людини, яка продукує ідею оптимального облаштування соціального світу для себе та інших. При цьому, як писав Г. Гегель: «Мислення як суб'єктивне лише спостерігає цей розвиток ідеї як власну діяльність її розуму, нічого зі свого боку до нього не додаючи.

²³² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. 907 с. С. 499.

Розглядати будь-що розумно означає не привносити ззовні розум в цей предмет, обробляючи його таким чином, але бачити предмет для себе розумним; тут дух у своїй свободі, вища вершина самосвідомого розуму, повідомляє собі дійсність і породжує себе як існуючий світ»²³³.

У ході цього міркування про життя і народжується унікальний соціальний світ в єдиному і неповторимому виконанні. Тут доречно нагадати слова Г. Сковороди про те, що людина повинна «прозріти в тілі своєму вічність, яка таїться... мов іскру... Ся іскра інші світи»²³⁴.

Раз виникнувши, потенційний соціальний світ людини існує вже відносно самостійно протягом, як правило, всього її життя. Причому, особистість його ретельно оберігає, оскільки, за словами Г. Гегеля, «природі ж духу ще в більш високому смислі, ніж характеру живого взагалі, властиво скоріше не приймати в собі іншого первісного, інакше кажучи, не припускати в собі продовження будь-якої причини, а переривати і перетворювати її»²³⁵.

Звідси випливає одразу кілька важливих наслідків для розробки теоретичних основ соціального світу. Один з них полягає в тому, що самореалізація людської особистості, в результаті якої об'єктивується соціальна реальність, вимагає великого ступеня свободи, їй притаманний віртуальний, тобто вірогідний характер, оскільки дуже сильно залежить від зовнішнього середовища як чинника формоутворення соціального світу.

Другий наслідок випливає з того, що життя людської особистості розгортається водночас у двох площинах – ціннісно-смісловій і просторово-часовій. Нагадаємо, що саморух особистості в двох площинах можливий завдяки наявності в її структурі двох механізмів: механізму самовизначення і самоактуалізації. Тому для особистості просторово-часова площина є полем реального дійства (актуального і потенційного), яке закріплене за механізмом самоактуалізації, а ціннісно-

²³³ Гегель Г. Философия права. Москва : Мысль, 1990. 524 с. С. 91.

²³⁴ Сковорода Г. С. Диалог. Имя ему – Потоп Змиин // Сковорода Г. С. Соч. в 2-х т. Москва : Изд-во соц.-эконом. лит-ры, 1973. Т. 2. 486 с. С. 148.

²³⁵ Гегель Г. Наука логики. Москва : Мысль, 1970. Т. 1. 501 с. С. 213.

сміслова площина виступає полем виробництва або розквіту цінностей і смислів, що, в свою чергу, закріплене за механізмом самовизначення. Однак повного здійснення своїх атрибутивних якостей підстави соціального світу людина досягає завдяки функціонуванню механізму самореалізації, заснованого на трансакціях.

Нарешті, *третій наслідок* полягає в тому, що особистість, як підстава соціального світу, в залежності від розвиненості внутрішньо-особистісних підструктур, визначає характер соціального світу як цілісної системи. Ці чинники пов'язані прямо, оскільки об'єктивний соціальний світ є випущений з одиночного ув'язнення потенційний соціальний світ. І якщо брати до уваги норму соціальних реакцій особистості, то потенційний соціальний світ, як віртуальна реальність, з одного боку, визначається характером життєдіяльності людини, яка може бути трьох видів – репродуктивного, адаптивного і креативного, а з іншого боку, залежить від зовнішніх умов, що теж можуть бути різними за ступенем впливу на процес його саморозгортання і функціонування. Підстава і засноване в глобальному масштабі не переривають свого взаємозв'язку.

Аналіз показує: якщо звести наробки соціологів і психологів в органічну систему, то виявиться, що потенційний соціальний світ, будучи в синкретному стані, вже структурований. Розкрити його структуру можна за типом головних зовнішніх зв'язків людської особистості. Аналіз показує, що тут треба вести мову про чотири основні види взаємодії людей: соціальну або антропогенну, економічну, ідеологічну і організаційну або управлінську. Це і будуть водночас і елементи потенційного соціального світу, і елементи структури особистості, які нас цікавлять.

Потенційний соціальний світ особистості може нескінченно перебувати в синкретному стані, зрідка піддаючись інвентаризації з боку свого господаря, а може активно проявлятися, якщо особистість обіймає високу посаду в організаційно-управлінській сфері або в галузі науки чи культури. Для виходу в світ потенційного соціального світу

повинна визріти суспільна потреба в ньому. Повинна визріти ніша для «сприймання» соціального змісту в зовнішньому середовищі.

Віртуальні соціальні світи виступають дієвим чинником породження соціального світу. При цьому відзначимо, що семантичні світи настільки ж реальні, як і матеріальні. Якщо в реальності матеріального світу сьогодні навряд чи хто сумнівається, то про існування семантичної реальності ще мало хто знає. Між тим сучасний рівень науково-технічного прогресу і психофізіологічного розвитку людини привели планетарне людство до такого порогу, коли інформаційні технології дозволили відкрити для нього якісно новий світ – світ так званої «віртуальної реальності», «світ уявної реальності», або «світ VR – систем.

Суть цього світу в тому, що шляхом розробки спеціальних засобів передачі інформації і вироблення якості сприймання і переживань людина одержує можливість стати не тільки глядачем і постійним спостерігачем цього світу, але і його співпереживаючим активним учасником, і творцем подій цього світу. З точки зору доктора медичних наук А. Берестова, цей уявний світ настільки ж реальний, а за силою переживань навіть і більш чутливий, ніж існуючий світ²³⁶.

У зв'язку з викладеним вище, людину треба розглядати як монадне утворення, тобто як цілісну систему, що може репрезентувати весь Всесвіт, стиснутий в межах конкретного індивідуума. Не випадково у філософській літературі людину здавна називають мікрокосмом. Російський філософ і правознавець І. Ільїн, досліджуючи умови забезпечення ефективної життєдіяльності держави, писав про те, що живі особистості являють собою «тілесно – душевно – духовні організми; вони не просто потребують свободи і вимагають її, але вони повинні бути гідні її... Людина бере участь у житті своєї держави – як живий організм, що сам стає живим органом державного організму»²³⁷.

²³⁶ Берестов А. Число зверя. Москва : Троице-Сергиева лавра, 1996. 342 с.

²³⁷ Ильин И. А. Собрание сочинений. В 10 т. Москва : Русская книга, 1993. Т. 2. Кн. 1. 386 с. С. 379.

На цьому можна завершити аналіз підстави соціального світу і перейти до стислої характеристики умов як чинника детермінації соціального світу. Як представляється, умови, що детермінують появу соціального світу, теж можуть бути, як мінімум, двох видів *первинні і вторинні*. Оскільки людина є біологічна цілісність, то до *первинних умов* слід віднести все те, що пов'язане з організацією і протіканням біологічних процесів. Звідси прямо впливає авторитет марксистського постулату про первинність матеріального світу для породження соціального світу, оскільки справді, для того, щоб діяти, людина повинна мати можливість пити, їсти, спати, дихати і так далі, тобто задовольняти свої первинні вітальні потреби.

До них же слід віднести розум людини, що з'єднує воедино світовий і індивідуальний розум. Завдяки йому, людина обнаєвлює зміст духовного світу. Останнє відбувається, щоправда, лише в період зрілості дійсності, коли «ідеальне виступає поряд з реальним і будує для себе в образі інтелектуального царства той же світ, досягнутий у своїй субстанції»²³⁸. Таким чином, підстава має «свій» орган обнаєвлення потенційного соціального світу.

Біологічне життя людини є не просто процес опосередкування діалектичної взаємодії матеріального і духовного світів, а є продукуванням специфічного вигляду енергії, з якої формується друга природа. Більш того, доведеться показати механізм названого вище процесу і виявити в структурі людського організму джерело продукування соціальної реальності.

До *вторинних умов* породження соціального світу відносяться параметри космічного середовища як детермінанти на цей раз вже біологічної форми існування людини. Нагадаємо, що в якій би конкретній формі не існувала людина у Всесвіті, її найбільш загальні закономірності і властивості будуть залишатися тими ж в силу субстанціональної єдності світу. Це безпосередньо впливає з органічної єдності людського організму з універсумом. Для цього достатньо показати його квантову

²³⁸ Гегель Г. Философия права. Москва : Мысль, 1990. 524 с. С. 56.

природу і спроможність підтримувати стійкий, а точніше, природний зв'язок з мікро - і мегарівнями.

Мікрокосм людини не тільки містить все, що є в Космосі, але і володіє спроможністю цілісно відтворювати його. Для того, щоб довести це, треба виявити деякий процес, яким суб'єктивна форма зникає сама і передає «свій» знов вироблений зміст у підставу.

Відтворюючи у власній структурі властивості і закономірності макрооб'єктів, органічна система перетворює неорганічні умови буття в процес саморуху, розв'язуючи завдяки цьому протиріччя між ними і своєю життєдіяльністю. Це протиріччя і стає імпульсом розвитку надорганічного світу.

Водночас це означає, що соціальна форма не тільки необхідна універсуму, але і незнищенна з тієї причини, що знищити її означає знищити самий універсум. При цьому спроможність життя до саморуху і, отже, до зміни субстанціональних умов свого функціонування проявляється не тільки в зміні конкретних його станів, але також і в швидкості самовідтворення.

Таким чином, людська особистість постає перед нами як абсолютна підстава соціального світу, в якому, *по-перше*, сутність соціального передусім подана як підстава взагалі для підстави; точніше говорячи, людська особистість визначає себе як соціальну форму і соціальну матерію і повідомляє собі соціальний зміст.

По-друге, людська особистість є певна підстава як підстава певного, тобто соціального змісту, оскільки відношення підстави, реалізуючи себе, стає взагалі зовнішнім себе, воно переходить в зумовлююче опосередкування. Таким чином, її життєдіяльність є динамічний процес самоздійснення. І тому, як і будь-яка зміна, її життя відбивається в логічних категоріях дії і відбивання.

При цьому зміна її представляється як існування даної соціальної речі немов би самої по собі, рух її властивостей, що складають субстрат, матерію зміни. У зв'язку з цим зміну в структурі особистості слід аналізувати, спираючись на відбивання. У той же час, дія – це навпаки, існування як стосовний до інших існувань, рух відносин, що виступають як

матерія, субстанція дії, його зміст. У зовнішньому середовищі, коли він поєднується з діями інших особистостей, його слід розглядати як взаємодію.

По-третє, людська особистість припускає специфічну умову життєдіяльності для продукування соціального світу – вільний обмін із середовищем, речовиною, енергією і інформацією; але умова життєдіяльності такою ж мірою припускає її як підставу; необумовлене – це їхня єдність, сама суть справи, яка через опосередкування зумовлюючого відношення переходить в існування.

По-четверте, обсяг і інтенсивність продукування соціальної реальності цілковито залежить від рівня розвитку людини і багатства її внутрішнього змісту, яке підживлюється матеріальним і духовним компонентами універсуму, практично являючись необмеженим. Форма продукування і рівень розвитку соціального явища залежать тільки від умов, в яких перебуває людина.

По-п'яте, і це дуже важливо, особистість не можна зв'язувати з мозком, розумом, інтелектом, свідомістю або самосвідомістю. Вона є системна якість людського організму. Її структура «розлита» по всьому людському організму, а елементами виступають функціональні органи, які виникають у ході саморуху людського організму як цілісної системи. Дана одинична польова форма інтелігібельної матерії при виході з біологічної форми в нових умовах утворить соціальну форму універсуму.

Такий бурхливий розвиток планетарного розуму, а по міркам космічного буття швидкість саморозгортання соціального світу просто шалена, привела до того, що у інтелектуальному розвитку планетарної спільноти назріли якісні зміни. Свідченням цього сьогодні є такі продукти як соціальний інтелект, суспільний інтелект та колективний інтелект, що докорінно змінює якість функціонування планетарного розуму. Розглянемо цей момент більш детально та визначимо, яке з даних понять ми будемо використовувати в дослідженні.

Соціальний інтелект – не сума індивідуальних інтелектів, а організована система з позитивним чи негативним синергетичним ефектом, вмонтована в суспільний організм; здатність суспільства розуміти, конструктивно використовувати отримані знання для зняття остаточної чи добавленої ентропії, для досягнення поставлених цілей розвитку²³⁹.

Суспільний інтелект – це інтелектуальний потенціал спільноти або окремої людини та їх здатності акумулювати нагромаджену інформацію і здобутий досвід, творити на їх основі нові знання і приймати оптимальні рішення щодо якісно нових норм існування, взаємодії всередині суспільства²⁴⁰.

Колективний інтелект – системна якість сукупності індивідуальних людських розумів, здатних обмінюватися інформацією, формувати загальне світосприйняття, удосконалювати колективну пам'ять і, можливо, виробляти і приймати колективні рішення²⁴¹. Тож, на цьому етапі соціального розвитку інформаційний ресурс людства, у якому акумулюється минула праця, є загальнолюдським (інтернаціональним) здобутком, що дає можливість кожному використовувати його як стартовий інтелектуальний капітал²⁴².

Підсумовуючи точки зору різних науковців стосовно соціального, суспільного та колективного інтелекту, слід відзначити, що соціальний інтелект виступає в ролі зовнішнього середовища, що визначає корисний компонент у роботі кожної особистості, конструктивність її мислення. У рамках соціального інтелекту формуються ефективні комунікаційні засоби, які дають можливість людям діяти та реагувати на зміни, що відбуваються в світі, сприймаючи події в реальному часі на основі загального досвіду.

²³⁹ Каньгин Ю. М., Яковенко Ю. И. Введение в социальную когнитологию. Київ : Наукова думка, 1992. 108 с.

²⁴⁰ Вовканич С. І. Інтелект у шатах духовності [Електронний ресурс]. Режим доступу : http://www.franko.lviv.ua/mediaeco/zurnal/N2/Unyk_apokal/vovkanych-intel.htm.

²⁴¹ Моисеев Н. Н. Универсум. Информация. Общество. Москва : Устойчивый мир, 2001. 200 с. 186 с.

²⁴² Кушерець В. І. Суспільний інтелект та інформатизація (теоретичні аспекти) [Електронний ресурс]. Режим доступу : http://www.znannya.org.ua/post/2/102_4.htm.

Отже, для нашого дослідження найбільш оптимальним визначенням є соціальний інтелект, яке надалі і будемо використовувати, оскільки глобалізація інформаційного простору та ренаціоналізація світу і розвиток його багатокультурності надає інтелектуальному потенціалу окремого народу статус інформаційного тезаурусу (золотого фонду) людства. Інтелектуальний ресурс втрачає національну приналежність, стає загальнолюдським надбанням.

Культурними джерелами подальшого розвитку всезагального інтелекту і його перетворення в цілісність є процеси досягнення всіма народами рівня всезагальної наукової освіченості, соціально-комунікативного виховання народів. Сьогодні стає очевидною потреба в детальному дослідженні соціального інтелекту як своєрідного колективного регулятора, який попереджає про небезпеку в точках біфуркації і виробляє альтернативні шляхи розвитку суспільства²⁴³.

На думку О. Л. Єр'оміна, до початку ХХІ століття «сформувалася і продовжує удосконалюватися «психіка людства», оскільки з результатів сучасних досліджень стає ясно, що людство в цілому є матеріальним носієм відображеної об'єктивної реальності (виділено - нами), що виникає в процесі взаємодії окремих осіб, груп людей і людства в цілому із зовнішнім світом, починають з'являтися і залежні від цього регулятивні функції (у поведінці, діяльності, ухваленні рішень), якщо не усього людства, то великих груп людей»²⁴⁴.

Цивілізація як організаційна форма буття планетарного розуму.

Кардинальні зміни у стані планетарної особистості людини у зовнішньому середовищі послідовно викликає до життя специфічні форми організації її життєустрою, тобто, обумовлює специфічну організаційну структуру - цивілізацію. Кожна фаза²⁴⁵

²⁴³ Кохан В. В. Когнітивна соціологія як сфера дослідження соціального інтелекту [Електронний ресурс]. Режим доступу : <http://bibl.kma.mk.ua/pdf/naukpraci/sociology/2008/84-90-16.pdf>

²⁴⁴ Еремін А. Л. Ноогенез и теория интеллекта. Краснодар : «Советская Кубань», 2005. 356 с. С. 23.

²⁴⁵ Кочетов Э. Г. Глобальная трансформация: ее реальные проявления и новые возможности. *Проблемы глобализации: реальность, тенденции, прогнозы. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир»*. Москва : ИД «Новый век», 2001. С. 67-100.

(як головний вектор розвитку світу на певному етапі) проходить свій природний шлях становлення, розвитку і зміни. При цьому сама фаза зароджується в надрах попередньої фази і служить її логічним продовженням. Звідси черга фазових переходів сприймається як ланцюг взаємопов'язаних ланок єдиного процесу (кластера), спаяних між собою загальним «вектором підйому».

Термін «цивілізація» ми розглядаємо тут як специфічний спосіб відтворення соціальності людини. Це означає, що у дивовижному процесі еволюційного руху вона, біологічна людина, не тільки видозмінюється сама, а й «піднімає» планетарну організацію життя по щаблям Семантичного Всесвіту. «Ми можемо відкрити... космічні корені ...особливий фізичний субстрат і, нарешті специфічну природу... людства... Множинність, єдність, енергія – такі три сторони матерії»²⁴⁶ – писав у свій час *П'єр Тейяр де Шарден*.

Історичний розвиток поділу праці проходить декілька етапів, що детермінуються саме вищенаведеним нами ланцюгом перетворень по лінії: архетипи – емпіричне знання – наукове знання – інформація – смисли – чистий космічний розум. На практиці це означає, що ми тепер можемо використати наше знання про метаморфози розуму людини у ході культурно-історичного процесу, як методологічні засоби пояснення еволюційного процесу у планетарному просторі і пояснювати ним зміну цивілізацій.

Для цього доцільно розглянути загальні тенденції розвитку людства, тобто, визначити головний вектори соціального прогресу. Він *полягає в тому*, що в міру віддаленості людини від природи, виявлення її історичної функції пріоритет віддається соціальному перед біологічним, духовному, інтелектуальному перед матеріальним.

Це не означає, що людина може безкарно відірватися від своєї біологічної основи або матеріального світу. Але головне в історичному прогресі полягає в накопиченні духовних цінностей,

²⁴⁶ Шарден П. Тейяр де. Феномен человека // *Тейяр де Шарден П. Феномен человека* : сб. очерков об эссе / [пер. с фр.]. Москва : АСТ, 2002. С. 133-431.

багатств науки, культури, освіти, моральності, ідеології, які матеріалізуються в створених людиною засобах виробництва, способах його організації, економічних і соціально-політичних відносинах. Від ступеня до ступеня стає все більш очевидною цінність і безумовний пріоритет людської особистості, хоча це усвідомлення проходить через хвилі насильства, безжалісного придушення людської долі. Не матеріальне буття формує долю окремої людини, народу, людства, а людина – свідомо чи несвідомо – перетворить навколишній світ, виходячи зі своїх потреб і цілеспрямованих дій. У цьому і полягає суть загальної траєкторії руху від біосфери до ноосфери²⁴⁷.

Цей підйом ми пов'язуємо з переходом планетарної спільноти від однієї форми цивілізації до іншої. При цьому наші дослідження чітко показали, що ці процеси, мається на увазі якісні стрибки станів біоти живої розумної речовини, життєдіяльність якої організована у формі біологічної людини і підйом планетарної спільноти по осі Семантичного континууму, здійснюються за алгоритмом: працевілізація – аграрна – індустріальна – інформаційна – інтелектуальна – космічна цивілізація.

Таким чином, базою для формування певного типу зв'язків між людиною та суспільством є суспільний поділ праці, під яким будемо розуміти диференціацію та співіснування у суспільстві різних соціальних функцій, видів діяльності, які виконують певні групи людей і відокремлення у зв'язку з цим різних сфер суспільства²⁴⁸.

Взаємодія людини та суспільства, а також здійснення зв'язків між ними забезпечується процесом соціального метаболізму²⁴⁹,

²⁴⁷ История цивилизаций [Електронний ресурс]. Режим доступу : <http://www.civil.newparadigm.ru/civil3.htm>. Заголовок з екрану

²⁴⁸ Философский энциклопедический словарь / гл. редакция : Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев. Москва : Советская энциклопедия, 1983. С. 562.

²⁴⁹ Метаболизм (архитектура) // *Википедия – свободная энциклопедия* [Електронний ресурс]. Режим доступу : [http://ru.wikipedia.org/wiki/Метаболизм_\(архитектура\)](http://ru.wikipedia.org/wiki/Метаболизм_(архитектура)). Заголовок з екрана. Метаболизм [Електронний ресурс] // Яценко Н. Е. Толковый словарь обществоведческих терминов / Н. Е. Яценко. Санкт-Петербург : Лань, 1999. 528 с. Режим доступу : http://www.slovarnik.ru/html_tsot/m/metabolizm.html.

Михайлова А. Метаболизм: как протекает метаболический процесс [Електронний ресурс] // Портал о здоровом образе жизни Everlive.ru. Режим доступу : <http://www.everlive.ru/metabolism-how-the-process-is-going/>.

який являє собою процес виробництва, обміну, розподілу та споживання результатів функціонування різних сфер соціуму.

Характер соціального метаболізму при цьому залежить від стратегічних цінностей суспільства, у якості котрих може виступати земля, капітал чи інформація. Відповідно, соціальний метаболізм відбувається як реалізація відносин між суб'єктами соціуму та здійснення їх інтересів через, переважно, натурально-продуктові, грошові або інформаційні потоки.

Повернемось до аналізу наведеного вище ланцюга організаційних форм у яких реалізується життя планетарної спільноти. Звернувшись до історії розвитку людства, можна побачити декілька якісно відмінних фаз його еволюції. Перша і щонайдовша має чіткі ознаки доаграрного суспільства. Поділ праці відбувається тут за статево-віковим принципом і підпорядковується завданню біологічного виживання індивіда у природному середовищі. Ця фаза тривала декілька десятків тисячоліть. Вона ознаменувалася здійсненням аграрної революції, в результаті якої люди селекціонували і відібрали для своїх потреб групи продуктів рослинного і тваринного походження і винайшли технології їх переробки.

Це етап працевілізації, що обслуговувався, на нашу думку, архетипами і інтуїцією людини, і супроводжувався накопиченням емпіричного знання. Саме цей факт, мається на увазі перехід від використання архетипів до накопичення і використання емпіричного знання, привів, на нашу думку, планетарну спільноту у подальшому до стрибка від працевілізації до аграрної цивілізації у організації життеустрою планетарної спільноти. Бо саме цим обумовлюється й особливість зв'язку між людиною та спільнотою, коли спостерігається повна підпорядкованість індивідуального колективному.

Хоча піраміди Єгипту, Сфінкс, піраміди Америки, плато Наска, Баальбек, Стоунхендж, кам'яні статуї на о. Пасха, карта Пірі Рейса, різьблені камені Іки, особливо міфи про Гіперборею та Атлантиду, вказують на те, що не усе так ясно з працевілізацією, що стала організаційною і інтелектуальною основою для еволюційного підйому планетарної спільноти до

сьогодення. Це явище, що потребує у подальшому спеціального дослідження. І може не одного.

Але, як там не було, становлення соціальності людини саме на працевілізаційній основі викликає до життя принципово інший тип взаємодії між людиною та суспільством, який, власне, і являє собою початок цивілізації як специфічного типу правової взаємодії людини та способу організації її повсякденного життєустрою. Поділ праці, який виникає за нових умов, відрізняється тим, що він здійснюється як впорядкування зв'язків між людьми у їх відношенні до землі, яка являє собою головну цінність аграрної цивілізації і є умовою задоволення вітальних потреб людини. На цьому етапі цивілізаційного розвитку превалювало емпіричне знання, що віками накопичувалось людиною у боротьбі за виживання.

Трансформація системи взаємодій між людиною та суспільством відбувається за часів промислової революції, яка визначила новий етап становлення людини і розвиток суспільства індустріального типу, обумовлюючи, таким чином, виникнення іншого принципу зв'язку між людиною та суспільством. Суспільний поділ праці відбувається тепер як поділ, що базується на диференціюванні соціального статусу людей у їх відношенні до капіталу як умови здійснення матеріальних потреб особистості.

Це техногенна цивілізація, що абсолютизувала наукове знання і породила таке негативне явище в управлінні соціальним розвитком як технократизм. Термін «технократизм» (від гр. *techne* – мистецтво, ремесло, майстерність, і *kratos* – влада, панування) – ідеологія, теорія, світогляд та принцип практики, пов'язані з обґрунтуванням та здійсненням положення: «владу – фахівцям», тобто знаючим та уміючим²⁵⁰.

Технократизм відбиває прагнення наукової, технічної або адміністративної «еліти» до панівного становища у суспільстві та відмежування влади від «некомпетентного втручання». Піклуючись про «інтереси справи», технократизм, як правило,

²⁵⁰ Філософський словник соціальних термінів. Харків : Корвін, 2002. 672 с. С. 582.

виступає під демократичними і гуманістичними гаслами, але за своєю дійсною спрямованістю є протилежний їм.

Технократизм є абсолютизацією принципу раціональності та технічної доцільності. Це приводить до того, що суть діяльності приносять у жертву її безпосередній меті. Тим самим людина перетворюється на засіб досягнення зовнішньої мети, а самі засоби набувають характеру самоцінності. У державному управлінні різновидом технократизму є макіавеллізм. Технократизм супроводжує всю історію людства, проте найбільшого поширення набуває у ХХ столітті внаслідок НТР. Теоретичним обґрунтуванням технократизму є «технологічний детермінізм», а також деякі сучасні теорії управління (Дж. Бернхем, Дж. Гелбрейт та ін.).

Для нас дуже корисним є поглиблено поглянути тут на частку «*kratos*», тобто «влада», оскільки ми підійшли до розгляду механізму впливу технократизму на модернізацію суспільства і освіти. Сутність та зміст цієї складової терміну «технократизм», можна проаналізувати на основі філософської, соціологічної, психологічної і політологічної літератури.

Нагадаємо, що уточнюючи сутність та зміст поняття «влада» ми маємо справу уже не з самим явищем, а з його гносеологічною формою. Поняття – це «форма мислення, що відображає загальні й істотні ознаки предметів і явищ»²⁵¹. Визначення поняття влади – це найважливіша складова філософського аналізу політологічного феномену, що являє собою логічну операцію, в процесі якої розкривається природа, сутність і зміст цього поняття.

Технократизм як соціальне явище обумовлений декількома чинниками: 1) цьому сприяв високий рівень розвитку філософії науки і філософії техніки, що разом складають філософський дискурс технократизму; 2) морфологію його утворює сукупність технічного знання, що пройшло певний період розвитку до появи техногенної цивілізації, визріло під час її саморозгортання і оформилось у теорію технічного знання. Його сутність полягає у запровадженні специфічних дій і алгоритмів поведінки у будь-

²⁵¹ Воловик В. І. Вступ до філософії : навчальний посібник. Запоріжжя : Просвіта, 2001. 160 с. С. 80.

яких сферах життєдіяльності людини, що ґрунтуються на використанні технічного знання як методології і технології управління освітянським процесом. Зміст технократизму розкривається як сукупність процесів, що видозмінюються і розвиваються під його впливом і в кінцевому підсумку утворюють специфічний тип організації суспільства та його підсистем, в якому перебування особистості стає незручним і навіть загрозливим.

Існує два різновиди форм технократизму: один з них має суб'єктивоване походження, а інший – об'єктивоване. До першого різновиду ми відносимо ідеологію, мислення, світогляд, віру, стереотипи, моделі та ін., а до другого – технократію як носія технократизму, специфічний тип соціальних систем, наприклад, так звану «технічну державу», нарешті специфічну ціннісно-нормативну етику та ін.

Тож, активне вживання наукового знання призвело до того, що був гіперболізований раціональний чинник нашого життя і незаслужено відсунутий на другий план ірраціональний. З цієї причини сучасний технократизм виконує здебільшого руйнівну роботу і тому потребує підвищеної уваги, як з боку інтелектуальної, так і правлячої еліти, з метою компенсувати його тиск на суспільство і його підсистеми, знайти необхідні компенсатори і поступово перейти до принципово іншої моделі соціального розвитку.

Запобігти посиленню впливу технократизму на наше життя може тільки перехід планетарного спільноти від технократичної мови до використання інформації як головного семантичного знаряддя облаштування нашого життєустрою. Тож, наукова революція стає рушійною силою переходу від індустріального типу взаємодії між людиною та суспільством до інформаційної цивілізації.

Під інформаційною цивілізацією «розуміється такий тип організації соціального життя людини, при якому пріоритетною цінністю стає інтелект і духовний розвиток людини, а визначаючими факторами суспільного розвитку – інформація та

знання» – слушно пише С. Є. Мартинюк, авторка оригінальної праці «Генезис інформаційної цивілізації» (2002)²⁵².

Оцінюючи сучасний розвиток планетарної спільноти Р. Арон писав: «Ми знаходимось на тій стадії розвитку, коли ми виявляємо одночасно відносну істинність концепції цивілізації та необхідність подолання цієї концепції. Фаза цивілізації закінчується та людство переходить на нову стадію розвитку, стадію єдиної цивілізації, здатну поширитись на весь Всесвіт»²⁵³.

При цьому суспільний поділ праці характеризується тим, що в його основі лежить інший принцип, згідно з яким соціальні функції, що виконує особистість, їх роль у загальному поділі праці визначається семантикою, або якісними характеристиками інформаційного обміну, до якого залучена людина в процесі задоволення своїх духовних потреб. Це інформаційна цивілізація, що обслуговується інформаційним субстратом.

За таких умов змін вимагає не тільки економіка і матеріально-технічна база суспільства, але і вся система цінностей людства, адже невідповідність між досягнутим рівнем розвитку технічного устаткування та наукових досягнень загрожує знищенню людської популяції як такої. Настає час і змінюються принципи функціонування планетарної спільноти. Сьогодні є очевидним фактом перехід від принципу динамічної рівноваги до принципу сталої нерівно важності.

Тож, матеріальне виробництво сьогодні далеко не випадково швидко трансформується у напрямі від динамічної рівноваги (гомеостазу) до сталої нерівноважності (гомеорезу) і перехід цей настільки стохастичний, що більшість країн потрапила у кризову ситуацію, яку ми називаємо гомеоклазом, що супроводжується швидким нарощуванням ентропії і реальною є загроза саморозпаду або, мовою економістів, потрапляння у стан дефолту і банкрутства. Глобалізаційні процеси матеріалізуються у нові продукти і на планетарному соціальному полі з'являються нові гравці, що кардинально змінюють його морфологію і

²⁵² Мартинюк С. Є. Генезис інформаційної цивілізації : монографія. Запоріжжя : Просвіта, 2002. 192 с.

²⁵³ Бродель Ф. Грамматика цивилизаций : пер. с фр. Москва : Весь мир, 2008. 545 с. С. 38.

проявляють якісно нові функції. Розглянемо це більш детально і покажемо, про що тут йде мова.

Новації планетарного соціального поля у дискурсі саморозгортання інформаційної цивілізації.

Сьогодні провідним чинником інтенсивного переструктурування планетарного світу і оновлення його функціоналу є, як відомо, глобалізація і інформатизація. На практиці вони, глобалізація і інформатизація, проявляють себе як потужні тенденції, що визначають контури буття планетарної спільноти у ХХІ столітті, оскільки започатковані ними процеси не можуть досягти зрілості у просторі ХХІ століття. Це означає, що мають відбутися потужні і багатопланові онтологічні, інформаційні і організаційні зміни у життєдіяльності населення планети.

Стає просто дивним, як ми раніше не помічали, що еволюція планетарного людства, у її найкращому і прогресивному вираженні, є саме проходження ним вищеназваних форм організації буття, що обумовлюються становленням відповідного типу особистості людини, а разом вони детермінуються, як сьогодні виявляється, глибинним явищем – смислогенезом, вивченню якого ми, соціальні філософи і культурологи, синергетики і глобалісти зовсім не приділяємо уваги.

Тож, глобалізація і інтенсифікація соціального розвитку планетарної спільноти одночасно видозмінює онтологічну, інформаційну і організаційну засади життєустрою людини. Це означає, що ми маємо справу з трьома закономірностями саморозгортання планетарного соціального світу, що ведуть у просторі ХХІ століття до становлення онтологічної, інформаційної і організаційної єдності планетарної спільноти і мають знайти своє завершення у мультиплікаційному ефекті, а саме – породити Світове суспільство знань.

Саме вони системно охоплюють становлення мережевої морфології якісно нової світсистеми, наповнення її функціонування якісно новими знаннями або смислами, що виводить на перший план культуру і духовне виробництво і, нарешті, вибудовує оригінальну організаційну форму, що відома нам, як планетарний соціальний організм, у структурі якого усі

підсистеми життєзабезпечення планетарної людини набувають властивостей органів, здатних до самовідтворення і саморегуляції у межах соціального цілого.

Коротко прокоментуємо, що тягне за собою кожна з вищеназваних тенденцій, які інноваційні зміни вона обумовлює і на які продукти нам треба орієнтуватись, оскільки будь-який процес обов'язково породжує певний продукт.

Провідною тут є тенденція до онтологічної єдності планетарної спільноти. Її сутність полягає у тому, вона кількісно змінює морфологію планетарного світу у бік укрупнення організаційних структур (ЄС, Південноамериканський Союз, Євразійський Економічний Союз та ін.), а якісно – завдяки зміні властивостей структури, що від стану чарункової, тобто, утвореної сукупністю окремих національних держав, переходить до стану мережовості.

Атрактором становлення онтологічної єдності планетарної спільноти виступає Світовий ринок, що завдяки своїм компонентам, а саме: ринку товарів, послуг, капіталу, технології, інформації і міжнародному пересуванню людей, у першу чергу робочої сили, сформує протягом ХХІ століття нові зони економічного розвитку, у першу чергу мова йде про структури геополітичного походження, а саме: Південноамериканський Союз, Євразійський Економічний Союз і низку інших організаційних утворень, що претендують на особливий статус у політико-економічному просторі планети.

Параметрами порядку (управління) онтологічним розвитком структури Світового суспільства є, на нашу думку, соціальні мережі Facebook, LinkedIn, Твіттер, Telegram, нові форми радіозв'язку, від голосового повідомлення мобільного телефону до SMS, WiFi і WiMax та ін. Це означає, що сьогодні ми ще не уявляємо у повній мірі структуру і обсяг параметрів порядку, завдяки яким можемо впливати на структуру і властивості мережевого суспільства. Бурхливий розвиток ІТ-технологій ще не завершився і не усі новинки інструментарію інформаційної доби реалізовані. Поява у просторі Інтернету телеканалів є чи не найбільш яскравим тому підтвердженням.

Кінцевим продуктом фазового переходу є мережеве суспільство, як – соціальна структура, ґрунтована на мережах, керованих інформаційно-комунікаційними технологіями, ґрунтованими на мікроелектроніці і мережах комп'ютера, які генерують, обробляють і розподіляють інформацію через системи мереж. Воно, мережеве суспільство, на сьогодні ще не охоплює увесь планетарний простір, але складає ядро світової соціальної структури і проявляє тенденцію до швидкого поширення.

Тенденція до становлення інформаційної єдності планетарної спільноти полягає у переході від локально замкнених інформаційних обмінів між учасниками планетарного життя до створення органічної єдності у формі універсального суспільства знань, органічна цілісність якого забезпечується інформаційним метаболізмом, що живиться семантикою ноосфери. Структурно вона, інформаційна цілісність, утворюється завдяки інформаційному обміну смислами, у якому беруть участь людина і суспільство, що обмінюються між собою і зовнішнім середовищем генетичною, фенотипічною, структурною, комунікативною, управлінською інформацією.

Атрактором формування даної тенденції є соціальні комунікації, що забезпечують соціальну взаємодію людей між собою за допомогою обміну текстами, що циркулюють каналами соціальних комунікацій, особливо Інтернету і ЗМІ, і сила їх кратологічного впливу на людину прирівнюється впливу істини і грошей. Це веде до того, що соціальний вплив спадкової аристократії поступається впливу менеджерів і експертів, і у просторі організаційної діяльності з'являються менеджери планетарного масштабу: мова йде про меритократію, ноократію, раціократію, інетократію, нетократію, езократію та ін.

Параметром порядку у даному горизонті структурних і функціональних перетворень є наукові знання про планетарне буття, універсальним інструментом – планетарна мова, завдяки смислам, що закладені у її семантичні одиниці, а саме – ідеалам суспільного розвитку. Мова Інтернету нині є більш впливовим засобом організаційного мислення і організаційної поведінки ніж

традиційні силові методи управління поведінкою людини. Посилення протягом ХХІ століття організаційної ролі знаннєвого компоненту у бутті планетарної спільноти настільки відчутна, що коли науковці заговорили про формування суспільства знань, як першого етапу становлення інформаційного суспільства, то його сприймають нині без будь-якого заперечення з боку пересічної людини.

Кінцевим продуктом даної тенденції є інформаційне суспільство. Його становлення реалізується завдяки інформаційному метаболізму, що притаманний якісно новим утворенням, а саме – живим системам, оскільки забезпечує їх життєдайність і аутопоезис, тобто самовідтворення, а це притаманно функціональним (полевим) системам, наприклад, соціальним організмам окремих країн. Свідченням про становлення якісно нової полевой структури – планетарного соціального організму – є самопородження окремих його органів, наприклад, Світового громадянського суспільства, Світової держави, Світового уряду, Світового банку, МВФ, Світового Суду та ін.

Тенденція до становлення організаційної єдності планетарної спільноти полягає у переході від нині діючих національних систем державного управління і місцевого самоврядування до становлення органічної системи Світової влади, що розкладається на чотири складові: недержавну владу Світового громадянського суспільства, Світову законодавчу владу, Світову виконавчу владу і Світову судову владу; на демократичних засадах породжує Світову державу з головним виконавчим органом – Світовим урядом, єдиною нормативно-правовою системою у формі загальноцивілізаційної системи цінностей, планетарної моралі і Світовим правом.

Права і свободи особистості людини є лакмусовим папірцем демократичності глобалізаційного процесу у сфері організаційного буття планетарної спільноти. Як нові види Світової влади технологічно народжуються і закріплюються у організаційному бутті планетарної спільноти на початку ХХІ століття ми розглянемо далі, але дана тенденція однозначно веде до становлення якісно нової системи управління соціальним

світовим розвитком і сприяє подальшому саморозгортанню алгоритму саморегуляції цілісної світсистеми.

Демократія проявляє себе у даному контексті як параметр порядку у ході самопородження нового світоустрою, Саме вона забезпечує поки що стихійний розподіл Світової влади у організаційній матриці планетарного життя між матеріальним і духовним виробництвом, між монополюно вибудуваними і агресивно налаштованими на світове панування господарськими утвореннями, між окремими національними державами і їх військово-політичними блоками. Зворотним боком за таких умов загострюється проблема переусвідомлення у контексті глобалістики явищ свободи і волі людини і її колективних утворень.

Кінцевим продуктом тут є організоване суспільство²⁵⁴ у якому раціонально розподілена Світова влада між Світовою державою (державною владою: законодавчою, виконавчою і судовою) і Світовим громадянським суспільством (недержавною владою).

Далі можна з впевненістю сказати, що три вищерозглянуті глобалізаційні процеси, що відбуваються у горизонті 1) структури, 2) функціональних можливостей і 3) організаційної взаємодії, зливаються у єдиний процес трансформаційних перетворень світсистеми на основі якої лежить процес соціального метаболізму, що обслуговує якісно новий тип організації життєдіяльності планетарної спільноти – Світове інформаційне суспільство, що має, як мінімум, три виміри: 1) онтологічний (структурний, генетичний) з кінцевим продуктом – мережеве суспільство (за М. Кастельсом); 2) функціональний з кінцевим продуктом – суспільство знань (за Р. Лейном); 3) кратологічний – кінцевим продуктом – організоване суспільство (за В. Андрущенко) (Див.: Таблицю 1.4).

²⁵⁴ Андрущенко В. П. Організоване суспільство: проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: досвід соціально-філософського аналізу. Київ : ТОВ “Атлант ЮЕмСі”, 2006. 498 с.

Таблиця 1.4

**Провідні тенденції та їх продукти
у структурі сучасної планетарної світсистеми**

Провідні тенденції у горизонті:	Атрактор	Параметри порядку	Продукти
Генетичної (морфологічної, структурної) основи світсистеми	світовий ринок	соціальні мережі (інфраструктура і ІТ-технології)	Онтологічна єдність: мережеве суспільство
функціональної основи світсистеми	соціальна комунікація (соціальна взаємодія)	смилогенез (планетарне знання (ноосфера) і планетарна мова)	Інформаційна єдність: метаболізм, що забезпечує життєдайність світсистеми, перетворення її у інформаційне суспільство
організаційної основи світсистеми	демократія	Світова влада	Кратологічна єдність: розподіл Світової влади між Світовою державою і Світовим громадянським суспільством (організоване суспільство)
Глобалізаційний процес як к суперечності між: 1) інтеграційними і дезінтеграційними процесами, 2) глобалізацією і глокалізацією організаційних структур	науково-технічний прогрес	особистість людини	Суспільство знань

Звичайно, що такі перетворення морфологічної структури і прояву нових функціональних можливостей неуклінно ведуть до потужного мультиплікаційного ефекту, саме: а) появи нових суб'єктів соціальної дії; б) формування нової якості суспільства, а саме породження знанневого суспільства; в) нового алгоритму

саморегуляції життєдіяльності планетарної спільноти у формі планетарного соціального організму. Вони на етапі становлення інформаційної цивілізації зароджуються одночасно, але визрівають кожний у свій час, оскільки тут ми маємо справу з таким природним явищем як гетерохронія, тобто нерівномірність появи і визрівання органів нової конструкції планетарного світу.

Явище гетерохронії (від грец. гетерос – інший і грец. chrónos – час) притаманне усім живим системам, а соціальний світ складається з низки функціональних систем, що віднесені нами до полевої форми життя²⁵⁵. Нагадаймо, що гетерохронія може виражатися в ранішій закладці і посиленому розвитку органу (акселерація) або в пізнішій його закладці і сповільненому розвитку (ретардація), що залежить від часу початку функціонування органу і, отже, від умов середовища, в якому протікає онтогенетичний розвиток організму.

Гетерохронія як пристосування організмів до умов їх розвитку, що змінюються, має істотне значення в історичному розвитку видів (філогенезі). Термін «гетерохронія» був введений в біологію вперше німецьким дослідником природи Е. Геккелем для позначення тимчасових порушень біогенетичного закону. Гетерохронія вивчається як один з основних процесів перетворення організації тварин і рослин під впливом умов життя, що вимірюються, при видоутворенні. Скороспілість і пізньостиглість також відносяться до явищ гетерохронії.

Тож, гетерохронія – це різночасність, зміна часу закладки і темпу розвитку органів, що спостерігається у нащадків тварин і рослин в порівнянні з предками²⁵⁶. Якщо це відбувається у просторі функціональних системи, то ми маємо справу з соціальною гетерохронією. Прикладом тут може бути формування банківської системи в Україні часів незалежності. Спочатку їх виникло декілька сотень, але зараз поступово відбувається оптимізація структури банківської сфери і в решті решт залишиться біля сотні банківських установ. Система

²⁵⁵ Бех В. П. Генезис соціального організму країни: монографія. 2-е вид. доп. Запоріжжя: Просвіта, 2000. 288 с.

²⁵⁶ Гетерохронія. <http://uk.wikipedia.org/wiki/Гетерохронія>

самооптимізується за рахунок позбавлення зайвих елементів і «прив'язки» до потреб галузей господарства, приватного сектору і потреб регіонів.

Відповідно до міри появи на планетарній нових гравців, формування Світового суспільства знань і становлення планетарного соціального організму, як аутопоезисної системи, вони фіксуються нашою свідомістю, у тому числі і науковою, у певній послідовності. Так, наприклад, на початку ХХІ століття ми у голос заявляємо про становлення суспільства знань, тихіше ведемо мову про нових гравців планетарного поля і тільки окремі дослідники звертаються до ідеї становлення планетарного соціального організму. У такій послідовності ми й розглянемо їх.

Тож, про становлення Світового суспільства знань сьогодні у повний голос говорять і пишуть майже усі дослідники, публіцисти і політики. Ми приєднуємось до оцінки даного факту і тільки підкреслюємо, що його морфологія складається на основі спонтанної взаємодії трьох провідних тенденцій глобалізації і інформатизації соціального світу і що воно складається з мережевого, інформаційного і організованого суспільств. Це синтетичний продукт з багатогранними можливостями і формами прояву.

Докладніше про цей унікальний продукт саморозгортання соціального світу. Р. Лейн, що висунув ідею «суспільства знань» (knowledge society), прагне таким чином підвести філософсько-епістемологічний фундамент під свою концепцію. Подібно до Ф. Махлупу, він вкладає в неї як «знаемое (відоме)», так і «стан знання», проте прагне також підкреслити зростаючу соціальну самосвідомість, що забезпечується таким знанням. Р. Лейн пише: «В якості першого наближення до визначення можна сказати, що суспільство (knowledgeablesociety), що має знання, – це таке суспільство, члени якого більшою мірою, ніж члени інших співтовариств: а) пізнають основи своїх уявлень про людину, природу і суспільство; б) керуються (можливо, несвідомо) об'єктивними стандартами істини, а досягши високого рівня освіти наслідують наукові правила доказу і побудови висновків; виділяють значні ресурси на отримання знань, внаслідок чого мають великий їх накопичений об'єм; г) систематично збирають,

організують і інтерпретують знання для витягання з них все того, що корисно для практичних цілей; д) використовують знання для демонстрації (і, можливо, модифікації) своїх цінностей і цілей, а також для їх вдосконалення».

Визнаючи тісний зв'язок між використанням знань і соціальним розвитком, ЮНЕСКО підкреслює і наполягає на тому, що саме створення суспільств знань має визначальне значення для поліпшення якості життя, зміцнення соціальних зв'язків на основі поваги різноманітності і зміцнення економік різних суспільств, відкриває шлях до гуманізації процесу глобалізації.

На відміну від поняття єдиного глобального інформаційного суспільства концепція «суспільств знань» акцентує увагу «не на глобальній одноманітності, а на звільняючій різноманітності, плюралізмі і загальній участі». Згідно з нею стверджується, що нові технології відкривають щонайширші можливості для прискорення розвитку, сприяють активній участі людей в управлінні суспільством.

Доведена цілісність Світового суспільства знань, оскільки *взаємозв'язані об'єкти повинні утворювати деяку якісну визначеність – цілісність, або цілісна єдність*, що встановлює «зовнішні» і «внутрішні» межі нової світсистеми. Ця цілісність системи проявляється зовні в ізолюваному і автономному існуванні об'єктів, а усередині системи виступає у вигляді структури.

Новими головними гравцями планетарного соціального життя на етапі становлення інформаційної цивілізації, на наш погляд, є: Планетарна особистість, Світове громадянське суспільство, Світовий уряд: таємний і легальний, Світова держава і Інтерократія. Інформацію про таємний уряд, його складові та вплив на розвиток соціального світу подають декілька джерел²⁵⁷.

У антропологічній сфері глобалізація веде до становлення нової людини. Наука висвічує подібний прорив як дорогу до Всесвіту нового Ренесансу, як зародження і вихід на світову арену «Нових людей». Нові люди вже реально формують ескіз нового

²⁵⁷ Структура влади тайного мирового правительства. URL: <http://energodar.net/black/struktura.html>; Гардинер Ф. Тайные общества. Запретное знание Гардинера. Откровения о франкмасонах, тамплиерах, иллюминатах, фашистах и змеиных культах. Санкт-Петербург : ИГ «Весь», 2011. 240 с.

Всесвіту і освітлюють дорогу до нього. І цей ескіз пред'являють світу з високих інтелектуальних майданчиків. Серед них – високі парадигмальні установки Родоса, озвучені на Світових громадських форумах «Діалог цивілізацій»²⁵⁸. «Нові люди» проголошують вищою цінністю «Людину», її життя і свободу. Саме «Людина» виступає суб'єктом історії, активним суб'єктом великих справ і великих вчинків. Ми ж узагальнюємо це терміном Планетарна особистість.

Вітальні потреби Планетарної особистості ми сприймаємо у їх класичному вигляді, тобто стан здоров'я індивіда є первісним чинником ефективності діяльності, а також об'єктивним обмежувачем можливих сфер самореалізації конкретної особистості. У цій площині слід зауважити, що біологічне тіло планетарної людини протягом ХХІ століття навряд чи отримає значних змін. Хоча процес визрівання і вихід назовні атрибутивних властивостей біологічного організму не зупинити. Уже на початку ХХІ століття видно як швидко у наше життя проривається нові властивості людини. Про це можна судити на основі зростання наших знань про дітей індиго і людей-кристалів. Ще зовсім недавно ми про це зовсім нічого не знали, але сьогодні нові типи *homosapiens* вже є реальністю і нею цікавиться сучасна наука.

Соціальні потреби Планетарної Особистості нас цікавлять значно більше, оскільки саме завдяки цим властивостям вона породжує, творить і відтворює планетарний соціальний світ. «Соціальні потреби, що змінюються, виражають зрештою природу людини, детермінують розвиток когнітивної сторони історико-філософського процесу і культури в цілому»²⁵⁹.

Отже, концептуально ми зводимо соціальні потреби, що мають сформуватися у Планетарної Особистості і розвинутися на протязі ХХІ століття, до двох принципових моментів, а саме: 1) вихід на перший план інформаційних потреб, що детермінується вступом світової спільноти в етап інформаційної

²⁵⁸ Кочетов Э. Г. Космологизация как новый этап мирового развития. *Вестник Московского университета имени С. Ю. Витте*. Серия 1. Экономика и управление. № 2. 2012. С. 88. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kosmologizatsiya-kak-novyy-etap-mirovogo-razvitiya/viewer>

²⁵⁹ Маслобоева О. Д. Российский органицизм и космизм XIX – XX вв.: эволюция и актуальность : монография. Часть I-III. Москва : АПК и ППРО, 2007. 296 с. С. 169.

цивілізації і 2) загострення потреби у якісно іншому соціальному спілкуванні або соціальній взаємодії, що має бути побудована на раціонально організованих смислах. На цій основі має сформуватися навіть новий тип особистості – Інтермен^{260;261}.

Отже, об'єктивно, під впливом нових інформаційних і телекомунікаційних технологій формуються новий образ людини: її новий світогляд, нові потреби і новий спосіб життя. Тому можна сказати, що інформатизація сучасного суспільства породжує новий образ людини – Інформаційну людину. Зміни, що відбуваються в стилі життя та системі цінностей, а саме можливості поєднання всіляких інтересів та ролей, виділення нових принципів структуризації часу протягом життя в цілому, потенціал розвитку, надлишок інформаційних комунікацій, – все це та багато іншого сприяють становленню людини, що володіє специфічними характеристиками.

Тож, починаючи з XXI – XXII ст. можна стверджувати, що у людства з'являється нова місія. *Інтелектуальна місія людства – спільні цілі або завдання людства, що полягають у формуванні інтелектуальної системи і реалізації властивих їй характеристик і функцій автономності, фрактальності, ієрархічності, диссипативності, спадковості (пам'яті), когерентності, двохполярній асиметрії, синергичності; роль людства, що полягає у взаємодії з середовищем і іншими системами на Землі і в космосі як єдине ціле.*

Можливе усвідомлення нової місії не повинне означати домінуючий вплив, що пригнічує її, на всілякі сфери суспільства, оскільки цивілізації відомий досвід помилок досконалих в історії науки і людства при вузькому догматичному сприйнятті або надзвичайному захопленні розвитком імперативами «соціальної статистики-динаміки» О. Конта, «органічної теорії суспільства» Г. Спенсера, зведенням дій індивідуумів до протистояння антогогістичних класів К. Маркса або впливом географічного середовища на розвиток суспільства – «геополітики» Р. Челлена.

Між тим, усвідомлення нової місії людства, можливо, понизило б конфліктність і додало б імперативу прогностичного

²⁶⁰ Девтеров І. В. Інтермен як нова особистість. *Вища школа*. Київ : Знання, 2011. № 9. С. 83-91.

²⁶¹ Девтеров І. В. Соціалізація людини у кіберпросторі : монографія. Київ : НТУУ «КПІ», 2012. – 360 с. С. 233-269.

інтелектуального прагматизму до таких сучасних гіпотез розвитку людства і його майбутнього, як «психоісторія» Л. Демоза, «пасіонарність і етногенез» Л. Гумільова, «хвилева теорія конфліктів», по якій основний конфлікт станеться між Сходом і Заходом або «між Заходом і іншими» С. Хантингтона, «занепаду Америки» П. Кенеді, «кінця історії» Ф. Фукуями, або «розділення світу на три окремі, потенційно конфліктуючі цивілізації» і «політики третій хвиля» Елвін і Хейди Тоффлер²⁶² (1996). Одним словом, смислогенез захопив у свої лещата планетарну спільноту і неймовірно швидко формує з неї колективного виробника планетарного розуму і втягує нас у ноосферне життя.

Світове громадянське суспільство інтегрує у собі системи транснаціональних співтовариств та неурядових організацій, колективних глобальних рухів, мережевих груп по інтересах, міжнародних професійних (наукових, адвокатських, журналістських та ін.) асоціацій, через які індивіди досягають соціальних і політичних домовленостей на рівні всього світу на основі культивування в усіх сферах буття «суб'єкт-суб'єктних відносин».

Воно, глобальне суспільство, постає як солідаризований вплив планетарної громадськості на формулювання та реалізацію рішень Світової державної влади щодо дотримання прав людини та гарантії її вільного розвитку на основі визнання субсидіарного самовизначення кожної особи.

Недержавна влада, що притаманна йому, має ті ж самі характеристики, що й державна влада (семантична природа, відношення «командування-підкорення», комунікативна діяльність, самоорганізаційна свідомість особистості, каталітичний вплив на родове життя), але має й принципові відмінності, головними серед яких є: панування принципу верховенства приватних інтересів, горизонтальна площина їх функціонування та договірний характер їх взаємореалізації. Воно несе у собі низку відповідних ризиків, наприклад, «Фейсбук революції», «Твіттерної революції», «Вікілікс-революції», «Блекберрі-революції» супроводжуються соціально-політичними

²⁶² Тоффлер Э. Тоффлер Х. Создание новой цивилизации. Политика Третьей Волны. Новосибирск, 1996. 215 с.

і економічними ризиками, чого побоюються владні режими, незалежно від географічного положення і соціальної системи (західна демократія, абсолютна монархія або соціалістичний державний устрій).

Світовий уряд пробивається на поверхню планетарного життя у ході жорсткої боротьби між «темними силами», які намагаються протягти у життя Таємний Світовий уряд, з одного боку, а з іншого – легітимним керівництвом національних держав, їх наднаціональних і міжнаціональних утворень, за право сформувати Легітимний Світовий уряд на зразок ООН, потреба у якому на початок ХХІ століття надзвичайно загострилась, оскільки виступила назовні у формі негативних тенденцій екологічного, техногенного, біологічного і соціального спрямування, упорядкувати які можливо тільки за умови створення Електронного уряду, що дозволить системно охопити і збалансувати вплив сукупності задіяних у конкретній кризовій ситуації факторів.

Світовий уряд не може існувати сам по собі, оскільки йому потрібні для повноцінного функціонування інші органи планетарного масштабу, разом з якими він має утворити таке новоутворення як Світова держава; у здатності створити Світову державу вбачається переможна сила Легітимного Світового уряду і слабкість Таємного Світового уряду; Легітимний Світовий уряд має контролювати провідні процеси планетарного життєстрою людей, а національні держави – відповідати за стан і розвиток території, тобто за локальний соціальний розвиток територіальних громад і свого народу взагалі, оскільки міграція і міжетнічні шлюби поступово нівелюють етнічні межі, протистояння може зберегтися на кінець ХХІ століття скоріше над усе тільки по лінії релігійних розломів.

Світова держава є породженням Світового громадянського суспільства. У її структурі має функціонувати Світовий уряд. Повільність її формування пояснюється гетерохронічним затриманням формування багаточисельних її атрибутів і інституцій, наприклад, Світового права, Світового парламенту, Світового суду, що має відбуватися при збереженні ролі

територіального імперативу якому слідують національні держави і значення яких лише зростає.

Атрибутивною базою Світової держави мають бути наявні інститути глобальної міжнародної військової, виконавчої, законодавчої, судової влади, або конституції з юрисдикцією над усією планетою. Теоретично доведено, що зняти протиріччя між Світовою державою і національними державами і їх організаційно-політичними утвореннями можливо лише за умови розведення функцій, що наводить на думку про те, що вона має реалізовувати свою планетарну владу не у просторі територій, а у просторі процесів, що протікають у просторі окремих країн і міждержавних утворень.

На її роль сьогодні претендують окремі і колективні структури, серед яких США, ЄС, Росія, Китай та деякі інші суб'єкти сучасної світової політики. Але на виконання ролі системоутворюючого чинника планетарного життя нині більш за усіх підходить така організаційна і політико-економічна структура як ЄС, що діє на лідерських засадах на противагу силовим методам об'єднання національних держав, країн і народів, на кшталт намагань Російської Федерації.

При такому ході подій, як ми тут його описали, організаційне буття планетарної спільноти протягом ХХІ століття сформує і надасть владу Інтерократії, тобто тим, хто здатен управляти за допомогою медіаресурсу. Interocrasy є однією з форм безпосередньої демократії в її найбільш інтерактивній формі, використовуючи при цьому у всьому світі підключення до Інтернету для просування цивільного волю і виконати народний суверенітет²⁶³.

Свобода вираження політичних поглядів і свободи слова в Interocrasy отримують свою якнайповнішу форму. Interocrasy розширює динамічний і постійну форму референдуму до абсолютно нової парадигми буття. Принципи Interocrasy: а) Свобода вираження політичних поглядів і свободи слова для усіх; б) Безпосередня дія волі; в) Конфіденційність і безпека даних; г) Пліуралізм.

²⁶³ Andrey Gabdulin Interocracy. URL: <http://concepton.wordpress.com/2013/05/16/interocracy/>

Ясно, що нові гравці сучасно планетарного соціального поля утворюють якісно нове організаційне утворення – планетарний соціальний організм (за В. Бехом). Він має стати самотутньою організаційною структурою, що ще тільки має народитися протягом ХХІ століття, але вона, по-перше, формується за законами становлення соціальних організмів окремих країн, а, по-друге, – має забезпечити ті ж самі функції, що й родовий соціальний організм. Його самотутність полягає у тому, що вже відомі нам елементи Планетарна особистість, Світове громадянське суспільство, Світова держава і Світовий уряд при підйомі на планетарний рівень видозмінюють свої властивості, а відповідно й функції. Наприклад, інформаційний етап історичного розвитку не передбачає зникнення держави в традиційному розумінні його, як керівної підсистеми суспільства, проте актуалізує проблеми трансформації його функцій, а це саме те, що треба вивчати по-новому і користуватися новим знанням про планетарне буття.

Соціальну реальність у її визначеностях, як вона подана нами у вигляді сукупності суспільних процесів, які протікають одночасно, тепер вже не можна уявити існуючою без специфічної соціальної структури, яка формалізує і зберігає в цілісності потоки речовини, енергії, та інформації, доки вони знаходяться в соціальному просторі і здійснюються у вимірі соціального часу.

Такою організаційною формою є планетарний соціальний організм, що розглядається нами як специфічна форма життя, що виникла в межах нашої планетарної системи. Існує більш тонка форма реальності (духовна, розумна, інформаційна), яка обіймає собою все існуюче як його субстанція. Вона ґрунтується на інформаційному типі взаємодії, який мусить бути п'ятим серед фундаментальних типів взаємодії, що зумовлюють життєдіяльність Всесвіту.

Живить планетарний соціальний організм, що являє собою протиріччя між Планетарною особистістю і Світовим суспільством, інформаційний потік, що складається з генотипічної і фенотипічної інформації. Її життєдіяльність полягає у органічній взаємодії генотипу і фенотипу: генотип – інтеграція окремих особистостей у Планетарну особистість, а

фенотип уже сьогодні представлений у вигляді інформаційної сфери планети, що піднімає світову спільноту до використання семантичного потенціалу ноосфери і Всесвіту.

Але на планетарний соціальний організм треба дивитися не просто як на систему в тому вигляді, про який мова вже йшла вище, а як на живе органічне утворення або «соціальне тіло», що визначена нами як диспозитив, тобто інтегратор усіх учасників соціальної взаємодії у органічну цілісність. Воно, соціальне тіло, набуває зрілої організаційної форми і перетворюється у планетарний соціальний організм з усіма притаманними цьому виду функціональних систем атрибутивними характеристиками: «активність», «реактивність», «стабільність», «емерджентність», «алгоритм», «дисфункція» («дисфункціональність»), «гомеостаз» («гомеостазис»), «гомеорез», «гомеоклаз», «адаптивність», «інтегративність», «доцільність», «сумісність», «стійкість», «керованість», «динамічність», «самоорганізація», «саморегуляція» та ін.

На основі наявності унікальних функціональних органів (або зв'язків), що подані Е. Юдіним, а саме: структурування, взаємодії, конфлікту, породження, перетворення, функціонування, розвитку, управління і корекції обґрунтована необхідність і можливість взаємодії прямої і зворотної гілки влади. Генетичний зв'язок між органами планетарного соціального організму перевірено на прикладі відносин між Світовою державою і Світовим громадянським суспільством, але аналогічні залежності притаманні й іншим елементам світсистеми, що народжується. Вони, атрибутивні залежності, добре проглядаються й на співвідношенні Планетарної особистості і будь-якого іншого елемента світсистеми, що народжується.

Аналізуючи формоутворення планетарного соціального організму, вважаємо, що першим продуктом формоутворення у даному випадку є Світове суспільство знань, що покликане забезпечити життєдіяльність планетарної спільноти у глобалізованому світі, а головним продуктом, що має розкритися на наступній стадії геологічного процесу формоутворення, є Планетарна особистість, що має у подальшому саморусі розумної живої речовини саморозгорнутись у Ноосферну особистість, яка

має породити, на думку деяких дослідників, ноосферну цивілізацію, як джерело породження Променистого людства.

Наступним кроком праксіологічного аналізу сталостановлення інформаційної єдності планетарної спільноти, що пояснює не онтологічну, а функціональну складову життя планетарної спільноти. Для *пояснення змісту буття* планетарної спільноти у режимі зрілого суспільства знань ми звернулись до висвітлення місця і ролі такого геологічного явища як смислогенез, що є механізмом потужного виступу протягом ХХІ століття на поверхню планетарного життя суспільства знань і, одночасно, матеріалізує його зміст у формі смислів і значень.

При цьому сенс розглядається як співвідносна властивість, яку той чи інший феномен набуває через свою включеність у людську діяльність. Сенс і значення – синоніми. Їх відмінність в тому, що сенс – пережите значення, а значення – закріплений сенс. Сенс людина переживає лише в рамках конкретної життєвої ситуації, поки вона триває. Тоді як значення зберігається поза і незалежно від ситуації, що породила відповідний сенс і заповнює відповідну ячейку або сегмент ціннісно-сислової матриці ноосфери, очікуючи поки він буде затребуваний, а точніше, збуджений, самосвідомістю Планетарної особистості.

Рушійною силою у еволюційному розвитку планетарного світу є, як ми довели вище, людина. Підйом відбувається за рахунок розвитку її природних потреб. На етапі інформаційної цивілізації у неї на перший план виходять інтелектуальні потреби, що породжуються розумом людини і пов'язані з його інтелектуальною діяльністю. Це потреби в пізнанні навколишнього світу, освіту, підвищення кваліфікації, різних видах творчої діяльності (у тому числі і творчої самодіяльності) і т. д.

Ми довели що: по-перше, розвиток особистості характеризується застосуванням інтелекту в процесі самореалізації сутнісних сил людини, та по-друге, задоволення інтелектуальних потреб, а саме, потреби у пізнанні властивостей природи, себе та суспільства, визначають успішність самореалізації потенціалу особистості у соціальному середовищі веде до становлення всебічного і гармонійного розвитку особистості; по-третє, інтелектуальний розвиток людини стане

новим етапом у формуванні нового, а саме інтелектуального суспільства та відповідно нової цивілізації планетарного масштабу, де домінуючою цінністю стає інтелект і духовний розвиток людини, а визначаючими факторами – смисли, інформація та знання. Це означатиме нову добу у бутті планетарної спільноти, а саме – інтелектуальну цивілізацію. Планетарний соціальний світ підніметься ще на один щабель еволюційного розвитку і набуде принципово іншого вигляду. І тут знову треба буде людині змінювати свої уявлення про себе і планетарний світ.

1.4. Динаміка трансформації зовнішніх умов буття системи індустріальної освіти в горизонті її життєвого циклу

Василь Зінкевич

Завданням цього підрозділу є відтворення динаміки стану зовнішніх умов, що обумовили перманентні форми буття індустріальної освіти впродовж майже п'яти століть техногенного існування планетарної спільноти.

Зовнішні умови, що впливали на буття соціальної системи індустріальної освіти, ми обмежили такими чинниками: 1) «дух епохи»; 2) філософія; 3) наукова картина світу; 4) світогляд; 5) ідеологія. Кожен з цих елементів зовнішнього впливу пройшов свій шлях метаморфоз, тому ми маємо прокоментувати їх динаміку змін з тим, щоб визначити, які саме тенденції пережила світова спільнота протягом індустріальної доби.

Водночас їх формалізація має пояснити, чому саме з індустріальною освітою відбувались ті чи ті трансформації. Їх взаємозв'язок для нас є безперечним, оскільки поява, функціонування і сходження цих двох явищ індустріального суспільства, а саме – сукупності зовнішніх умов і індустріальної

освіти, з планетарної арени, є безперечними фактами соціального розвитку світової спільноти.

1.4.1. Динаміка розвитку «духу епохи» в дискурсі індустріальної доби та її вплив на освіту

На етапі зародження системи індустріальної освіти «дух епохи» був насичений гострим протистоянням ідей Середньовіччя і Нового часу. Це були повністю несприятливі для неї умови. Агресивність релігійної спільноти, що войовничо відстоювала свої позиції в суспільстві, набуті протягом довгого Середньовіччя, зводила нанівець саму можливість породження нових навіть ідей, не кажучи вже про породження нової системи освіти і виховання. Про це свідчить майже двохсотрічна боротьба руху Реформації з гегемонією релігійної віри над науковим знанням у духовній сфері аграрного суспільства, що була у XVI – XVII ст. подолана за допомогою підключення до неї Просвітницького руху і руху Реформації. Врешті-решт, «дух епохи» був пом'якшений завдяки введенню до його складу ідей гуманізму і виведенню на перші ролі значення людини.

На етапі зростання силами науки, що почала бурхливо розвиватися, класичній філософії в ранзі модерну, модерновому мистецтву і літературі, архітектурі і театру та їх продуктам – наукова картина світу, світогляд, ідеологія, педагогічні концепції навчання і виховання отримали новий зміст і визнання своєї корисності в новому суспільстві.

Починаючи з Нового часу, в усіх названих сферах спільними є віра в силу людського розуму, його невичерпні можливості пізнання світу. І в науці, і у філософії, і в мистецтві цього історичного відрізка становлення людського суспільства здійснюються спроби побудувати всеосяжні замкнені філософські, наукові системи Всесвіту, які претендували на повне знання про світ, про людину, її природні і розумові здібності.

Водночас, у його просторі непомітно сформувалась загроза для життєустрою планетарної спільноти, оскільки дух епохи потроївся: по-перше, дух релігійності продовжував мати свій

вплив на свідомість пересічної людини; по-друге, виокремився і почав стало функціонувати «дух капіталізму», який отримав всебічну характеристику в праці Макса Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму» (нім. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*) (1905); по-третє, марксистами започатковано формування «духу комунізму», що, як привид, почав блукати у цей час з-поміж атеїстично налаштованого населення Європи і світу. Протистояння мало непримиренний характер і тому стало реальною загрозою для подальшого соціального розвитку двох ідеологічно непримиренних систем: капіталізму і соціалізму.

На етапі зрілості вищезазначене протистояння носіїв різних сегментів «духу епохи» вилилось у непримиренне протистояння. Поки дух релігійності тихенько відійшов у тінь і зачаївся там, а «дух капіталізму» і «дух комунізму» в цей час утворили «дух мілітаризму» і обидва розчинилися в ньому. Духовна атмосфера, насамперед Європи і Росії, була непомірно отруєна великошовіністичними ідеями про світову революцію (СРСР), «культурну революцію (Китай) і ідеями націонал-соціалізму (Німеччина), доповнені спотвореними смислами повсякденного буття, що не допускали навіть думки про їх мирне співжиття в єдиному соціальному просторі Європи і світу. Наслідком чого стали дві гарячі світові війни, що перейшли в затяжну «холодну війну» з низкою драматичних криз на Кубі (1962), у Польщі (1956), Чехословаччині (1968) та деяких інших країнах так званого соціалістичного табору.

На етапі занепаду «дух епохи» дещо вирівнявся, оскільки «дух комунізму» на планетарній арені отримав історичну поразку, що завершилась у 1991 році саморозпадом СРСР, і на неї повернувся з активною соціальною позицією «дух релігії» навіть у просторі колишніх соціалістичних країн.

Характерно, що з 70-х років ХХ ст. і дотепер (перша чверть ХХІ ст.) «дух епохи», не зважаючи на самоліквідацію СРСР, не змінив свій мілітаристський характер, а навпаки, став більш агресивним: по-перше, завдяки імперським замашкам путінської Росії, що утворила навколо себе коло нестабільності, а за його межами стала учасником численних військових конфліктів у

низці країн Африки і Середнього Сходу; по-друге, завдяки намаганням США зайняти лідерську позицію на світовій арені, незважаючи на нарощення напруги в соціальному організмі своєї країни; по-третє, завдяки бурхливому сплеску міжнародного тероризму, руху антиглобалістів, усталених сепаратистських рухів за відокремлення територій у низці країн світу.

На основі вищевикладеного можна дійти висновку, що простір індустріальної цивілізації увесь час був просякнутий суперечливими тенденціями у сфері духовного життя планетарної спільноти. На етапі зародження – це було протистояння релігійного і світського (гуманістичного), на етапі становлення – релігійного, капіталістичного і комуністичного, на етапі зрілості – капіталістичного і комуністичного, а на етапі занепаду – капіталістичного, залишків комуністичного і відродження релігійного духу. У цілому картина виглядає наступним чином (Див.: Таблиця 1.5).

Таблиця 1.5

*Динаміка трансформації
«духу епохи» в горизонті індустріальної доби*

ЕТАП/ ЧИННИК	ЗАРОДЖЕННЯ	ЗРОСТАННЯ	ЗРІЛІСТЬ	ЗАНЕПАД
Часовий вимір (роки)	XVI ст. – XVII ст.	кінець XVII ст. – кінець XIX ст.	кінець XIX ст. – 70 роки XX ст.	70 роки XX ст. – початок XXI ст.
Дух епохи	дух Середньовіччя з флуктуаціями Ренесансу, Реформації і релігійності	дух класової боротьби (К. Маркс, Е. Тоффлер)	дух Світової революції і світові війни; гарячі локальні і холодна війни	дух планетарної катастрофи глобалізації, екологічної, військової загрози

Не дивно, що інтегратором тут увесь час виступав дух непримиренності і милітаризму. Як формувалась така атмосфера на планеті, добре видно з тогочасної філософії, мистецтва, літератури, театру і кіно. Урівноважувалась надлишково милітаризована атмосфера двома світовими «гарячими» і

«холодними» війнами, локальними війнами, регіональними військовими конфліктами, безкінечними санкціями проти окремих держав, терористичними акціями і протестними рухами економічного, гендерного, кліматичного і антиглобалістського спрямування.

Звісно, що за таких зовнішніх умов система індустріальної освіти не могла довго протриматись у режимі сталого функціонування, і вона швидко увійшла у режим саморозпаду, оскільки цьому негативному процесу, правда з іншим знаком впливу, сприяв розвиток науки і свідомості населення планети.

1.4.2. Динаміка розвитку філософської думки в дискурсі індустріальної доби та її вплив на індустріальну освіту

Філософія, як духовна складова соціального простору, займає, як ми показали вище, провідну роль, оскільки вона безпосередньо формує інші чинники духовної атмосфери суспільства. Тому її здобутки протягом панування індустріальної цивілізації були помітними. Чого варта філософія науки і філософія техніки, що світоглядно й ідеологічно забезпечували розвиток і функціонування системи індустріальної освіти. Далі ми обов'язково маємо ще не один раз повертатись до ролі філософії науки і техніки і життєдіяльності планетарної спільноти, що були стрижнем формування системи освіти, індустріальної доби, особливо її вищої професійної ланки. Але – усе за порядком.

На етапі зародження філософська думка долала перешкоди між теоретичним і емпіричним, раціональним і ірраціональним. Раціоналізм, що утверджував визначальну роль Розуму не тільки у пізнанні, а й у діяльності людей, став філософською основою ідеології Просвітництва. У філософії на передній край виходять проблеми теорії пізнання і серед них проблема методу, що суттєво наблизило освіту цього періоду до реального пізнання світу і позитивного сприйняття людини як основного джерела розуму і активного суб'єкта культурно-історичного процесу.

На етапі зростання філософська думка набула позитивного розвитку майже в усіх сферах життєдіяльності людини до такої міри, що сформувала спочатку класичну філософію, яка позитивно сприймала світ і його пізнання. Ця доба в історії філософії сприймається як модернізм. Некласична філософія, що виникла пізніше, навпаки негативно сприймала можливість пізнання світу, а тим більше, його перебудову в площині створення позитивних умов для життєдіяльності людини, зокрема й у сфері освіти.

Проблемним моментом виявилась поява на планетарній арені філософії марксистського спрямування, що негайно вступила у конфронтацію з іншими її напрямками і загострила стосунки між людьми і цілими країнами, що були прихильниками інших ідей.

Водночас, філософські ідеї цього періоду піднімали освіту на висоту індустріалізму і розбудовували систему капіталістичного матеріального виробництва, національні держави як органи політичного, військового і господарського управління, життєдіяльність яких забезпечувалась функціонуванням потужних університетів.

На етапі зрілості пануючою філософською парадигмою став постмодернізм. Саме у цей час боротьба в горизонті філософських протистоянь між філософськими течіями і навіть окремими країнами загострилась, зважаючи на перемогу в Росії соціальної революції 1917 року. Філософське протистояння вплинуло на «дух епохи» з проривом його в площину мілітаризму, що суттєво вплинуло на формування національних систем індустріальної освіти цього часу. У СРСР була сформована національна система освіти на ідеях марксизму-ленінізму. Вона суттєво відрізнялась за світоглядними засадами змісту навчання і виховних практик від подібних систем в капіталістичних країнах.

Мілітаризація безпрецедентного масштабу, дві світові війни, згодом затяжна «холодна війна», безупинна гонка озброєнь призвели до загуби мейнстріму саморозгортання планетарного світу, і світова спільнота потрапила в пастку бездуховності, що

почав продукувати постмодернізм зі своїми атрибутивними рисами: плюралізму, невизначеності, фрагментарності, багатоваріантності тлумачення, утретє «Я», поверховості як принципу, відмови від мимесиса, образотворчості, іронії, пародійності, мистецтву як грі, епатажності, плагіату та імпліцитному і експліцитному цитуванню, змішуванню високої і низької культур.

Філософія цієї доби втратила цілісний образ соціального світу, що породило масові песимістичні погляди на людину та її майбутнє. Водночас, фундаментальна філософія саме на цьому етапі створила специфічний напрям – філософію освіти для утримання системи індустріальної освіти на плаву.

На етапі занепаду світова спільнота опинилась, як бачимо, далеко не випадково. Філософи заговорили про постпостмодернізм як замітник або відмову від постмодернізму. Це означало, що вона, спільнота, майже свідомо загубила вісь еволюції соціального світу. Система освіти, як засіб управління соціальним розвитком планетарної спільноти, була майже штучно загнана в глухий кут індустріалізму. Хоча система освіти за кордоном отримала більші шанси на виживання завдяки активності філософів освіти, які активно пропонують усе нові і нові напрями розбудови освіти, що органічно входить у систему вищої професійної освіти.

Організатори систем освіти на території колишнього блоку країн так званого Варшавського договору перейнялись, у свою чергу, розбудовою національних систем освіти на основі авторських шкіл і ідей філософії освіти з намаганням приєднатися до Болонської декларації, щоб разом з іншими країнами розбудовувати єдиний європейський простір науки і освіти.

Вихід з кризи системи індустріальної освіти країни-учасниці ЄС намагаються знайти колективними зусиллями. Для цього вони намагаються розбудувати Європейський простір вищої освіти (ЄПВО). Він відкритий для усіх країн, які беруть участь у Болонському процесі у сфері вищої освіти. Його створення було запущене в березні 2010 року під час проведення конференції міністрів освіти Європи Будапешт – Відень.

Основною метою Болонського процесу з моменту його створення в 1999 році ЄПВО, є зближення, гармонізація та послідовність систем вищої освіти в Європі. Між 1999–2010 всі зусилля членів Болонського процесу були спрямовані на створення Європейського простору вищої освіти, що стало реальністю після підписання декларації на конференції Будапешт-Відень в березні 2010 року .

Загальну картину філософського забезпечення розвитку системи індустріальної освіти можна простежити на основі наступної таблиці (Див.: Таблиця 1.6).

Таблиця 1.6

Динаміка трансформації філософії в горизонті індустріальної доби

ЕТАП/ ЧИННИК	ЗАРОДЖЕННЯ	ЗРОСТАННЯ	ЗРІЛІСТЬ	ЗАНЕПАД
Часовий вимір (роки)	XVI ст. – XVII ст.	кінець XVII ст. – кінець XIX ст.	кінець XIX ст. – 70 роки XX ст.	70 роки XX ст. – початок XXI ст.
Філософія	релігійна філософія	класична філософія, модернізм	некласична філософія, постмодернізм	постпостмодернізм

Отже, нині вже пізно тягнути, як виявляється, у систему освіти інформаційної доби ідеї і педагогічні технології XX ст., як це відбувається, наприклад, з педагогікою школи Монтесорі або інших авторських шкіл минулої індустріальної доби. Їх час вже безслідно канув у вічність. Нова епоха потребує нових філософських ідей і нових методологічних підходів до розбудови фундаментальної теорії освіти.

Така завершена теорія освіти в розрізі навчання і виховання повинна вирости, як ми вже не один раз підкреслювали, не з логіки саморозгортання освіти індустріальної цивілізації, а саме з надр філософії освіти шляхом опанування нових реалій XXI ст., створивши при цьому власний теоретичний каркас, базу інформаційної освіти. Її остовом повинна стати філософська ідея фундаменталізації планетарного знання в площині розбудови нового сегменту ціннісно-сміслового поля планети. Аналогом тут може бути ідея індустріалізму, що була розбудована у

площині матеріально-технічного базису планетарної спільноти. Наслідком цього кроку має стати фундаменталізація нашого буття.

1.4.3. Динаміка оновлення наукової картини світу в дискурсі індустріальної доби та її вплив на освіту

Динаміка оновлення наукової картини світу загалом вражає глибиною змін відношення людини до світу. На етапі зародження панувала лінійність у світосприйманні людиною навколишнього світу, і він був для людини цієї доби сталим і більш зрозумілим для орієнтації в ньому.

На етапі зростання навколишній світ почав швидко рухатись за законами діалектики, і людина опинилася в стані людини-марафонця на довгі дистанції. І щоб не відстати від часу, вона мала увесь час бігти у фарватері науково-технічного прогресу.

На етапі зрілості наукова картина більш-менш стабілізувалася, оскільки людина набула певного обсягу наукового знання і практичного досвіду, щоб впливати на стан науково-технічного розвитку світової спільноти. Їй здалося, що вона може на усе впливати і усе контролювати. Так народився технократизм як соціальне явище.

На етапі занепаду знайома картина світу, що вибудовувалась і стало працювала, хоча і недовгий час протягом попереднього періоду, раптом зникла з поля зору. Людина відчула свою безпомічність, оскільки опинилась в соціальному хаосі, вплинути на який вона виявилась малоздатною. Події почали штовхати людину в шию.

Погляд ззовні на еволюцію наукової картини світу індустріальної доби свідчить про те, що вона мала достатньо високу динаміку і пов'язана з рухом від класичної до некласичної та постнекласичної картини світу. О. І. Гвоздик подає їх характеристику в такому вигляді:

- Класична картина світу базується на досягненнях Галілея та Ньютона, створює графічний образ прогресивно скерованого лінійного розвитку з жорсткою детермінацією. Минуле визначає

сучасне, дійсність визначає майбутнє. Усі стани світу можуть бути прорахованими та передбаченими. Вона є механістично-раціоналістичною.

- Некласична картина світу зароджується під впливом перших теорій термодинаміки, які піддають сумніву універсальність законів класичної механіки. Перехід до некласичного мислення був здійснений під час революції в природознавстві на межі ХІХ – ХХ ст., також під впливом теорії відносності Ейнштейна. У некласичній картині світу виникає гнучкіша за класичну система детермінації та враховується новий фактор – роль випадку.

- Постнекласична (синергетична) картина світу розроблена у 80-х рр. ХХ ст. з урахуванням досягнень бельгійської школи Іллі Пригожина. Розвиток системи здійснюється в певних напрямках, але її стан у кожний момент часу не детермінований. Поведінка індивіда за вибору шляхів діяльної активності може бути багатоваріантною. Від самого початку і до будь-якого моменту часу майбутнє залишається невизначеним. Розвиток може відбутися в одному з декількох напрямків, що визначається будь-яким незначним фактором. Достатньо лише невеликої енергетичної дії так званого «уколу», щоб система перебудувалась, і виник новий рівень організації.

У сучасній постнекласичній картині світу аналіз суспільних структур припускає дослідження відкритих нелінійних систем, в яких велику роль відіграють вихідні умови: індивіди, локальні зміни та випадкові фактори.

У цілому процес трансформації наукової картини світу можна подати наступним чином (Див.: Таблиця 1.7).

Таблиця 1.7

*Динаміка трансформації наукової картини світу
в горизонті індустріальної доби*

ЕТАП/ ЧИННИК	ЗАРОДЖЕННЯ	ЗРОСТАННЯ	ЗРІЛІСТЬ	ЗАНЕПАД
Часовий вимір (роки)	XVI ст. – XVII ст.	кінець XVII ст. – кінець XIX ст.	кінець XIX ст. – 70 роки XX ст.	70 роки XX ст. – початок XXI ст.

ЕТАП/ ЧИННИК	ЗАРОДЖЕННЯ	ЗРОСТАННЯ	ЗРІЛІСТЬ	ЗАНЕПАД
Наукова картина світу	статика – визначає час через простір	динаміка / процес – через розвиток дійсності	релятивізм – через взаємодію різних об'єктів	конструктивний Хаос, аномія, фрустрація

Тож, виявляється, що наукова картина світу прийдешнього етапу життєвого циклу саморозгортання індустріальної цивілізації дещо «запізнюється», або має часовий лаг, і тому вона є певним духовним стабілізатором соціального розвитку, що мало залежить від пересічної людини, доби, в якій вона живе. При цьому пересічна людина, як і філософська, і наукова спільнота, маючи власне світосприймання, що створене попередниками, творить свою добову картину світу і передає її наступним поколінням.

Це означає, що доба породження системи освіти інформаційної цивілізації буде відбуватися на постпостнекласичній картині світу, що нині формується на заміну посткласичній (синергетичній) картині світу. Здається, що вискочити за це коло духовних залежностей світова спільнота не може.

1.4.4. Динаміка зміни панівного світогляду в дискурсі індустріальної доби та її вплив на освіту

Світогляд доби має потужний вплив на поведінку людини, оскільки він створює власний образ соціальних явищ, у нашому випадку, системи індустріальної освіти. Він вписує або не вписує себе в наукову картину світу. Тож людина або відчуває себе адекватною «духу своєї епохи» і тому сповнена оптимізму і дієвості, або, навпаки, не бачить себе в цілісній картині життя, тому нею опановує страх за себе і рідних. Як наслідок їй «світ стає не милим», і вона починає бунтувати в суспільстві або схиляється до самогубства.

На етапі зародження посилився світогляд, у центрі якого була людина. Цьому сприяло два чинника. Один – у формі руху Реформації, обмежував вплив релігійного чинника, а другий – у формі руху Відродження, відновив у свідомості епохи ідеал людини, що панував за часів Античності. Відбулось повернення уваги суспільства до ідеалу пересічної людини, яка з небес спустилася на землю і стала в центрі уваги педагогів у сфері освіти і митців культури. Постановка людини в центр уваги спільноти переформатувала усі соціальні процеси, оскільки вони тепер повинні були «зациклитись» на сприянні розвитку особистості.

На етапі зростання позитивний настрій спільноті задали гуманісти, що теоретично почали «пестити» людину як природного носія добра і високої моралі. Моралісти унормували поведінку людини в суспільстві. Суспільна мораль почала відігравати роль потужного регулятора в тогочасному суспільстві, заснованому на машинному виробництві і ринкових відносинах. Воно, суспільство, поступово почало розбудовувати морфологію і функціонал індустріальної освіти під власні потреби. Процес становлення такої соціальної системи розтягнувся майже на два довгих століття. Тут особливо важливо звернути увагу на роль становлення нової моралі, на саморозгортання соціальної системи індустріальної освіти, оскільки саме її поява свідчить про те, що етап зародження переходить у нову вищу фазу – зростання.

На етапі зрілості відбулася метаморфоза зі світоглядом епохи, оскільки несправедливий характер розподілу продуктів праці і експлуатація найманої праці породили в суспільстві диспропорції, що призвели до теоретичного оформлення світогляду робітничого класу. Відбулось протиставлення моралі і світогляду людей найманої праці – моралі і світогляду класу капіталістів.

Світоглядне протистояння набуло антагоністичного характеру, що не могло бути урегульованим мирними засобами. Світова спільнота змушено була втягнута в парадигму класової боротьби, що теоретично пояснювалось як протистояння добра і

зла, справедливості і несправедливості. Цілком природно, що енергія світоглядного протистояння двох соціальних систем у горизонті мілітаризації суспільних відносин вибухнула низкою соціальних революцій.

Перемога в Росії Жовтневої революції 1917 року розколола планетарний світ на дві антагоністичні соціальні системи, які не могли вжитися на одній арені з тієї простої причини, що індустріальне суспільство інтенсивно завойовувало увесь планетарний простір. Воно, новоявлене суспільство, спрямовувало своїми внутрішніми потребами до взаємодії між собою цих двох ідеологічно непримиренних людських потоків індустріального життя, до налаштування інтегрованого життєустрою світової спільноти.

Але це, як виявилось, неможливо було зробити. Дві світові війни і низка локальних війн у збігу з холодною війною між СРСР і світом капіталу на чолі з США надовго затримали розвиток благополуччя пересічної людини, зважаючи на нарощування військової потужності держав, що протистояли одна одній.

На етапі занепаду відбулось нівелювання світоглядного протистояння держав, що тяжили до мілітаризму, зважаючи на прояв загроз планетарного масштабу. Перша з них – економічна криза 30-х рр. ХХ ст. «Це потрясіння викликало до життя фашизм, який, у свою чергу, породив Другу світову війну. Водночас, воно істотно змінило характер капіталістичного виробництва. Реальна небезпека соціально-економічної і політичної катастроф змусила панівний клас на Заході піти на серйозні поступки і корективи. Завдяки цьому виробництво перестало існувати лише заради виробництва, його безпосередньою метою став не тільки прибуток, але і споживання, яке тепер охопило більшість населення. Нова ситуація об'єктивно вела до зниження гостроти колишніх соціальних протиріч і конфліктів, вона створювала цілком прийнятні для людини умови існування, що розповсюджувалися на дві третини суспільства. Якби не вибухнула війна, то наслідки нової ситуації заявили б про себе вже в 40-і рр. Війна відсунула на 50-і рр. в США і на 60-і рр. в Європі виникнення так званого суспільства споживання. Саме суспільство споживання, засноване

на принципі задоволення, становить одну з головних підвалин постмодернізму».

Друга загроза сформувалась у відносинах людини і природи. Світова спільнота заговорила про екологічну загрозу буття всього живого на планеті. Світоглядний гуманізм почав швидко набувати екологічного забарвлення. Екологічна тематика увійшла до навчальних планів і виховної практики усіх форм навчання молоді і дорослих. Але більше вона захопила сферу державної і міжнародної політики. Йшлося вже про екогуманізм як світоглядно-ідеологічну парадигму виживання на певному етапі соціального розвитку.

Маючи різні світогляди щодо безпечного життєустрою, локальні осередки світової спільноти виявилися нездатними протистояти тиску екологічних проблем. Не маючи єдиної світоглядної платформи, представники різних держав почали шукати вихід зі світоглядного кута шляхом введення в дію так званого Кіотського протоколу (1997), який замінили на Паризьку кліматичну угоду (2015).

Паризька кліматична угода (фр.L'accord de Paris) – угода в межах Рамкової конвенції ООН про зміну клімату (UNFCCC) щодо регулювання заходів зі зменшення викидів діоксиду вуглецю з 2020 року. Паризька хартія має прийти на зміну Кіотському протоколу. Текст угоди було погоджено на 21-й Конференції учасників UNFCCC в Парижі та прийнято консенсусом 12 грудня 2015 року. Голова конференції Лоран Фабіус, міністр іноземних справ Франції, зазначив, що цей «амбітний і збалансований» план був «історичною поворотною точкою» у меті зменшення темпів глобального потепління. Угода набрала чинності 4 листопада 2016 року. На відміну від Кіотського протоколу, Паризька кліматична угода передбачає, що зобов'язання зі скорочення шкідливих викидів в атмосферу беруть на себе всі держави, незалежно від ступеня їхнього економічного розвитку.

Третя – загроза «ядерної катастрофи, яка, наче Дамоклів меч, повисла над людством. Небезпека безконтрольного розповзання ядерної зброї загострює і без того вже критичну

ситуацію. Сюди ж варто віднести появу СНІДу. Він отруїв найважливіші складові життя людини: потребу любити і мати життєздатне потомство. Разом з небезпекою екологічної та військової катастрофи СНІД ще більше загострив проблему виживання людства». Політика сучасної Російської Федерації, Північної Кореї, Ірану явно не відповідає вимогам мирного співіснування двох ідеологічно протилежних соціальних систем.

Однак інтуїтивне відчуття безвихідності світовою спільнотою помножене на технократизм в управлінні соціальним розвитком планети зробили свою справу. Унаслідок чого в її соціальному просторі набув поширення крайній цинізм щодо життя людини і нігілізм щодо перспектив соціального розвитку планетарної спільноти.

Трансформація світогляду впродовж індустріальної доби подана в наступній таблиці (Див.: Таблиця 1.8).

Таблиця 1.8

*Динаміка трансформації світогляду
в горизонті індустріальної доби*

ЕТАП/ ЧИННИК	ЗАРОДЖЕННЯ	ЗРОСТАННЯ	ЗРІЛІСТЬ	ЗАНЕПАД
Часовий вимір (роки)	XVI ст. – XVII ст.	кінець XVII ст. – кінець XIX ст.	кінець XIX ст. – 70 роки XX ст.	70 роки XX ст. – початок XXI ст.
Світогляд	антропоцентризм	гуманізм	мілітаризм	цинізм і нігілізм

Таким чином, ми можемо сміливо дійти висновку, що світогляд європейської спільноти за часів індустріальної цивілізації пройшов низку перетворень змісту і форм буття, оскільки: на етапі зародження – він мав релігійно-державну форму, на етапі гуманітарного зростання (становлення) він розпорочився на декілька форм, провідними з яких виявилися лібералізм і марксизм, що перебували у вкрай негативному сприйнятті одне одного; тому закономірно, що на етапі зрілості вони «зійшлися» у мілітаризму, що спровокувало революцію і дві

світові війни, на етапі занепаду панування отримав песимістичний нігілізм і крайній цинізм.

Таким чином, динаміка трансформації провідного світогляду людини в горизонті індустріальної цивілізації пояснює, чому так швидко завершився етап зрілого функціонування соціальної системи індустріальної освіти.

1.4.5. Динаміка трансформації провідної ідеології в дискурсі індустріальної доби та її вплив на індустріальну освіту

Динаміка розвитку ідеології в просторі індустріальної цивілізації для нас важлива з того погляду, що це принцип практики управління і поведінки людини в соціальному просторі. Виявляється, що на етапі породження панувала релігійно-державна її форма, що мала стихійне походження, не носила формалізованого характеру ідеологеми і ініціювалась з надр релігійної свідомості і теологічної філософії, що культивувала матрицю релігійних цінностей. Держава при цьому брала участь в управлінні поведінкою людини на других ролях і за допомогою насилля. Осередки освіти при цьому стихійно виникали в горизонті родини і в монастирях.

На етапі зростання, що зайняв період з кінця XVII до кінця XIX ст., ідеологія отримала теоретичне обґрунтування і знайшлися соціальні рухи, найпотужнішими з яких були лібералізм і марксизм, що сформували дві ідеологічно протилежні соціальні системи: капіталістичну і соціалістичну з відповідними системами освіти, ідеалами людини і кінцевими цілями класової боротьби.

На етапі зрілості ідеологія вивела соціальні системи в площину технократизму, що сталося внаслідок перебільшення ролі науки і раціональності в нашому житті, і тим самим були блоковані усі інші джерела продукування ідей, мається на увазі – джерела мистецтва, театру, кіно, народного мелосу, релігії і т. ін. Раціональне звело нанівець ірраціональне.

При цьому мав рацію Е. Тоффлер, який заявляв, що «кожна цивілізація розвиває власну «суперідеологію», на основі якої формує принципи поведінки суб'єкта культурно-історичного процесу в усіх сферах його життєустрою». Вона з'явилась на етапі зрілості індустріальної цивілізації. Її соціально-психологічна переоцінка і надлишкова організаційна активність використання завели планетарну систему і її підсистеми, наприклад, філософію, культуру, освіту, зрештою, соціальний менеджмент у глухий кут.

На етапі занепаду ідеологія крутого раціоналізму, що потрапила у вкрай важке становище, прорвалася в горизонт мультикультуралізму, оскільки на теренах африканського, європейського і американського континентів виникли потужні міграційні рухи населення. Вони природним шляхом поставили питання про нові крос культурні соціальні структури і модернізацію систем сучасної загальної і професійної освіти.

Практично, з'явилися нові напрями організації освіти. Йшлося про мультикультурну і міжкультурну освіту, що отримала розвиток, насамперед, у державах ЄС, США, Канаді, Австралії та інших країнах світу.

На цьому етапі відбувся потужний зсув у сфері ідеології. На нього звернув нашу увагу Луї Альтюссер: «Я прошу вибачення у вчителів, які в жахливих умовах намагаються повстати проти ідеології, проти системи та проти практик, заручниками яких вони стали, використовуючи ту нечисленну зброю, що їй вони можуть знайти в історії та знаннях, яких «навчають». Вони є героями. Але їх так мало! А скільки (більшість) навіть не починає сумніватися в «праці», яку система (що височіє над ними й розчавлює їх) змушує їх виконувати. Чи навіть гірше, вони віддають усе своє серце та майстерність здійсненню цього за найостаннішими теоріями (знамениті нові методи!). Вони так мало в цьому сумніваються, що своєю відданістю навіть допомагають підтримувати та жити цю ідеологічну репрезентацію Школа, яка сьогодні робить Школу такою ж «природною», необхідно-корисною і навіть благодійною для сучасників, як і Церква була «природною», необхідною та благородною для наших предків кілька століть тому.

Фактично, сьогодні в ролі панівного державного ідеологічного апарату Церкву замінила Школа. Як колись Церква, так тепер Школа становить пару з Сім'єю. Таким чином, можна стверджувати, що безпрецедентної глибини криза, яка, часто супроводжувана кризою сімейної системи (її провіщав іще «Маніфест»), похитнула по всьому світу освітні системи стількох країн, набуває політичного значення, якщо взяти до уваги, що Школа (та пара «Школа-Сім'я») є панівним державним ідеологічним апаратом. Апаратом, що відіграє панівну роль у відтворенні виробничих відносин способу виробництва, чие існування перебуває під загрозою з боку всесвітньої класової боротьби» .

Динаміку зміни панівної ідеології в просторі індустріальної доби можна подати в наступному вигляді (Див.: Таблиця 1.9).

Таблиця 1.9

*Динаміка трансформації ідеології
в горизонті індустріальної доби*

ЕТАП/ ЧИННИК	ЗАРОДЖЕННЯ	ЗРОСТАННЯ	ЗРІЛІСТЬ	ЗАНЕПАД
Часовий вимір (роки)	XVI ст. – XVII ст.	кінець XVII ст. – кінець XIX ст.	кінець XIX ст. – 70 роки XX ст.	70 роки XX ст. – початок XXI ст.
Ідеологія	Релігійно- державна	Лібералізм, марксизм/ соціалізм	Технократизм	Мульти- культуралізм

Такий поворот у сприйнятті освіти в горизонті ідеології змушує нас більш уважно поставитись, з одного боку, до феномена ідеології загалом на етапі переходу до інформаційної цивілізації, як регулятора поведінки пересічної людини і локальних спільнот, а з іншого – переоцінити її роль в управлінні породженням і формуванням Світового суспільства знань.

Річ у тім, що породження інформаційної цивілізації відбувається зовсім в інших умовах, ніж це відбувалось при народженні індустріальної цивілізації. Нині планетарна спільнота перебуває на значно вищому ступені зрілості соціальної науки і сформованому планетарному світогляді,

маємо на увазі космополітизм. Хоча соціальні науки, як до речі і сучасне природознавство, залишаються на другорядних ролях, поступаючись військовим і технічним наукам, що продовжують працювати на збройне протистояння США і Росії, США і Китаю, США і Північної Кореї, США і ЄС, Росії і ЄС.

Висновки до цього підрозділу

По-перше, «дух епохи» протягом індустріальної цивілізації проходить значні метаморфози, оскільки він трансформується з релігійного духу Середньовіччя через класову боротьбу і світове протистояння класових антагоністів до катастрофічного сприйняття стану планети щодо військових політичних, соціальних, економічних та екологічних причин.

По-друге, не менш крутий шлях пройшла філософська думка цього періоду, оскільки її релігійна, модернова, постмодернова і постпостмодернова форми принципово не сумісні одна з одною.

По-третє, наукова картина світу змінювалась від розуміння статичного світу до стану високої динаміки соціальних процесів, наступного релятивізму до аномії і конструктивного соціального хаосу. Набуті політиками заможних країн сучасного світу технології управління соціальним хаосом стали ефективним інструментом реалізації низки кольорових революцій у країнах так званого соціалістичного табору.

По-четверте, не дивно, що такий же карколомний шлях перетворень, який пройшла тогочасна філософія, пройшов і світогляд, оскільки він є її вищим продуктом у структурі особистості.

По-п'яте, ще більші кульбіти відбулись з ідеологією на кожному з етапів життєвого циклу системи індустріальної освіти, що постали перед нами спершу як форма церковно-державної ідеології, що плавно трансформувалась у суперечливі форми лібералізму і комунізму з наступним злиттям у технократичній формі з виходом на сучасну парадигму мультикультуралізму.

РОЗДІЛ 2

ЦІЛІСНІСТЬ СОЦІАЛЬНИХ СИСТЕМ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДНОЇ ПАРАДИГМИ

2.1. Діахронічний аналіз формування концепту «цілісність»: від античності до сучасної філософії холізму

Ірина Чайка

Цілісність у загальнофілософському сенсі може бути визначена як: «Внутрішня єдність об'єкту, його віддиференційованість від оточуючого середовища, а також сам об'єкт, що має такі властивості»²⁶⁴. Цілісність як характеристика внутрішньої єдності об'єкта пояснює особливості взаємодії складових об'єкта та самого об'єкта як продукту цієї взаємодії. В цьому сенсі цілісність можна визначити, розглянувши співвідношення філософських категорій цілого та частини.

Ідея цілісності в контексті цілісності буття світу на ранніх етапах розвитку філософської думки достатньо яскраво проявляється у даосизмі.

У рамках даосизму були дуже глибоко розроблені питання, пов'язані з проблемою цілісності внутрішнього світу людини, її відповідальністю за все, що відбувається у світі. Не менш важливим є

²⁶⁴ Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. Москва : Политиздат, 1987. 590 с. С. 533.

акцент на проблемі духовного світу людини, який визначає її долученість до Всесвіту, разом з яким вона утворює цілісність.

Питання про духовність є питанням про істинну цілісну суть людини, про те, якою вона має бути насправді. Є внутрішня, передвічна Людина, якою їй призначено бути по волі Неба, і зовнішня, часткова, явлена у цьому світі. Лаоцзи прямо говорить про невідповідність людського шляху Шляху Небесному: «Небесне Дао віднімає у багатих і віддає бідним те, що у них відібране. Людське ж Дао навпаки»²⁶⁵. Його наступник Чжуан-цзи нагадує заповіт даосів: «Не знищуй природного людським, не знищуй природного штучним, не жертвуй собою заради набуття»²⁶⁶. Проте все у цьому світі є двоєдиним. «Дао, яке може бути висловлене, не є справжнім дао. Ім'я, яке може бути назване, не є постійним ім'ям. Безіменне є початок неба і землі, те, що має ім'я, - мати усіх речей. Тому той, хто вільний від стратегій, бачить дивовижну таємницю Дао, а хто має пристрасті, бачить його тільки в кінцевій формі. Обоє вони одного і того ж походження, але з різними назвами. Разом вони називаються якнайглибшими. Перехід від одного якнайглибшого до іншого - двері до усього дивовижного»²⁶⁷.

Тобто, очищаючи свідомість, позбавляючись пристрастей, людина крок за кроком наближається до себе істинної. На чому ж ґрунтована така тверда упевненість? Головним чином на тому, що все, що треба для становлення людини, вже є в Небесному Дао: «Зміст великого де підкоряється тільки дао. Дао безтілесне. Дао туманне і невизначене. Проте в його туманності і невизначеності приховані речі. Воно глибоке і темне. Проте в його глибині і темряві приховані якнайтонші частки. Ці якнайтонші частки мають вищу дійсність і достовірність. З давніх часів до наших днів його ім'я не зникає. Тільки наслідуючи його, можна пізнати початок усіх речей. Яким чином ми пізнаємо початок усіх речей? Тільки завдяки ньому...»²⁶⁸.

Але досягнути цілісну суть світу не так просто, для цього треба багато працювати над собою: «Треба зробити своє серце гранично неупередженим, твердо зберігати спокій, і тоді усі речі змінюватимуться самі собою, а нам залишається лише споглядати їх повернення. У світі - велика різноманітність речей, але усі вони повертаються до свого початку. Повернення до початку називається

²⁶⁵ Дао де цзин // *Дао. Гармонія мира. Антологія*. Харків : Фолио, 1999. 864 с. С. 33.

²⁶⁶ Чжуанцзи // *Дао. Гармонія мира. Антологія*. Харків : Фолио, 1999. 864 с. С. 257.

²⁶⁷ Дао де цзин // *Дао. Гармонія мира. Антологія*. Харків : Фолио, 1999. 864 с. С. 9.

²⁶⁸ Дао де цзин // *Дао. Гармонія мира. Антологія*. Харків : Фолио, 1999. 864 с. С. 15.

спокоєм, а спокій називається поверненням до суті. Повернення до суті називається постійністю. Знання постійності називається досягненням ясності, а незнання постійності призводить до безладу і в результаті до зла. Той, хто знає постійність, стає досконалим, той, хто досяг досконалості, стає справедливим»²⁶⁹. Далі Лаоцзи уточнює: «Знання гармонії називається постійністю. Знання постійності називається мудрістю»²⁷⁰. Це і є істинна людина, яка перебуває в центрі круга, де сполучається з Єдиним і, одухотворяючи суще, веде світ до Блага. Багато інших китайських філософів також говорили про дві природи: Небесну - єдину, одвічну і благу; і Земну - множинну, тимчасову, часткову. І в цьому плані людині необхідно здолати свою вторинну природу, очистивши серце і розум, повернутися до себе істинної. Людській природі відпочатку властиві людяність і справедливість. Лише земна метушня заважає їхньому прояву, але без них порушується цілісний зв'язок Землі з Небом і у результаті настає занепад. Саме тому так важливо не порушувати Шлях, його цілісність, який передвизначає зустрічний рух, співрозмірність, природний ритм речей.

Все перебуває в постійній зміні, але сама зміна відбувається по незмінному шляху. Постійність - в незмінному обертанні по колу, в черговості пітьми (інь) і світла (ян). Закон світового ритму приводить до зміни однієї ситуації іншою, прокладаючи шлях світовому розвитку. Постійність - в законі Середини, що утримує світ в рівновазі. Все рухається за принципом туди - назад, убування - наростання. Все узгоджується з природним ритмом: «Сонце йде, місяць приходить. Місяць йде, сонце приходить»²⁷¹.

Щоб життя не обірвалося і цілісність Буття не постраждала, інь-ян повинні перебувати у відповідності: здвоєне ян або здвоєне інь переривають рух духу, ведуть до загибелі. Рухлива рівновага інь-ян забезпечує всьому ритм вселенського Шляху, нічого не нав'язуючи і сполучаючи все у свободі. Будучи присутніми у всьому, інь-ян діють один в одному, що і створює внутрішнє джерело руху. Тут немає необхідності в першопоштовху, першодвигуні, в зовнішній протидії, бо дао наслідує «саме собі». Загальний розвиток є результатом чергування інь-ян. Подібне трактування знаходить своє вираження в

²⁶⁹ Дао де цзин // *Дао. Гармонія мира. Антологія*. Харків : Фолио, 1999. 864 с. С.13-14.

²⁷⁰ Дао де цзин // *Дао. Гармонія мира. Антологія*. Харків : Фолио, 1999. 864 с. С. 26.

²⁷¹ Григор'єва Т. П. Японская художественная традиция. Москва : Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 1978. 213 с. С. 64.

законі Великої Межі – Тайцзи. Тайцзи називають вселенським зародком, ембріоном, зображуючи у вигляді круга з двома рівними, напівзігнутими половинками з темною точкою на світлій половині – ян і світлою точкою на темній половині – інь. Тайцзи втілює у собі первинну двоєдність речей, цілісність світу. Коли інь-ян є двома сторонами одного, знаходяться в правильному відношенні, не пригнічуючи один одного, то народжується третє – вертикальний вектор. Горизонтальні зв'язки, наскільки б вони не зростали, не здатні змінити якість життя, але під впливом тяжіння по вертикалі починають тягнутися до вищого, духовного плану Буття. Третій вимір перетворює суще, сполучаючи двійцю єдиним центром або вертикальною віссю, надає всьому цілісний характер. Мабуть про це говорив Лаоцзи: «Дао народжує одне, одне народжує два, два народжують три, а три народжують усі істоти. Усі істоти носять в собі інь і ян, наповнені ци і утворюють гармонію»²⁷². Завдяки цілісності одне сполучається з іншим у духовному плані. Тобто Третє і є центр, усе суще спрямовується до нього, набуваючи єдності з самим собою. Як говорили древні китайці, «для того, хто пізнав Одне немає жодної неясної речі, а для того, хто не знає Одне немає жодної ясної речі»²⁷³. Той, хто пізнав Одне (Єдине) може по праву вважатися Цілою, самодостатньою людиною в усіх відношеннях. Ціла людина не привласнює, не прагне розширити свої володіння. Вона не порушує закону Шляху, приносячи одне в жертву іншому. Ціле не може не бути моральним. Те, що не має частин, не існує за рахунок іншого, не пригнічує. Ціле по суті своїй вільне, а вільний не зазіхає на свободу іншого.

Таким чином, у даосизмі ціле розглядається як зразок, ідеал, мета, бажана, але майже не досяжна, для пересічної людини. Цілісність набуває рис сакральності. Суб'єкту, що пізнає, не має сенсу звертатися до концепту цілісність, оскільки він має відношення до духовних звершень, а не є інструментом для аналізу об'єктивної дійсності.

Трансформація ролі концепту цілісності відбувається у епоху античності.

У роботі «До передісторії метафізики» Г. Гадамер зазначив, що в грецькій метафізиці однією з особливостей є те, що її поняття розуміються як граничні підстави думки і трактуються як світові

²⁷² Григорьева Т. П. Дао и логос. Москва : Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 1992. 320 с. С. 10.

²⁷³ Дао де цзин // Дао. Гармония мира. Антология. Харьков : Фолио, 1999. 864 с. С. 22.

частини: ціле і частина, одне і багато що. Дійсно ці поняття ставали предметом гострих дискусій, оскільки античний світогляд виходив з презумпції переваги єдності над множиною, оскільки бути – це бути чимось одним, єдиним і цілісним, тим, що може мати свій вигляд, свою особу. Інтерпретація співвідношення цілого і частини здійснюється, наприклад, в діалозі Платона «Теетет». Зокрема, Сократ висловлює судження «якщо є частини, то ціле неминуче є сукупністю цих частин». Але при цьому з'ясовує у Теетета і супутнє питання про обсяг понять «ціле», «єдине», «все»²⁷⁴.

Осмислення поняття цілого, цілісності в античності мало яскраво виражений онтологічний характер. Синкретичність мислення, характерна для вказаного часу, допомогла усвідомити значущість єдиного, багатолікого суцього. Основою античного сприйняття світу була саме цілісність, явлена в гармонійному і розумному Космосі, у відповідності до якого необхідно було створювати земне життя. На думку античних мислителів, хаос, що народжує світ, зовсім не був станом, позбавленим впорядкованості і структурованості. Хаос містив умови майбутньої організованості, був тією початковою суттю, яка допомагала виявити єдність як першооснову світу (Емпедокл). Таке розуміння знайшло відображення не лише у формуванні категорії буття (Парменід), але і в появі понять, що розкривають його характеристики²⁷⁵. Платон, визначаючи ціле, підкреслював превалювання його над частинами: «Всі частини містяться в цілому...та...всі вони...утворюють саме ціле та всі вони охоплюються цілим...Але з іншого боку, ціле не міститься в частинах, ані в усіх, ані в якійсь одній»²⁷⁶.

Аристотель так визначав ціле: «Цілим іменується те, у чому не відсутня жодна з тих частин, у складі яких воно іменується цілим від природи, і також – те, що обіймає речі таким чином, що ці останні створюють дещо єдине; а таке вони утворюють двоїстим чином: або так, що кожна з цих речей є одне, або так, що з усіх них разом утворюється одне. Бо те, що відноситься до всієї групи і про що взагалі (або в загальній формі) можна сказати, що це – ціле, має загальний характер в тому сенсі, що воно охоплює дану множину, причому воно

²⁷⁴ Платон. Теетет. Собр. соч. В 4 т. Т. 2. Москва : Мысль, 1994. С. 192-274. С. 266.

²⁷⁵ Попов В. Г. Природа и разум. Санкт-Петербург : Изд-во СПбГУ, 2005. С. 164.

²⁷⁶ Платон Парменид // Сочинения: В 3 т.: Пер с древнегреч. Москва : Мысль, 1970. Т. 2. С. 401-476. С. 435.

позначається у кожній окремій речі в ньому, і всі ці речі складають одне в тому ж значенні, що і кожна з них»²⁷⁷.

У Середньовіччі, починаючи з Августина, світ ідей неоплатонізму перетвориться і стає Богом, в якому для усієї середньовічної філософії міститься джерело єдності і цілісності світу. Фома Аквінський у своїй філософії спирається передусім не на Платона і неоплатоніків, а на Арістотеля. Бог – єдність, яка упорядковує множинну. Він не просто об'єкт споглядання, відсторонений від всякої множинності світу. У філософії Миколи Кузанського з'являються риси, які свідчать про переміщення джерела цілісності у світ природи. У процесі мисленевої діяльності розуму, поняття якого вводиться філософом, він допускає присутність того, чого не було ані у відчутті, ні в розсудку, а саме, прототипів речей, початкових ідей. Іншими словами, людський розум освоює в кінцевому ідею нескінченного. Бог як неінше (тобто те, що утілює саме себе, причина самого себе) зосереджує в собі усе різноманіття світу, при цьому усі речі(у усій їх різноманітності) стають тотожними, в позачасовій і позапросторовій точці початку буття. Неінше «просвічує» в пізнаваному іншому, подібно до того, як чуттєво невидиме світло сонця по-різному в різних хмарах відбивається видимим чином у видимих барвах веселки. Цілісність починає виявлятися в конкретному предметі множинного світу.

Філософія Нового часу осягає природу як щось ціле і неділиме. І сама наука розуміється як цілісна структура готового знання, в якій фіксується історичне перетворення емпіричних, несистемних, випадкових знань.

Проблема цілого розглядалась через опозицію істинне ціле (органічне ціле) – неістинне ціле (механічне ціле). Г. Лейбніц та І. Кант у своїх роботах вказували, що механічне ціле є результатом простого додавання частин, в той час як органічне ціле є результатом поєднання частин за допомогою інших, немеханічних сил. З цього приводу Лейбніц писав: «Принципи самої механіки, саме перші принципи руху, витікають з порівняно вищого джерела, ніж який можуть надати принципи чистої математики»²⁷⁸.

²⁷⁷ Арістотель *Метафізика* // *Сочинения: В 4 т.*: Пер с древнегреч. Москва : Мысль, 1976. Т. 1. С. 63-448. С. 435.

²⁷⁸ Длугач Т. Б. *Проблемы целостности* // *Человек, творчество, наука. Философские проблемы.* Москва : Наука, 1967. С. 164-181. С. 180.

І. Кант також заперечує просту механічну природу цілого, він справедливо зазначає наявність властивостей цілого, які не витікають із властивостей частин. «Коли ми розглядаємо матерію як ціле за формою, в якості продукту частин і їхніх сил, як їхню здатність самостійно поєднуватися (мислячи інші матерії, які зближують ці частини одна з одною), то ми уявляємо собі механічний спосіб виникнення цього цілого. Але таким чином у нас зовсім не виникне поняття про ціле як мету, внутрішня можливість якого обов'язково передбачає ідею про ціле, від якої залежать навіть властивість і спосіб дії частин, як ми і повинні уявляти собі органічне тіло»²⁷⁹.

У Г. Гегеля поняття цілісності міститься в ідеї про загальне. Буття має і окрема річ як окремий момент цілого, і ціле, послідовно розгорнуте у своїх моментах. «Логіка створена» (змістовно-дедуктивний, розчленований на моменти рух поняття) відтворює логіку, що «творить» (логіку позачасового, цілісного Абсолютного духу). У системі Б. Спінози ми теж бачимо схожий логічний хід при визначенні загального по відношенню до самого себе: природа визначається у Спінози по відношенню до самої собі (*causa sui*), але за рахунок двох різних визначень - природа як *Natura naturans* (природа, що творить, цілісна, нерозчленована, вічна) і та ж природа як *Natura Naturata* (природа створена, розчленована, така, що розгортається в часі).

Для логіки Нового часу характерний взаємний перехід між всезагальноцілісним і індивідуально-особливим. Відповідно до логіки Нового часу цілісність транслюється людиною, використовується як знаряддя. Сила дії людини на речі не в її індивідуальності, а в її умінні застосовувати загальну силу цілісного суспільного суб'єкта, в його здатності бути точкою прикладення і опори деякого загального цілісного об'єктивного руху. І діяльність індивіда є тим успішнішою, чим менше свого, особистого «я» він в цю діяльність вносить.

У ХХ ст. відбуваються радикальні зрушення в пізнанні природи, передусім в квантовій механіці. На думку Гейзенберга «...довелося взагалі відмовитися від об'єктивного – в ньютонівському сенсі – опису природи»²⁸⁰. Вже не можна говорити про природу як таку, і теорія має відповідати не лише природі, але і іншим теоріям (принцип відповідності, принцип додатковості); картезіанське розрізнення *res cogitans* і *res extensa* вже не може служити відправною точкою в

²⁷⁹ Кант І. Критика способности суждения. Санкт-Петербург : Наука, 1995. 395 с. С. 327.

²⁸⁰ Гейзенберг В. Шаги за горизонт. Москва : Прогресс, 1987. 368 с. С. 192.

розумінні сучасної науки²⁸¹. Якщо природа перестає протистояти людині як предмет пізнання, незалежний від людини, як деяка річ в собі, то вона і не є, як це було в Новий час, основою цілісності. Ідея цілісності в ХХ ст. базується на іншому розумінні предмета пізнання (як такого, що має суб'єктні характеристики), теоретичності знання (як системи, що включає і процеси отримання знання), індивіда (як особистості), факту (як події), часу (не як лінійного, а швидше як топологічного).

У сучасній філософській думці існує точка зору, що виникнення цілого з частин, утворення цілісного об'єкта є можливим, лише у випадку виникнення властивості інтегративності: «Цілісність характеризується новими якостями і властивостями, що не є притаманними окремим частинам, але виникають в результаті їхньої взаємодії у певній системі зв'язків»²⁸². Виділяються наступні типи цілісності: 1) механістичний (природні системи, принципи яких вивчаються механікою); 2) вищий тип цілісності, що характеризується саморозвитком та самовідтворенням частин. Вищою формою вираження цілісності, на думку О. Спіркіна, є суспільство²⁸³.

Проблема цілісності займає провідне місце у теорії систем. Цілісність є, в певному сенсі, виразом ступеню впорядкованості системи, ефективності поєднання її елементів, а отже «надійності» структури. Зокрема, В. Афанасьєв зазначає, що: «В цілісній системі, особливо системі соціального порядку, зв'язок між компонентами настільки щільний і органічний, що зміна одних з них, тим більш суттєвих, з необхідністю викликає ту чи іншу зміну в других, а нерідко і системи в цілому. Наявність настільки тісної взаємодії, органічного зв'язку компонентів і обумовлює той факт, що в різного роду процесах, у взаємодії із середовищем, цілісна система завжди виступає, як дещо єдине. І це тому, що зв'язок компонентів цілісної системи є значно більш стійким, ніж зв'язок цієї системи або її окремих компонентів з іншими матеріальними утвореннями. Цілісна система – це така система, в якій внутрішні зв'язки частин між собою є

²⁸¹ Гейзенберг В. Шаги за горизонт. Москва : Прогресс, 1987. 368 с. С. 303-304.

²⁸² Блауберг И. В., Юдин Э. Г. Понятие целостности и его роль в научном познании. Москва : Знание, 1972. 48 с. С. 16.

²⁸³ Спиркин А. Г. Основы философии : учебное пособие для вузов. Москва : Политиздат, 1988. 592 с. С. 223-224.

переважаючими по відношенню до руху цих частин і до зовнішнього впливу на них»²⁸⁴.

Переважання внутрішніх зв'язків системи над її зовнішніми зв'язками, «протиставлення» соціальної системи іншим соціальним системам і природному середовищу, як ознаку її цілісності виділяє В. Храмова, яка зазначає, що «соціальний організм представляє собою єдність суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних, культурних, сімейно-шлюбних), що об'єднують його елементи (реальних діючих людей) у органічне ціле, що протистоїть як природному середовищу, так і аналогічним соціальним утворенням»²⁸⁵. Таким чином, цілісність виступає у якості індикатора, що характеризує певне утворення, що являє собою об'єднання окремих елементів, саме як систему, і у цьому сенсі виступає синонімом самого поняття система. Такий висновок дозволяє зробити висловлювання відомого філософа, що працював в руслі загальної теорії систем, В. Садовського. Він дійшов висновку, що при аналізі поняття «система» вихідним є принцип цілісності, згідно з яким система, як ціле, превалює над своїми елементами²⁸⁶.

Переважання системи, як цілого, над її елементами підкреслюють і І. Блауберг, і Е. Юдін, які визначають цілісність системи як таку, що «характеризується новими якостями та властивостями, які не були характерні для окремих частин елементів, але виникли в результаті їхньої взаємодії»²⁸⁷. З іншого боку, у понятті цілісність фіксуються особливості поєднання елементів системи. І це дає змогу говорити про різні ступені цілісності системи, не ототожнюючи ці два поняття. Так, А. Авер'янов пов'язує поняття «ціле» з певним кінцевим класом систем, що досягли в своєму розвитку зрілості, завершеності, перебувають у відносній стаціонарності²⁸⁸. Це дозволяє говорити

²⁸⁴ Афанасьев В. Г. Системность и общество. Москва : Политиздат, 1980. С. 25-26.

²⁸⁵ Храмова В. Л. Целостность духовной культуры. Киев : Феникс, 1995. 399 с. С. 196.

²⁸⁶ Садовский В. Н. Основание общей теории систем. Москва : Наука, 1974. 279 с. С. 104-105.

²⁸⁷ Блауберг И. В., Юдин Э. Г. Понятие целостности и его роль в научном познании. Москва : Знание, 1972. 48 с. С. 16.

²⁸⁸ Аверьянов А. Н. Категория «система» в диалектическом материализме. Москва : Мысль, 1974. 70 с. С. 15.

про наявність системи не цілісних, недостатньо цілісних, що і зазначають І. Блауберг та Е. Юдін: «Можна говорити про різні типи цілісності із специфічними для кожного з них зв'язками і саме зв'язність могла б стати предметом міри, а отже й порівняння різних цілісних систем»²⁸⁹.

З огляду на існування двох основних поглядів на проблему системної цілісності, треба зазначити, що перше визначення передбачає розгляд будь-якої системи, як цілого, тобто наявність цілісності означає наявність системи. Проте при аналізі особливостей функціонування і розвитку соціальних систем стане очевидним, що не завжди втрата системою цілісності на певному етапі і в окремій сфері веде до її зникнення. Отже, приймемо другий підхід до визначення цілісності, як однієї з характеристик системи, параметри якої можуть варіюватися.

Якими ж саме мають бути зв'язки між елементами системи, щоб остання могла вважатися цілісною? М. Сетров вважає, що «цілісність виражає силу та суттєвість цих зв'язків (зв'язків між компонентами об'єкта (системи) – І.Ч.) порівняно із зовнішніми зв'язками об'єкта»²⁹⁰. Під зовнішніми зв'язками системи можна розуміти множину зв'язків що забезпечує комунікацію системи із зовнішнім середовищем, надходження в систему необхідних для її функціонування речовин, енергії і інформації. Середовище, зовнішні зв'язки впливають на систему, викликають різного роду зміни у її складі та структурі²⁹¹.

Цілісність, як характеристика соціальної системи, може бути визначена як наявність внутрішніх зв'язків компонентів системи, щільність яких перевищує силу та суттєвість зовнішніх зв'язків.

Тобто, можна сказати, що цілісною є та соціальна система, значимість взаємодії елементів та підсистем якої між собою, перевищує інтенсивність взаємодії елементів та підсистем із зовнішнім середовищем. Проте таке визначення є прийнятним лише для ситуації гомеостазу (незмінної рівноваги, що забезпечує

²⁸⁹ Блауберг І. В., Юдин Э. Г. Становление и сущность системного подхода. Москва : Наука, 1973. 272 с. С. 42.

²⁹⁰ Сетров М. И. Основы функциональной теории организации. Москва : Наука, 1972. 155 с. – С. 16.

²⁹¹ Афанасьев В. Г. О структуре целостной системы. *Философские науки*. 1980. № 3. С. 84-95. – С. 86-94.

оптимальне функціонування системи). Але поряд з цим соціальна система, як органічна система, є здатною до розвитку, який передбачає порушення гомеостазу. У цьому зв'язку, слухним є зауваження В. Келасьєва, який вважає систему динамічним цілим, яке залежить від протікання процесів передачі інформації, обміну товарами, результатами діяльності, енергоресурсами, тощо²⁹². У цьому випадку вважається, що цілісність властива соціальній системі і під час її змін, розвитку.

Починаючи з останніх десятиліть ХХ сторіччя, важливою складовою сучасної науки та філософії стає синергетична парадигма. Основні теоретичні положення синергетики (теорії самоорганізації) були розроблені у руслі природничих наук на матеріалі фізичних і хімічних систем, але прихильники самоорганізаційної теорії плідно досліджують через її призму і соціальні системи, зокрема, суспільство. З точки зору синергетики, суспільство представляє собою складну, нелінійну, дисипативну соціальну систему. Специфіка дисипативної системи міститься у тому, що її існування підтримується постійним обміном із середовищем речовиною чи енергією, чи тим та іншим одночасно. Звідси термін «дисипативний» («дисипація» – розсіяння речовини та енергії). «Розвиток будь-якої соціальної системи представляє собою циклічне чергування періодів стійкості та нестійкості, порядку та хаосу, ієрархізації та деієрархізації. Отже, для суспільства як для нелінійної системи коливальний режим функціонування на межі буття та небуття є необхідною передумовою існування, самоорганізації та саморегулювання на засадах зворотних зв'язків, внаслідок чого функціонування таких систем характеризується органічною єдністю неповторюваності, незворотності та повторюваності, зворотності, причому останнє підпорядковане першому»²⁹³. Механізм розвитку соціальної системи у синергетиці представляє собою поступове наростання ентропії за рахунок збільшення

²⁹² Самоорганізація: психо- и социогенез / под ред. В. Н. Келасьєва. Санкт-Петербург : СПбГУ, 1997. 200 с. С. 111.

²⁹³ Ожеван М. А. Соціально-реформаторська практика: синергетична перспектива // Українсько-російські відносини: гуманітарний вимір: Науковий збірник. Київ : НІУРВ, 1998. С. 108-130. – С. 117.

притоку енергії або речовини із зовнішнього середовища, що призводить до зростання нерівноважності системи, яка викликає виникнення нестійкості її попередньої структури. У нерівноважній системі флуктуації (відхилення від рівноважного стану) не послаблюються, а, навпаки, посилюються²⁹⁴. Система виходить до точки біфуркації (точки розгалуження можливих шляхів її розвитку), і через стан хаосу (втрату попередньої структури) починає еволюціонувати до одного з можливих структурних станів, що мають назву структур-атракторів.

Один з можливих варіантів в тому, що, минаючи зону біфуркації, система переходить на новий етап свого розвитку, народжуючись, як нова, більш впорядкована структура²⁹⁵. Можливою проте є і ситуація руйнування системи, і ситуація стагнації (або стан розколу²⁹⁶, що представляє собою застійну соціокультурну суперечність, яка виникає на грані порогу необоротності, однак суспільство в цьому стані характеризується здатністю утриматися на межі катастрофи).

Проблема характеристик структури соціальної системи, розглянута в руслі системної та синергетичної теорії, набуває великої важливості, оскільки постає питання: чи можна розглядати соціальну систему на різних етапах розвитку, як одну й ту ж саму систему, чи соціальна система має життєвий цикл від одного стану біфуркації до іншого? Якщо цілісність розглядається як міра впорядкованості системи, ефективності її структури, то що є базисною підставою, яка забезпечує збереження «душі» системи, чи кожен новий етап системного розвитку – це нове народження системи? У цьому сенсі важливі думки висловлює Л. Петрушенко, який розглядає структуру соціальної системи на певному етапі її розвитку (тобто структуру системи, що перебуває у стані рівноваги) як певний статичний фрагмент динамічного феномену, який він називає організацією системи. «Під організацією системи розуміється спосіб зв'язку

²⁹⁴ Цикин В. А. Философия самоорганизации сложных систем. Сумы : СГПУ, 2001. 196 с. С. 73.

²⁹⁵ Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. Санкт-Петербург : Лань, 1999. 480 с. С. 20.

²⁹⁶ Нестеренко Г. О. Особистість у нелінійному суспільстві : монографія. Запоріжжя : Просвіта, 2004. 140 с. С. 92.

елементів системи, що змінюється в загальному випадку у часі, причому лише стадійно і лише в двох, взаємно протилежних напрямках (в бік пониження організації, тобто дезорганізації, пов'язаного з регресом системи, або в бік підвищення організації, пов'язаного з прогресом системи)»²⁹⁷.

Таким чином, можна говорити, що цілісність є характеристикою не лише структури соціальної системи, але й її організації, оскільки окремі структури системи, що змінюються у просторі і часі, пов'язані між собою. Тобто є сенс говорити про деяку генетичну цілісність соціальної системи. Яким же чином має змінюватися, розвиватися система, щоб зберегти свою генетичну цілісність? На думку О. Сергєєвої, основою існування будь-якої цивілізаційної системи виступає її самоідентифікація, оскільки сам ідентифікаційний принцип має властивість діахронного (від покоління до покоління) соціально-культурного відтворення, тобто в кінцевому рахунку, відтворення базових цінностей і стійких навичок людей, які визначені традицією культурного розвитку, соціальними і духовними константами²⁹⁸. Збереження самоідентичності будь-якої системи, і соціальної також, можливе завдяки наявності «системної пам'яті». М. Моїсєєв писав, що «теперішнє і майбутнє будь-якої системи не визначається, а залежить від минулого. Ця залежність – «пам'ять системи»²⁹⁹. Пам'ять є характерною для всіх систем (механічних, біологічних та соціальних).

Розвиток ідеї цілісності на сучасному етапі відбувається в рамках філософії холізму. Основоположником холізму є південноафриканський філософ Я. Смутс³⁰⁰. Сенс цього принципу виражається у формулі «ціле більше, ніж сума його частин». Я. Смутс трактував ціле як центральне поняття філософії, що синтезує в собі об'єктивне і суб'єктивне, матеріальне і ідеальне. Вища форма органічної цілісності – людська особистість. По Смутсу, цілісність як

²⁹⁷ Петрушенко Л. А. Единство системности, организованности и самодвижения. Москва : Мысль, 1975. 286 с. С. 20.

²⁹⁸ Сергеева О. А. Роль этнокультурной и социокультурной маргинальности в трансформации цивилизационных систем. *Общественные науки и современность*. 2002. № 5. С. 104-114. С. 104.

²⁹⁹ Моисеев Н. Н. Логика динамических систем и развитие природы и общества. *Вопросы философии*. 1999. № 4. С. 3-10. С. 4.

³⁰⁰ Smuts J. C. *Holism and Evolution*. London : Macmillan, 1926. 376 p.

органічна світова субстанція не розчленовується і не може бути пізнаною. Холізм протистоїть механіцистській і антропоморфістській інтерпретації реальності. Холістична позиція полягає в пріоритетному розгляді цілого з точки зору нових якостей елементів, що виникають при взаємодії в системі, або цілісних властивостей, відсутніх у інгредієнтів, що складають систему.

Виділення і розгляд таких властивостей дозволяє диференціювати системи за характером взаємодії їхніх елементів на аддитивні або сумативні (у них ціле дорівнює сумі своїх частин – це різного роду сукупності, механічні суміші і тому подібне) і емерджентні або цілісні (системи з наявністю особливих якостей – це, наприклад, органічні, живі системи, психологічні, соціальні і тому подібне).

Центральним поняттям холізму є категорія «ціле». Ціле, цілісність проголошується «останньою реальністю універсуму», далі нероздільною і непізнаною. Ця світова субстанція лежить в основі еволюції світу, створюючи нові цілісності. Носієм усіх органічних властивостей оголошується чуттєво несприймане матеріальне поле, що зберігається постійним при усіх змінах організму. Концепція холізму справила помітний вплив на моделі «творчої еволюції» А. Бергсона, «філософію процесу» А. Н. Уайтхеда, феноменологію, гештальтпсихологію, філософію науки. Ідеї холізму розвивали також Дж. С. Холдейн і А. Майєр-Абих. У сучасній західній літературі термін холізм нерідко використовується для позначення принципу цілісності.

Холістична методологія як міждисциплінарний підхід отримує подальший розвиток в теорії автопоезису, вперше сформульованої У. Матураною і Ф. Варелою в 70-і роки ХХ ст. Етимологія слова «автопоезис» («аутопойєсис», «аутопоез» (autopoiesis)) включає грецькі слів autos – саме і роієін – побудова або твір. Незважаючи на первинну біологічну спрямованість теорії автопоезису, вона має перспективну міждисциплінарну методологію. Ці підходи знаходять своє застосування в концепціях трансперсональної психології, дослідженні соціальних процесів, теорії штучного інтелекту, розвитку нових інформаційних технологій.

Ідеї У. Матурани і Ф. Варели отримали широке поширення у світовій науковій спільноті. Автопоетична теорія входить в таку дослідницьку програму, як когнітивна наука, яка здійснює міждисциплінарний синтез досліджень в області нейролінгвістики,

штучного інтелекту, когнітивної психології, нейробиології і епістемології. Серед авторів, які працюють в цій області знання і розвивають її сучасну фазу, – задіювання (enaction) – можна назвати таких учених, як Т. Виноград, Дж. Лакофф та ін.

Основним поняттям теорії автопоезису є цілісність (чи холізм). Структуру складної цілісності, статичної або динамічної, на думку І. Москалева, створюють реальні елементи або реальні відносини цієї цілісності, як зв'язки між її фізичними компонентами³⁰¹. Оскільки У. Матурана і Ф. Варела підкреслюють, що організація системи не залежить від властивостей її компонентів, то ця організація може бути здійснена (втілена) різними способами, тобто за допомогою різних компонентів. Матурана і Варела вважають автопоезис патерном організації, загальним для усіх живих систем незалежно від природи самих цих компонентів.

При цьому автопоетична система визначається як мережа процесів виробництва компонентів, що створюють саму цю мережу, результатом функціонування якої є її (автопоетична) організація або патерн як інваріант. Матурана і Варела виділили здатність до самовідтворення і стійкого розвитку у своєму місці існування як найбільш характерні властивості живих систем. Відповідно до цього ними був розвинений принцип операційної замкненості як один з основних принципів автопоезису. Операційна замкнутість не передбачає закритість, оскільки йдеться про автономність особливого роду, що допускає одночасно як взаємодію системи із зовнішнім світом (обмін речовин), так і безперервний саморозвиток. Попри те, що живі організми безперервно контактують з довкіллям, вони залишаються відносно стійкими по відношенню до її дій. Щось примушує систему залишатися операційно замкненою, тобто підтримувати незмінними основні цикли життєдіяльності і відтворювати себе.

Інакше кажучи, «автопоетичні системи діють як гомеостатичні системи, для яких їх організація є основним критичним чинником, який вони активно підтримують постійним»³⁰².

Ф. Варела пов'язує поняття автопоезису з організаційною закритістю системи. Така ситуація, зокрема, проявляється у тому

³⁰¹ Москалев І. Е. Концепция автопоезиса в современном научном познании : автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Москва, 2000.

³⁰² Maturana H. R. The organization of the living: A theory of the living organization. *International Journal of Man-Machine Studies*, Vol. 7, 1975. p. 313-332., p. 318.

випадку, коли спостерігач не в змозі зробити крок за межі цілісності, щоб визначити її межі і, відповідно, довкілля, проте він завжди пов'язаний з функціонуванням цілісності в якості однієї з визначальних її складових частин. У таких випадках, під які підпадають більшість автономних соціальних систем, характерними є процеси, при яких вже сам опис системи змінює її. На кожній стадії спостерігач взаємодіє з системою, усвідомлюючи щось, що призводить до модифікації його зв'язків з цією системою. Власне кажучи, це не що інше, як герменевтичний круг актів інтерпретації, на якому ґрунтується уся людська діяльність³⁰³.

Подальший розвиток поняття автопоезису дається в роботах німецького соціолога Н. Лумана, який застосував методологію холізму в області теорії систем і соціології, зокрема. З точки зору Н. Лумана, автопоезис – це «така організація, яка є своїм «власним станом», тобто такою продуктивною взаємодією компонентів системи, результатом якої стають саме ці компоненти. Набір явищ автопоезису надзвичайно широкий: цегляний завод випускає цеглу, з якої він сам і будується; організм (органи і клітини), зроблений в результаті взаємодії органів і клітин; мова як особлива система, що дозволяє говорити про мову, тобто про саму себе і – через мову – вирішувати питання про те, що потрібно говорити, які слова вимовляти. Функцією такого подвоєння або роздвоєння (диференціація) завжди є відтворення цілісності, що породжує її елементи³⁰⁴.

Таким чином, феномен цілісності був предметом аналізу, починаючи з ранніх етапів розвитку філософської та наукової. Завжди проблема цілісності передбачала відповідь на запитання щодо співвідношення цілого та частини. В історії філософської думки розв'язання цього питання передбачало вирішення таких проблем: 1) чи є ціле сумою частин, чи воно є чимось якісно іншим; 2) що чому передує – частина цілому чи ціле частині; 3) яким є зв'язок між цілим і його частинами; 4) чи можна пізнати ціле через частини або ж частини можуть бути пізнані лише на основі знання про ціле, що їх до себе включає. Основні тенденції у вирішенні цих питань зводилися до наступного: ціле 1) або розглядалося як проста сума його частин, 2) або як якісно

³⁰³ Варела Ф. Автономность и аутопоез / пер. С. Цоколова. URL : <http://www.synergetic.ru/autopoiesis/avtonomnost-i-autopoez.html>

³⁰⁴ Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. Санкт-Петербург : «Наука», 2007. С. 347.

відмінна від цієї суми єдність, що передує своїм частинам і причинно від них не залежить, 3) або як унікальний феномен, що сприяє виникненню особливих взаємодій окремих частин, які породжують унікальні властивості, сукупність яких дозволяє говорити про народження цілого, яке не визначається як проста сума його частин. В цьому контексті останній підхід, який презентовано в холістичній парадигмі, має найбільшу методологічну цінність, оскільки одночасно підкреслює унікальний характер феномену цілісності, і разом з тим акцентує увагу на значимості взаємодії елементів цілісності, яка одночасно породжує цілісність і обумовлюється нею ж.

2.2. Цілісність як феномен соціального буття

Ірина Чайка

Цілісність соціальної системи таким чином виступає важливою характеристикою, що визначає унікальність системи, її відокремленість від інших систем того ж класу, здатність системи до самовідтворення в процесі розвитку. В той же час пояснення специфіки цілісності саме соціальної системи вимагає розгляду останньої як частини фізичного світу, тобто феномену, що має матеріально-енергетично-інформаційну природу.

Елементарним рівнем соціосистемної організації є людина.

Феномен людини ставав предметом вивчення, починаючи з найбільш ранніх етапів розвитку філософського мислення. Усвідомлення того факту, що пізнання суспільства та світу загалом є неможливим без проникнення у сутність самої людини, актуалізувало цю проблему, і зробило феномен людини предметом філософських та різногалузевих наукових досліджень.

Пояснення походження людини, специфіки її буття здійснювалося в контексті багатьох підходів: людина розглядалася 1) як унікальна духовна істота (зокрема, середньовічні філософи Августин Блаженний і Фома Аквінський,

наголошували на божественній сутності людини, при цьому перший обстоював протилежність душі й тіла, а другий вважав людину одухотвореною тілесною істотою, для якої характерною є єдність душі і тіла, і яка перебуває між світом тварин, до якого прагне своєю тілесністю, та світом ангелів, до якого прагне своєю духовністю: духовне возвеличує людину, тілесне принижує її до тварного; Г. Гегель вважав людину духовною істотою, продуктом світового розуму; І. Кант підкреслював моральний характер природи людини; М. Бердяєв, відносячи людину до духовних істот, вважав свободу її головною сутністю, що втім вкорінена у власній тілесності; 2) або як частина тваринного світу, але разом з тим і частина суспільства як специфічно людського об'єднання (людина як політична істота у Аристотеля; Л. Фейєрбах розглядав людину як природну істоту, суть якої визначається ставленням до ближнього); 3) або як унікальний продукт функціонування суспільства, біологічна природа якого не справляє суттєвого впливу на його функціонування (ідея особистості як самоцінної соціальної індивідуальності, соціального суб'єкту, який діє самостійно, сформована у епоху Відродження; ідеї К. Маркса, що сутність людини визначається сукупністю суспільних відносин).

Підходи до вивчення людини в історико-філософській ретроспективі, таким чином, можна визначити як духовно детерміністський, біологічно чи соціально детерміністський.

Сучасні дослідження феномену людини, здійснюючись в рамках згаданих напрямів, доповнюються також важливим та збалансованим підходом до розгляду людини як істоти із двоїстою біосоціальною природою. Зокрема, ця проблематика розглядається в роботах сучасних українських дослідників В. Беха, С. Максименка, В. Петькова, Н. Скотної. Дослідження людини як біосоціальної істоти здійснюється в контексті органіцистського підходу, пошуку співвідношення категорій особа-індивідуальність-особистість, дослідження значення біологічного, психічного та соціального у становленні особистості. На нашу думку, логічним буде доповнити згадані підходи дослідженням людини як унікальної цілісної біосоціальної системи, що виступає як найпростіший базовий

рівень соціальних систем, постаючи елементом, підставою всіх інших систем вищого рівня організації.

Одна з основних якісних ознак соціальної системи – це здатність ставити цілі та досягати їх. Формулювання цієї ознаки дозволяє прийняти наступне визначення: соціальна система – це сукупність взаємопов'язаних та взаємодіючих між собою елементів, процеси функціонування яких спрямовані на досягнення спільної мети³⁰⁵. З таким визначенням соціальної системи можна погодитися, тому що воно підкреслює саме соціальний характер такої системи, оскільки здатність ставити та досягати цілі є сутнісною характеристикою людини і людських спільнот.

Таким чином, з'ясовуючи особливості людини як соціальної системи, варто виділяти її біологічний та соціальний компоненти, взаємодія яких породжує особливі системні якості. Існування людини як частини природного світу необхідно доповнюється її соціальним буттям, оскільки людина отримує змогу реалізувати потенціал своєї розумності лише у взаємодії з іншими людьми, в процесі соціалізації; разом з тим інтеграція людини в суспільство стає можливою лише завдяки базисним біологічним структурам (перш за все мозку), які виступають своєрідною інструментальною підставою розвитку людини як представника біологічного виду *homo sapiens* в соціальну істоту.

Проблема співвідношення та взаємодетермінації біологічного та соціального в людині розглядається, зокрема, в роботах І. Хомича, який розглядає людину як багаторівневу живу систему. Таких рівнів п'ять: структурний, функціональний, психічний, свідомий, поведінково-діяльний.

Структура системи передбачає певний ієрархічний зв'язок між рівнями, який зумовлений поетапним еволюційним виникненням. В ній перший структурний рівень є наче матеріальною основою виникнення другого, функціонального рівня. На базі функціонального сформувався третій, психічний рівень, який, у свою чергу, є природною передумовою для

³⁰⁵ Морозов Е. И. Теория социальных систем. *Вестник Московского университета*. Серия 18 «Социология и политология». 1996. № 2. С. 14-24. С. 17.

формування четвертого рівня – рівня свідомості. Останній став передумовою для формування поведінково-діяльного рівня, відчуючи разом з ним формуючий вплив трудової діяльності³⁰⁶. На нашу думку, за наявності доволі вичерпного опису людини в єдності її біологічного та соціального компонентів, автор все ж таки не зовсім вірно стверджує, що поява виокремлених ієрархічних рівнів передувала один одному в процесі еволюції. Так, очевидно, що формування свідомості і становлення відповідної поведінки та цілеспрямованої людської діяльності, справили вплив і на морфологічні характеристики первісної людини, які належать до першого ієрархічного рівня. Використання моделі, запропонованої І. Хомичем, більш доцільно при дослідженні становлення людини як біосоціальної істоти, і має певні обмеження при описі сучасної людини.

В концепції С. Максименка доводиться, що «біологічна організація людського індивіда не лише забезпечує природні потенційні можливості розвитку організму, а й створює особливий психічний стан готовності до формування особистості, внутрішній світ людини, її духовність. Саме тому він ще до народження є унікальним і цілісним, цей індивід, наділений духовністю (станом готовності до особистісного способу існування)»³⁰⁷. Отже, автор підкреслює, що людина є носієм специфічних біологічних характеристик, що є передумовою формування її як істоти, наділеної свідомістю, що в силу цього здатна до розгортання власної особистості, а отже й існування в якості соціальної істоти. Таким чином, людина самими особливостями своєї біологічної організації передвизначена до соціальності.

В. Петьков, розглядаючи проблематику біологічного та соціального в людині, підкреслює рівне значення біологічної та соціальної компоненти, констатує, що «соціальне й біологічне існує як нерозривна єдність. Природне функціонування організму соціально обумовлене, позаяк залежить від тих

³⁰⁶ Хомич І. І. Человек – живая система: Естественно-научный философский анализ. Минск : Беларусь, 1989. 269 с. С. 70-94.

³⁰⁷ Максименко С. Д., Максименко К. С., Папуча М. В. Психологія особистості : підручник. Київ : ТОВ «КММ», 2007. 296 с. С. 29.

об'єктивних історичних умов, у яких живе і які нею ж створені шляхом перетворення навколишнього середовища для задоволення своїх різноманітних потреб. Людина являє собою цілісну єдність біологічного, психічного й соціального рівня...»³⁰⁸.

Н. Скотна зазначає, що «сучасні філософсько-психологічні дослідження природи людини виявили обмеженість біосоціального її трактування. У тривалій суперечці про співвідношення біологічного й соціального нібито забули про третій чинник – психічний. Адже природа людини визначається не лише задатками (біологічним) і соціальним середовищем, і вихованням (соціальним), а й внутрішнім «Я», тобто психічним»³⁰⁹. Можна в дечому не погодитися із автором, оскільки формування психічної складової людини, на нашу думку, неможливо без відповідної взаємодії біологічних передумов формування свідомості і соціального впливу. На нашу думку, навіть якщо мова йде про феномен перинатальної психіки, становлення останньої є результатом (переважно, звичайно, емоційної) взаємодії ненародженої дитини і її майбутньої матері, яка виконує по відношенню до дитини в тому числі і соціальну функцію (наприклад, турбота, любов, що трансформуються в емоції, які здатна сприймати дитина).

В контексті розглянутої проблематики, важливою є концепція формоутворення людини, запропонована В. Бехом. На його думку, «формоутворення людини – це багатостадійний процес, який послідовно розгортається на макрорівні. У ньому повинно бути щонайменше три стадії. На першій стадії формоутворення людського організму відбувається саморозгортання фізичного компоненту, який називають індивідом. Друга стадія формоутворення людського організму пов'язана з дозріванням і структуризацією речовини мозку, а також з набуттям ним атрибутивної якості здійснювати синтез фізичного і духовного компонентів універсуму в перетворену

³⁰⁸ Петьков В. А. Особливості конституціонально-біологічного підходу у вивченні розвитку особистості. *Проблеми загальної та педагогічної психології*: збірник наукових праць Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України. Т. XI. Ч. 4. Київ, 2009. С. 337-342. – С. 338.

³⁰⁹ Скотна Н. Проблема особистості в цивілізаційному вимірі. *Соціогуманітарні проблеми людини*. 2005. № 1. С. 127-138, С. 129.

форму. З наявної філософсько-психологічної літератури вона відома нам як душа... Є всі підстави називати третю стадію розумом, підкреслюючи цим її зв'язок з континуумом Семантичного Всесвіту... Людину треба розглядати як монадне утворення, тобто як цілісність, яка може репрезентувати весь Всесвіт, стиснутий в межах конкретного індивідуума... Особистість як функціональний орган людини має не штучне, тобто привнесене із суспільства, а природне походження. Людина як істота біосоціальна має в якості морфогенетичної основи біологічний субстрат, а особистість є моментом її функціонування. Тому можна зробити висновок про те, що суть особистості – функціонування власного соціального змісту людини, який через еволюцію виробляється з атрибутивних властивостей універсуму шляхом його суб'єктивування»³¹⁰.

Значення концепції формоутворення людини визначається тим, що дозволяє розглядати людину як невід'ємну складову Всесвіту, яка разом з тим постає як рівний за змістом феномен, вміщуючи в собі останній. Людина, таким чином, несе в собі, в тому числі і потенціал своєї соціальності, який не може бути нереалізованим.

Таким чином, біологічне та соціальне можна розглядати як невід'ємні складові феномену людини. Якщо звернутися до системної методології, то біологічне та соціальне постають як компоненти, взаємодія яких породжує нову якість, яка призводить до появи унікальної системи – людини, яка народжуючись як біологічна істота, набуває властивість цілеспрямовано діяти задля реалізації свого соціального потенціалу.

Людина як базова вихідна система у ієрархії соціальних систем також може бути охарактеризована, виходячи з того, що вона є цілісністю і у статиці (структурна цілісність), і у динаміці (і у просторовій, і у часовій) (генетична цілісність). Визначаючи підставу генетичної цілісності біосоціальної системи, очевидним видається розглянути в якості такої генетичний апарат людини,

³¹⁰ Бех В. П., Шалімова Є. О. Функціональна модель особистості: пошуки політикокультурних детермінант поведінки. Київ : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. 255 с. С. 20-21, 28, 33, 37-38.

який для кожного представника *homo sapiens* (за виключенням близнюків) є унікальним. Саме генотип визначає унікальність зовнішнього вигляду людини, особливості її статури, вроджені фізіологічні особливості (в тому числі хвороби), та схильності до набуття таких особливостей, які можуть реалізуватися, або ні, в залежності від способу життя. Генотип людини має інформаційну природу. «Біологічна інформація – це відбиток спадкових властивостей і умов онтогенетичного розвитку організму в структурі його інформатид... Інформатиди належать до нуклеїнових кислот (ДНК, РНК) і білків»³¹¹. Порушення генетичної цілісності біосоціальної системи у тих частинах генетичного апарату, які визначають відсутність органічної патології головного мозку, призводить до того, що становлення людини як соціальної істоти ускладнюється, а іноді, й унеможлиблюється. Інші порушення інформаційної єдності на рівні генотипу можуть призводити до порушення морфологічних характеристик людського організму, що в свою чергу призводить до відсутності цілісності біологічного виміру біосоціальної системи, і це унеможлиблює фізичне існування людини.

Таким чином, генетична цілісність людини як біосоціальної системи постає як цілісність її генотипу, що має інформаційну природу. Інформаційна єдність генотипу визначає можливість існування конкретної людини як біологічного утворення в момент народження і в процесі подальшої життєдіяльності, і разом з тим виступає підставою для становлення людини як носія розуму і реалізації себе в якості соціальної істоти.

Структурна цілісність людини як біосоціальної системи виступає перш за все характеристикою особистості. На кожному етапі розвитку людини, як члена суспільства, її особистісні характеристики відрізняються. Це, звичайно, пов'язано із віковими особливостями, впливом зовнішнього середовища, які впливають на специфіку ціннісної системи і відповідно моральних норм, що сповідаються; на спектр соціальних ролей,

³¹¹ Бех В. П., Шалімова Є. О. Функціональна модель особистості: пошуки політикокультурних детермінант поведінки. Київ : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. 255 с. С. 46.

що реалізуються; на особливості емоцій, що переживаються, і т. п. Наявність усталеної системи цінностей, усвідомлення свого місця в соціальному середовищі, адекватне сприйняття соціальної дійсності, виправдані емоційні реакції в різноманітних ситуаціях соціальної взаємодії можуть, на нашу думку, свідчити про цілісність особистості. Вся сукупність особистісних характеристик, в свою чергу, визначає особливості поведінки та спрямованість дій людини. Отже, беручи до уваги цей факт, можна говорити про їхню нематеріальну інформаційну природу. Тоді структурна цілісність людини визначатиметься інформаційною єдністю її особистості.

Кожен новий етап розвитку людини пов'язаний не лише із змінами її фізичних, морфологічних характеристик, але й з особистісними трансформаціями, які можуть бути прогресивно (зростання соціальної інтегрованості), або регресивно (крайній випадок, соціопатія) спрямованими. Людина, здійснюючи власне переосмислення цінностей, піддаючись впливу соціального середовища, набуваючи новий чуттєвий досвід, здобуваючи знання про світ, ніби створює сукупність варіантів особистісних характеристик, яких вона може набути. Всі вони можуть бути розглянуті як образи майбутнього для окремої особи, які існують як інформаційні утворення. Реалізація одного з них є результатом осмислених чи ситуативних дій людини.

Отже, людина може бути розглянута як цілісна біосоціальна система. Цілісність цієї системи визначається її генетичною та структурною цілісністю. Підставою генетичної цілісності є інформаційна єдність генотипу, що визначає можливість існування конкретної людини як біологічного утворення в момент народження і в процесі подальшої життєдіяльності, і разом з тим виступає підставою для становлення людини як носія розуму і реалізації себе в якості соціальної істоти. Структурна цілісність людини як біосоціальної системи визначається інформаційною єдністю її особистості, що постає як сукупність актуальних особистісних характеристик людини, і образів майбутнього стану особистості, один з яких актуалізується в результаті осмислених чи ситуативних дій людини.

Аналізуючи проблему цілісності особистості як біосоціальної системи, необхідно зазначити, що інформаційна єдність в цьому контексті змістовно визначається структурною інформацією. Функціонування ж вільної інформації в людині як біосоціальній системі може бути розглянуто на прикладі внутрішньо особистісних комунікаційних процесів.

Наступним рівнем у ієрархії соціальних систем є суспільство.

Якщо звернутися до розгляду інформаційної єдності як виміру структурної цілісності соціальної системи, то можна проаналізувати її в чотирьох основних аспектах, що визначаються компонентним складом суспільства як соціальної системи, а саме: політичному, економічному, соціальному і духовному.

Інформаційна єдність політичної підсистеми суспільства визначається достатнім рівнем розвитку політичної свідомості всіх груп політичних акторів, що передбачає здатність останніх до адекватного відображення політичного буття і формування: цілісної системи знань про нього, політичних цінностей, що пов'язані із інтересами цих груп, які, в свою чергу, визначають настанови, що детермінують особливості політичної поведінки та діяльності, і почуття та емоції, які їх супроводжують. Оскільки однією із основних ознак цілісної системи є переважання внутрішньої взаємодії її елементів над їх зовнішніми зв'язками, то інформаційна єдність політичної підсистеми може бути забезпечена лише за умови наявності у всіх учасників політичного процесу (і керівного, і керованого рівня) орієнтації на здійснення політичної взаємодії (і внутрішньої, і зовнішньої) в інтересах тієї системи, частиною якої вони є. Будь-яка діяльність і, політична зокрема, має бути регламентована відповідними нормами. В політичній підсистемі регулятивну функцію виконує система нормативно-правових актів держави. В цьому випадку інформаційна єдність політичної підсистеми проявляється у відсутності протиріч у букві та дусі законів, їх взаємній узгодженості. Інформаційна єдність знаходить свій вияв також у відповідності практики політичної взаємодії очікуванням її

учасників (наприклад, очікування громадян, що є законослухняними, щодо виконання державою своїх зобов'язань).

Про інформаційну єдність соціальної підсистеми (тобто тієї підсистеми, в межах якої забезпечується відтворення людини, як соціальної істоти (виховання, освіта), підтримання міжособистісних контактів), можна говорити якщо в суспільстві функціонує мережа соціальних інститутів (інститут сім'ї, інститут освіти, інститути громадянського суспільства, що мають відношення до цієї сфери, тощо), які об'єднують значимі суспільні цінності, процедури та норми, що регулюють їхнє здійснення, які розділяються переважно більшістю членів суспільства, що здійснюють інституціональну діяльність. Кожен член суспільства, приймаючи певну інституційну роль, і, у відповідності з нею, беручи участь у соціальній взаємодії, сприяє підтриманню та відтворенню визначеного суспільного порядку.

Інформаційна єдність економічної підсистеми може проявлятися у орієнтації всіх учасників економічного процесу на приріст суспільного блага як результату внутрішньої та зовнішньої економічної взаємодії (наприклад, переважання експорту над імпортом, сплата податків на території країни, тощо); наявності сформованої ділової етики, як системи цінностей і норм економічної взаємодії, яка забезпечує відповідність її результатів очікуванням її учасників.

Духовна підсистема суспільства як соціальної системи може бути розглянута як єдність духовного виробництва, суспільної свідомості та духовної культури³¹².

Особливістю функціонування цього виміру суспільства як соціальної системи є його переважно інформаційний характер. Інформаційна єдність духовної підсистеми полягає у узгодженості змісту елементів суспільної свідомості (емпіричної та теоретичної свідомості, ідеології та суспільної психології) та відсутності радикальних протиріч у культурах представників різних суспільних груп, які б не дозволяли утворитися інтегральній духовній культурі суспільства.

³¹² Андрущенко В. П., Михальченко М. І. Сучасна соціальна філософія. Київ : Генеза, 1996. 368 с. С. 296.

Генетична цілісність суспільства як соціальної системи є результатом наявності механізму «системної пам'яті», що має інформаційну природу, і таким чином постає як динамічний аспект інформаційної єдності, забезпечуючи розвиток суспільства, із збереженням його самоідентичності. М. Моїсєєв писав, що «теперішнє і майбутнє будь-якої системи не визначається, а залежить від минулого. Ця залежність – «пам'ять системи»³¹³.

Проблему соціальної пам'яті розглядає й А. Соколов, який вважає, що вона складається із двох шарів: «соціальне несвідоме, успадковане генетично, зокрема етнічна психологія, архетипи, соціальні інстинкти («потреба в іншій людині», співчуття, підпорядкування лідеру і т. ін.); культурна спадщина, що включає, по-перше, неопредметнену частину, що є суспільною свідомістю у вигляді національної мови, звичаїв, знань і умінь, одержаних від попередніх поколінь або створених даним поколінням, і опредметнену частину, що складається з пам'ятників культури у вигляді артефактів (штучно створених виробів), документів (спеціальних комунікаційних повідомлень) і освоєної суспільством природи: рілля, корисні копалини, худоба і т. ін. Неопредметнену частину культурної спадщини (суспільна свідомість) можна назвати духовною культурою, а уречевлену – матеріальною культурою»³¹⁴.

Пам'ять є характерною для всіх систем (механічних, біологічних та соціальних). У соціальній системі в якості такої системної пам'яті, на нашу думку, виступає «етнокультурне» ядро, що включає сукупність традиційних норм, цінностей, звичаїв, форм поведінки, характерних для представників кожної нації, які дозволяють їм визначати себе як окрему самодостатню спільноту, що вирізняє себе від інших аналогічних спільнот. Цей термін споріднений із термінами «культурне ядро» А. Грамші та «система культури» Т. Парсонса. За А. Грамші «культурне ядро» суспільства включає у себе сукупність уявлень про світ та

³¹³ Моїсєєв Н. Н. Логика динамических систем и развитие природы и общества. *Вопросы философии*. 1999. № 4. С. 3-10. С. 4.

³¹⁴ Соколов А. В. *Общая теория социальной коммуникации* : учебное пособие. Санкт-Петербург : Изд-во Михайлова В. А., 2002. 461 с. С. 231.

людину, про добро та зло, прекрасне та жахливе, велику кількість символів та образів, традицій та забобонів, знань та досвіду багатьох століть³¹⁵.

Т. Парсонс вважає, що основною функцією культурної системи є збереження, відтворення зразку, культурні системи складаються навколо комплексів символічних значень – кодів, на основі яких вони структуруються, особливих сполучень символів, що використовуються в них³¹⁶. Т. Парсонс вважає, що культурні системи не повністю співпадають з соціальними системами, включаючи суспільства. Найбільш значні культурні системи звичайно бувають інституціоналізовані у багатьох суспільствах, в яких наявними є і субкультури³¹⁷. З останнім положенням ми не можемо погодитися, оскільки навіть за наявності певних спільних рис, культура кожного етносу є унікальною, тому можливим є використання все ж таки терміну етнокультурне ядро. В. Алтухов пише з цього приводу: «Руйнуються системи та держави, але зберігаються народи та нації як цілісні соціальні організми, зберігається і розвивається – через ланцюг якісних перетворень – їх соціально-родовий та культурний генотип»³¹⁸.

Таким чином, етнокультурне ядро виступає як підстава соціальної системи, наявність якої забезпечує можливість розгортання конкретно-часової структури із збереженням соціосистемної ідентичності.

Таким чином, наявність системної пам'яті виступає умовою розвитку суспільства як динамічної цілісності. Наступною проблемою є питання спрямованості розвитку та змісту того нового стану, до якого еволюціонує система.

Ю. Канигін та Ю. Яковенко, обґрунтовуючи свою концепцію соціального інтелекту, висувають ідею щодо спонукальної ролі ідеї в процесі здійснення суспільних змін. «Ентропія суспільства поділяється на вихідну (початкову) і додану. Остання пов'язана з виникненням перед суспільством нових цілей або з появою

³¹⁵ Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. Москва : Эксмо-Пресс, 2002. 832 с. С. 64.

³¹⁶ Парсонс Т. Система современных обществ. Москва : Аспект Пресс, 1998. 271 с. С. 18.

³¹⁷ Парсонс Т. Система современных обществ. Москва : Аспект Пресс, 1998. 271 с. С. 22.

³¹⁸ Алтухов В. Л. Философия многомерного мира. *Общественные науки и современность*. 1992. № 1. С. 15-27. С. 22.

додаткових обмежень в його життєдіяльності. Що стосується доданої ентропії, то для її зняття (досягнення нових цілей) потрібно вироблення нових знань. Для зняття цієї доданої ентропії і потрібно мобілізувати соціальний інтелект, тобто творчі здібності суспільства»³¹⁹.

Джерелом нових знань, на думку авторів, є індивідуальний інтелект: «Вихідна ідея завжди носить індивідуальний характер: вона народжується індивідуальним інтелектом. Імпульс повинен отримати першу обкатку у верхньому «елітному» шарі творців (спеціалістів). Важливо, щоб цей шар формувався з добірних (найбільш талановитих) членів соціуму (колективу)»³²⁰. Важливим є зауваження авторів відносно того, що будь-які зміни у суспільстві, які складають процес розвитку, мають спочатку перебувати у формі ідей, а вже потім знаходити своє матеріальне втілення. А майбутній стан системи спочатку уявляється як ідеальний образ (мета), до якого прагне система.

На думку Р. Абдєєва, суспільство являє собою самоорганізовану соціальну систему, що розвивається. Саме тому для неї характерною є наявність додаткового (другого) контуру зворотного зв'язку (процес реагування керованої підсистеми на управлінський вплив), який і забезпечує здійснення процесу розвитку: «У II контурі здійснюється відбір корисної інформації з першого контуру (контур безпосередньої реакції керованої підсистеми на управлінський вплив – І.Ч.): ця інформація накопичується, формуючи досвід, знання, синтезується в певні структури, підвищуючи рівень організації, активності та життєздатності системи»³²¹.

Розвиток системи автор пов'язує з інформаційними процесами, що відбуваються у соціальній системі: «сутність процесу розвитку міститься в цілеспрямованому накопиченні інформації з наступним її впорядкуванням, структуризацією... на виході до II контуру зворотного зв'язку є так званий семантичний

³¹⁹ Каныгин Ю. М., Яковенко Ю. И. Введение в социальную когнитологию. Київ : Наукова думка, 1992. 108 с. С. 23.

³²⁰ Каныгин Ю. М., Яковенко Ю. И. Введение в социальную когнитологию. Київ : Наукова думка, 1992. 108 с. С. 45.

³²¹ Абдеев Р. Ф. Философия информационной цивилизации. Москва : ВЛАДОС, 1994. 336 с. С. 37.

фільтр, який здійснює відбір інформації із врахуванням цінності нових «порцій» інформації. Число таких порцій інформації від циклу до циклу безперервно зростає, і вони починають складатися («осідати», «кристалізуватися») в певну структуру (гіпотези, теорії, програми, винаходи). Ці структури і є «точками росту» феномену «розвиток». Саме цілеспрямований збір, інтегрування інформації на основі відбиття є передумовою, основою появи нової організації, нової структури»³²².

Отже, Р. Абдеев також схиляється до думки, що майбутній стан системи існує у вигляді ідеального образу, який є результатом аналізу керівною підсистемою реакцій керованої підсистеми на управлінський вплив.

Формування майбутнього стану системи у ідеальному вигляді, на думку Р. Абдеева, відбувається у III та IV контурах зворотного зв'язку. У III контурі всі «продукти» II контуру синтезуються у альтернативні картини майбутнього, а у IV – з них обирається одна, найбільш прийнятна. До цієї нової мети починає еволюціонувати соціальна система. Мета розвитку системи, за визначенням Р. Абдеева, являє собою, ніби нову, віртуальну структуру соціальної системи, що розвивається. Ця структура має назву еквіпотенціальної.

Дещо інші думки висловлює В. Бранський, який вважає, що «розвиток є ріст ступеню синтезу порядку і хаосу, обумовлений прагненням до максимальної усталеності»³²³.

В основі розвитку лежить процес відбору, факторами якого є тезаурус, детектор та селектор. «Тезаурус – це множинність варіантів для відбору. Виникнення цих варіантів є результатом біфуркації... У соціальній сфері глобальна біфуркація є результатом дії кризових ситуацій (локальних біфуркацій). Невідповідність виникає між старими соціальними структурами і новими соціальними елементами, це породжує у свідомості уявлення про можливі варіанти іншого структурування суспільства. Функцію соціального детектора виконує боротьба

³²² Абдеев Р. Ф. *Философия информационной цивилизации*. Москва: ВЛАДОС, 1994. 336 с. С. 43.

³²³ Бранский В. П. *Теоретические основания социальной синергетики. Вопросы философии*. 2000. № 4. С. 112-129, С. 115.

(«взаємодія») різних, в тому числі, альтернативних соціальних ідеалів. Боротьба ідеалів може вилитися у формування нової соціальної структури, яка не буде відповідати жодному з них, тому що буде суперпозицією їх усіх. Відбір відповідної біфуркаційної структури визначається соціальним детектором і соціальним селектором, тобто співвідношенням сил взаємодіючих ідеалів і принципом, якому підкоряється їхня взаємодія»³²⁴.

Така позиція узгоджується з думкою Р. Абдєєва, що підставою для формування у керівній підсистемі уявлення про відношення керованої підсистеми до актуального стану їхньої взаємодії і її прагнення до зміни цього стану є аналіз результатів зворотного зв'язку, який забезпечує передачу інформації від керованої підсистеми до керівної. Тобто уявлення про бажаний стан соціальної системи існує в інформаційному (тобто ідеальному) вигляді. Проте суттєвою відмінністю цих двох концепцій є те, що, на думку Р. Абдєєва, формування спільного суспільного ідеалу (образу майбутнього стану соціальної системи) здійснюється керівною підсистемою з «матеріалу», який надається керованою підсистемою, а В. Бранський схиляється до думки, що конкуруючі образи майбутнього вступають до боротьби, яка може закінчитися як перемогою якогось з них, так і формуванням деякого синтетичного суспільного ідеалу. Очевидно, що стихійне утворення образу майбутнього суспільства або обрання одного з варіантів, що репрезентують різні суспільні сили, може призвести до непередбачуваних наслідків. Саме тому на етапі розвитку соціальної системи важливим є наявність узгодженого, реального та прийнятого переважною більшістю образу майбутнього, який виступить проявом і одночасно результатом інформаційної єдності соціальної системи.

Таким чином, інформаційна єдність може бути розглянута: по-перше, як підстава структурної цілісності суспільства як соціальної системи, по-друге, як нематеріальна форма існування генетичної цілісності суспільства (в цьому сенсі інформаційна єдність постає як

³²⁴ Бранський В. П. Теоретические основания социальной синергетики. *Вопросы философии*. 2000. № 4. С. 112-129. С. 115-121.

системна пам'ять), по-третє, як цілісний образ майбутнього стану системи, до якого вона еволюціонує.

Останнім часом процеси зростання світової інтеграції на політичному, економічному, соціальному, духовному рівнях, що описуються поняттям глобалізація, призводять до становлення нової соціальної реальності, у якій термін суспільство перестає викликати однозначні конотації на кшталт «суспільство певної країни», і починає розглядатися як суспільство, наприклад, європейське, чи навіть світове, постаючи як світова спільнота.

В цьому контексті постає питання: чи може світова спільнота розглядатися як світове суспільство і поставати таким чином як найвищий тип соціальної системи, яка досягла граничного рівня соціальної складності.

Формування філософських та наукових концепцій, в яких відбувається рефлексія проблеми єдності людства започатковується в рамках давньосхідної філософії. Зокрема, на природну єдність людей, об'єднаних різними звичаями та традиціями вказував Конфуцій: «Природа кожного з іншим зближує, звичка одного від іншого віддаляє». Вже на цьому етапі відбувається усвідомлення того, що всезагальна спільність людства може бути усвідомлена переважно через базові генетичні підстави, та практично виявляється нездійсненою в силу особливостей суспільної організації, яка визначає протиставлення різних групових соціальних суб'єктів один одному.

Християнська філософська традиція акцентує увагу на духовній єдності, що поєднує у Христі всіх вірних. Про це свідчить і відомий вислів Ісуса Христа про те, «щоб були всі одно», і більш пізні коментарі Біблії, що належать Августину Аврелію, який зазначав: «Але сказано так для того, щоб під усіма ми розуміли весь рід людський; весь рід людський із усіма мовами, із усіма звичаями, ... з безмежним розмаїттям знань і бажань, із усіма відмінностями, які тільки є у людей»³²⁵.

Й.-Г. Гердер основною одиницею філософського аналізу людства вважав суспільство, а не окремого індивіда. На його думку, результатом суспільної взаємодії є культура, яка забезпечує нерозривний міжпоколінний зв'язок. Розвиток культури стає можливим завдяки спільній мові, якою людина оволодіває в процесі

³²⁵ Блаженный Августин. Энхиридион Лаврентию о вере, надежде и любви // *Блаженный Августин. Творения*. Санкт-Петербург: Алетейя, Киев: УЦИМ-Пресс, 1998. Т. 2: Теологические трактаты. С. 5-76, С. 60.

взаємодії з іншими. Й.-Г. Гердер вважав, що «жоден з нас не став людиною сам по собі, власними зусиллями»³²⁶.

Проблема перспектив розвитку людства була розглянута у роботах І. Канта, який в якості інтегративного фактора розглядав всесвітню правову державу, всі громадяни якої набувають свобод, які обмежені лише свободами інших осіб³²⁷.

Отже, І. Кант в певному сенсі передбачав ті тенденції політичної інтеграції, які проявляються у епоху глобалізації.

Подібно до І. Канта основоположник позитивізму О. Конт в якості бажаного майбутнього людського роду розглядав людство, як всесвітню батьківщину, покликану «об'єднати ... всіх мешканців планети»³²⁸.

Автор концепції Осьового часу К. Ясперс акцентує увагу на тому, що очевидні факти, які нібито вказують на наявність спільної долі людства, такі як єдність людської природи, універсальність, прогрес, єдність в просторі і часі, особливі типи єдності (спільний світ життєвих форм, інститутів, уявлень, вірувань), насправді є умовами, які здатні забезпечити єдність як мету. «Може бути, єдність історії виникає тому, що люди здатні порозумітися в ідеї єдиного, в єдиній істині, у світі духу»³²⁹.

Таким чином, можливість єдності людства, на думку К. Ясперса, існує лише потенційно, а підставою її виступає подекуди неусвідомлена духовна єдність.

Християнська концепція людства як єдності отримала розвиток в роботах представників російського космізму. Зокрема, В. Соловйов, зазначав органічну єдність людського роду, говорячи про об'єднання його у майбутньому у Боголюдстві, яке представляє собою органічну цілісність, живі органи якої складають різні нації, а «жоден народ не може жити в собі, через себе і для себе»³³⁰.

Серед великої кількості ідей, розроблених видатним природодослідником і натуралістом В. Вернадським, однією з найбільш цінних в плані філософського аналізу є ідея трансформації

³²⁶ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. Москва : Наука, 1977. 705 с. С. 229.

³²⁷ Кант И. К вечному миру // *Кант И. Сочинения. В шести томах*; пер. с нем. Б. А. Фохта. Москва : Мысль, 1966. Т. 6. 1966. С. 257-311, С. 266.

³²⁸ Ковалевский М. М. Социология // *Ковалевский М. М. Сочинения : в 2 т.*; отв. ред. А. О. Бороноев. Санкт-Петербург : Алетейя, 1997. Т. 1. 1997. 287 с. С. 173.

³²⁹ Ясперс К. Истоки истории и ее цель // *Ясперс К. Смысл и назначение истории*; пер. с нем. Москва : Политиздат, 1991. С. 28-286, С. 262.

³³⁰ Соловьев В. С. Русская идея. Сочинения в двух томах. Москва : Мысль, 1988. Т. 2. 1988. С. 219-246. С. 220.

біосфери в ноосферу і тісно пов'язана з нею проблема особливостей розвитку суспільства, як соціального утворення. «Людство, взяте в цілому, стає потужною геологічною силою. І перед ним, його думкою і працею, постає питання про перетворення біосфери в інтересах вільно мислячого людства, як цілісності. Цей новий стан біосфери і є «ноосфера»³³¹.

Таким чином, переважна частина дослідників проблеми єдності людського роду в історії філософської думки, акцентувала увагу на базових підставах, які визначають потенційну здатність людства до утворення цілісної суспільної системи, не пов'язаної із факторами етнічної чи державної інтеграції. В якості таких підстав розглядаються в основному духовність чи знання.

Тобто на до-новітньому етапі дослідження проблем світового співтовариства останнє розглядалося скоріше як проєкт, що має бути зреалізований у майбутньому, і буде характеризуватися створенням не повноцінного суспільства, що мало б спільну політичну систему, соціальну організацію, економіку, а лише певним чином організоване спільне духовне життя, сукупність сумісно використовуваних знань.

Сучасні дослідники проблем світового співтовариства пов'язують його існування із явищами, породженими глобалізацією. Зокрема, У. Бек у праці «Що таке глобалізація?» пише, що «ми давно вже живемо в світовому суспільстві»³³².

Він запроваджує поняття «світове суспільство», виникнення якого пов'язує з процесами глобалізації та глобальністю. Причому, коли йдеться про глобалізацію, то під цим явищем необхідно розуміти процес, а термін «глобальність» фіксує увагу на стані, який виражає результат утворення світової спільноти та життя людей у світовому співтоваристві. Глобальне суспільство постає в інтерпретації У. Бека аморфним, фрагментованим, дезінтегрованим, таким, що включає два нерівноважні різновиди: основний, породжений активністю ТНК, і доповнюючий її, представлений сукупністю державних утворень. У цій концепції дезінтегрованість світового суспільства пояснюється відсутністю загальних державних інститутів. У. Бек розуміє процес глобалізації як створення мережі зв'язків, що самопідтримуються, і різних соціальних просторів, як народження багатовимірної тканини взаємних переплетінь і зобов'язань, що утворюється

³³¹ Вернадский В. И. Размышления натуралиста. Научная мысль как планетное явление. Москва : «Наука», 1977. кн. II. 1977. 192 с. С. 19.

³³² Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. Москва : Прогресс-Традиция, 2001. 304 с. С. 25.

транснаціональними відносинами. Він підкреслює, що ці зв'язки і стосунки дають «нову якість»³³³.

У дослідженні особливостей світової спільноти і її еволюції надзвичайно впливовою з 70-х рр. ХХ ст. є британська соціологічна школа теорії міжнародних відносин, представниками якої М. Уайт, Х. Булл та їхні послідовники. Міжнародне суспільство розглядалося ними не лише як сфера переважно міждержавних взаємодій, але і як порядок, що створює і підтримує певні цінності і норми. Одночасно в рамках міжнародного (міждержавного) суспільства визрівали передумови для складнішого і багатовимірного процесу – формування світового суспільства. У його рамках домінуючу роль починають грати не держави, а недержавні актори (транснаціональні суб'єкти і індивіди), що розділяють не лише загальні цінності і норми, але і володіють в перспективі подібністю «глобальної соціетальної ідентичності». Найбільш поширеними та обговорюваними стали дві гіпотези висунуті британською школою: 1) міжнародне суспільство держав, що розділяють загальні цінності і норми – факт міжнародних відносин; зразком такого міжнародного суспільства є трансатлантичне співтовариство західних держав; цінності і норми, що циркулюють в міжнародному суспільстві, охоплюють усе більш широкий круг держав, набуваючи (у тому числі завдяки глобалізації) загальнопланетарного значення; 2) міжнародне суспільство знаходиться в процесі переходу від суспільства держав до співтовариства індивідів і транснаціональних акторів (до «світового суспільства», як воно визначалося класиками британської школи). Кажучи про світове суспільство, класики англійської школи уявляли собі, що вони мають справу не з реальністю, а з описом можливого (і бажаного) стану. Світове суспільство лише могло виникнути в перспективі. Причому двома шляхами: або за допомогою поширення в світі ідеології однорідності (*homogeneity*), тобто через розвиток усе більш широких космополітичних зв'язків між транснаціональними акторами і окремими індивідами, а також відповідних первинних інститутів суспільства; або за допомогою «доктринального імперіалізму», що веде до світової імперії і фактичної гомогенізації.

Розвиток ідей представників британської школи отримали в роботах Б. Бузана, який виділив три основні рівні взаємодії в рамках системи міжнародних відносин: державний, транснаціональний і

³³³ Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. Москва : Прогресс-Традиция, 2001. 304 с. С. 148-149.

індивідуальний. Як самостійні підрівні у нього представлені рівні аналізу «транснаціонального суспільства» і «суспільства індивідів» (inter-humansociety). Зберігаючи трактування міжнародного суспільства як суспільства міждержавного, Б. Бузан запропонував оригінальне розуміння світового суспільства. Під таким він розуміє теоретичний конструкт, що втілює фактичне рівноправ'я всіх типів акторів, – державних, транснаціональних, індивідуальних. Б. Бузан велику увагу присвячує з'ясуванню шляхів досягнення ціннісної єдності світової спільноти. На історичному матеріалі автор розглядає три можливості розподілу цінностей і норм: за допомогою насильства, шляхом раціональної калькуляції витрат і вигод, а також через переконаність агентів в легітимності системи. У різні періоди історії і в різних міжнародних суспільствах можуть переважати різні методи. Переконання і раціональна калькуляція можуть легко сполучатися з насильством. У цьому сенсі доктрини «виборчої легітимності» і силового поширення демократичних інститутів і норм добре вписуються в рамки запропонованої теоретичної конструкції. На думку, Б. Бузана, джерелом не універсальних, але таких, що універсалізуються, норм залишається Захід. Сучасний Захід виступає в інтерпретації Б. Бузана як вельми неоднорідне утворення, що включає цілий ряд самостійних «коопераційних проєктів» (НАФТА, МЕРКОСУР, ЄС). Роль і місце Заходу в рамках світового суспільства абсолютно визначені. Захід продовжує грати роль авангарду глобального міжнародного суспільства, що проєктує (у тому числі примусово) свої цінності і інститути на інші суспільства, які, чинячи йому опір, як ні парадоксально, фактично захищають норми, колись вже нав'язані їм цим самим Заходом – наприклад, державний суверенітет³³⁴.

Успішність місії впровадження нових норм Б. Бузан пов'язує з можливістю підтримки єдності західного співтовариства. Перспективи його збереження не настільки очевидні, як здається. На думку вченого, воно може бути поставлене під питання в світлі схильності США до однобічності і політики, що спирається на примус, а не переконання. Якщо ця лінія не зміниться, зазначає дослідник, США з часом в очах світу можуть перетворитися швидше на загрозу, чим в носія прийнятних для всіх універсальних цінностей³³⁵. Представлене

³³⁴ Buzan B. From International to World Society? English School Theory and the Social Structure of Globalization. Cambridge : Cambridge University Press, 2004. 300 p., P. 237.

³³⁵ Buzan B. From International to World Society? English School Theory and the Social Structure of Globalization. Cambridge : Cambridge University Press, 2004. 300 p., P. 267.

розуміння логіки тенденцій міжнародного розвитку приводить Б. Бузана до думки про те, що будь-які спроби створити «тверду» пояснювальну теорію (побудовану на пошуку якихось жорстких причинно-наслідкових зв'язків і їхньому аналізі) позбавлені сенсу. Сучасна реальність дуже складна і суперечлива для лінійних пояснень у дусі античного розуміння логіки. Будь-яка міжнародна соціальна структура є зміщенням сфер і рівнів аналізу, не говорячи вже про примхливе змішання способів легітимації цієї структури³³⁶.

Проблематика світової спільноти знайшла відображення в роботах І. Валлерстайна, який ввів до наукового обігу поняття «світова система». Він вважав, що звичне слово «суспільство», запозичене вченими з буденної практики, дуже неточне, оскільки його майже неможливо несуперечливим способом відокремити від терміну «держава». Замість того і іншого він запропонував поняття «історична система», завдяки якому, як йому вірилося, нарешті воз'єднаються два роди наук – історичні (ідеографічні) і соціальні (номотетичні). Старий термін «суспільство» їх роз'єднував, а новий їх покликаний об'єднати. У понятті «історична система», поєднуються соціологічний і історичний погляди на світ. Згідно І. Валлерстайну, існують лише три форми, або різновиди, історичних систем, які він назвав міні-системами, світ-імперіями та світ-економіками. Міні-системи невеликі за розмірами, недовгочасні (життєвий цикл приблизно шести поколінь) і гомогенні з культурної точки зору. Міні-системи були характерні для первісних суспільств. Вони засновані на стосунках взаємообміну. Світ-імперії є крупними політичними структурами, в культурному плані вони набагато більш багатообразні. Спосіб існування – вилучення данини з підпорядкованих територій, перш за все сільських округів, яка стікається в центр і перерозподіляється серед нечисленної страти чиновників. Світ-економіки – це величезні нерівні ланцюги інтегрованих виробничих структур, розділених багаточисельними політичними структурами. Логіка їхнього існування полягає в тому, що додаткова вартість нерівномірно розподіляється на користь тих, хто зміг захопити тимчасову

³³⁶ Buzan B. From International to World Society? English School Theory and the Social Structure of Globalization. Cambridge : Cambridge University Press, 2004. 300 p., P. 267.

монополію на ринку. Згідно І. Валлерстайну, всі докапіталістичні світ-економіки рано чи пізно перетворювалися на світ-імперії через їхнє політичне об'єднання під владою однієї держави. Єдине виключення з цього правила – це середньовічна європейська світ-економіка, яка перетворилася не на світ-імперію, а на сучасну капіталістичну світ-систему. Капіталістична світ-система складається з ядра (найбільш високорозвинені країни Заходу), напівпериферії (у ХХ столітті – соціалістичні країни) і периферії (країни Третього світу)³³⁷.

Власну світ-системну концепцію запропонував А. Г. Франк. Дослідник звертає увагу на те, що твердження про можливість одночасного існування в світі десятків і сотень «світ-систем» багато в чому позбавляють сенсу саме поняття Світ-системи. Згідно з Франку, мова повинна йти лише про одну Світ-систему, яка виникла не менше 5000 років тому, а потім через багаточисельні цикли експансії і консолідації охопила собою весь світ. В ході еволюції Світ-системи її центр неодноразово переміщався. Перед його переміщенням в ХІХ столітті спочатку до Європи, а потім до Північної Америки, цей центр багато століть знаходився в Китаї. У зв'язку з цим підйом Китаю, що спостерігається останнім часом, А. Г. Франк інтерпретував як початок повернення центру Світ-системи в його «природне» місце після короткочасної європейсько-північноамериканської «інтерлюдії»³³⁸.

В руслі глобалістичної парадигми український науковець Л. Ороховська пропонує власне визначення світової спільноти, як глобального співтовариства людей на Землі, яке склалося історично, територіальної організації людства в масштабі всієї планети, сформованої на наднаціональній основі в єдності просторово-часових характеристик. Поняття «світова спільнота» передбачає єдність у розмаїтті традицій, звичаїв, етнонаціональних культур народів планети, які в епоху глобалізації усвідомлюють себе єдиною взаємопов'язаною цілісністю. У контексті діалектичного взаємозв'язку «людство» – «світова спільнота» відбувається трансформація всієї системи суспільних цінностей, формується інше ставлення до

³³⁷ Валлерстайн І. Анализмировых систем // Кравченко А. И. Социология. Хрестоматия для вузов. Москва : Академ. Проект, Екатеринбург : Деловая книга, 2002. С. 123-129.

³³⁸ World System: Five Hundred Years or Five Thousand? London : Routledge, 1994. 320 p.

існуючих принципів і норм спілкування. Л. Ороховська вважає, що світовою спільнотою можна назвати людство тільки на етапі глобалізації, коли різні етнонаціональні групи усвідомлюють свою єдність та взаємозалежність, світову спільноту можна розуміти як єдиний планетарний соціум, заснований на спільності історичної долі, інтересів та мети, а також відповідальний за забезпечення коеволюції людини та природи³³⁹.

Проте такий погляд є дещо занадто оптимістичним, оскільки сучасні процеси світової інтеграції мають і інший аспект. Формування світової спільноти як системи мало б ґрунтуватися на збереженні національних суспільств як її елементів, проте це не завжди можливо.

Японський історик Ш. Іто вважає, що глобальні трансформації сучасності дають імпульс запозиченню культурного досвіду з джерел перетворень. Цей досвід впливає на стиль культури локальних цивілізацій. Результатом взаємодії глобального та локального є культурні біфуркації. У країнах, що інтегруються до світової цивілізації або прагнуть цього, формується новий тип самосвідомості. Його особливостями є те, що виникає ототожнення себе не стільки з національною традицією, скільки з традицією перетворень, що забезпечують підвищення статусу країни, з тими рисами національної культури, які дозволяють здійснити необхідні запозичення і культурний синтез³⁴⁰.

Проте подібне запозичення може призводити й до розмивання національних цінностей, руйнування старої ідентичності, без утворення нової.

Якщо розглянути проблеми економічної взаємодії, то актуалізуються такі особливості функціонування економік країн, що активно інтегруються до глобалізованого економічного простору: «Зниження ефективності державного регулювання інтенсифікувало тенденції до децентралізації, і суверенітет держав страждає не тільки від розширення прерогатив

³³⁹ Ороховська Л. А. Світова спільнота: методологічний аналіз поняття. *Вісник Національного авіаційного університету*. Серія: Філософія. Культурологія. 2009. № 1 (9). С. 72-76.

³⁴⁰ Ионов И. Н. Теория цивилизации на рубеже XXI века. *Общественные науки и современность*. 1999. № 2. С. 127-139., С. 128.

наднаціональних, наддержавних організацій, а й від посилення окремих регіонів»³⁴¹.

Тенденції до подібної економічної регіоналізації завжди підкріплюються гаслами щодо небажання підтримувати слабші в економічному відношенні регіони. Деякі автори, зокрема Н. Покровський³⁴², вважають такі процеси об'єктивною тенденцією глобалізації, що описується поняттям мережевої структури. Мається на увазі, що у сучасному світі вертикальні ієрархічні зв'язки всередині окремої держави все більше витісняються горизонтальними зв'язками, що поєднують схожі соціальні групи у різних країнах і утворюють своєрідну мережу. Таким чином, відбувається переорієнтація окремих компонентів соціальної системи на зовнішню взаємодію. Виникає опозиція «ми-чужі» у відносинах між представниками окремих регіонів, яка пов'язана з послабленням системної пам'яті і веде до виникнення таких загрозливих явищ як сепаратизм та регіональний егоїзм. Деякі настанови, що містяться у системній пам'яті, орієнтують членів суспільства на сприйняття партнерів по взаємодії, як таких, що сприяють досягненню спільної мети у будь-яких суспільних сферах, чи якійсь окремій (скажімо лише соціальній чи духовній).

Існує і точка зору, згідно з якою, глобалізація сприяє утворенню космополітичної демократії. Зокрема, Д. Хельд вважає, що у світовому демократичному співтоваристві демократичні інститути і практики піднімуться на транснаціональний рівень, і одночасно дійдуть, минаючи національну державу, на рівень субнаціональний, утворюючи, тим самим, «горизонтально-вертикальну» мережу демократичних взаємодій³⁴³. Але можливість глобальної демократії в значній мірі визначається наявністю глобального громадянського суспільства, як дієвого інструменту контролю за діяльністю подібної, хай і демократичної, але все ж глобальної держави. Перші ознаки формування глобального громадянського

³⁴¹ Блавацький С. Дилема глобалізації та державного суверенітету. *Дзеркало тижня*. 2002. № 1. 12 січня. С. 4.

³⁴² Глобалізація. Модернізація. Росія: Круглий стол. *Поліс*. 2003. № 2. С. 34-52., С. 36.

³⁴³ Глобалізація. Модернізація. Росія: Круглий стол. *Поліс*. 2003. № 2. С. 34-52., С. 39.

суспільства існують. Про це свідчить хоча б той факт, що цей феномен вже став об'єктом наукового дослідження. І хоча всесвітньо відомий соціолог Е. Гідденс, у передмові до наукового збірника «Глобальне громадянське суспільство: Щорічник 2001» називає це поняття туманним³⁴⁴, все ж визнає корисність даної концепції, оскільки вона покликана встановити баланс двох процесів – падіння ролі держави і різкого піднесення ринку. До того ж ця концепція, не будучи виключно нормативною, виходить на прикладний рівень, де ідея глобального громадянського суспільства виражена в трьох вимірах (громадянськість, інформаційність, участь) і навіть в кількісних показниках. Важливе значення має той факт, що автори збірника «Глобальне громадянське суспільство: Щорічник 2001» пов'язали свою ідею з уявленнями про глобалізацію в трьох її версіях (зростання глобального капіталізму, посилення взаємозв'язаності світу, становлення глобальної свідомості). За даними того ж дослідження, в реальності громадянське суспільство, що формується, і глобальний капіталізм, що розвивається, далеко не одне і те ж; обидва процеси розрізняються і регіонально. Якщо судити про глобальне громадянське суспільство по відмічених вище трьох вимірах, то процес його становлення особливо активний в Північно-Західній Європі, а не в США – центрі глобального капіталізму. Якщо ж виходити з параметру інформаційності (поширення Інтернету), то США виявляються далеко попереду Європи, яку випереджає і Тихоокеанський регіон. Нарешті, за третім параметром – інтенсивності участі в світових неурядових організаціях, які є головними агентами (інститутами) глобального громадянського суспільства, Латинська Америка і навіть Тропічна Африка значно випереджають США, Східну і Південно-Східну Азію. Уявлення про те, як глобальне громадянське суспільство впливає на глобалізацію в цілому, формується при вивченні позицій, які агенти глобальної громадянськості займають по відношенню до глобалізації. Автори спеціально підкреслюють, що йдеться не про соціальних акторів, як таких, а про їх відношення до глобалізації,

³⁴⁴ Global Civil Society: Yearbook 2001. Oxford : Oxford University Press, 2001. 348 p., P. 4.

яка виступає не лише як зростання глобального капіталізму, але і як становлення глобального права. У роботі виокремлені чотири позиції: прихильники глобалізації, реформісти, державники та альтернативісти³⁴⁵.

Сумніви виникають і щодо можливості «мережевої демократії». Сам мережевий принцип передбачає наявність рівності, однопорядковості всіх вузлів мережі. Проте координація діяльності великих соціальних утворень, які являють собою не лише держави, а й субнаціональні утворення, передбачає наявність впливового центру. Тобто, по суті, відбувається повернення до традиційної системи міжнародних відносин, учасниками якої є впливові актори, які збережуть свій вплив, навіть поставши у вигляді сукупності своїх регіональних складових, і менш значущі дійові особи, яких подібне «подрібнення» лише послабить.

Отже, чи може світова спільнота на сучасному етапі розглядатися як соціальна система, і якими є її перспективи.

Звертаючись до основних положень загальної теорії систем проаналізуємо феномен сучасної світової спільноти. В рамках цієї теорії були виділені такі основні принципи³⁴⁶:

1. Необхідною умовою процесів системної організації та створення систем є наявність елементів, що мають властивості, які дозволяють їм вступати у взаємодію один з одним за певних умов.

На нашу думку, в якості елементів світового співтовариства можна розглядати суспільства як цілісні системи, та їхні окремі компоненти, що на рівні політичної підсистеми постають як адміністративно-територіальні одиниці – регіони, в деяких випадках в якості таких можуть виступати окремі індивіди та їхні групи.

2. Властивості систем відрізняються від властивостей елементів, що вступають до взаємодії, та не виводяться з них, але визначаються (детермінуються) ними.

Світове співтовариство дійсно являє собою унікальне об'єднання, яке не має політичного статусу, проте

³⁴⁵ Global Civil Society: Yearbook 2001. Oxford : Oxford University Press, 2001. 348 p., P. 4.

³⁴⁶ Морозов Е. И. Теория социальных систем. *Вестник Московского университета*. Серия 18 «Социология и политология». 1996. № 2. С. 14-24., С. 16.

функціонування його врегульоване міжнародним правом, здійснюється міжнародна економічна взаємодія, міжкультурний обмін (у крайніх формах набуваючи вигляд вестернізації, асиміляції), що породжує нову якість взаємодії. Разом з тим кристалізуються і певні системні компоненти, що постають у формі впливових політичних та економічних організацій, що мають статус міжнародних: зокрема, ООН, НАТО, МВФ, Світовий Банк, тощо.

3. Система може справляти зворотній вплив на властивості елементів, що її складають, змінюючи їх у певному напрямку.

Сучасні суспільства відчують цей вплив. Змінюється перш за все стан суспільної свідомості. Члени суспільств перестають відчувати однозначну ідентичність із своєю групою, поступово набуваючи нової, наприклад, європейської ідентичності. На інституційному рівні можна стверджувати, що міжнародні політичні та економічні організації впливають на функціонування всіх підсистем країн-учасниць.

4. Поява нових властивостей (як здібностей до взаємодії) дозволяє передбачити можливість утворення систем більш високого рівня організації, для яких системи попереднього рівня організації є вихідними носіями якості.

Насьогодні можна говорити, що світова спільнота граничний рівень в розвитку соціальних систем.

Одна з основних якісних ознак соціальної системи – це здатність ставити та досягати цілі. Проте в сучасній світовій спільноті спільні цілі не сформовані. Про це очевидно свідчить і існування декількох «центрів сили» на сучасній міжнародній політичній арені (наприклад, США, ЄС, Китай), кожен з яких претендує на роль провідного політичного актора і демонструє прагнення до реалізації власних сценаріїв майбутнього розвитку світової спільноти. Ці сценарії однак не спрямовані на створення рівних умов для всіх складових світового співтовариства, хоча й ґрунтуються на загальних об'єднувальних ідеях на кшталт створення демократичних політичних систем у всіх державах світу, яку активно використовують США, втім не приховуючи й

більш нагальних цілей підтримки економічної могутності власної держави.

Визначальною для соціальних систем є властивість цілісності, яка передбачає, що значимість внутрішносистемної взаємодії елементів та компонентів системи є вищою, ніж зовнішньої. У світовій спільноті компоненти сприймають свою цілісність як більш значиму. На сучасній політичній карті існує, наприклад, Європейський Союз, що з 2011 р. отримав правосуб'єктність, і тому може розглядатися як один із провісників світового суспільства, втім економічна криза кінця 2000-х рр. продемонструвала відсутність справжньої цілісності ЄС. Зокрема, представники влади фінансово благополучних країн ЄС заявили про необхідність обмежити права національних урядів країн-аутсайдерів в сфері планування бюджетів, та навіть відлучити їхніх представників від участі в роботі керівних органів Євросоюзу.

Думку щодо наявності системних ознак у сучасної світової спільноти висловлює А. Чумаков, зазначаючи, що «світова спільнота вже фактично і стала під впливом процесів глобалізації єдиною цілісною системою, тим не менш вона ще не набула відповідних механізмів управління, адекватних цій цілісності. На відміну від окремих держав, в яких суспільні процеси підлягають і регулюванню, і управлінню, у світовій спільноті (на глобальному рівні) має місце тільки регулювання... Регулювання спрямоване на досягнення узгоджених дій окремих частин цілого або утримання в певних рамках тих або інших параметрів функціонування системи... Управління ж (на відміну від регулювання) визначається як процес впливу суб'єкта на об'єкт, спрямований на впорядкування, збереження, руйнування та зміну системи об'єкта у відповідності до поставленої мети. Таким чином, управління – це більш високий тип регулювання аналогічно тому, як розвиток – більш висока форма руху. Однак для забезпечення ефективного управління будь-якою суспільною системою необхідні не тільки механізми прийняття і реалізації рішень, але й, що не менш важливо, – відповідні умови, найважливішими з яких є:

– загально значимі для всіх основи моралі;

– єдине правове поле, що передбачає наявність системи прийняття та виконання правових норм, спільних для всіх суб'єктів даного соціуму;

– забезпечення спільної безпеки;

– єдиний економічний простір та узгоджена фінансова політика в масштабах системи, що управляється;

– загальна мова міжнаціонального спілкування.

Оскільки в будь-якій суверенній державі це є, то суспільні системи... так чи інакше управляються. На більш високому рівні... можна знайти лише елементи управління, що нескладно побачити, якщо взяти, наприклад, ЄС, СНД... Але, що ми маємо сьогодні з того, що потребується для управління на глобальному рівні? Та практично нічого... Звідси... варто визнати, що глобальний світ, як єдине ціле лише тільки регулюється, але зовсім не управляється – ані явним чином, ані латентно...»³⁴⁷.

В свою чергу М. Чешков висловлює сумніви щодо можливості визначати світову спільноту як систему. В своїй роботі «Глобалістика як наукове знання» він вводить поняття глобальної спільноти для позначення людства на всіх етапах його існування, і стверджує, що «термін «спільнота» є більш прийнятним, ніж термін «система», оскільки він є ширшим і включає в себе останній, залишаючи простір для осмислення людства в якості несистемного об'єкта або ж об'єкта, якому в принципі властиві різні типи організації (і системний, і несистемний)»³⁴⁸.

Втім дозволимо собі не погодитися з думкою М. Чешкова, звернувшись до сутності феномену системи у її співвідношенні з властивістю цілісності.

Багато соціальних феноменів, які не характеризуються абсолютною цілісністю, все ж можуть розглядатися як соціальні системи. Якщо говорити про суспільство як соціальну систему, то абсолютна цілісність включатиме наявність генетичної, структурної цілісності та сформованого спільного образу

³⁴⁷ Чумаков А. Н. Культурно-цивилизационный диалог как способ решения проблем в современном мире. *Вопросы философии*. 2013. № 1. С. 35-43., С. 36-37.

³⁴⁸ Чешков М. А. Глобалістика как научное знание. Очерки теории и категориального аппарата. Москва : Научно-образовательный форум по международным отношениям, 2005. 224 с. С. 19-20.

майбутнього. В той же час, системами можуть вважатися також і ті соціальні утворення, які не досягли достатнього рівня структурної цілісності чи (або) не мають узгодженого образу майбутнього. Як системи не можуть бути охарактеризовані об'єкти, що втратили генетичну цілісність.

Крім того необхідно зазначити, що деякі великі соціальні утворення, що є частиною сучасної світової спільноти не можуть бути проаналізовані в межах системної методології, тому що є свого роду унікальними формами буття соціального світу.

В якості найяскравішого прикладу можна розглянути китайське суспільство. Д. Дж. Манро стверджує: «Безособовість... – одна з якнайдавніших цінностей Китаю, присутня в різних формах в даосизмі і буддизмі, але особливо в конфуціанстві. Позбавлена індивідуальності людина завжди готова підпорядкувати свої особисті інтереси або інтереси малої групи (наприклад, села), до якої він належить, інтересам крупнішої соціальної групи»³⁴⁹.

Р. Р. Едвардз для посилення ідеї, висловленої в концепції Д. Дж. Манро, сполучає уявлення про китайську гомогенність з своєю теорією передвстановленої соціальної моделі: «Більшість китайців вважають суспільство єдиним органічним цілим або тканиною без швів. Всі нитки цієї, тканини повинні бути однієї довжини, одного діаметру, однакової структури і підібрані так, щоб відповідати певному стандарту... Існує надія, що кожен індивід діятиме як гвинтик в ефективно функціонуючій соціальній машині»³⁵⁰.

На нашу думку, метафора, запропонована Р. Едвардзом, є недостатньо вдалою, оскільки, кожен член традиційного китайського суспільства, дійсно будучи його невід'ємною органічною складовою, все ж таки не мав властивості «гвинтика», оскільки вона передбачає вульгарну рівність, взаємозамінність, можливість набуття самостійного статусу, тоді як статус

³⁴⁹ Munro D. J. The Shape of Chinese Values in the Eye of an American Philosopher // *The China Difference*. N. Y. : Harper and Row, 1979. P. 40-46., P. 40.

³⁵⁰ Edwards R. R. Civil and Social Rights: Theory and Practice in Chinese Law Today // *Human Rights in Contemporary China*. N. Y. : Columbia University Press, 1986. P. 41-75., P. 44.

органічної частини, краще описує принципову неможливість виділення індивіда.

В переважній більшості досліджень соціальної організації традиційного китайського суспільства подібні тенденції оцінювалися як специфічний і ефективний спосіб організації не лише групової взаємодії, але й взаємодій більш високого рівня, зокрема політико-управлінського. Одним з небагатьох критиків використання принципу родинності в організації державного управління Китайської імперії був Б. Рассел, який зазначав: «Синова шанобливість і міцність сім'ї взагалі, – можливо, найслабкіше місце конфуціанської етики, єдине місце, де система серйозно відхиляється від здорового глузду. Сімейне відчуття виступає проти суспільного духу, і авторитет старого підсилює тиранію стародавнього звичаю... В цьому відношенні, як і у ряді інших випадків, для Китаю характерне збереження старих звичаїв і після того, як був досягнутий дуже високий рівень цивілізації»³⁵¹.

Б. Расселу вдалося зазначити надзвичайно важливий аспект, що відрізняє китайське суспільство від суспільства західного типу. Якщо перше – це організм, і в силу цього є неподільним, створеним із частин, які не можуть функціонувати окремим чином, то останнє – це система, яка складається із ієрархічно організованих елементів, що взаємодіючи утворюють цілісність, проте можуть функціонувати і окремо, або разом з іншими окремими елементами.

В цьому полягає сила і слабкість суспільства, що постає як соціальний організм: високий рівень функціональності спільноти сполучається із недостатньою адаптованістю його членів.

Отже, світова спільнота на сучасному етапі включає до свого складу суспільства, що можуть бути охарактеризовані, як соціальні системи, що характеризуються різним ступенем цілісності, та суспільства – соціальні організми. Соціальні системи можуть входити до складу світової спільноти як компоненти (багатоелементні складові), або окремі їхні складові (підсистеми, соціальні групи) можуть долучатися до взаємодії з

³⁵¹ Russell B. The Problem of China. London : George Allen&Unwin. 1923. 260 p., P. 40.

іншими компонентами світової спільноти. Одночасно, суспільства, що мають властивості соціального організму, вбудовуються в світову спільноту як неподільні елементи.

Отже, сучасна світова спільнота за деякими ознаками може розглядатися як соціальна система. Однак, основною проблемою з якою людство стикається на шляху до справжньої єдності є відсутність єдиної мети, проекту спільного майбутнього, який би репрезентував компроміс між, іноді діаметрально протилежними, інтересами світових суб'єктів. У цьому контексті принагідно згадуються філософські концепції світової спільноти, в яких остання поставала як єдність, що ґрунтується на підставі спільних духовних цінностей та знань. Саме тому, на сучасному етапі, світова спільнота – соціальна система найвищого рівня організації, що знаходиться в стані становлення. Подібний стан означає, що система ще не набула цілісності, її елементи орієнтовані на внутрішнє функціонування чи локальні взаємодії, не сформульована загальна мета системи, що розділялася б всіма її компонентами та елементами.

2.3. Від цілісності суспільного буття до цілісності суспільної свідомості: народження холістичної світоглядної парадигми

Ірина Чайка, Євген Цокур

Зазначивши вже, що провідною рушійною силою становлення світової спільноти інформаційної доби є глобалізація, не можна, втім обмежуватися твердженням, що існування глобалізації як цілісного феномену є продуктом новітньої епохи, оскільки на рівні окремих елементів, «глобалізаційних протофеноменів», глобалізація стала частиною соціальної реальності ще декілька століть тому.

Ф. Бродель у третій частині своєї найвідомішої праці «Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV – XVIII ст.» розглядає глобалізацію як явище, яке бере початок з XV ст. та зауважує, що «ніщо б не стало можливим без своєрідної діяльності світового ринку, яка мовби розчищала шлях»³⁵².

Більшість дослідників, розділяючи погляди Ф. Броделя, відносить початок «глобалізаційного вибуху» до XV–XVI ст., втім діапазон строків коливається від 1500 до 1800 року. Зокрема, тут варто згадати американського політолога та економіста Р. Робертсона, на думку якого, історія глобалізації розпочинається з XV ст. та включає 5 періодів:

- зародкова фаза – XV – середина XVIII ст.;
- первісна фаза – середина XVIII ст. – до 1870 р.;
- фаза пристосування – 70-ті роки XIX – середина 20-х років XX ст.;
- фаза боротьби з гегемонією – середина 20-х років – кінець 60-х років XX ст.;
- фаза невизначеності – 60–90-ті роки XX ст.³⁵³.

Глобалізація, згідно з цим поглядом, фактично охоплює період визрівання і розповсюдження капіталізму в усьому світі, набираючи обертів з технологічним розвитком. Суперечливість її впливу на розвиток людства в останні десятиліття XX ст., наявність негативних наслідків отримали назву «невизначеності», яка виявляється в поступовому зниженні позитивного потенціалу глобалізації (аж до загрози скорочення демократичних прав і свобод у країнах Заходу) і наростання суперечливого розмаїття подальшого розвитку людства. Саме до цього періоду найчастіше й застосовують термін «глобалізація». З кінця 60-х років XX століття глобалізація стає переважаючою тенденцією у світовому розвитку, як відмічають західні філософи «світ вступив у фазу глобальної невизначеності».

Проте існують і прихильники достатньо радикальних концепцій щодо передвизначеності людського розвитку у руслі глобалізації, що дозволяє їхнім авторам говорити про те, що

³⁵² Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. Москва : Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.

³⁵³ Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. London : Sage, 1992. 211 p. P. 57-60.

початок глобалізації варто відносити, прикладом, до п'ятого тисячоліття до нашої ери (А. Г. Франк)³⁵⁴.

Аналогічної точки зору дотримується також М. Чешков, на думку якого, глобалізація має наступні етапи:

- праісторія глобалізації (протоглобалізація) – від неолітичної революції до Осьового часу;
- передісторія глобалізації (зародження глобальної спільноти) – від Осьового часу до епохи Просвіти й першої промислової революції;
- власна історія глобалізації (формування глобальної спільноти) – останні 200 років.

Зазначаючи, що глобальна спільнота, як така, сформувалася протягом останніх 200 років, вчений усе ж відмічає, що упродовж останніх двох десятиліть глобалізація, особливо економічна, відбувалася надзвичайно інтенсивно³⁵⁵.

Ідеї щодо тисячолітньої історії глобалізації, мають певне раціональне зерно, оскільки одним із можливих підходів до тлумачення історичного розвитку людства в його цілісності може бути представлення цього процесу у вигляді циклічних процесів «розходження-сходження», «інтеграції-дезінтеграції», що супроводжуються зміною характеристик людської спільноти, що ґрунтуються на базовому принципі, покладеному в її основу.

Якщо звернутися до розгляду ранніх етапів розвитку людини, то, згідно з даними палеоантропології, перші люди, що відносилися до роду *Homo*, хоча, звичайно, ще не набули характеристики *sapiens*, компактно проживали на території сучасної Африки, і в цьому сенсі являли собою біологічну видову цілісність, володіючи більш розвиненим інтелектом та утворюючи більш складну соціальну організацію, що дозволяло відрізнити їх від тварин.

Розселення людей виду *Homo ergaster* поза межі Африканського континенту близько 2 млн. років тому знаменувало руйнування пралюдської цілісності, заснованої на принципі територіальної спільноти, і разом з тим створило

³⁵⁴ World System: Five Hundred Years or Five Thousand? London : Routledge, 1994. 320 p.

³⁵⁵ Чешков М. А. Глобалистика как научное знание. Очерки теории и категориального аппарата. Москва : Научно-образовательный форум по международным отношениям, 2005. 224 с.

передумови для набуття провідної характеристики сучасної людини – розумності. У якості таких передумов виділяють, зокрема, диференціацію кліматичних умов, з поступовим їхнім погіршенням під час льодовикових періодів, що призвело до необхідності вдосконалення навичок та інструментів виживання, в тому числі знарядь праці, різновидів природної сировини для виготовлення зброї та предметів побуту, переліку вживаних у їжу рослин, способів полювання, тощо, що стимулювало інтелектуальний розвиток прадавніх людей.

Питання про час виникнення локальних розходжень у культурі дотепер не вирішене наукою, довкола нього не затихають гострі суперечки, але вже матеріальна культура середнього палеоліту з'являється у великій розмаїтості форм і дає приклади окремих своєрідних пам'ятників, що не знаходять будь-яких близьких аналогій. Матеріальна культура в ході розселення людини по земній поверхні перестала розвиватися єдиним потоком. У середині її сформувалися окремі самостійні варіанти, що займали більш-менш великі ареали, що демонстрували культурну адаптацію до тих або інших умов географічного середовища, що розвивалися з більшою або меншою швидкістю. Звідси відставання культурного розвитку в ізольованих районах, його прискорення в областях інтенсивних культурних контактів і т. д. Культурна розмаїтість людства в ході заселення ойкумени стало ще більш значною, ніж його біологічна розмаїтість.

До кінця палеолітичної епохи вся суша на її більш-менш придатних для життя людей ділянках була освоєна, межі ойкумени збіглися із границями суші. Зрозуміло, і в більше пізні епохи мали місце значні внутрішні міграції, заселення й культурне використання територій, що пустували раніше. Проте на межі переходу від верхнього палеоліту до неоліту вся суша у своїх межах була заселена людьми й до виходу людини в космос історична арена життя людства не розширилася скільки-небудь істотно.

Таким чином, саме на межі неоліту еволюційне завдання людства із екстенсивного захоплення території Землі, що не

могло відбутися без руйнування територіальної цілісності ареалу роду *Homo*, було виконано.

Еволюціонувавши до людини сучасного типу, представники роду *Homo*, отримують, таким чином, можливість виходу на новий інтеграційний етап, що буде відбуватися, ґрунтуючись вже не на принципі спільності біологічних ознак, а на наявності свідомості як найважливішої характеристики людини, як соціальної істоти.

Тому, якщо ідентифікувати цей новий тип інтеграції із феноменом глобальності, можна погодитися із М. Чешковим щодо часу, з якого розпочинається глобалізація (нагадаємо, початок протогобалізації дослідник відносить до періоду неолітичної революції, тобто переходу в епоху неоліту від привласнюючого до відтворюючого типу господарства, пов'язаного з виникненням скотарства, тваринництва, землеробства). Неолітична революція стала однією з рушійних сил, що сприяли виникненню перших міст, а згодом і держав, становленню світових цивілізацій.

В цьому контексті, звертаючись до концепції М. Чешкова, можна виокремити етапи становлення глобальної єдності світової спільноти, і відповідно специфіку інтегративних характеристик людства на кожному з цих етапів.

Згідно з М. Чешковим, передісторія глобалізації розпочинається з епохи Осьового часу, включає епоху Просвіти, і завершується першою промисловою революцією. Зазначимо, що, на нашу думку, важливою віхою цього етапу є епоха Великих географічних відкриттів.

Концепція Осьового часу була запропонована К. Ясперсом³⁵⁶, який розробив її для характеристики історичних процесів, які перебігають між 800 і 200 рр. до н. е., коли, на його думку, стався кардинальний поворот в історії і з'явилася людина такого типу, який зберігся і донині.

Визначальними для своєрідності Осьового часу, за К. Ясперсом, є зникнення великих культур давнини, що існували

³⁵⁶ Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. Москва : Политиздат, 1991. С. 28-286. С. 32-50.

впродовж тисячоліть і передували осьовому часу, передусім тих, що виникли в Єгипті, Месопотамії, долинах Інду та Хуанхе. Осьовий час розчиняє їх у собі, дає їм загинути, незалежно від того, чи є носієм нового народ давньої культури чи інші народи.

Давні культури зберігають своє існування лише в тих своїх елементах, які увійшли в осьовий час, але все, навіть найвеличніше, створене до Осьового часу, сприймається як щось дрімотне, таке, що не прокинулося, оскільки людина тих часів ще не сягнула справжньої самосвідомості. Тим новим, що зумовило самобутність Осьового часу і відбулося в трьох великих культурних регіонах – Китаї, Індії та на Заході (куди К. Ясперс, крім Європи, зараховує й культури Передньої Азії), – якраз і було усвідомлення людиною буття в цілому, самої себе і своїх меж шляхом рефлексії й пізнання абсолютності в глибинах самосвідомості та ясності трансцендентного світу. Саме в цю епоху, вважав філософ, було розроблено основні категорії, якими ми мислимо і нині, закладено підвалини світових та інших філософських і релігійних вчень, що дійшли крізь тисячоліття до нашого часу: в Китаї – вчення Конфуція, Лаоцзи, Моцзи, Чжуанцзи, Лецзи та ін.; в Індії – Упанішади, буддизм; в Ірані – зороастризм; у Палестині – пророцтва Ілії, Ісайї, Ієремії тощо; у Греції – духовний злет від Гомера до Аристотеля.

Усі витвори духовного багатства, пов'язані з цими та іншими іменами, виникли майже одночасно, протягом небагатьох століть, і незалежно один від одного. Однак, попри всі відмінності інтенцій змісту, структури і форм опредметнення, спільною атрибутивною характеристикою цьогочасних духовних пошуків є те, що людина тут, з одного боку, виходить за межі свого індивідуального існування, усвідомлюючи своє місце в розмаїтті цілісного буття, з іншого – вперше стає на шлях, який покликана пройти саме як певна особистість, неповторна індивідуальність, спроможна за потреби навіть внутрішньо протиставити себе усьому світові як самітника, пророка, філософа, законодавця.

Отже, Осьовий час сприяє трансформації людини у особистість сучасного типу, важливе значення у бутті якої має рефлексивна здатність, що веде до утворення самосвідомості, і

являє собою динамічну біопсихосоціальну систему, здатну до розвитку. Саме вперше утворена особистісна цілісність визначає спільність людства на цьому етапі.

Другий історичний період, що має велике значення в контексті нашого дослідження – епоха Великих географічних відкриттів, це доба відкриттів європейськими мореплавцями невідомих раніше морів та океанів, островів і континентів, здійснення першої навколосвітньої морської подорожі, колонізації заморських територій (кінець XV – серед. XVII ст.). Нові географічні відкриття зумовлювалися насамперед бурхливим розвитком продуктивних сил, прагненням європейців задовольнити зростаючі потреби в дорогоцінних металах і прянощах, відповідно, пошуками морських шляхів до Китаю та Індії. Великі географічні відкриття стали можливими завдяки значному прогресу в розвитку науки й техніки.

Значення цього етапу формування глобальної спільноти людства полягає у формуванні цілісного уявлення щодо меж людської ойкумени, створенні умов для економічної та культурної взаємодії. Водночас відбуваються пошуки підстав для духовної інтеграції людства, що виражається, зокрема, в місіонерських зусиллях католицької церкви із навернення у християнство мешканців нововідкритих територій, які не сповідували монотеїстичні релігії. Проте ідеологічно ця інтеграція передбачала вихідну зверхність носіїв релігійного знання і мала на меті фактичне духовне поневолення об'єктів місіонерської діяльності.

Наступною важливою віхою можна вважати епоху Просвітництва, ідеологи якої запропонували ідею суспільного прогресу, здійснюваного завдяки збільшенню питомої маси знання, зростання рівня освіченості та цивілізованості. На думку просвітителів, інтелектуальне зростання неминуче мало призводити до збільшення рівня моральності людства, гуманізації суспільних відносин. Звичайно, сподівання авторів просвітницького проєкту не витримали випробування суспільною практикою, розвиток науки протягом наступних за XVIII ст. століть ознаменувався здійсненням значної кількості відкриттів, використання яких не витримувало жодної етичної

експертизи (починаючи від динаміту і закінчуючи збагаченим ураном). Проте саме епоха Просвіти актуалізувала спільність наукового знання як важливий принцип єдності людства.

Завершальною віхою передісторії глобалізації є перша промислова революція. Промислова революція або промисловий переворот – перехід від ручного, ремісничо-мануфактурного до великого машинного фабрично-заводського виробництва, який розпочався в Англії у другій половині XVIII ст. і впродовж XIX ст. поширився на інші країни Європи, США та Японію. Важливою складовою промислової революції було впровадження у виробництво і транспорт робочих машин і механізмів, які замінили ручну працю людей; створення самостійної машинобудівної галузі. Перша промислова революція, яка почалася в XVIII ст., злилася з так званою Другою промисловою революцією у 1850 році, коли технологічний і економічний прогрес набрав обертів завдяки розвитку парових кораблів, залізниць, а потім, в XIX ст., двигуна внутрішнього згоряння та електричної енергії. Період часу, що охоплюється промисловою революцією, у різних істориків коливається. Е. Хобсбаум вважав, що вона спалахнула у Великобританії в 1780-х роках і не була повною мірою відчутна до 1830-х або 1840-х рр.³⁵⁷, а Т. Ештон вважав, що це сталося приблизно між 1760 і 1830 роками³⁵⁸.

Саме промислові революції створили передумови для виникнення процесів економічної глобалізації, оскільки зростання промислового потенціалу розвинених країн світу вимагало розширення джерел сировини, збільшення потреб у трудових ресурсах, і відповідно викликало необхідність пошуку додаткових ринків збуту готової продукції.

Перша половина XX ст. ознаменувалася великими потрясіннями. Грандіозні досягнення кін. XIX – поч. XX ст. у науково-технічній галузі не відповідали рівню розвитку суспільної свідомості. Відсутність розуміння викликала помилки щодо втілення досягнень та реалізації нових досі небачених можливостей. Наслідком зазначеної невідповідності стало

³⁵⁷ Hobsbawm E. The Age of Revolution: Europe 1789–1848. New-York : Vintage Book, 1963. 356 p.

³⁵⁸ Inikori Joseph E. Africans and the Industrial Revolution in England. Cambridge : Cambridge University Press, 2002. 576 p.

надмірне зростання військово-політичної активності провідних країн Європи та світу. Об'єднання країн та створення політичних та військових союзів першої пол. ХХ-го ст. носило ситуативний характер. Це знайшло відображення у тому, що цілий ряд європейських держав почав претендувати на світове лідерство і формувати групи та союзи, спираючись в деяких випадках на очевидно ірраціональні підстави інтеграції. Велика Британія, Франція, Німеччина, Росія, Австро-Угорщина почали активно формувати коло сателітів та партнерів. Головною ідеєю зазначених об'єднавчих процесів стало не розширення поля співпраці, а витіснення конкурентів. Фоновим, але важливим елементом загострення соціальних та економічних проблем стало зростання революційного руху, загострення внутрішньополітичних проблем та протистояння еліт. Таким чином, у першій чверті ХХ ст. основним інтегративним принципом став військово-політичний.

В стані надмірної внутрішньої та зовнішньополітичної конфронтації світ підійшов до Першої світової війни. Саме вона та її наслідки стала відправним моментом формування нового світоустрою. Проте висновки, зроблені за наслідками Першої світової війни та наймасштабнішої революційної хвилі державами, які претендували на світове лідерство, виявилися помилковими. Замість поживлення інтеграційних процесів та приведення економіки континенту до певного загального рівня, було реалізовано політику політичної, та соціально-економічної дискредитації і експлуатації номінально переможених країн. Ці дії призвели до посилення невдоволення серед населення зазначених держав та підтримки реваншистських, націоналістичних течій, партій і рухів, які згодом перетворилися на політично впливові та суспільно підтримувані нацистські, фашистські структури і швидко захопили владу.

Міжнародні інституції, зразка Ліги Націй, не володіли реальною владою та не мали можливості, а в більшості випадків і бажання, не допустити міждержавної конфронтації, врегулювати політичні конфлікти та уникнути нової глобальної політичної, суспільної та духовної трагедії. Події середини 30-х років ХХ-го ст. фактично стали дзеркальним відтворенням подій

початку ХХ-го ст., але у вимірі нових політичних реалій та ще агресивнішої поведінки еліти та певних верств суспільства країн Європи. У Другу світову війну вступили держави, суспільства яких були інтегровані на підставі політичних ідеологій: фашистської, комуністичної, ліберальної. Саме ідеологічна спільність визначила формування агресорського військового блоку.

Наслідки війни поставили питання щодо пошуку післявоєнного компромісу з метою недопущення самознищення людства. Щоб уникнути нового циклу конфронтації, держави-переможниці змушені були потурбуватися про долю не лише власних суспільств, але й про майбутнє переможених. Стало зрозуміло, що інтеграція не є поглиненням слабшого сильнішим, не виживання одного за рахунок іншого, а спільний шлях до загальної мети.

Після закінчення Другої світової війни у Західній Європі активізувалися міжнаціональні контакти в господарській сфері, зумовлені потребою відновлювати національні економіки. Цим цілям відповідав запропонований США в 1947 р. «План Маршала», заходи якого передбачали економічне відродження європейських держав. Його реалізація дала змогу Європі модернізувати промисловість і розпочати технічну експансію.

Поява Європейського Союзу, як унікального політичного та економічного об'єднання, є подією достатньо недавньою. Проте, становлення ЄС у його сучасному вигляді є результатом багаторічних та навіть багатовікових зусиль – інтелектуальних, правотворчих, дипломатичних, тощо, філософів, науковців, представників фінансових та промислових кіл, політичних та суспільних діячів, і врешті всіх тих, хто мислив і мислить себе європейцем у найширшому розумінні цього слова.

Європейський Союз, виступаючи об'єднанням держав, не є простою сумою їхніх економічних укладів, політичних систем та соціальних інститутів, оскільки постає як системне утворення, що являє собою принципово новий тип соціальної системи, яка каталізувалася із ідеалів європейської єдності, і отримала

практичне втілення у сучасному глобальному світі, ставши і продуктом глобалізації, і її спонукальним чинником.

Вже на початку ХХ ст. цілком серйозно дискутувалося питання про можливість формування Сполучених Штатів Європи. У 1923 р. австрієць К. Калерджі, засновник Пан-європейського руху, закликав до втілення ідеї СШЄ в життя. При цьому робилися посилання на успішне утворення Швейцарського союзу в 1848 р., створення Німецької імперії в 1871 р., завоювання в 1776 р. незалежності Сполученими Штатами Америки. Деяко пізніше, 5 вересня 1929 р., французький міністр закордонних справ А. Бріанвиголосив промову на Асамблеї Ліги націй в Женеві. За підтримки свого німецького колеги Г. Стреземанна він запропонував створити Європейський союз під егідою Ліги націй. Розповсюдження фашизму в Європі і розв'язування другої світової війни зробили неможливою реалізацію цієї ідеї, але не означали відмови від неї. Навіть в 1941 р. депортовані на острів Вентотене діячі італійського Супротиву А. Спінеллі і Е. Россі зуміли розповсюдити підготовлений ними Маніфест за створення Сполучених Штатів Європи. В цілях запобігання міжнародній анархії і збереження свободи в Європі, на користь всіх народів Європи вони закликали створити європейську федерацію, в якій частина суверенних прав країн-учасниць була б передана на федеральний рівень.

Після закінчення другої світової війни ідея європейської інтеграції продовжує розвиватися, отримуючи шанс на практичне втілення завдяки діяльності У. Черчилля, який у вересні 1946 р., виступаючи в Цюріху, запропонував створити федерацію Сполучених Штатів Європи, основу якої складала б вісь Париж–Бонн, тобто союз Франції і Німеччини. Він заявив: «Я вірю у те, що європейські нації утворюють єдиний фронт, єдиний монолітний блок під егідою європейської ради. Я покладаю свої надії на Сполучені Штати Європи»³⁵⁹.

За ініціативою У. Черчилля в Лондоні було створено асоціацію «Об'єднана Європа». У липні 1947 р. аналогічна

³⁵⁹ Ильин Ю. Д. Лекции по истории и праву Европейского Союза. Москва : Спарк, 2002. 115 с. С. 9.

асоціація була створена у Франції, а в грудні 1947 р. згадані асоціації об'єдналися з бельгійською лігою «Європейської співпраці», з Союзом європейських федералістів і з Соціалістичним рухом за створення Сполучених Штатів Європи. У травні 1948 р. в Гаазі був скликаний I Європейський Конгрес, на якому були представлені організації, що виступали за об'єднання країн Західної Європи.

Проте, на цьому етапі становлення європейської єдності переважно здійснювалося під ідеологічними гаслами, і мало очевидні геополітичні причини, пов'язані із необхідністю для Європи визначити своє місце у біполярному світі, що формувався у цей період. Треба зазначити, що навіть на рівні ідей Європа не демонструвала однозначної готовності до руху у напрямку об'єднання. Це було пов'язано і з орієнтацією Великої Британії на взаємодію із державами, що складала Британську Співдружність, і з неоднорідним характером політичних режимів в різних країнах Європи (починаючи від скандинавських демократій і закінчуючи іспанською диктатурою).

Практичні перетворення, що визначили формування згодом Європейського Союзу у його сучасному вигляді були пов'язані із економічною співпрацею, яка заклала підвалини і правової, і політичної системи ЄС. У 1951 р. виникла Європейська організація вугілля і сталі (ЄОВС), а у 1957 р. підписані Римські договори про створення Євроатома і Європейського економічного співтовариства (ЄЕС), до якого увійшли Бельгія, Франція, Німеччина, Італія, Люксембург, Нідерланди. Всі ці організації утворили згодом Європейські співтовариства, перетворені у 1993 р. в Європейський союз (ЄС).

Наступний етап євроінтеграції розпочався в 70-ті роки. Він зумовлений, з одного боку, науково-технологічною революцією, а з іншого, – початком економічної кризи. Перед країнами ЄС постало завдання об'єднати ресурси для подолання відставання від США та Японії в галузі мікроелектроніки, біотехнології та виробництва нових матеріалів. На цьому етапі відбулося географічне розширення ЄС, яке сьогодні об'єднує 27 країн. Принципи євроінтеграції закріплені в Маастрихтському договорі (1991), який

передбачає свободу переміщень у рамках ЄС капіталів, товарів, послуг, робочої сили та інформації. Важливе значення для практичної реалізації концепції євроінтеграції мають положення Маастрихтського договору про громадянство в ЄС.

Євроінтеграції притаманні³⁶⁰:

- співіснування різних культур, релігійних вірувань, переконань, способів життя;

- політичне правління базується на співпраці у владі за умови відсутності сильної верхівки і наявності постійних коаліцій на всіх рівнях правління, що функціонують на засадах колегіальності;

- істинно федеральний характер політичних інституцій зі взаємопов'язаними відповідальністю і винятковим правом на ухвалення рішень на різних рівнях суспільної ієрархії – світовому, регіональному, країни, провінції, округу, громади;

- надзвичайно децентралізована структура влади за широкої участі громадян в ухваленні рішень із «представницькою демократією» на вищих рівнях і «прямою демократією» на нижчих рівнях правління.

У ХХІ ст. розпочався новий етап євроінтеграції, який пов'язують із запровадженням єдиної грошової одиниці (євро) та розвитком інформаційних технологій. Вільний обмін інформацією відкриває нові перспективи «електронної Європи» пріоритетами якої є освіта, підвищення кваліфікації, електронна торгівля. «Шукати щоразу далі, й створювати стільки ризику, скільки розв'яжеш нових проблем, – такою є, – вважає Д. де Ружмон, – справжня формула Прогресу у її західному визначенні»³⁶¹.

Поряд з євроінтеграційними процесами, які демонструють прагнення до керованої глобалізації з відновленням партнерських взаємин Європи з іншими регіонами світу, у 40-х рр. ХХ ст. американці запропонували свій варіант глобалізації. США доклали чимало зусиль для послаблення європейського

³⁶⁰ Гаврилишин Б. До ефективних суспільств. Дороговкази в майбутнє (Доповідь Римському клубові). Київ : Пульсари, 2009. 248 с. С. 195.

³⁶¹ Ружмон Д. де. Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців. Львів : Літопис, 1998. 280 с. С. 87.

домінування в нинішньому світі, щоб перебрати на себе роль лідера в процесах глобалізації. В 90-х рр. ХХ ст. Америка перетворилася на глобальну силову структуру, яка стимулює й розвиває інтегративні тенденції.

Втім експерти доповіді «Глобальні зміни світу – 2025» стверджують, що до 2025 року міжнародна система стане глобальною і багатополюсною. США поступово втрачатимуть свою активну позицію як провідної держави світу. Уже до 2025 року економіка Китаю стане другою у світі за рівнем розвитку. Завдяки економічному зростанню Індія також претендуватиме на статус ще одного полюса в новому багатополюсному світоладі.

Звичайно, що об'єктивні тенденції суспільного розвитку у ХХ – ХХІ ст., пов'язані з глобалізацією, не змогли не знайти відображення у науковому дискурсі.

Основні теоретичні напрямки осмислення процесів і змісту глобалізації набули найбільшого поширення в країнах Заходу. Більшість цих напрямків вибудовувалася на основі теорії модернізації (Т. Парсонс³⁶², У. Росту³⁶³, С. Айзенштадт³⁶⁴).

Автори даних концепцій вважають, що саме модернізація призвела до інтенсифікації процесів глобалізації.

Перша з них – власне модернізм – панував на Заході в 50-60-і рр. ХХ ст., виникаючи на ідейній спадщині епохи Просвітництва. А з кінця 70-х до початку 90-х рр. ХХ ст. на Заході став домінувати постмодернізм. Головними ідеологами цієї школи стали С. Леш, Д. Харві, М. Фуко. Вони не ідеалізують ні Захід і не Схід, а виходять з наявності у світі єдиних універсальних, загальнолюдських цінностей, які здатні об'єднати людство в майбутньому. Пішовши від геополітичних побудов, постмодерністи сконцентрували увагу на окремій особистості і висунули принцип універсальності світу.

Після розпаду СРСР і краху соціалізму на зміну постмодернізму прийшов новий напрямок, названий

³⁶² Парсонс Т. Американская социология: перспективы, проблемы, методы. Москва : Прогресс, 1972. 392 с.

³⁶³ Rostow W. Politics and the Stages of Growth. Cambridge : St. Martin Press, 1971. 410 p.

³⁶⁴ Eisenstadt S. A reappraisal of theories of social change and modernization // *Social Change and Modernity*. Berkeley : University of California Press. P. 412-429.

Е. Тір'якьяном і Дж. Александером неомодернізмом. Даний напрямок отримав таку назву, тому що він відроджує віру у прогрес, характерний для 50-х рр. минулого століття. Інші дослідники визначили його як неолібералізм, оскільки він протиставив себе державному втручанню. Звідси залишався один крок до появи терміну, який тепер вживається повсюдно – глобалізація.

Оскільки глобалізація значною мірою сприяє вестернізації, то тут постає ряд питань, пов'язаних із сутністю модернізації. З цього приводу сформувалися дві основні точки зору. Перша з них виходить з того, що глобалізація – процес ширший ніж вестернізація, і в практичному відношенні рівнозначна модернізації. Цю тезу обґрунтовують такі дослідники як А. Гідденс³⁶⁵, Р. Робертсон³⁶⁶, М. Олброу. Їхні противники вважають, що глобалізація є глобальною дифузією західного модернізму, що реалізується у вигляді розширеної вестернізації і розповсюдженні інститутів західного капіталізму. Цю точку зору поділяє С. Хемелінк. Ідеологами критики модернізму виступили Д. Аптер, Дж. Нетл, Н. Смелзер, А. Голдторп³⁶⁷.

Згідно з цим поглядом, світ являє собою набагато більш складну картину, в якій лідери індустріального розвитку протистоять державам, що недавно вступили на шлях прогресу і погляди тих, хто шукає власний шлях прогресу, часто не збігаються з модернізмом.

Аналізу формування глобального економічного, правового та політичного простору присвятили свої праці Дж. Стігліць, С. Стренж, Е. Хеллайнер, Р. Андерхілл, Ф. Черні, Л. Вейс, Т. Пемпел, Т. Скополі, П. Евенс, Д. Хелд, П. Катценштайн та ін. Ці дослідники одними з перших розгорнули конкретні дослідження

³⁶⁵ Бебик В. М. Інформаційно-комунікаційний менеджмент у глобальному суспільстві. Київ : МАУП, 2005. 440 с.

³⁶⁶ Robertson R. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London : Sage, 1992. 211 p.

³⁶⁷ Apter D. *Some Conceptual Approaches to the Study of Modernization*. N. J. : PrenticeHall, 1968. 380 p.; Nettl J. P. *International Systems and the Modernization of Societies*. London : Faber and Faber, 1968. 216 p.; Smelser N. J. *The Handbook of Economic Sociology*. N. J. : Princeton University Press, 2005. 725 p. ; Goldthorpe J. *Theories of Industrial Society: reflections on the recrudescence of historicism and the future of futurology* // *European Journal of Sociology*. 1971. № 12. P. 263-288.

механізмів глобалізації, зосередившись на аналізі взаємодії зовнішньої політики і світогосподарчих процесів.

Ще в кінці 20-х рр. ХХ ст., коли глобалізація і глобальні проблеми не були предметом спеціального аналізу, іспанський філософ Х. Ортега-і-Гассет писав: «Річ у тому, що наш світ якимось раптово розрісся, збільшився, а разом з ним розширився і наш життєвий кругозір. Останнім часом кругозір цей охоплює всю земну кулю; кожен індивідуум, кожна середня людина бере участь в житті всієї планети. Рік тому жителі Севільї могли стежити з газет, година за годиною за тим, що відбувалося з групою людей на Північному полюсі; крижані гори ніби з'явилися серед розжарених полів Андалусії. Кожен клатчик землі більше не ізольований у своїх геометричних межах, але взаємодіє з іншими частинами планети. Згідно закону фізики, що свідчить, що речі знаходяться там, де вони діють, ми можемо назвати усюдищу кожену точку земної кулі. Ця близькість далечини, ця присутність відсутнього розширили до фантастичних розмірів кругозір кожної окремої людини»³⁶⁸.

Один з основоположників соціології глобалізації У. Бек, чітко розмежувавши з одного боку глобалізм, а з іншою глобальність і глобалізацію, розуміє під глобалізмом ідеологію панування світового ринку, ідеологію неолібералізму. Глобалізація розглядається як комплекс процесів, що приводять до формування глобальності, процеси, в яких національні держави і їх суверенітет влітаються в павутину транснаціональних акторів і підкоряються їх владним можливостям, їх орієнтації і ідентичності. На відміну від поняття глобальності глобалізація є процесом діалектичним, що створює транснаціональні соціальні зв'язки і простори, знецінює локальні культури і сприяє виникненню третіх культур. Таким чином, під глобалізацією автор розуміє наявність світового суспільства без всесвітньої держави і без всесвітнього уряду. Глобальністю ж У. Бек називає те, що світ давно вже живе в світовому суспільстві, що уявлення про замкнуті простори перетворилися на фікцію. До характерних рис цієї глобальності (тобто основних результатів

³⁶⁸ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. *Вопросы философии*. 1989. № 3. С. 119-154. С. 130.

глобалізації) він відносить: розширення географії і наростаючої щільності контактів у сфері міжнародної торгівлі, глобальне переплетення фінансових ринків, потужність транснаціональних концернів, що збільшується; інформаційну і комунікаційну революцію; вимоги дотримання прав людини, що повсюдно висувуються; образотворчі потоки індустріальної культури, що охопила весь світ; поліцентричну світову політику – разом з урядами існують транснаціональні актори; питання глобальної бідності; проблеми глобального руйнування навколишнього середовища; проблеми транскультурних конфліктів на місцях³⁶⁹. У. Бек схильний розглядати симптоми глобальності як симптоми сучасності, що відрізняють її (сучасність) від передуючих епох. Тільки за умови багатовимірної глобальності примусова ідеологія глобалізму не здійснена.

Інший західний автор Р. Штіхве розглядає глобалізацію як процес, що веде до формування світового суспільства. Автор виділяє три базові інституційні винаходи (інновації), що зробили можливим цей процес. По-перше, це функціональна диференціація, аналогічна глобальному розподілу праці у І. Валлерстайна. По-друге, створення мобільних організацій, що ведуть міжнародну діяльність (від єзуїтів в XVII столітті до сучасних міжнародних неурядових організацій). По-третє, комунікативна техніка, що дозволяє людям і культурам вступати в спілкування (від винаходу книгодрукування до Інтернету і глобального телебачення)³⁷⁰.

В. Бебік, С. Шергін та Л. Дегтерьова у своїй праці «Сучасна глобалістика: провідні концепції і модерна практика» наголошують, що «глобалізація нині стала чи не найважливішою тенденцією сучасного світу, а її основу склала інтеграція інформаційно-комунікаційних систем в єдину світову систему. У свою чергу, інформаційна глобалізація необхідна для формування єдиного світового ринку, який потрібно регулювати

³⁶⁹ Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. Москва : Прогресс-Традиция, 2001. 304 с. С. 21-29.

³⁷⁰ Штіхве Р. К генезису мирового общества – инновации и механизмы. *Журнал социологии и социальной антропологии*. 1999. № 3. Т. II. С. 67-77.

економічними, політичними, соціально-психологічними методами»³⁷¹.

Таким чином, визначається взаємозалежність розвитку глобалізації в цілому та інформаційного суспільства.

I. Предборська вказує, що в основі культурної складової глобалізації лежать нові технології виробництва знань, засобів спілкування, результатом яких є зближення народів в культурному плані. Одним із наслідків культурної глобалізації є монополізація інформації, освіти і духовного простору із боку massmedia.

Я. Шолте узагальнює різні трактування «глобалізації» і зводить їх до п'яти наступних ключових загальноприйнятих визначень³⁷²:

Глобалізація як інтернаціоналізація. Тут поняття «глобалізація» використовується для опису відносин між країнами, для яких характерне зростання міжнародного обміну і взаємозалежності. Завдяки зростанню міжнародної торгівлі і іноземних інвестицій здійснюється перехід від «закритої» системи економіки, де головними елементами є національні економіки, до глобалізованої економіки, в якій окремі національні економіки включені у систему міжнародних процесів і угод.

Глобалізація як лібералізація. У цьому визначенні «глобалізація» розглядається як процес зняття державних обмежень та створення «відкритої» світової економіки без кордонів.

Глобалізація як універсалізація. У цьому сенсі поняття «глобальний» використовується як «загальносвітовий», а «глобалізація» – як процес поширення різних об'єктів і досвіду серед усіх людей планети (телебачення, комп'ютери та ін.)

Глобалізація як вестернізація або модернізація. Тут перш за все мається на увазі «американізація» усіх сфер життя людини. «Глобалізація», у цьому випадку, трактується як динамічне поняття, оскільки суспільні структури модернізму (капіталізм, раціоналізм, індустріалізм, бюрократизм і т. п.) поширюються по

³⁷¹ Бебик В. М., Шергін С. О., Дегтерьова Л. О. Сучасна глобалістика: провідні концепції і модерна практика. Київ : Університет «Україна», 2006. 208 с. С. 23.

³⁷² Scholte J. A. Globalization. A critical introduction. London : Palgrave, 2000. 361 p. P. 15-17.

усьому світу, знищуючи існуючі культури і процес локального самовизначення.

Глобалізація як детериторізація. Це поняття називають також супратериторіальністю. У цьому сенсі «глобалізація» спричиняє «реконфігурацію» географії таким чином, що суспільний простір більше уже не відображається у поняттях територіальних просторів, територіальних відстаней і територіальних кордонів.

Інший підхід до розуміння глобалізації базується на аналізі спільних рис і відмінностей суміжних з глобалізацією явищ. Таким понятійним рядом є, на думку Н. Косолапова, «інтернаціоналізація – регіоналізація – єдиний і цілісний світ – глобалізація». Об'єднує ці явища те, що усі вони передбачають вихід безлічі внутрішніх раніше процесів за межі кордонів окремо взятої держави³⁷³.

Наступний етап еволюції глобалізації – супратериторіальність – дозволяє, на думку Я. Шолте, дати зрозуміле і специфічне визначення глобалізації, оскільки поняття «супратериторіальності» (транссвітових чи транскордонних відносин) забезпечує можливість оцінити, «що є глобального в глобалізації». Він аргументує свої висновки так³⁷⁴:

1. Немає потреби замінити «інтернаціоналізацію» поняттям «глобалізація» у тих випадках, коли розглядається зростання взаємодії і взаємозалежності між людьми в різних країнах. Процес інтернаціоналізації розвивався протягом століть і нічого нового з точки зору теорії не додає до характеристики поняття «глобалізація».

2. Те саме можна сказати і про зняття регуляторних і інших бар'єрів – ліберального дискурсу «вільної» торгівлі зовсім достатньо, щоб передати ці ідеї.

3. Поняття глобалізації як універсалізації також не забезпечує нового розуміння. Рух до універсалізації є довгостроковою тенденцією і також не додає нічого нового до поняття «глобалізація».

³⁷³ Косолапов Н. Глобализация : Сущностные и международно-политические аспекты. *Мировая экономика и международные отношения*. 2001. № 3. С. 69-73. С. 71-72.

³⁷⁴ Scholte J. A. *Globalization. A critical introduction*. London : Palgrave, 2000. 361 p. P. 45-46.

4. Розуміння глобалізації як вестернізації, яке, зокрема, розроблено в теорії «неоколоніалізму» і постколоніального імперіалізму, знову ж таки не додає нічого нового, чого не існувало в дискурсах колоніалізму, імперіалізму і «модернізації».

5. Важливе нове проникнення може бути отримане від підходу, який розглядає глобалізацію як зростання «супратериторіальності» або транссвітових (транскордонних) відносин між людьми. Цей підхід дозволяє аналізувати глибоко укорінені зміни в шляхах розуміння і вивчення суспільного простору, оскільки поширення супратериторіальних зв'язків знаменує кінець «територіалізму», тобто ситуації, у якій суспільна географія є цілком територіальною.

Більшість теоретиків, незалежно від ідейної орієнтації і загальних оцінок, розглядають глобалізацію з погляду ідеалів неолібералізму, відзначаючи провідну роль, яку відіграє в глобалізаційних процесах становлення «відкритого» глобального ринку. Вільно або мимоволі акцент робиться на провідній ролі економічних чинників глобалізації і їх первинності, що сприяє теоретичному баченню глобалізації як гомогенного, структурно і змістовно детермінованого процесу, який, до того ж, сприймається як неминуча і єдина можливість майбутнього людства. Як відзначає експерт міжнародної організації «Асоціація за права жінок в розвитку» (AWID) А. Симінгтон, «прихильники неолібералізму вважають, що розширення свободи ринку є рішенням всіх проблем. Моделі приватизації і приватної власності розповсюджуються на всі сфери життя: на зміну «громадянам» приходять «споживачі»; держави втрачають суверенітет; публічна політика поступається місцем деполітизованому світу економіки»³⁷⁵.

Економічному детермінізму в розумінні глобалізації протистоїть концепція «глобалізації з людським обличчям», яка активно розробляється співтовариством міжнародних аналітиків і експертів, що співробітничать з Організацією Об'єднаних Націй. Концепція «глобалізації з людським обличчям» одночасно

³⁷⁵ Symington A. Re-Inventing Globalization for Women's Rights and Development. *Re-Inventing Globalization. Highlights of AWID's 9th International Forum on Women's Rights in Development. Guadalajara, Mexico October 3-6, 2002.* P. 3-10. P. 3.

формулює широкі концептуальні параметри глобалізаційного процесу і цілий ряд проблем практичного характеру, які представляються розробникам надзвичайно важливими для розуміння феномена глобалізації. У числі таких проблем розглядаються інституційне забезпечення прав людини на глобальному рівні, включаючи МВФ, Світовий банк і ВТО в їх відносинах з окремими державами і міжнародним співтовариством в цілому, а також завдання ліквідації дискримінації і становлення рівноправ'я. Особлива увага приділяється впливу глобалізації на положення жінок.

Концепція «глобалізації з людським обличчям» розглядає два різноспрямовані комплекси рушійних сил глобалізаційних процесів. Перший комплекс пов'язаний з розвитком нових технологій у сфері виробництва, масової інформації і комунікації, біоінженерії і т. д.; дематеріалізацією виробництва; наявністю дешевих природних і трудових ресурсів; діяльністю транснаціональних корпорацій і ринкових інститутів у сфері фінансів, виробництва послуг і промислових товарів. Відомий міжнародний експерт П. Стрітен назвав цей процес «глобалізацією зверху», що здійснюється у формі розвитку глобального ринку³⁷⁶.

Характерно, що «глобалізація зверху» супроводжується розвитком відповідного інституційного забезпечення у вигляді міжнародного режиму вільної торгівлі, глобальної фінансової системи і ринку транснаціональних інвестицій. Її правові рамки задаються контекстом міжнародного економічного права, а інституційні механізми забезпечуються діяльністю міжнародних фінансових інститутів (МВФ і Світовим банком) і ВТО.

Інша форма глобалізації – це «глобалізація знизу», яка відбувається під впливом міжнародного жіночого, екологічного, правозахисного і т. п. рухів, які як свою глобальну місію розглядають затвердження режиму прав і свобод, сформульованих в Загальній декларації прав людини. Діяльність цих рухів додає глобалізації іншого – демократичного – виміру,

³⁷⁶ Streeten P. Globalization and its Impact on Development Co-operation. *Development*. 1999. Vol. 42. № 3. P. 9-15. P. 11.

що дозволяє пов'язувати глобалізаційні процеси з повсякденним реальним життям простих людей. Як пише В. Могадам, «всесвітній характер жіночого руху – це одночасно і культурний, і політичний аспект глобалізації. Чи не єдиним досягненням глобалізації стало швидке зростання жіночого руху на локальному рівні, виникнення транснаціональних феміністських мереж глобального масштабу, а також ухвалення таких міжнародних документів, як Конвенція про елімінацію всіх форм дискримінації відносно жінок і Пекінська декларація і Платформа дій Четвертої міжнародної конференції з положення жінок»³⁷⁷.

«Глобалізація знизу» висуває завдання поставити економічний розвиток і новітні технології на службу всьому людству, ліквідувати нерівність і дискримінацію у всьому світі.

Проте, при осмисленні глобалізації як одного з найбільш значимих феноменів сучасності, велике значення має також аксіологічний підхід. Можна виділити три найбільш поширені течії, представників яких можна буде назвати: гіперглобалістами, скептиками і трансформістами. Для гіперглобалістів, наприклад таких, як К. Омае³⁷⁸, сучасна глобалізація означає нову еру, відмінна риса якої полягає в тому, що люди всюди у все більшій мірі потрапляють в залежність від порядків, що панують на світовому ринку. Скептики – наприклад, П. Херст і Дж. Томпсон³⁷⁹ – навпаки, доводять, що глобалізація – це насправді міф, за яким ховається той факт, що в рамках світового господарства національні економіки не стали більш взаємозалежними, ніж за часів класичного «золотого стандарту». Нарешті для трансформізму, головними фігурами серед яких є Дж. Розенау і Е. Гідденс³⁸⁰, сучасна глобалізація представляється історично безпрецедентною. Із їхньої точки зору, держави і

³⁷⁷ Inikori Joseph E. *Africans and the Industrial Revolution in England*. Cambridge : Cambridge University Press, 2002. 576 p. P. 368.

³⁷⁸ Ohmae K. *The End of the Nation State : the rise of regional economies*. N.-Y. : FreePress, 1995. 214 p.

³⁷⁹ Hirst P. *The problem of globalization International Economic Relations. Economy and Society*. 1992. № 4. P. 357-395, P. 357-395.

³⁸⁰ Rosenau J. *Along the Domestic-Foreign Frontier*. Cambridge : Cambridge University Press, 1997. 470 p.; Giddens A. *Beyond Left and Right: the future of radical politics*. Stanford : Stanford University Press, 1994. 276 p.

суспільства у всіх куточках земної кулі відчувають глибокі зміни у міру того, як намагаються адаптуватися до більш зв'язаного зсередини, але вельми мінливого світу.

Класик філософії постмодернізму Ж. Дерріда відзначав, що «ідеальний або ейфоричний образ глобалізації як процесу відкриття кордонів, що робить світ більш гомогенним, потрібно піддати критиці з абсолютною серйозністю і прискіпливістю. Не тільки тому, що зазначена гомогенізація, там де вона перетворена в реальність або передбаченням, має як лицьову, так і зворотну сторони, але також і тому, що видима гомогенізація часто криє в собі старі або нові форми соціальної нерівності або гегемонії, які ми повинні знати в нових обличчях, щоб боротися з ними. Міжнародні інститути – державні та недержавні – займають в цьому плані привілейоване положення, виступаючи одночасно в якості джерела знання, простору аналізу або експериментування, а також простору для зіткнення або місця відкритої конфронтації»³⁸¹.

Примітно, що жодна з трьох шкіл не перетинається ні з однією традиційною ідеологією і ні з одним традиційним переконанням. Так, усередині табору гіперглобалізму, разом з марксистськими, можна виявити ортодоксально неоліберальні погляди, а концепції скептиків включають як консервативні, так і радикальні думки про природу сучасної глобалізації. Більш того, в рамках кожної великої традиції соціальних досліджень – ліберальної, консервативної і марксистської – немає єдиних уявлень про глобалізацію як соціально-економічний феномен.

Згідно з теорією Т. Фрідмена, людство зараз знаходиться на півшляху до першої декади «Глобалізації 3.0» (Globalization 3.0)³⁸².

Глобалізація 1.0 стартувала у 1492 р. і була керована завоюваннями та імперіями – своєрідна глобалізація федерацій. Глобалізація 2.0, яка стартувала приблизно у 1800-му, була керована першою індустріальною ерою капіталістичних підприємств, організованих інтернаціонально навколо ринків і робочої сили – глобалізація компаній.

³⁸¹ Дерріда Ж. Глобалізація, мир и космополітизм. *Космополіс*. 2004. № 2 (8). С. 125-140. С. 127.

³⁸² Friedman T. L. *The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century*. N.-Y. : Farrar, Strausand Giroux, 2006. 593 p.

Глобалізація 3.0, яка почалася на зламі тисячоліть, передбачає спрощення глобального ігрового поля і звуження світу робочої сили, ринків та ідей до розмірів «особистість-особистість» – глобалізація індивідуалів та малих груп. Фрідмен зводить атрибути Глобалізації 3.0 до 10 «спрощень» – подій і впливів, які, на його думку, поєднуються (почали діяти) на зламі тисячоліть.

1 «спрощення» – 9 листопада 1989 р. – «падіння» Берлінської стіни. Подія, маркована як різкий перехід від «світу стін до світу мереж». Подія надзвичайно важлива, оскільки дозволила сприймати світ як єдиний простір.

2 «спрощення» – однією з подій, які дали можливість спрощення світу була презентація системи Windows 3.0, глобального комп'ютерного інтерфейсу.

3 «спрощення» – 8 серпня 1995 р. – день, коли мережеве програмне забезпечення стало загальнодоступним, спровокувавши інтернет-бум і перетворивши Інтернет на Всесвітню Мережу (WorldWideWeb). Винахід технології, яку Т. Фрідмен визначає, як «все програмне та технічне забезпечення, яке з'єднує всі комп'ютери». Таким чином люди зі всіх куточків планети стали ближчими одне до одного – вони можуть обмінюватися текстовими, графічними, звуковими та іншими матеріалами завдяки комп'ютеру.

4 «спрощення» – наслідком попередніх трьох подій стало формування платформи для дешевого всесвітнього співробітництва між людьми. Можливість швидкого обміну інформацією дає можливість, наприклад, перенесення цілого заводу до Китаю, з метою використання дешевої робочої сили. Таким чином, Китай починає впливати на світовий ринок.

5 «спрощення» – відкритий код дає можливість співробітництва та використання вже винайдених платформ (Linux, Windows, Firefox, Explorer).

6 «спрощення» – взаємозв'язок – такі компанії, як UPS, беруть контроль над повною логістичною операцією. Коли Ви передаєте зіпсований ноутбук Toshiba через UPS, він спершу буде

доставлений до ремонтного офісу UPS, де буде відремонтований, а згодом – буде доставлений до місця призначення.

7 «спрощення» – ланцюг постачання використовує платформу обміну даних, Інтернет і штрих-коди, щоб забезпечити таку ситуацію, що коли певний предмет зникає з полиць (наприклад, інтернет-магазину у Флориді), це автоматично означає початок виробництва цього предмету (наприклад, у Китаї).

8 «спрощення» – «інформування» – так Т. Фрідмен називає демократичний доступ до персональних знань, що було немислимим всього 10 років тому.

9 «спрощення» – доступність та масовість – можливість для мільйонів людей у всьому світі використовувати надпотужні і безкоштовні пошукові механізми, за допомогою яких вони можуть знайти практично будь-яку інформацію чи товар.

10 «спрощення» – безкабельний доступ і голосовий зв'язок у межах Інтернету – це те, що Т. Фрідмен називає «стероїдами». Стероїди існують для того, щоб набагато посилити всі нові типи співробітництва, з'являється можливість працювати з будь-яким із них, з будь-якої точки, з будь-якого комп'ютера.

Автори колективної монографії «Синергетична філософія історії» зазначають, що сутність глобалізації міститься в потенційно безкінечному русі людства через безкінечну множину біфуркацій і локальних атракторів до глобального атрактора, тобто до суператрактора... Те, чого не могли зробити утопії в минулому, здійснюється в синергетичній практиці – у суператракторі. Оскільки суператрактор є продуктом реалізації загальнолюдського (абсолютного) ідеалу, що виключає соціальні протиріччя»³⁸³.

Таким чином, сучасний етап глобалізації є результатом попередніх прото-глобалізаційних періодів, сенсом яких було формування нової цілісності людства, яка не ґрунтувалася б на біологічній підставі видової ідентичності, а спиралася б на властивості людини як єдиної істоти, наділеної свідомістю.

³⁸³ Синергетическая философия истории ; [под ред. В. П. Бранского, С. Д. Пожарского]. Санкт-Петербург : СПбГУ, 2009. 324 с. С. 157-158

Сьогодні глобалізація як форма інтеграції, на відміну від попередніх етапів розвитку людства, спирається переважно не на релігійний, військовий чи політичний принцип, а ґрунтується на інформаційній підставі. Ефективною формою соціальної організації людства у добу глобалізації є інформаційне суспільство. І відповідно інформаційне суспільство може розглядатися як структурний вимір інформаційної єдності світової спільноти.

Сучасний американський культуролог М. Епштайн, аналізуючи сучасне інформаційне суспільство, наводить цікаве порівняння. У XVIII ст. Томас Роберт Мальтус у своїй праці «Дослід про закон народонаселення і його вплив на майбутнє вдосконалення суспільства» сформулював закон диспропорції між зростом народонаселення і кількістю природних ресурсів для виробництва продуктів харчування. Населення зростає у геометричній прогресії (2, 4, 8, 16...), тоді як продовольчі ресурси – лише в арифметичній (1, 2, 3, 4, 5...). Друга половина XX ст. сформулювала нову диспропорцію розвитку людства – вже не демографічну, а інформаційну. Диспропорція між людством як сукупним виробником інформації та окремою людиною як її споживачем і користувачем. Розвиваючи цю аналогію, М. Епштейн зазначає, що «основний закон історії – відставання людини від людства. Зростають диспропорції між розвитком людської індивідуальності, обмеженої біологічним віком, і соціально-технологічним розвитком людства, для якого поки що немає часової межі. Збільшення віку людства не супроводжується таким же значним збільшенням індивідуальної тривалості життя. З кожним поколінням на особистість лягає все більший тягар знань та вражень, які були накопичені попередніми поколіннями і які вона не у змозі засвоїти»³⁸⁴.

Автори більшості концепцій інформаційного суспільства, зокрема К. Ясперс, О. Тоффлер, Г. Кан, Т. Стоуньєр, У. Дайзард, та ін. розглядають становлення цього феномену в історичному контексті, як логічний результат суспільного розвитку, кожний попередній етап якого виступає передумовою наступного.

³⁸⁴ Эпштейн М. Знак пробела. О будущем гуманитарных наук. Москва : НЛО, 2004. 565 с. С. 312.

Філософи-автори концепції «інформаційного (постіндустріального) суспільства» так і не прийшли до єдиної думки про те, що первинне в їхній концепції – духовна або матеріальна сфера. Основна відмінність між поглядами О. Тоффлера і К. Ясперса полягає в тому, що якщо останній вважає початком переходу до нової цивілізації свідомість людей, що змінилася, то перший вважає моментом настання нової «хвилі» буття людину та середовище її перебування, що змінилися.

Проте при всьому різноманітті переконань щодо ходу історичного розвитку можна прослідкувати ряд загальних характеристичних рис у всіх авторів:

1) історія підрозділяється на три основні глобальні етапи, які умовно можна назвати «аграрний», «індустріальний» і «постіндустріальний»;

2) розмежування між етапами проводиться за ознакою виробничих відносин, покладених в основу даної формації, або взаємодії людини з природою (відповідно – через знаряддя, через машину або техніку і через інформацію);

3) перехід до наступного етапу здійснюється шляхом науково-технічної революції, в ході якої змінюється середовище перебування, що, у свою чергу, призводить до трансформації в свідомості людей;

4) завершальним історичним етапом, який, на думку одних філософів, вже наступив, а, на думку інших, наступить в найближчому майбутньому, є «інформаційне суспільство».

Особливе місце в теоретичних розвідках, що мають своїм предметом інформаційне суспільство займає концепція «інформаціонального суспільства» М. Кастельса. Відомий дослідник зазначає, що «кожний спосіб розвитку має також структурно детермінований принцип функціонування навколо якого організовані технологічні процеси: індустріалізм орієнтований на економічне зростання, тобто на максимізацію випуску: інформаціоналізм орієнтований на технологічний розвиток, тобто на накопичення знань і більш високі рівні складності в обробці інформації. Хоча найвищі рівні знання можуть звичайно давати підвищений рівень випуску на одиницю

вкладень, саме гонитва за знаннями та інформацією характеризує технологічну виробничу функцію при інформаціоналізмі... Способи розвитку формують всю царину соціальної поведінки, включаючи, звичайно, і символічну комунікацію. Оскільки інформаціоналізм заснований на технології знання та інформації в інформаційному способі розвитку є тісний зв'язок між культурою і продуктивними силами, між духом та матерією». М. Кастельс стверджує, що використання терміну «інформаціональне суспільство» є більш адекватним, оскільки: «Термін «інформаційне суспільство» підкреслює роль інформації у суспільстві. Але я стверджую, інформація у самому широкому сенсі, тобто як передача знання, мала критичну важливість у всіх суспільствах, включаючи середньовічну Європу... На противагу цьому, термін «інформаціональне» вказує на атрибут специфічної форми соціальної організації, в якій, завдяки новим технологічним умовам, що виникають в цей історичний період, генерування, обробка і передача інформації стали фундаментальними джерелами продуктивності та влади»³⁸⁵.

Світовий досвід показує, що кожна країна рухається до інформаційного суспільства своїм шляхом, визначуваним політичними, соціально-економічними і культурними умовами, що склалися. У останнє десятиліття ХХ століття інформаційно-комунікаційні технології стали одним з найважливіших чинників, що впливають на розвиток суспільства. Їхня революційна дія стосується державних структур і інститутів громадянського суспільства, економічної і соціальної сфер, науки і освіти, культури і способу життя людей. Багато розвинених країн і тих країн, що розвиваються, повною мірою усвідомили ті колосальні переваги, які несе з собою розвиток і розповсюдження інформаційно-комунікаційних технологій. Рух до інформаційного суспільства – це шлях в майбутнє людської цивілізації. Саме це фіксує Окінавська Хартія Глобального Інформаційного Суспільства³⁸⁶, яка підписана керівниками 8 провідних країн у липні 2000 р. У більшості країн (США,

³⁸⁵ Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. Москва : ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.

³⁸⁶ Машлыкин В. Г. Европейское информационное пространство. Москва : Наука, 1999. 97 с.

Німеччина, Франція, Великобританія, Австрія, Чехія, Фінляндія, Японія, Індія, Китай, країни Південно-Східної Азії і в інших) розроблені і реалізуються державні програми формування інформаційного суспільства. Кожна країна розробляє свою концепцію, входження в інформаційне суспільство, виходячи з своїх власних конкретних умов (розвиненості телекомунікаційної інфраструктури, інформаційної індустрії, законодавчої бази і т. д.). Аналіз різних програм і концепцій дозволяє виявити наступні інваріантні властивості, які і складають ядро будь-якої концепції переходу до інформаційного суспільства.

1. При розробці концепцій переходу до інформаційного суспільства, як правило, використовується комплексний підхід, заснований на підтримці балансу інтересів держави, суспільства, підприємницьких кругів, особи. Оскільки, формування інформаційного суспільства відбувається під впливом нового покоління інформаційних і телекомунікаційних технологій, в поєднанні з глобалізацією ринків і конкуренцією як усередині країни, так і на міжнародній арені, то для гармонійного входження в інформаційне суспільство і дотримання необхідного балансу необхідні координуючі і направляючі зусилля з боку держави як органу, здатного виразити і забезпечити захист інтересів всього суспільства.

2. Концепція повинна мати гуманістичну спрямованість, що не допускає ситуацій, в яких хтось буде «виключений» з інформаційного суспільства, а суспільство виявиться розділеним на тих, що мають інформацію і тих, що не мають її.

3. Економіка інформаційного суспільства – це економіка, заснована на знаннях. Тому освіта і навчання повинні бути доступні кожному не тільки на початку життєвого шляху, але і протягом життя, а системи освіти і професійної перепідготовки повинні забезпечувати виконання цих умов. Це означає, що інформаційне суспільство – це суспільство безперервного навчання.

Європейську програму дій по формуванню інформаційного суспільства часто називають «ініціативою Бангемана» за прізвищем одного з керівників Комісії Європейського співтовариства, який очолив групу високопоставлених експертів,

що підготували рекомендації Комісії про вживання термінових заходів для забезпечення входження країн ЄС в інформаційне суспільство.

Європейська комісія в лютому 1995 р. заснувала Форум для обговорення загальних проблем становлення інформаційного суспільства. 128 його членів представляють користувачів нових технологій різних соціальних груп, постачальників контенту і послуг, мережевих операторів, державні і міжнародні інститути.

Мета роботи Форуму – прослідкувати процес становлення інформаційного суспільства в шести напрямках: 1) вплив на економіку і зайнятість; 2) основні соціальні і демократичні цінності в «віртуальному співтоваристві»; 3) вплив на суспільні, державні служби; 4) освіта, перекваліфікація, навчання в інформаційному суспільстві; 5) культурний вимір і майбутнє ЗМІ; 6) стійкий розвиток, технологія і інфраструктура.

У відповідь на появу «Ініціативи Бангемана» по всій Європі почалася підготовка національних програм побудови інформаційного суспільства.

У 1995 році Фінляндія підготувала свою програму «Фінський шлях в інформаційне суспільство» (Finland's Way to the Information Society. The National Strategy)³⁸⁷, в лютому 1996 року в уряд ФРН була представлена програма дій «Шлях Німеччини в інформаційне суспільство» (Germany's Way to the Information Society).

З урахуванням вже досягнутого перед країнами ставляться нові завдання:

1. Поліпшити умови для бізнесу за допомогою ефективною і узгодженою лібералізації телекомунікацій, створити необхідні умови для впровадження електронної торгівлі.

2. Забезпечити перехід до навчання протягом всього життя. У цьому напрямі працює ініціатива «Навчання в інформаційному суспільстві».

3. Значні наслідки інформаційного суспільства для конкретної людини спонукали дискусію, направлену на те, щоб

³⁸⁷ Вартанова Е. Финская модель на рубеже столетий: Информационное общество и СМИ Финляндии в европейской перспективе. Москва : МГУ 1999. 288 с. С. 6.

помістити людей в центр перетворень, що відбуваються. За наслідками обговорення випущена Зелена книга «Життя і робота в інформаційному суспільстві: спочатку люди». У ній йдеться про створення нових робочих місць, охорону прав і свобод громадян, перш за все недоторканності особистого життя.

4. Усвідомлюючи важливість глобальної співпраці, встановити правила створення інформаційного суспільства. Вони повинні зачіпати права на інтелектуальну власність, захист даних і таємницю особистого життя, розповсюдження шкідливого і незаконного контенту, проблеми обкладення податками, інформаційну безпеку, використання частот, стандартів.

Цілі іншої європейської ініціативи – прискорити вхід шкіл в інформаційне суспільство за допомогою надання їм нових засобів спілкування, заохотити широке розповсюдження мультимедіа в педагогічній практиці, формувати критичну масу користувачів, послуг з виробництва мультимедійних продуктів і послуг, підсилити європейську освіту засобами, властивими інформаційному суспільству, розширюючи культурну і лінгвістичну різноманітність (Learning in the Information Society. Action Plan for European Education Initiative (1996–1998)).

Для досягнення цієї мети пропонується заохочувати взаємозв'язок регіональних і національних мереж шкіл на рівні Співтовариства, стимулювати розвиток і розповсюдження освітнього європейського матеріалу, забезпечити навчання і перепідготовку для вчителів, інформувати про освітні можливості, які дають аудіовізуальне устаткування і мультимедійні продукти. Завдання – не допустити ситуації, коли діти тільки привілейованих шарів суспільства можуть розраховувати на мультимедійну освіту.

Більшість європейських країн прийняли відповідні ініціативи. Наприклад, з 1995 р. реалізуються наступні проєкти: у Великобританії «Супермагістралі в освіті – шлях вперед», в США – «Виклик технологічної писемності», в Німеччині – «Школи в мережі».

Розвиток інформаційного суспільства висуває нові соціальні небезпеки, пов'язані з доступністю інформації. В той же час необхідно шукати шляхи їх вирішення, подолання одного з

головних конфліктів, викликаних розділенням населення, що посилюється, по ступеню включеності в інформаційне середовище. Небезпека посилення розриву між інформаційно бідними і інформаційно багатими шарами суспільства викликала до життя спеціальні програми Європейського Союзу, направлені на згладжування цієї суперечності. Ця відмінність виявляється на різних рівнях: багатий інформаційний Захід – бідний Схід, багата Північ – бідний Південь. Те ж усередині країн: багатші в інформаційному відношенні – люди заможні, середнього достатку і вище, менш багаті – ті, хто не має доступу до комп'ютера і до Інтернету.

Таким чином, тенденції розвитку людства можуть бути описані дихотоміями «інтеграція-деінтеграція», «розходження-сходження». В цьому контексті втрата територіальної цілісності ареалу проживання виду *Homo* сприяла формуванню мислячих істот, наділених свідомістю, що протягом наступних тисячоліть пройшли складний шлях до інтеграції на нових засадах вже не біологічної, а соціальної спільності. Сучасна глобалізація може розглядатися як черговий етап цього інтегративного процесу. Не зважаючи на доволі суперечливі наслідки глобалізації, пов'язані переважно з її модернізаційними та вестернізаційними проявами, важливим результатом її є формування передумов для переходу до інформаційного суспільства як закономірного історичного етапу розвитку людства.

Оскільки визначальним фактором функціонування світової спільноти XXI ст. є інформація, а будь-яка взаємодія компонентів цієї супер-системи відбувається або виключно на інформаційному рівні, або відбувається дублювання («підкріплення») всіх різновидів взаємодій в інформаційному вимірі, то умовою подальшого розвитку світової спільноти стає формування загальних для всіх її компонентів вузлових світоглядних принципів, які дозволили б відшукувати підстави для порозуміння суб'єктів, які є представниками різних культур, належать до різних цивілізаційних типів і в силу цього є носіями різних, інколи прямо протилежних ціннісних систем. В якості

такої системи принципів може виступати світоглядна парадигма ґрунтована на холістичному принципі.

Використання холістичного принципу дозволить подолати деякі здавалося б непереборні протиріччя сучасного глобального світу. Оскільки холістична парадигма акцентує важливість емерджентності, то використання її як світоглядного принципу дозволить говорити про появу нової системи цінностей, як результату згоди, компромісу, що буде регулювати відносини між компонентами світової спільноти, не поширюючись, втім, на сферу внутрішньоконпонентної взаємодії. В свою чергу, очікуваним може бути зворотній ефект, коли взаємодія носіїв різних світоглядних орієнтацій призводитиме до трансформації їхніх ціннісних систем і, як наслідок, збільшення ефективності наступних транзакцій.

РОЗДІЛ 3

ІНФОРМАЦІЙНА ЦІЛІСНІСТЬ ПЛАНЕТАРНОГО СВІТУ ТА ЇЇ ВПЛИВ НА СВІТОГЛЯД ЛЮДИНИ

3.1. Інформаційна єдність як умова формування цілісності суспільної свідомості глобального соціуму

Ірина Чайка

Розглядаючи сучасну світову спільноту як соціальну систему граничного рівня складності, яка може бути охарактеризована як цілісність, що формується, доречним виявляється проаналізувати особливості її структурної, генетичної цілісності та специфіку формування образу майбутнього цієї соціальної супер-системи, як рівні її цілісності. Оскільки визначальним фактором функціонування світової спільноти ХХІ ст. є інформація, а будь-яка взаємодія компонентів цієї супер-системи відбувається або виключно на інформаційному рівні, або відбувається дублювання («підкріплення») всіх різновидів взаємодій в інформаційному вимірі, то найважливішим проявом цілісності сучасної світової спільноти є її інформаційна єдність.

Структурна організація світової спільноти ХХІ ст. являє собою достатньо аморфне утворення, що не може бути порівняно із організованими структурами соціальних систем нижчого рівня складності, які у політичному вимірі постають як держави. Цей

факт нібито дає підстави робити висновки щодо недостатності структурної цілісності світової спільноти. Проте, на нашу думку, було б невірно екстраполювати уявлення щодо характеристик структурної цілісності окремих суспільств на світову спільноту загалом. Незважаючи на наявність достатньої кількості наукових та ідеологічних проєктів, створених в межах парадигми світової держави, світова спільнота сучасності навряд чи є і зможе стати у майбутньому ієрархізованою структурою з чітко функціонуючим принципом управління, що регламентує взаємодію керівної та керованої підсистем. Одночасно кількість та складність взаємодій різнорівневих суб'єктів у сучасному світі збільшується, відображаючи тенденції глобалізації, як провідної характеристики розвитку людства. Світова спільнота сьогодні являє собою простір полілогу, в якому здійснюється взаємодія, що перебігає переважно на комунікативному рівні. Кристалізація світових соціальних інститутів не завжди супроводжується формуванням відповідних організацій, які забезпечують виконання інституціональних функцій. Навіть якщо такі організації утворюються, вони являють собою рівнопокладені центри сили, які володіють різним ресурсом впливу на окремі суспільства, що втім не визначає можливість для них зайняти зверхнє чи підпорядковане місце у ієрархії з іншими. Світова спільнота розглянута в такому контексті виглядає як абстракція, насправді не будучи такою. Фактично відбувається посилення ролі інформаційного рівня взаємодій, на якому фактично відбувається регламентація, обґрунтування, а в деяких випадках й легітимація матеріально-енергетичних взаємодій (справедливим буде зазначити проте і наявність подекуди фактичної розбіжності між змістом матеріальної взаємодії і його відображенням на інформаційному рівні, що сприймається суспільною свідомістю), що визначає актуалізацію інформаційної єдності як сутнісної характеристики світової спільноти. Функціонування описаних вище феноменів є результатом становлення інформаційного суспільства, як нового історичного типу соціальності, що характеризує як окремі суспільства, так і світову спільноту загалом. Саме тому, розглядаючи інформаційну єдність як прояв структурної цілісності сучасної

світової спільноти, необхідно звернутися до аналізу інформаційного суспільства як способу структуризації світової спільноти в епоху глобалізації.

Ще двома вимірами цілісності світової спільноти є її генетична цілісність та сформований образ майбутнього.

Ключем до розуміння цих двох станів світової спільноти, провідною характеристикою яких є часовий, а не просторовий вимір може стати розгляд феномену ноосфери та інфосфери.

На початку ХХ століття В. Вернадський висловив думку про те, що людина є основною геологоперетворюючою силою планети і, щоб забезпечити своє майбутнє, вона має взяти на себе відповідальність за подальший розвиток біосфери і суспільства. В результаті такої цілеспрямованої дії біосфера перейде в якісно новий стан, названий Е. Леруа «ноосферою», який визначатиметься діяльністю розуму людини.

Ідея ноосфери, запропонована Е. Леруа і ґрунтовно розроблена в працях П. Тейяра де Шардена, виросла на ґрунті ідеї біосфери в інтерпретації В. І. Вернадського, і в свою чергу спонукала науковий пошук останнього.

Результатом стало формування двох цінних філософських концепцій ноосфери, які ставали і стають предметом філософського аналізу і основою для розвитку сучасної ноосферології.

Розглянемо ноосферну теорію Е. Леруа та П. Тейяра де Шардена. Е. Леруа трактував ноосферу з позицій католицького модернізму. Він вважав, що життя – це деякий метафізико-космічний процес, «життєвий порив», а еволюція є творчим становленням, в основі якого лежить духовна сила, діюча думка. У міру ослаблення життя розпадається, перетворюючись на матерію, що є неживою масою, речовиною. Ноосфера – це «мисляча оболонка», що ідеально облягає земну кулю, чиста енергія пов'язана з виникненням і розвитком людської свідомості. З появою людини здійснюється перехід від біосфери до ноосфери, сфери розуму. Еволюція природи набуває якісно нового характеру, оскільки людина, наділена свідомістю, стає умовою і знаряддям подальшого поступального розвитку

природи: «Якщо ми хочемо вписати, нарешті, людину в загальну історію життя, – писав Е. Леруа, – то необхідно пошукати її в ситуації, де вона панує над природою, але, проте, не відривається від її ґрунту, а це дорівнює тому, щоб уявити собі над існуючою раніше тваринною біосферою і як її продовження, якусь людську сферу, сферу рефлексії вільного і свідомого винаходу, сферу думки як такої: коротше кажучи, сферу духу або ноосферу»³⁸⁸.

Ноосфера в інтерпретації Е. Леруа постає частиною біосфери і є результатом розвитку людського духу, відображаючи таким чином, особливу природу людини, що будучи частиною світу живого, все ж таки підіймається над ним, як істота духовна і свідома.

В концепції Е. Леруа підкреслюється одночасність існування біосфери і ноосфери як сфери буття розуму, функціонування якої визначає суттєві зміни у процесах біосферної саморегуляції, які частково втрачають властивість стихійності, оскільки виявляються керованими людиною. Ноосфера постає як рівень буття чистого розуму – сфера духу і разом з тим сфера знання.

Більш ґрунтовно проблематика ноосфери розвинена в роботі П. Тейяра де Шардена «Феномен людини». Виникнення ноосфери дослідник пов'язує із перебігом еволюційного процесу психогенезу, що призвів до формування людини як рефлектуючої мислячої істоти, і перейшов з того часу в свою нову фазу – ноогенез, фазу зародження і розвитку духу. «Визнавши і виділивши в історії еволюції нову еру ноогенеза, ми відповідно вимушені у величному з'єднанні земних оболонок виділити пропорційну даному процесу опору, тобто ще одну плівку. Навколо іскри перших рефлектуючихсвідомостей став розгоратися вогонь. Точка горіння розширилася. Вогонь розповсюдився все далі і далі. Зрештою полум'я охопило всю планету. Тільки одне тлумачення, тільки одна назва в змозі виразити цей великий феномен – ноосфера. Така ж обширна, але, як побачимо, значно більш цілісна, ніж всі попередні покрови, вона дійсно новий покрив, «мислячий пласт», який,

³⁸⁸ leRoy E. L'exigence idealiste et le fait d'evolution. Paris, 1927. 196 p.

зародившись в кінці третинного періоду, розгортається з тих пір над світом рослин і тварин – поза біосферою і над нею»³⁸⁹.

Формування «спалахів» ноосфери П. Тейяр де Шарден однозначно пов'язує із процесом еволюції і становлення людини сучасного типу. Виникнення першої цілісної, хоча й «тонкої та зернистої» оболонки ноосфери вчений пов'язує із такими досягненнями людини як виникнення скотарства, землеробства, формування первісних форм соціальної організації, виникнення обміну і торгівлі між окремими людськими спільнотами в епоху неоліту³⁹⁰. Подальший розвиток ноосфери П. Тейяр де Шарден пояснює прирощенням знання, прогресом людського розуму. Ноосфера сучасного світу є складним організмом, в якому відбуваються процеси зберігання знання (колективна пам'ять) і його перетворення. «Тепер уже мислячий покрив, як зародок планетарних розмірів, на всьому своєму протязі розгортає і перехрещує свої волокна не для того, щоб їх змішати і нейтралізувати. а щоб їх підсилити в живій єдності однієї тканини»³⁹¹ стати однією замкнутою системою, де кожен елемент окремо бачить, відчуває, бажає, страждає так само, як всі інші, і одночасно з ними. Гармонізована спільність свідомостей, еквівалентна свого роду надсвідомості. Земля не тільки покривається міріадами крупинок думки, але охоплюється єдиною мислячою оболонкою, що створює функціонально одну обширну крупинку думки в космічному масштабі. Безліч індивідуальних мислень групується і посилюється в акті одного одностайного мислення. Таким є той загальний образ, в якому аналогічно і симетрично з минулим ми можемо науково уявити собі людство в майбутньому»³⁹². Вищою точкою розвитку ноосфери є Надособистість, що утворюється у точці Омега. «У Омезі підсумовується і збирається в своїй досконалості і в своїй

³⁸⁹ Тейяр де Шарден П. Феномен человека // *Тейяр де Шарден П. Феномен человека* : сб. очерков и эссе. Москва : АСТ, 2002. С. 133-431. С. 293.

³⁹⁰ Тейяр де Шарден П. Феномен человека // *Тейяр де Шарден П. Феномен человека* : сб. очерков и эссе. Москва : АСТ, 2002. С. 133-431, С. 318.

³⁹¹ Тейяр де Шарден П. Феномен человека // *Тейяр де Шарден П. Феномен человека* : сб. очерков и эссе. Москва : АСТ, 2002. С. 133-431, С. 356-357.

³⁹² Тейяр де Шарден П. Феномен человека // *Тейяр де Шарден П. Феномен человека* : сб. очерков и эссе. Москва : АСТ, 2002. С. 133-431, С. 365.

цілісності велика кількість свідомості, що поступово виділяється на Землі ноогенезом... зосередження свідомого універсуму було б немислимим, якби одночасно зі всією свідомістю (Conscient) він не зібрав в собі всі окремі свідомості, при цьому кожна свідомість продовжує усвідомлювати себе в кінці операції, і навіть – це потрібно добре засвоїти – кожна з них стає там більшою собою і, означає, тим більше відрізняється від інших, чим більше вона наближається до них в Омезі»³⁹³. Важливо також акцентувати увагу на тому факті, що дослідник розглядає процес утворення життя, а згодом і розумного життя як результат діяльності Надрозуму (Універсуму), що персоналізує себе, а згодом зливає всі ці персоналії в собі знову. В певному сенсі ця ідея надзвичайно близька до гегелівської ідеї Абсолютного Духу, що проявляє себе в історії людства і, споглядаючи її, пізнає самого себе.

Ноосфера досягає конвергенції в кінці світу і завершується зникненням всіх форм життя на Землі.

Концепція ноосфери П. Тейяра де Шардена суттєво відрізняється від ідей Е. Леруа, за основною підставою: відокремленість біосфери і ноосфери. Біосфера постає не як природна передумова існування людини, а як певний необхідний еволюційний етап, що дозволяє з'явитися і розвинутися людині як носієві розуму, свідомості. Цінність людини як біосоціальної істоти по суті заперечується, оскільки кінцевою метою еволюції вважається звільнення свідомості від її матеріального носія і створення ноосфери як ідеальної системи, що об'єднує індивідуальні розуми. Загалом концепція ноосфери, запропонована філософом, є телеологічною та есхатологічною.

Цінність концепції ноосфери П. Тейяра де Шардена полягає у розробці ідеї ноосфери як певної нематеріальної оболонки Землі, і досить продуктивної ідеї про колективну пам'ять, як відображення минулого досвіду поколінь, що є частиною ноосфери.

Найбільш суттєвий внесок в розвиток теорії ноосфери, яка стала підставою для більшості вчених-ноосферологів, зробив

³⁹³ Тейяр де Шарден П. Феномен человека // *Тейяр де Шарден П. Феномен человека* : сб. очерков и эссе. Москва : АСТ, 2002. С. 133-431, С. 374-375.

видатний вітчизняний вчений В. Вернадський. Обґрунтовуючи зародження і виникнення ноосфери, дослідник писав: «Людство, узятє в цілому, стає могутньою геологічною силою. І перед ним, перед його думкою і працею стає питання про перебудову біосфери на користь вільного мислячого людства як єдиного цілого»³⁹⁴.

Формування ноосфери, на думку В. Вернадського, розпочалося останніми тисячоліттями: «В останні тисячоліття спостерігається інтенсивне зростання впливу однієї видової живої речовини – цивілізованого людства – на зміну біосфери. Під впливом наукової думки і людської праці біосфера переходить у новий стан – в ноосферу. Еволюція видів переходить в еволюцію біосфери»³⁹⁵.

«Ця нова форма біогеохімічної енергії, яку можна назвати енергією людської культури або культурною біохімічною енергією, яка створює в даний момент ноосферу»³⁹⁶.

Суттєвою відмінністю поглядів В. Вернадського і П. Тейяра де Шардена є підхід до розуміння ноосфери: якщо перший розглядає її у матеріалістичному сенсі, як особливим чином перетворену біосферу, в якій частка «другої природи» стає все більшою, то для останнього – ноосфера нематеріальна оболонка Землі, яка є певним відбитком свідомостей людей.

П. Тейяр де Шарден вважає ноосферу результатом «розпалювання вогню розуму», результатом розвитку будь-якого знання: етичного, релігійного, наукового, тощо.

Із точки ж зору В. Вернадського, трансформація біосфери пов'язана з розвитком виключно наукової думки як планетного явища. Попередні етапи розвитку людської свідомості, що характеризувалися домінуванням релігійної чи філософської її компонент і відповідно проявлялися у формуванні релігійного та філософського світоглядів, не могли сприяти глобальному перетворенню біосфери в ноосферу. Акцентування уваги на превалюючій ролі наукового знання, як фактора еволюції,

³⁹⁴ Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере. *Успехи современной биологии*. 1944. № 18. Вып. 2. С. 113-120. URL: <http://www.nbu.gov.ua/vernadsky/e-texts/archive/noos.html>

³⁹⁵ Вернадский В. И. *Философские мысли натуралиста*. Москва : Наука, 1988. 520 с. С. 27.

³⁹⁶ Вернадский В. И. *Философские мысли натуралиста*. Москва : Наука, 1988. 520 с. С. 132.

прогресивного розвитку природи та суспільства, зближує В. Вернадського із представниками філософії Просвітництва, які саме в прогресі знання вбачали джерело вдосконалення людського розуму, моралі, суспільного життя загалом. Зокрема, можна згадати А. Р. Тюрго, який у праці «Послідовні успіхи людського розуму» стверджує, що в основі прогресу лежить розвиток знань. Знання кожної окремої людини, яка живе в ту чи іншу епоху, стають внеском у загальну суму людських знань. Ці знання передаються від покоління до покоління і постійно збагачуються³⁹⁷.

У роботі «Ескіз історичної картини прогресу людського розуму» іншого французького просвітителя Ж. А. Кондорсе прогрес суспільства змальовується, як інтелектуальне зростання людства. На думку Ж. А. Кондорсе, цей прогрес підпорядковується тим самим загальним законам, які простежуються у розвитку людських індивідуальних здібностей. Головні напрями майбутнього розвитку Ж. А. Кондорсе уявляє таким чином: «Наші надії на покращення стану людського роду в майбутньому можуть бути зведені до трьох важливих положень: знищення нерівності між націями, прогрес рівності між різними класами того ж народу, нарешті, справжнє удосконалення людини». Ж. А. Кондорсе обґрунтовує думку, що меж для вдосконалення людини, для прогресу її розуму і моралі не існує. Єдина межа – термін існування планети, на якій живе людина. В. Вернадський також вважав, що наука виступає джерелом демократизації політичного життя, інструментом об'єднання людства і зрештою основною засадою, на якій має ґрунтуватися процес державного управління³⁹⁸.

Обґрунтовуючи еволюційну обумовленість становлення ноосфери, В. Вернадський зазначає: «На наших очах біосфера різко змінюється. І навряд чи можуть бути сумніви в тому, що перетворення її науковою думкою, що проявляє себе цим шляхом, через організовану людську працю, не є випадковим явищем, залежним від волі людини, але є стихійним природним

³⁹⁷ Тюрго А. Р. Рассуждение о всеобщей истории // *Избранные философские произведения*. Москва : Государственное социально-экономическое издательство, 1937. С. 75-142, С. 78.

³⁹⁸ Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. Москва : Наука, 1988. 520 с., С. 94-95.

процесом, коріння якого лежить глибоко і підготовлювалось еволюційним процесом, тривалість якого обчислюється сотнями мільйонів років... Людина має зрозуміти, що вона не є випадковим, незалежним від оточуючого (біосфери чи ноосфери) вільно діючим природним явищем. Вона складає неминучий прояв більшого природного процесу, що закономірно триває протягом по меншій мірі двох мільярдів років»³⁹⁹.

На відміну від фіналістських ідей П. Тейяра де Шардена, який вбачає у ноосфері останній етап розвитку людської цивілізації, що передбачає переривання її існування у якості біологічного феномену, В. Вернадський вважає, що: «Цивілізація «культурного людства» – оскільки вона є формою організації нової геологічної сили, що створюється в біосфері, – не може перерватися та знищитися, оскільки це є велике природне явище, що відповідає організованості біосфери, що склалася історично, вірніше біологічно. Утворюючи ноосферу, вона всім корінням зв'язується з цією земною оболонкою...»⁴⁰⁰.

Таким чином, концепції ноосфери, запропоновані Е. Леруа, П. Тейяром де Шарденом та В. Вернадським є джерелом важливих гіпотез, які частково знаходять підтвердження у практиці сьогодення. Перш за все необхідно визнати, що біосфера Землі дійсно є об'єктом суттєвих перетворень, які здійснюються в тому числі і завдяки розвитку науки та практичних технологій, проте попри оптимістичні погляди В. Вернадського, не всі з них призводять до вдосконалення, а використання деяких навіть створює загрозу для існування певних біосистем. Посилення комунікаційних процесів і збільшення їхньої швидкості разом із розширенням змісту, завдяки появі нових технологій, звичайно, ніби призводить до утворення «мислячої оболонки» Землі, проте їхня недостатня структурованість не дає змогу говорити про організовану систему розумів, а отже й про сформовану ноосферу. В роботах всіх ноосферологів акцентується значення думки, знання, як продукту діяльності людської свідомості, у якості вихідного

³⁹⁹ Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. Москва : Наука, 1988. 520 с. С. 28.

⁴⁰⁰ Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. Москва : Наука, 1988. 520 с. С. 46.

елементу ноосфери. Відсутність матеріального еквіваленту цих феноменів примушує замислитися про форму їхнього існування. На нашу думку, такою формою є інформація. А беручи до уваги те, що ноосфера лише постає як факт об'єктивної реальності, можна говорити про існування інфосфери як проміжного етапу її розгортання.

Поняття інфосфери є достатньо вживаним у сучасному філософському та науковому дискурсі, проте розуміння феномену, що ним описується досить різниться. Зокрема, в роботах Е. Тоффлера⁴⁰¹, Л. Проніної⁴⁰² інфосфера тлумачиться як сукупність комунікаційних каналів, через які траншуються індивідуальні та групові повідомлення, причому ці канали мають як просторові, так і часові характеристики. Д. Рашкофф⁴⁰³, О. Медвідь⁴⁰⁴, О. Волков⁴⁰⁵, В. Бебик⁴⁰⁶ пов'язують виникнення інфосфери із існуванням засобів масової інформації, різноманітних сучасних медіа, які продукують тексти, що утворюють інформаційну оболонку Землі. А. Єршов вважає, що інфосфера – це сукупність всіх комп'ютерних засобів зберігання, обробки і передачі даних разом з програмним забезпеченням, організаціями і персоналом, що забезпечують їх розробку і експлуатацію; інфосфера характеризує міру розвитку продуктивних сил, вимірюється в операціях обчислювальної потужності в секунду на людину⁴⁰⁷.

В роботі В. Зятицького⁴⁰⁸ інфосфера тлумачиться як інфокомунікаційне середовище всього неживого і живого та їхнього симбіозу разом з відповідною інформацією.

⁴⁰¹ Тоффлер Э. Третья волна. Москва : АСТ, 1999. 776 с.

⁴⁰² Пронина Л. А. Основы информационной теории культурно-образовательного пространства. Тамбов : Изд-во ТГУ, 2007. 319 с.

⁴⁰³ Рашкофф Д. Медиавирус! Как поп-культура тайно воздействует на наше сознание / Д. Рашкофф. Москва : Ультра. Культура, 2003. 624 с.

⁴⁰⁴ Волков О. М., Медвідь О. М. Роль мови в межах медіа-простору. *Мова і культура. (Науковий журнал)*. 2010. Вип. 13. Т. VI (142). С. 280-285.

⁴⁰⁵ Волков О. М., Медвідь О. М. Роль мови в межах медіа-простору. *Мова і культура. (Науковий журнал)*. 2010. Вип. 13. Т. VI (142). С. 280-285.

⁴⁰⁶ Бебик В. М. Інформаційно-комунікаційний менеджмент у глобальному суспільстві. Київ : МАУП, 2005. 440 с.

⁴⁰⁷ Ершов А. П. Машинный фонд русского языка: внешняя постановка. *Машинный фонд русского языка: идеи и суждения*. Москва : Наука, 1986. С. 7-12.

⁴⁰⁸ Зятицкий В. А. Инфосфера. URL: http://nnmoiseev.ru/zyat_ifo.htm

В своїй широковідомій роботі «Третя хвиля» Е. Тоффлер зазначає, що: «Чимало різних народів світу вірили, що за безпосередньою фізичною реальністю речей ховається душа, а деякі і до сих пір переконані, що навіть в таких, здавалося б нежиттєвих об'єктах, як земля або камені, є деяка активна сила: мана. Індійці сіу називають її вакан, алгонкіни – манату, а ірокези – аренда. Все оточуюче цих людей середовище наповнене життям»⁴⁰⁹.

Це цілком слушне зауваження примушує замислитися про глибинний сенс подібних вірувань, відкинувши достатньо вузьке розуміння їх як прояву донаукового, міфологічного, езотеричного за своєю сутністю, світогляду. Можливо, на нашу думку, споглядати світ не лише з точки зору його матеріальної визначеності та активності (просторової та часової), що визначається існуванням енергії, але й недоступної для фіксації (у деяких випадках) інформації, яка перебуває у активному (транслюється комунікаційними каналами, стає змістом процесу прийому-передачі) або пасивному стані (являє собою інформаційний зліпок об'єкту).

Як вважає В. Зятицький, інфосфера є результатом трансляції особливого роду інформації навіть на рівні неживої природи, зокрема, в якості прикладу він наводить явище радіоактивності⁴¹⁰. Проте об'єкти, явища та процеси неживої природи, на нашу думку, переважно можуть виступати носіями інформації (інформація про геологічну історію Землі, яку можна отримати досліджуючи горні системи, або про розвиток біосфери (палеонтологія)), або виступати інструментом отримання інформації (рентгенівське випромінювання).

Властивість інформаційності визначає можливість існування життя на Землі. Якщо розглядати людину як найвищий тип живого організму, то на її прикладі можна побачити специфіку біологічної інформації. Як ми вже зазначали, генотип людини має інформаційну природу.

⁴⁰⁹ Тоффлер Э. Третья волна. Москва : АСТ, 1999. 776 с. С. 281.

⁴¹⁰ Зятицкий В. А. Инфосфера. URL: http://nnmoiseev.ru/zyat_ifo.htm

Таким чином, можна говорити, що саме існування біосфери визначається наявністю найпростішого рівня інфосфери, який являє собою систему генетичної інформації представників всіх біологічних видів, забезпечуючи її міжпоколінну трансляцію, а отже, й збереження видового розмаїття.

Інфосфера суспільства є найбільш доступною до сприйняття, а отже й найбільш дослідженою. Одним із засновників концепції інфосфери саме в цьому розумінні є Е. Тоффлер, який доводив, що основні принципи фабричного виробництва діють і в засобах масової інформації, які штампують однакові повідомлення, точно так, як і фабрика штампує один і той же товар. Причому, без системи інформаційного обслуговування індустріальна цивілізація не змогла б оформитися і надійно функціонувати. Таким чином виросла добре розроблена інфосфера – комунікаційні канали, через які індивідуальні і масові повідомлення можуть розподілятися так само ефективно, як товари і сировина. Інфосфера переплелася з техно- і соціосферами, які вона обслуговує, допомагаючи інтегрувати економічне виробництво з поведінкою окремих людей. У сучасному постіндустріальному суспільстві корінним чином міняється інфосфера. Ми не просто скорочуємо об'єм носіїв інформації Другої хвилі, ми додаємо соціальній системі абсолютно новий рівень комунікації. В порівнянні з інфосферою Третьої хвилі, що розвивається, інфосфера епохи Другої хвилі, де провідне місце належало засобам масової інформації, пошти і телефону, здається безнадійно застарілою. При настільки серйозній зміні інфосфери ми приречені і на трансформацію власної свідомості, тобто того, як ми осмислюємо свої проблеми, як узагальнюємо інформацію, яким чином передбачаємо наслідки наших вчинків і дій⁴¹¹.

Отже, відомий футуролог фактично акцентує увагу на особливостях комунікації у інформаційному суспільстві, в якому інфосфера перестає виконувати виключно посередницьку функцію, що підтримує функціонування економічної та політичної підсистем.

⁴¹¹ Тоффлер Э. Третья волна. Москва : АСТ, 1999. 776 с. С. 287.

Інфосфера світу Третьої хвилі характеризується властивістю інтерактивності, тобто здатністю соціальних суб'єктів виступати не лише як приймач інформації, вплив якої може змінити їхній світогляд та спосіб дій наперед невизначеним чином, але й як активні учасники інформаційного процесу, які здійснюють зворотний зв'язок і можуть змінити зміст, форму інформаційного потоку і навіть його джерело.

Д. Рашкофф стверджує, що «люди, що вирости після формування інфосфери, бачать медіа абсолютно по-іншому. Будучи більш ніж просто набором знарядь, медіа є повністю самостійною суттю, з якою доводиться співіснувати на її власних умовах. Вони не просто отримують і засвоюють медіа. Вони маніпулюють ними. Вони з ними грають. Медіа – це не дзеркало, медіа – це «інший». Їхнє відношення до медіа активне за своєю природою. Легко зрозуміти, яким чином інфосфера і інтерактивні медіа дають культурі можливість активізувати зворотний зв'язок і ітерацію. Хоча ці медіасистеми були створені для того, щоб перешкоджати спробам незалежно мислити і діяти, вони забезпечили приватним особам безпрецедентний доступ до екранів і гучномовців своїх співгромадян. Кожен дріт, що йде в будинок від «центрального пульта управління», – це також дріт, що йде з будинку назад до цього «пульта», або, що ще краще, що пов'язує будинок зі всім іншим світом»⁴¹².

Провідну роль медіа підкреслюють О. Медвідь та О. Волков, наполягаючи втім на наявності значного маніпулятивного ефекту ЗМІ, і не розглядаючи інтерактивність як особливу характеристику сучасних медіа. «Поняття «інфосфера» влучно відображає той інформаційний прошарок, який утворюється та підтримується ЗМІ і складається з безкінечної кількості медіатекстів, що продукуються кожного дня... ЗМІ не просто віддзеркалюють події, а фактично конструюють їх віртуальне відображення на основі таких відомих медіатехнологій впливу, як

⁴¹² Рашкофф Д. Медіавирус! Как поп-культура тайно воздействует на наше сознание. Москва : Ультра. Культура, 2003. 624 с. С. 60, 66-68.

відбір фактів, інтерпретація подій, використання сталих образів і формування мовленнєвих/мовних стереотипів»⁴¹³.

Проте обмеження існування інфосфери виключно межами комунікативних каналів, що утворюються медіа, навряд чи доречно, оскільки форми такого роду взаємодій у сучасному світі надзвичайно різноманітні. Зокрема, В. Бебик, описуючи інфосферу говорить про функціонування її як сукупності інформаційних потоків. «Поняття інформаційного потоку може розглядатися в широкому і вузькому тлумаченні. У широкому значенні під інформаційним потоком розуміють цілеспрямований рух інформації з усіх сегментів суспільної сфери, який здійснюється усіма наявними комунікативними каналами від джерел до споживачів інформації. До комунікаційних каналів в даному плані зараховують: мас-медіа, нові інформаційні технології, спортивні, політичні, економічні, культурні, освітні обміни, туризм, міграцію, персональні контакти тощо. У вузькому значенні під інформаційним потоком розуміють цілеспрямований рух інформації, яка надходить насамперед медійними (відео-аудіальними і пресовими) і телекомунікаційними (зв'язок, комп'ютерні інформаційні системи та ін.) каналами комунікації»⁴¹⁴.

Ідею щодо інфосфери як сукупності інформаційних потоків розвиває також В. Зятицький. «Інфосфера – світ інформаційних потоків, що обіймають і пронизують все оточуюче, з можливою матеріалізацією повідомлення в будь-якій відчутній формі, що включає всю різноманітність і багатоманіття інформації, що створюється, зберігається, передається, інформації, породженої частиною і цілим, можливо, відчужуваною від явища-прародителя, випереджаючої, супроводжуючої і слідкуючої за явищем-прародителем, світ, що включає всі складові тріади «джерело (передавач) – канал передачі – приймач» у всіх формах її прояву, причому поняття приймач включає і сприйняття інформації і її розуміння»⁴¹⁵.

⁴¹³ Волков О. М., Медвідь О. М. Роль мови в межах медіа-простору. *Мова і культура. (Науковий журнал)*. 2010. Вип. 13. Т. VI (142). С. 280-285, С. 282.

⁴¹⁴ Бебик В. М. Інформаційно-комунікаційний менеджмент у глобальному суспільстві. Київ : МАУП, 2005. 440 с. С. 119-120.

⁴¹⁵ Зятицький В. А. Інфосфера. URL: http://nnmoiseev.ru/zyat_ifo.htm

Незважаючи на достатню наочність моделі інфосфери як сукупності інформаційних потоків, вона все ж не відображає часовий аспект інформаційного процесу. Значення інформації як умови розвитку будь-якої суспільної системи неможна заперечувати. Мова йде, зокрема, про феномен соціальної пам'яті. М. Мойсеєв писав, що «теперішнє і майбутнє будь-якої системи не визначається, а залежить від минулого. Ця залежність – «пам'ять системи». Проблему соціальної пам'яті розглядає й А. Соколов, який вважає, що вона складається із двох шарів: «соціальне несвідоме, успадковане генетично, зокрема етнічна психологія, архетипи, соціальні інстинкти («потреба в іншій людині», співчуття, підпорядкування лідеру і т.п.); культурна спадщина, що включає, по-перше, неопредметнену частину, що є суспільною свідомістю у вигляді національної мови, звичаїв, знань і умінь, одержаних від попередніх поколінь або створених даним поколінням, і опредметнену частину, що складається з пам'ятників культури у вигляді артефактів (штучно створених виробів), документів (спеціальних комунікаційних повідомлень) і освоєної суспільством природи: рілля, корисні копалини, худоба і т. п. Неопредметнену частину культурної спадщини (суспільна свідомість) можна назвати духовною культурою, а уречевлену – матеріальною культурою»⁴¹⁶.

Е. Тоффлер, досліджуючи цей феномен, писав: «Всі види пам'яті можна розділити на пам'ять чисто індивідуальну, або приватну, не доступну для інших, і пам'ять загальну, відкриту для спільного доступу, тобто соціальну. Зараз ми готові піднятися на новий рівень соціальної пам'яті. ... невдовзі впритул наблизимося до цивілізації «фотографічної» пам'яті. Стрибок в інфосферу Третьої хвилі тому історично абсолютно безпрецедентний, що робить соціальну пам'ять не лише обширною, але і активною. Адже комп'ютер не лише допомагає нам організувати або синтезувати «крупичі інформації» в когерентні моделі реальності, але також далеко розсовує кордони можливого. Він зробить можливим потік нових теорій, ідей, ідеологій, художніх осяянь, технічних проривів, економічних і

⁴¹⁶ Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации. Санкт-Петербург : Изд-во Михайлова В. А., 2002. 461 с. С. 231.

політичних інновацій, які до цих пір були в найпрямішому сенсі немислимими і неймовірними»⁴¹⁷.

Отже, соціальна пам'ять окремого суспільства чи людства загалом функціонує також як інформаційний потік, що спрямований проте не лише між учасниками соціальних взаємодій, які перебувають в одному часовому вимірі, але й між поколіннями. Інформаційний процес в такому випадку не є персоніфікованим: його учасником стає будь-хто, хто відчуває належність до певної суспільної системи, і разом з тим ця ідентичність формується в результаті сприйняття інформації, що складає зміст соціальної пам'яті.

Наявність соціальної пам'яті визначає можливість функціонування людської спільноти і виступає передумовою її розвитку. В той же час спрямованість розвитку передбачає наявність у суспільній свідомості уявлення про майбутній стан суспільства чи людства загалом. Цей образ майбутнього також постає як інформаційний за своєю природою.

Таким чином, інфосфера є просторово-часовою цілісністю, що існує у вигляді інформаційних потоків, які: 1) поєднують окремі стани систем живої природи та соціальні системи, забезпечуючи нерозривність процесу їхнього розвитку, постаючи як генотип, соціальна пам'ять, сукупність образів майбутнього системи; 2) виступають як інформаційні відбитки біологічних та соціальних об'єктів; 3) забезпечують процес комунікації між системами соціального світу.

Інформаційні потоки, що утворюють інфосферу є процесами, які формують вертикальні «зрізи» інфосфери (часові інфопотоки) і горизонтальні (просторові інфопотоки). Функціонування вертикальних інформаційних потоків є переважно пасивним процесом, оскільки передбачає безперервну трансляцію інформації (наприклад, передача генетичної інформації у філогенезі; трансляція системної пам'яті через виконання ритуальних дій у стандартних соціальних ситуаціях, організацію побуту; реактивне сприйняття можливих варіантів майбутнього членами того чи іншого суспільства). З іншого боку

⁴¹⁷ Тоффлер Э. Третья волна. Москва : АСТ, 1999. 776 с. С. 294-297.

горизонтальні інформаційні потоки є джерелом інновацій, і у більшості випадків пов'язані із наявністю конкретних суб'єктів, що взаємодіють, і ініціюють та реалізують взаємодію завдяки інформаційному процесові, що виступає як основний чи допоміжний до матеріальних та енергетичних процесів. Саме завдяки наявності горизонтальних інформаційних потоків вирішуються поточні завдання їхнього функціонування та визначаються можливості змін, породжені ситуацією конкретної взаємодії, чи необхідністю реалізації їх у майбутньому.

Суб'єктами горизонтальних інформаційних процесів можуть бути не лише представники соціального світу. Існує думка, що інформаційна взаємодія (саме взаємодія, а не односторонній вплив) можлива й на рівні «людина-природа». «Нам здається, що тільки ми пізнаємо природу. Насправді всі акти пізнання взаємні – природа теж пізнає нас і реагує на це пізнання управляючими (захисними) діями... Для розуміння цього людству досить піднятися над власним Его і відчутти себе в єдності з природою, не втішаючись ілюзією інтелектуальної переваги і науково-технічної вседозволеності»⁴¹⁸.

Таким чином, існування інфосфери у її сучасному вигляді корелює з характеристиками інформаційного суспільства як актуального історичного типу. Інформаційна стадія суспільного розвитку характеризується наявністю розгалуженої системи інститутів та відповідних ним організацій, що забезпечують можливість найбільш повної реалізації принципу інформаційності у житті сучасного соціуму. Мова йде про інфраструктурні підстави, які забезпечують становлення інформаційної єдності світової спільноти. Як відомо розвинена інфраструктура виступає умовою ефективного функціонування економічних систем будь-якого рівня складності і включає транспортні мережі, системи енерго- і водопостачання, мережі електрозв'язку, об'єкти соціальної інфраструктури. Якщо ж розглядати особливості інфраструктури інформаційної єдності світової спільноти, то тут на перший план виходитимуть інформаційно-комунікаційні мережі.

⁴¹⁸ Гухман В. Б. Философская сущность информационного подхода: дис. ... доктора философских наук. Москва: МГУ, 2001. 402 с. С. 120.

У 1993 р. уряд США підготував доповідь з планами розвитку національної інформаційної інфраструктури (НІІ) (Agenda for Action). Для вивчення проблем, пов'язаних з побудовою НІІ, була створена Робоча група з Інформаційної Інфраструктури (Information Infrastructure Task Force). Були сформульовані 9 провідних принципів: 1) заохочення приватних інвестицій; 2) концепція універсального доступу; 3) допомога в технологічних інноваціях; 4) забезпечення інтерактивного доступу; 5) захист особистого життя, безпеки і надійності мереж; 6) покращене управління спектром радіочастот; 7) захист прав інтелектуальної власності; 8) координація державних зусиль; 9) забезпечення доступу до державної інформації⁴¹⁹.

Уряд США зробив розвиток НІІ і глобальної інформаційної інфраструктури (ГІІ) пріоритетами своєї політики.

У липні 1994 року Комісією Європейського співтовариства був прийнятий план дій «Європейський шлях в інформаційне суспільство» (Europe's Way to the Information Society. An Action plan)⁴²⁰.

Група найбільш розвинених країн спільно з Європейською Комісією визначила одинадцять пріоритетних проєктів, що мають міжнародне значення і демонструють потенціал інформаційного суспільства:

1. Глобальний перелік інформації (електронно-доступний мультимедійний перелік інформації, що відноситься до національних і міжнародних проєктів і досліджень, пов'язаних з розвитком інформаційного суспільства).

2. Глобальна взаємодія в розвитку широкосмугових мереж (організація міжнародних зв'язків між різними високошвидкісними мережами).

3. Міжкультурне навчання і освіта (інноваційні підходи до вивчення мов, особливо для студентів і представників малого бізнесу).

4. Електронні бібліотеки (розподілена колекція знань людства, доступна більшості членів суспільства через мережі).

⁴¹⁹ Бех В. П., Шалімова Є. О. Функціональна модель особистості: пошуки політикокультурних детермінант поведінки. Київ : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. 255 с. С. 36.

⁴²⁰ Машлькин В. Г. Европейское информационное пространство. Москва : Наука, 1999. 97 с. С. 45.

5. Електронні музеї і галереї (мультимедійні колекції).

6. Навколишнє середовище і природні ресурси (електронні інформаційні ресурси, що відносяться до навколишнього середовища і природних ресурсів).

7. Глобальне управління надзвичайними ситуаціями (глобальна інформаційна мережа для управління ситуаціями, пов'язаними з надзвичайними заходами і ризиками).

8. Глобальні застосування інформаційно-комунікаційних технологій в охороні здоров'я (телематичні технології у області медицини).

9. Електронний уряд прямого доступу (використання нових інформаційних технологій для здійснення адміністративної діяльності і електронної взаємодії між органами виконавчої влади, юридичними особами і громадянами).

10. Глобальний ринок для малого і середнього бізнесу (розвиток середовища відкритого і вільного обміну інформацією і надання глобальних торгових послуг на користь малого і середнього бізнесу).

У березні 2000 року Європейська Комісія прийняла нову десятирічну програму «Електронна Європа» (e-Europe), основною метою якої є прискорення руху Європи до інформаційного суспільства і цифрової економіки. Її ключові цілі полягають в наступному:

- забезпечити кожній школі, кожному підприємству, кожному громадянину вихід в on-line нове середовище;

- підтримувати розповсюдження європейської культури через створення цифрової літератури, фінансування і розвиток нових ідей;

- гарантувати соціальну спрямованість інформаційному суспільству, сприяти зростанню довіри громадян до держави і зміцнення соціальної згоди.

Програма «Електронна Європа» сконцентрована на 10 ключових областях, в яких можуть бути здійснені різноманітні заходи:

1) наявність доступу в Інтернет і до мультимедіа у всіх шкільних класах;

2) здешевлення користування Інтернетом;

3) прискорення впровадження електронної торгівлі;

- 4) розвиток високошвидкісного доступу для дослідників і студентів;
- 5) використання смарт-карт (smartcards) для безпеки електронного доступу;
- 6) дослідження ризикового капіталу для малих і середніх підприємств, що діють у сфері високих технологій;
- 7) залучення в електронне співтовариство непрацевдатних громадян;
- 8) онлайн-медицина;
- 9) інтелектуалізація транспорту;
- 10) онлайн-уряд (електронний уряд).

Попри наявність великої кількості потенційних можливостей системного використання ресурсів інфосфери не відбувається, звернення окремих суб'єктів до інформаційних потоків не є повноцінним, що породжує ситуацію викривлення їхнього змісту в процесі інтеріоризації інформації, що трансформується в індивідуальне чи колективне знання. Інфосфера стає інструментом для виробництва, отримання та передачі інформації, причому далеко не завжди ефективним. Подібна ситуація негативно впливає на інформаційну єдність структури інформаційного суспільства, і одночасно ставить питання про шляхи вирішення зазначених проблем. Розв'язання цієї дилеми одночасно призводить до усвідомлення прийняттого для всіх суб'єктів світової спільноти образу майбутнього, що втілюється у образі ноосфери, яка інституціоналізується у суспільстві знання. Поняття «суспільство знань», що застосовується у сучасному філософському та суспільствознавчому дискурсі, описує не сталий соціальний феномен, а футурологічну модель, яка може реалізуватися за наявності певних сприятливих чинників, і виступити формою розв'язання протиріч попередньої інформаційної стадії розвитку людства. Використання концепту «суспільства знань» в документах ЮНЕСКО, за допомогою якого обґрунтовується можливість збереження культурного різноманіття в умовах глобалізації, має виражену ідеологічну функцію. Незважаючи на це, першим кроком на шляху до побудови суспільства знань можна вважати перехід до «суспільства, що навчається».

Становлення «суспільства знань», як форми буття світової спільноти свідчитиме про завершення трансформації інфосфери в ноосферу. Можна припустити, що таким чином буде завершено черговий інтеграційний цикл, що знаменуватиме об'єднання людства на засадах інформаційної єдності.

Трансформація інфосфери в ноосферу одночасно сприяє відшуканню спільних підстав існування світової спільноти, що об'єднує суб'єктів, які є представниками різних культур, належать до різних цивілізаційних типів і в силу цього є носіями різних, інколи прямо протилежних ціннісних систем. Найважливішим елементом суспільства знань стає людина, як представник єдиного роду розумних істот на Землі, що є суб'єктом свого життя, активним перетворювачем себе і світу навколо себе. Цінності людини, що виступає носієм таких характеристик, її життя, здоров'я, свободи, здатні стати загальною підставою генетичної цілісності світової спільноти.

Таким чином, інформаційна єдність світової спільноти на генетичному рівні визначається наявністю соціальної пам'яті, що функціонує також як інформаційний потік, що спрямований проте не лише між учасниками соціальних взаємодій, які перебувають в одному часовому вимірі, але й між поколіннями, і визначає можливість функціонування людської спільноти та виступає передумовою її розвитку; на структурному рівні підставою утворення цілісної надсистеми стає принцип мережовості; спільний образ майбутнього для світової спільноти може сформуватися в результаті трансформації інфосфери в ноосферу, що сприяє відшуканню спільних підстав існування світової спільноти, яка об'єднує суб'єктів, які є представниками різних культур, належать до різних цивілізаційних типів і в силу цього є носіями різних, інколи прямо протилежних ціннісних систем. Отже, досягнення світовою спільнотою стану інформаційної єдності може розглядатися як умова формування цілісності суспільної свідомості глобального соціуму.

3.2. Інноваційні та традиційні інститути формування глобального світогляду

Ірина Чайка

Існування інфосфери можна вважати об'єктивним феноменом, що має складну просторово-часову структуру. Просторові межі інфосфери визначені фізичними межами планети. Часові параметри інфосфери включають вимір минулого, теперішнього та розгалуження варіантів майбутнього.

В той же час формування нового типу цілісності сучасного людства на засадах інформаційної єдності, яка є атрибутивною властивістю інфосфери, на даний час є перспективною метою, оскільки процеси інформаційного руху та інформаційного обміну в усіх соціальних системах незалежно від рівня їхньої складності опосередковуються когнітивними операціями. Когнітивний процес передбачає не автоматичне сприйняття інформації, а усвідомлення її, тобто сприйняття крізь призму наявного соціального досвіду, ціннісної системи, настанов та стереотипів свідомості. А. Агафонов зазначає з цього приводу: «Структуру тексту свідомості утворюють пізнавальні контури: афектний, сенсорно-перцептивний, контур уявлення, розумовий контур і контур рефлексії. Пізнавальні контури свідомості є форми смислоутворення або часткові види розуміння. Свідомість оперує смислами. Сенс в свідомості формується актом його розуміння»⁴²¹.

Отже, формування цілісності суспільної свідомості глобального соціуму, як системи, що здатна продукувати глобальний світогляд, передбачає реалізацію когнітивного процесу, в ході якого його суб'єкти здійснюють інтеріоризацію інформації, що перетворюється завдяки операціям свідомості в знання, в процесі взаємодії, що може бути охарактеризована як соціальна комунікація. Процес соціальної комунікації сьогодні все частіше розглядається не лише як атрибут сфери

⁴²¹ Агафонов А. Ю. Понимание и память: сознание и бессознательное. *Вестник СамГУ*. 2004. № 1 (31). С. 111-122.

міжособистісного або групового спілкування, будь-які соціальні взаємодії постають як комунікативні за своєю природою.

Відомий соціолог Н. Луман розглядав комунікацію як сутнісну характеристику самого суспільства, стверджуючи, що «людські відносини, та і саме суспільне життя неможливе без комунікації»⁴²².

Методологічним підґрунтям нового осмислення комунікації стають теорія комунікативної дії Ю. Габермаса, комунікативної спільності К.-О. Апеля, комунікативної раціональності (Ю. Габермас, К.-О. Апель, Н. Луман), в яких розкривається сутність комунікативності, комунікативної спільності, комунікативного простору, комунікативного середовища, комунікативної дії, комунікативного процесу.

Характерною рисою сучасного комунікативного дискурсу є переважний акцент на міжособистісній, внутрішньогруповій, міжгруповій взаємодії та, навіть, взаємодії між соціальними макросуб'єктами. Особливості формування ідеї соціальної комунікації досліджуються в роботах В. Конецької⁴²³, В. Плахова⁴²⁴, А. Соколова⁴²⁵, Ф. Шаркова⁴²⁶, які аналізують соціологічні та соціально-психологічні концепції, що були сформовані переважно у XIX – XX століттях. Проте є підстави виділяти соціально-комунікативну проблематику і у роботах філософів більш раннього періоду.

Дослідження соціальної комунікації у ранній період розвитку філософської та наукової думки відбувалося переважно дотично, в рамках предметного поля риторики, і мало на меті з'ясування переважно прагматичних аспектів – яким чином вплинути на слухачів, а не в чому полягає сенс спілкування, в

⁴²² Луман Н. Невероятность коммуникации // *Проблемы теоретической социологии*. Санкт-Петербург : Издательство СПбГУ, 2000. Вып. 3. С. 43.

⁴²³ Конецкая В. П. Социология коммуникации : учебник. Москва : Международный университет бизнеса и управления, 1997. 304 с.

⁴²⁴ Плахов В. Д. Западная социология. Исторические этапы, основные школы и направления развития (XIX–XX вв.). Санкт-Петербург : Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2000. 156 с.

⁴²⁵ Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации : учебное пособие. Санкт-Петербург : Изд-во Михайлова В. А., 2002. 461 с.

⁴²⁶ Шарков Ф. И. Истоки и парадигмы исследований социальной коммуникации. Социс, 2001. № 8. С. 52-61.

чому особливості комунікації в різних ситуаціях соціальної взаємодії.

Подібна тенденція зберігається практично до початку ХХ століття, коли соціальна комунікація починає розглядатися як складова предметного поля багатьох наукових дисциплін, зокрема лінгвістики, психології, соціології, політичної науки, та філософії.

За цією підставою можна виділити зокрема, лінгвістичні теорії соціальної комунікації. Початок цьому напряму було покладено у роботах швейцарського мовознавця Ф. де Соссюра. Вчений розглядав мову – найважливіший засіб соціального зв'язку – як «соціальний факт». Для Соссюра «мова є система, всі елементи якої утворюють ціле». Оскільки ж мова є суто соціальне явище, його слід відрізнити від мовлення – явища індивідуального. Комунікативну функцію, тобто функцію соціального зв'язку, мова і мовлення здатні виконувати завдяки значущості лінгвістичних знаків⁴²⁷.

Надалі ця ідея отримала продовження у роботах представників празької школи функціональної лінгвістики, яку звичайно розглядають як розділ структурної лінгвістики. У знаменитій дослідницькій програмі «Тези Празького лінгвістичного кружка» його члени вказують на дві основні функції мови – соціальну (зв'язок між індивідами) і експресивну (здатність викликати певний емоційний стан, зворотну реакцію)⁴²⁸.

До лінгвістичних теорій соціальної комунікації відноситься і теорія мовних (комунікативних) актів, яка сходить до ідеї австрійського філософа і логіка Л. Вітгенштейна про множинність функцій мови і її взаємодії з життям. Основи теорії були розроблені англійським філософом Дж. Остіном у середині 50-х років ХХ ст. і одержали подальший розвиток в роботах Дж. Сьорля, Н. Д. Арутюнова, М. М. Бахтіна. Розроблена типологія мовних актів дає можливість виявити соціальні

⁴²⁷ Соссюр Ф. де Курс общей лингвистики (извлечения) // *Звегинцев В. А. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях*. Часть 1. – Москва : Учпедгиз, 1960. С. 323-342.

⁴²⁸ Тезисы Пражского лингвистического кружка // *Звегинцев В. А. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях*. Часть 2. Москва : Учпедгиз, 1960. С. 69-85.

чинники, що обумовлюють побудову висловів, в яких реалізується настанова того, хто говорить⁴²⁹.

Інший напрям – «критичний аналіз дискурсу», що виник на теоретичній основі так званої критичної лінгвістики, яка сформувалася в Англії на рубежі 70-80 років ХХ ст., трактує мову як один з видів «соціальної практики» (Г. Кресс, Р. Фаулер). Згідно цієї теорії тексти є результатом діяльності тих, хто говорить і пише в певній соціальній ситуації; відносини комунікантів звичайно відображають різні моделі соціальних відносин людей; комунікативні засоби на будь-якому рівні функціонування соціально обумовлені, і в цьому сенсі співвіднесеність форми і змісту не довільна, а завжди мотивована⁴³⁰.

Таким чином, у концепції соціальної комунікації, сформованої у рамках лінгвістичної парадигми, акцентовано роль комунікативних процесів, як важливого системоутворюючого фактору відносно суспільства. Соціальна комунікація є невід'ємною складовою всіх соціальних взаємодій, і виступає не лише засобом їх оптимізації, але й реальним чинником, що визначає їх перебіг та результат.

Другим напрямком є етнологія комунікації, яка розглядається іноді як частина етносоціології – наукової дисципліни, формування якої відноситься до другої половини 60-х років ХХ ст. В рамках етнології комунікації досліджуються зв'язки соціокультурного знання і мовних одиниць. При цьому реалізуються два принципи якісного аналізу – власне соціологічний (виділяються соціологічні домінанти комунікації – категорії) і власне етнологічний (аналізуються етнологічні чинники, що обумовлюють соціальну диференціацію в комунікації)⁴³¹.

Традиція розгляду комунікаційної системи як важливої складової суспільства продовжується в роботах представників символічного інтеракціонізму Г. Блумера та Дж. Міда, а також

⁴²⁹ Конечкая В. П. Социология коммуникации : учебник. Москва : Международный университет бизнеса и управления, 1997. 304 с. С. 16-18.

⁴³⁰ Конечкая В. П. Социология коммуникации : учебник. Москва : Международный университет бизнеса и управления, 1997. 304 с. С. 16-18.

⁴³¹ Конечкая В. П. Социология коммуникации : учебник. Москва : Международный университет бизнеса и управления, 1997. 304 с. С. 16-18.

пізніше у концепції філософа франкфуртської школи Ю. Габермаса.

Для Дж. Міда суспільство виступає як сукупність індивідуальних взаємодій, соціальною особливістю яких виступає вербальність (знаковість). Мову, знаки Дж. Мід називає символами. Тотожність їх значень дозволяє встановити соціальну комунікацію між її учасниками. Оскільки, проте, першою умовою комунікації є значення і інтерпретація суб'єктивних дій, Дж. Мід зосереджує свою увагу на аналізі процесів походження (генезису) того чи іншого феномена. Він стверджує, що люди не просто «поводяться» (що покаже для тварин), але одночасно конструюють і поведінку, і її значення⁴³².

Інший провідний розробник концепції символічного інтеракціонізму Г. Блумер продовжує ідеї Дж. Міда, пов'язуючи процес формування значень з «особистісним Я»⁴³³.

Отже, в рамках символічного інтеракціонізму процес комунікації розглядається переважно в його змістовному аспекті, засоби комунікації – символи, постають як умова соціальної взаємодії, оскільки є носіями певних загальноприйнятих для всіх учасників взаємодії смислів.

Власні ідеї щодо проблематики соціальної комунікації Ю. Габермас розвинув у роботах «Комунікація і еволюція суспільства», «Теорія комунікативної дії», «Моральна свідомість і комунікативна дія». На його думку, основу суспільної системи утворюють взаємодія (інтеракція) і взаєморозуміння. Люди (індивіди) проживають в трьох світах, що взаємно перетинаються: по-перше, в об'єктивному світі⁴³⁴, де мають місце ділові відносини; по-друге, в соціальному світі – світі нормативних і оціночних відносин; і, по-третє, в суб'єктивному світі, який утворюють людські відчуття, переживання, надії, роздуми і т. п. Відповідно, до об'єктивного світу відношення індивідів Ю. Габермас характеризує як ділове, до соціального світу – як

⁴³² Мид Дж. От жеста к символу // *Американская социологическая мысль. Тексты*; под ред. В. И. Добренкова. Москва: МГУ, 1994. С. 227-237.

⁴³³ Блумер Г. Общество как символическая интеракция // *Современная зарубежная социальная психология*. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1984. С. 173-179.

⁴³⁴ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. Санкт-Петербург: Наука, 2001. 381 с. С. 198-211.

нормативне, до суб'єктивного світу – як експресивне. Відношення до всіх трьох світів індивіди виражають за допомогою мови, причому мовне оформлення індивідуального відношення в першому випадку орієнтоване на істину, в другому випадку – на норму, а в третьому випадку – на правду. Мова як головний засіб, або спосіб, соціальної комунікації при такому підході повинна виконувати функцію не тільки передачі якогось повідомлення, але і містити сенс індивідуального домагання. І розуміння тому поєднує в нерозривному зв'язку об'єктивність і інтерсуб'єктивність.

Прагматичний напрямок у соціокомунікаційному дискурсі представлений роботами Л. Блумфілда, Ч. Морріса, Б. Скіннера та ін., в яких акцентується увагу на допоміжному, службовому статусі комунікативного процесу, який не має самостійного значення і виступає лише як засіб організації практичних дій.

В рамках постмодерністської філософії проблема соціальної комунікації отримала декілька досить відмітних інтерпретацій.

Зокрема, Ж. Бодрійяр розглядає комунікацію не стільки як зв'язок між людьми, скільки як зв'язок між людьми і речами. Іншими словами, за Бодрійяром, в комунікації реально беруть участь не тільки суб'єкти, але і речі, які визначаються ним як «символічні об'єкти». Будь-яка старовинна річ стає знаком «минулого», «історії», «прожитого» і «пережитого», символом «пам'яті», «епохи». Суть деконструктивістської концепції соціальної комунікації Ж. Дерріди полягає у відході від розуміння комунікації як процесу переважно знакового. Дерріда стверджує, що будь-який текст є амбівалентним, тобто, в ньому приховані принаймні два сенси, протилежні один одному. І зрозуміти дійсний сенс тексту можна не у зв'язку з «буквальним значенням» або нормативною істиною, а тільки порівняно з іншими текстами. Цей принцип Дерріда називає інтертекстуальністю.

Постструктуралістські моделі комунікації розробляли французькі філософи Ж. Лакан, Ж. Дельоз і ін. Зокрема, Ж. Лакан виходив в своїх міркуваннях з ідеї З. Фрейда про головну роль в людській поведінці несвідомого початку. Такою формою

несвідомого служить так звана «дзеркальна фаза» в індивідуальному розвитку дитини, коли вона вчиться упізнавати своє власне зображення в дзеркалі. Саме звідси починається розвиток комунікативних уявлень з елементами зворотного зв'язку. Функція мови, вважає Ж. Лакан, – не інформувати, а викликати уявлення. Звідси завдання – аналізувати те, що суб'єкт не говорить. Ж. Дельоз вважає що мова, як і саме несвідоме, може нічого не виражати. Несвідоме є лише своєрідна пружина (машина), що запускає людські дії («бажання», в термінології Ж. Дельоза) і, відповідно, комунікативні процеси між людьми. Знаки не мають значень, не є такими, що означають, вони лише провокують дії («бажання»). Відповідно до термінології постмодернізму Ж. Дельоз використовує поняття «симулякр» – особливої позапонятійної форми, знаку якогось миттєвого, непіддатливого раціональній фіксації стану суб'єкта. Мистецтво, культура – значною мірою продукт «безумства», «галюцинацій» і «фантазмів». Комунікація, за Ж. Дельозом, – елемент культури; основу комунікації складає система «сенсів-подій». Це означає, що сенси – не задані наперед, а породжені Подіями і входять в Речі⁴³⁵.

Важливе місце у переліку концепцій соціальної комунікації займають теорії масової комунікації, що характеризують особливості соціально комунікативних практик у сучасному світі.

У числі основних розробників теорії масової комунікації важливе місце займає американський соціолог Г. Лассуелл. По-перше, він звернув увагу на функції комунікації. Їх, за Г. Лассуеллом, три: 1 – функція нагляду за соціальною обстановкою, що оберігає людей від можливих небезпек; 2 – функція кореляції різних частин суспільного організму для адекватних відповідей на ситуацію, що складається; 3 – функція трансмісії соціального досвіду від одного покоління іншому. По-друге, Г. Лассуелл проаналізував своєрідну елементарну одиницю комунікативного процесу – «акт комунікації». Його зміст дозволяє описати відповіді на такі п'ять питань: хто передає інформацію? що це за інформація? по яких каналах? кому

⁴³⁵ Плахов В. Д. Западная социология. Исторические этапы, основные школы и направления развития (XIX–XX вв.). Санкт-Петербург : Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2000. 156 с. С. 135-137.

призначена інформація? з яким ефектом передана інформація?⁴³⁶.

Проблематика комунікацій у масовому суспільстві знайшла відображення у роботах М. Маклюєна. Серед його робіт можуть бути виділені такі найбільш відомі, як «Галактика Гутенберга», «Розуміння медіа: зовнішні продовження людини», «Війна і мир в глобальному селі». У них М. Маклюєном були представлені його філософські погляди, викладені власна культурологічна концепція і розвинена теорія комунікаційних технологій, які є основними для становлення і розвитку сучасного масового суспільства. Відмінною рисою поглядів М. Маклюєна є та обставина, що технології комунікації розглядаються ним як вирішальний чинник процесу формування тієї або іншої соціально-економічної системи. Так, вже в «Галактиці Гутенберга» він доводить, що розвиток і економічної, і соціально-політичної інфраструктури індустріального суспільства був би неможливим без тієї кардинальної зміни комунікативних стратегій, яку спричинив винахід друкарського преса. Лише в умовах егалітарно-масового розповсюдження слова стають можливими – і приватновласницьке підприємництво, і демократизація суспільства на основі виборчого права, – оскільки саме словом друкарським, а не усним, і навіть не письмовим, формується початковий елемент і центральний агент такого суспільного устрою – атомізована, герметично ізольована від всіх інших людська індивідуальність із специфічною сенсорикою, ментальністю і тілесністю. Радикальна трансформація «сенсорного балансу» в епоху неподільного панування друкарського слова приводить до майже повного атрофування всіх інших каналів сенсорного сприйняття, окрім візуального: людина перетворюється по суті справи на одне велике око, в якому все інші можливості сенсорного контакту і, відповідно,

⁴³⁶ Плахов В. Д. Западная социология. Исторические этапы, основные школы и направления развития (XIX–XX вв.). Санкт-Петербург : Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2000. 156 с. С. 134-135.

комунікації – тактильної, звукової, смакової – зведені до мінімуму⁴³⁷.

Таким чином, розглядаючи історичні етапи розвитку теоретичних концепцій соціальної комунікації, можна простежити тенденцію, що свідчить про суттєві зміни у статусі соціокомунікативної проблематики у залежності від стадії розвитку суспільства. По мірі трансформації до інформаційної стадії сучасної цивілізації поступово відбувається перехід від осмислення соціальної комунікації як допоміжного процесу, що супроводжує практичні акти соціальної взаємодії, до розуміння її як самостійного самодостатнього процесу.

Втім дискурс соціокомунікативної проблематики дозволяє також дійти важливих висновків саме в контексті дослідження соціальної комунікації як інформаційного процесу. По-перше, соціальна комунікація є цілеспрямованим процесом, метою якого є здійснення впливу, який має спонукати до зміни знань, поглядів, цінностей, і в кінцевому рахунку поведінки та дій суб'єктів, і таким чином інформаційний за своєю природою процес виявляється здатним впливати на зміни у матерії. По-друге, перебіг комунікаційного процесу обумовлений попередніми уявленнями його учасників один щодо одного, деякими інформаційними проєкціями особи чи групи. По-третє, постмодерністські концепції комунікації привертають увагу до можливості участі у комунікаційному процесі речей, що також несуть смисл, тобто втілюють опредметнену інформацію, несуть «пам'ять часу», яка розпредметнюється.

Одним із можливих методологічних підходів до аналізу комунікаційної взаємодії може бути розгляд комунікації як текстової структури.

Автором однієї із найгрунтовніших концепцій комунікації як текстової структури є Р. Барт. Дослідник розглядає текст не в контексті знакової системи, а як поле конотативних значень, що виникає в процесі комунікації, яке дає можливість тій чи тій спільноті дистанціюватися в культурно-історичному плані від

⁴³⁷ Маклюэн М. Галактика Гуттенберга: сотворение человека печатной культуры : пер. с англ. Киев : Ника-Центр, 2004. 432 с.

інших громад з їхнім особливим конотативним змістом. Поряд із цим текст є постійною активною одиницею, оскільки «будь-який текст є між-текст відносно до якогось іншого тексту, але цю інтертекстуальність не слід розуміти так, ніби в тексті є якийсь походження; будь-які пошуки «джерел» і «впливів» рівнозначні міфу профіліації творів, текст же створюється з анонімних, невловимих й одночасно читаних цитат – із цитат без лапок»⁴³⁸.

Важливим, на нашу думку, є акцент на необхідності деякої спільності учасників комунікації, її перебігу між суб'єктами, що оперують спільними конотативними значеннями, і відповідно наявності складностей у міжкультурних комунікаційних процесах. Тобто визначення змісту комунікаційного процесу як тексту правомірне у випадку наявності спільних характеристик, зокрема, культурних у його суб'єктів.

О. Каменська розглядає будь-який вербальний процес як текст. Вербальна форма передачі інформації здійснюється у вигляді текстів. Суспільний характер людської діяльності може виявити себе і в комунікативних процесах, призводячи до того, що при реалізації деяких комунікативних актів, як автор, так і реципієнт можуть виступати як колективи. При цьому текст, породжений колективом авторів, очевидно, не має якихось специфічних особливостей і, більш того, в переважній більшості випадків сприймається реципієнтом як текст індивідуального автора⁴³⁹.

В цьому контексті висловлюється К. Серажим: «Текст загалом можна розглядати як глобальний мовленнєвий акт, реалізація якого залежить від процесу прагматичного опрацювання інформації»⁴⁴⁰.

Інший підхід до аналізу тексту у комунікаційному процесі здійснює Ю. Лотман. Дослідник вивчає зв'язки в суспільстві крізь призму семиотики й визначає інтелектуальність як важливий складник ведення цілісного спілкування, причому інтелектуальна здібність володіє такими унікальними

⁴³⁸ Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. Москва : Прогресс, 1989. 616 с. С. 417.

⁴³⁹ Каменская О. Л. Текст и коммуникация. Москва : Высшая школа, 1990. 152 с. С. 14-15.

⁴⁴⁰ Серажим К. Текстознавство. Київ : Вид.-пол. Центр «Київський університет», 2008. 527 с. С. 21

функціями, як: передача наявної інформації (текстів); створення нової інформації, тобто створення текстів, що не впливають однозначно за заданими алгоритмами з уже наявних і характеризуються певною непередбачуваністю; пам'ять: здатність зберігати й відтворювати інформацію (тексти)⁴⁴¹. Текст, на думку вченого, є головним суб'єктивним складником, з яким доводиться працювати історикові. «Для дослідника з досвідом семіотичного трактування джерел очевидно, що питання мусить мати такий вигляд: потрібна реконструкція коду (чи набору кодів), якими користувався творець текстів, й установлення їх кореляції з кодами, що ними користується дослідник. Автор тексту фіксує події, які, на його думку, є значущими (тобто, співвідносними з його кодами) і пропускає все «незначне»⁴⁴².

Суттєвим є той факт, що Ю. Лотман розглядає феномени інформації та тексту у процесі соціальної комунікації як тотожні, і на цій підставі доходить висновку про те, що суб'єкти комунікаційного процесу фактично обмінюються текстами.

Втім, на нашу думку, інформація та текст можуть ставати змістом процесу соціальної комунікації, проте, якщо текст завжди буде мати інформаційну природу, то інформація не завжди буде уособлюватися в тексті.

Раніше нами була обґрунтована ідея щодо існування особливого інформаційного рівня взаємодій у суспільстві, як соціальній системі, що існує поряд із матеріальним та енергетичним рівнем. У більшості випадків інформаційний вимір функціонування суспільства є комплементарним по відношенню до рівня матеріальної взаємодії, відображаючи його. В той же час процес соціальної комунікації є одним із небагатьох, в якому інформаційна взаємодія суб'єктів має самостійне значення, хоча і може виступати як попередній етап по відношенню до дії.

Якщо розглянути найпростішу схему комунікаційного процесу, то до неї обов'язково включені суб'єкти (адресант та

⁴⁴¹ Лотман Ю. М. *Внутри мыслящих миров: Человек. Текст. Семиосфера.* Москва : Наука, 1996. 447 с. С. 2.

⁴⁴² Лотман Ю. М. *Внутри мыслящих миров: Человек. Текст. Семиосфера.* Москва : Наука, 1996. 447 с. С. 302.

адресат), які постійно міняються ролями у ході комунікації, комунікаційний канал, повідомлення та механізм зворотного зв'язку. Очевидно, що повідомлення має інформаційну природу, об'єднуючи в собі вербальну та невербальну інформацію. Відкритим залишається питання: чи будь-яке повідомлення є текстом?

Тут варто звернутися до визначень тексту, які були розроблені у лінгвістиці. «Текст – це повідомлення у письмовій формі, що характеризується смисловою й структурною завершеністю і певним ставленням автора до повідомлення»⁴⁴³; «Текст – певна з функціонально-смислового погляду упорядкована група речень або їх аналогів, які завдяки семантичним і функціональним взаємовідношенням елементів становлять завершену смислову єдність»⁴⁴⁴.

Отже, лінгвістичні дослідження тексту акцентують увагу на важливій характеристиці тексту – його смисловій цілісності. В силу того, що предметне поле лінгвістики включає текст сам по собі як об'єкт безвідносно до свого суб'єкта-творця та суб'єкта, який сприймає створений текст, то не виникає необхідності оцінювати смислову цілісність тексту в межах цієї тріади. В той час як в ситуації аналізу процесу соціальної комунікації це виявляється неабияк важливим.

Використання поняття «смислова цілісність» очевидно вимагає з'ясування змісту його детермінуючої складової, а саме смислу. У контексті нашої розвідки доречним є звернення до концепцій смислу, які створені в руслі філософського аналізу комунікативних процесів. Зокрема це стосується концепцій смислу П. Рікера та Ж. Дельоза. П. Рікер відходить від позицій Е. Гуссерля, який вбачає джерелом смислу чисту свідомість. Смисл у П. Рікера набуває наповнення у комунікативній діяльності, лінгвістичні закони виступають при цьому посередницьким інструментом. Для того, щоб нам зрозуміти самих себе, – вважає філософ, – ми намагаємося тоталізувати не лінгвістичні закони, а смисл слів. У відношенні до смислу

⁴⁴³ Лосева Л. Как строится текст. Москва : Просвещение, 1980. 96 с. С. 7.

⁴⁴⁴ Одинцов В. В. Стилистика текста. Москва : Высшая школа, 1980. 211 с. С. 67.

лінгвістичні закони є завжди несвідомим посередницьким інструментом. Пізнання себе є оволодіння смислом, що виходить з афективних та волевих проявів.

Ж. Дельоз не зводить смисл до індивідуальних станів речей, універсальних понять, визначаючи дві властивості смислу:

1. Смисл не існує сам по собі, поза реченням, яке його виражає.

2. Смисл не зливається з реченням, він є атрибутом речі або стану речей, тобто займає проміжне положення між суб'єктивно-висловлюваним і об'єктивно-дійсним.

На думку філософа, смисл є такий феномен, який існує як межа між речами і реченнями, що їх описують. Смисл відтворюється як зв'язок між подіями та їх вираженням. Мова як засіб вираження смислу має властивість динамічності, необмеженого розширення синтаксису і семантики: «мовна гра», що полягає у варіативності, зв'язку позначуваного і позначуючого. У речах «оживають» події, наявні у мові. Смисл розділяє мову та події, наявні у ній. Слово і об'єкт, мовлення і буття за умови усунення смислу склали б нерозчленовану єдність⁴⁴⁵.

Таким чином, в рамках цих концепцій смисл інтерпретується як засіб самопізнання (П. Рікер) та утворення квазіматеріальності мови, який не дає їй перетворитися на цілковиту абстракцію безвідносну до реальності.

Для нас суттєвим є той факт, що смисли мають суб'єктивний вимір (джерелом його виступають структури свідомості учасника комунікації) та об'єктивний вимір (так би мовити універсальні смисли, що є спільними, принаймні для представників однієї культури, і абсолютні смисли, що є частиною суспільної свідомості всього людства).

Виходячи з цього, можна говорити, що у об'єктивному вимірі змістом процесу соціальної комунікації є текст, що виступає як смислова цілісність. В той же час, беручи до уваги, наявність суб'єктів комунікаційного процесу як носіїв індивідуальних смислів змістом комунікаційного процесу може

⁴⁴⁵ Куцепал С. В. Концепція мови Ж. Дельоза. *Філософська думка*. 1998. № 1. С. 123-127.

бути просте повідомлення, яке не буде характеризуватися смисловою цілісністю.

Існують різноманітні підходи до оцінки процесу соціальної комунікації в цьому контексті, зокрема, Т. Дридзе трактує соціальну комунікацію як обмін діями породження й інтерпретації текстів, тобто як текстову діяльність, в ході якої з'ясовується чи здатні люди розуміти один одного. Соціально-інтегративна функція комунікації полягає у орієнтації на соціальне партнерство, діалог і тим самим на відтворення соціальності, а отже, на формування «комунікативних мереж», тобто тієї «речовини» соціальності, в якій виникають, відтворюються, взаємодіють та розвиваються різноманітні суб'єкти соціокультурної дії. Знаковий характер соціокультурної комунікації зовсім не означає можливості її зведення до обміну мовленням. Тим більш, що знаки, в тому числі і словесні, не тільки «заміщують» реальні об'єкти, але й задають програму діяльності і поведінки своїм витлумачувачам. Іншими словами, знаки не просто ментальні. Вони комунікативні за своєю природою та функціями. Включаючи різні за складністю знаки в багатоступеневі інформативні зв'язки, що сприяють здійсненню певної, хай не завжди чітко представлені та сформульованої, але все ж таки означеної мети спілкування, людина породжує мотивоване, і в силу цієї обставини цілісне змістовно-смісловне утворення як культурний об'єкт і одиницю спілкування⁴⁴⁶.

На відміну від описаної вище концепції, О. Каменська розглядає текст, як об'єкт, що взаємодіє з двома суб'єктами – автором і реципієнтом. «У такій схемі є дві площини взаємодії: автор/текст і автор/реципієнт. Відповідно семантика тексту може розглядатися у двох аспектах: автор/текст – тоді ми говоримо про зміст тексту і текст/реципієнт – тоді мова йде про смисл тексту.

Зміст тексту визначається автором, який ставить своїм завданням в процесі породження тексту об'єктивувати за допомогою мовних засобів фрагмент знання (деяку С-модель).

⁴⁴⁶ Дридзе Т. М. Социальная коммуникация как текстовая деятельность в семиосоциопсихологии. *Общественные науки и современность*. 1996. № 3. С. 142-152., С. 145-146.

Таким чином, зміст тексту – це результат об'єктивація С-моделі в тексті засобами мовлення. Наявність змісту в тексті – фундаментальна властивість мови, обумовлена мисленням.

Терміном «смисл» будемо означувати сприйняту реципієнтом семантику тексту, на основі якої будується відповідна С-модель, що можливо не в повній мірі є адекватною С-моделі автора тексту. Необхідність двох термінів – зміст та смисл – обумовлена необхідністю розрізнення знання, об'єктивованого в тексті автором, і знання, що отримує реципієнт при сприйнятті тексту. Якщо смисл тексту для реципієнтів різний, то це означає, що розуміння ними даного тексту різне, тобто в результаті сприйняття цього тексту ними побудовані різні С-моделі. Якщо смисл тексту для реципієнта відсутній, то це означає нерозуміння тексту, тобто неможливість побудувати у свідомості С-модель, що відповідає даному тексту. Таким чином для опису поняття «смисл» необхідно вийти за рамки внутрішньосистемного опису тексту і включити в аналіз мисленеву діяльність реципієнта, оскільки використання тільки законів і властивостей мови стосовно даного тексту не дозволяє зробити висновок щодо його смислу⁴⁴⁷.

О. Каменська, цілком слушно зазначає, що створення тексту, який є смисловою цілісністю для суб'єкту комунікаційного процесу, що його продукує, не обов'язково виступить такою для іншого суб'єкту, що має сприйняти текст.

В той же час, існують ідеї щодо позитивної ролі різниці у індивідуальних смислових структурах. Зокрема, В. Аршинов та Я. Свірський вважають, що смисли як «речі» можуть передаватися від однієї свідомості іншій. Зустрічі з тим чи іншим смисловим фактом забезпечує безмежне «тиражування» останнього по всьому простору спостерігачів. Такий тип комунікації можна умовно назвати «прямою комунікацією». Пряма комунікація забезпечує наявність зв'язку між комунікативними суб'єктами – каналів, якими смислозаповнена інформація може без спотворень переміщуватися в будь-якому напрямку. В. Аршинов і Я. Свірський пропонують нову модель комунікації, що існує

⁴⁴⁷ Каменская О. Л. Текст и коммуникация. Москва : Высшая школа, 1990. 152 с. С. 40-42.

паралельно з прямою. Це непряма або «опосередкована» комунікація. Якщо пряма комунікація передбачає, умовно кажучи, адекватне розуміння, то опосередкована генерує смисли, які тяжіють над змістом прямої комунікації, виявляючи видозмінюючий вплив і виступаючи як інтерпретація. Подібні смислові утворення маргінальні по відношенню до смислу в його класичній інтерпретації, і в певній мірі вони уможливають останній. Автори цієї концепції вважають, що первинні смисли, в їх класичному розумінні, не існують, інакше кажучи, має місце «вакуум смислу», що набуває ролі субстанції комунікації. З цієї стартової позиції починає розхитуватись «маятник діалогу»⁴⁴⁸.

На нашу думку, ця концепція містить певні алюзії до психоаналітичної концепції «свідомого-підсвідомого»: суб'єкти комунікаційного процесу пізнають іншого, осягаючи «опосередковані» смисли, що ним продукуються, інтерпретують зміст комунікаційного повідомлення у відповідності до цих смислів, і формують власне повідомлення, виходячи із цієї інтерпретації, дозволяючи іншому усвідомити приховані смисли свого повідомлення, оцінивши реакцію партнера по взаємодії.

Т. Дрідзе натомість стверджує, що трактування тексту як комунікативно-пізнавальної одиниці, а текстової діяльності як механізму соціокультурної комунікації містить ідею опредметнення в актах знакового спілкування специфічної потреби соціальних суб'єктів в діалозі та партнерстві, а отже й наявності моральної настанови та навичок ідентифікації (самоототожнення) з проблемною життєвою ситуацією інших суб'єктів. Лише на базі такої ідентифікації можливим є смисловий контакт, коли завдяки адекватному витлумаченню комунікативних задумів при обміні діями породження та інтерпретації текстів-повідомлень виникає «ефект діалогу». Згода-незгода учасників діалогу з мотивами, що домінують в тексті партнера, вторинне по відношенню до головного – вміння та готовності адекватно їх інтерпретувати. Це, в свою чергу, вимагає від людини певної атенційної здатності («здатності

⁴⁴⁸ Аршинов В. И. От смыслопрочтения к смыслопорождению. *Вопросы философии*. 1992. № 2. С. 145-153.

прислухатися»), що дозволяє їй в ході спілкування ідентифікуватися з проблемною життєвою ситуацією партнера, що породжує саме такий, а не який-небудь інший текст⁴⁴⁹.

Таким чином, використання концепції смислової цілісності тексту, як змісту комунікаційної взаємодії, дозволяє актуалізувати ще одну важливу проблему, яка виникає в процесі творення знання. Суб'єкти когнітивного процесу, вступаючи до комунікативної взаємодії, і навіть виявляючи готовність до сприйняття знання, що вироблене партнером по взаємодії, некритично (тобто як цілісного тексту), можуть отримати особисте знання, яке буде мати суттєві смислові відмінності, що нівелюватиме значення такої взаємодії. Системне знання не буде формуватися, що, звичайно, ускладнюватиме формування цілісності суспільної свідомості глобального соціуму, а отже і холістичного світогляду світової спільноти.

Ще одним фактором ризику у процесі творення глобального світогляду виступають проблеми реалізації соціальнокомунікаційного процесу в ході міжкультурні взаємодії між представниками різних суспільств, залучених до глобальних процесів.

Міжкультурні комунікації, як феномен, досліджуються в роботах Є. Хола, Д. Трагера, Л. Самовара, Р. Портера, Р. Сколлона, С. Сколлон.

Комунікативна проблематика у її міжкультурному вимірі знаходить відображення у роботах Д. Белла, А. Тоффлера, присвячених проблематиці постіндустріального, інформаційного суспільства, Ю. Габермаса (комунікації розглядаються, як особливий онтологічний об'єкт), Н. Лумана (концепція суспільства як мережі комунікацій), Л. Вітгінштейна (досліджується вплив соціокультурних чинників на процес комунікації).

Термін «міжкультурна комунікація» вперше був запропонований у 70-х рр. ХХ ст. у роботі Є. Хола і Д. Трагера

⁴⁴⁹ Дридзе Т. М. Социальная коммуникация как текстовая деятельность в семиосоциопсихологии. *Общественные науки и современность*. 1996. № 3. С. 142-152., С. 143.

«Культура як комунікація»⁴⁵⁰, в якій автори показали тісний зв'язок між культурою і комунікацією. Термін «міжкультурна комунікація» у вузькому значенні з'явився у 1970 рр. у відомій праці Л. Самовара і Р. Портера «Комунікація між культурами»⁴⁵¹, у якій наводиться визначення міжкультурної комунікації. У роботі Р. Сколлона і С. Сколлон «Міжкультурна комунікація: дискурсивний підхід»⁴⁵² міжкультурна комунікація аналізується з точки зору мовленнєвих практик і культур. Сформувався також кроскультурний підхід (засновник – Дж. М'юрдок), який передбачає взаємну толерантність всіх етнічних менталітетів та їх мовленнєвих систем. Кроскультурність розуміється як взаємопроникнення мовленнєвих світів і культур, взаємодія спільного і відмінного, що являє собою «суміщення». Прихильники сучасної інтеркультурної філософії (Р. Молл, Ф. Віммер, Г. Кіммерле, Р. Форнет-Бетанкур) сприяють розумінню комунікації як спілкування з «іншим» і приймають герменевтичний підхід, що передбачає сферу взаємодії з «іншим», необхідність тлумачення текстів і мовленнєвих структур. Крослінгвістичні дослідження присвячені поглибленню гуманітарного обміну між різними націями, що знаходять своє самовираження у взаємному впливі мов і культур в умовах полікультурного соціуму. Деякі аспекти феномену міжкультурної комунікації відображаються у концепціях діалогу культур. Найбільш вичерпний аналіз цього явища подано в працях В. Біблера, який наголошує на формуванні нового спільного соціуму культури – особливої соціальності, форми вільного спілкування людей у силовому полі культури⁴⁵³.

Філософське осмислення діалогу культур відображено в одному з напрямків сучасної філософії – проблематології, засновник якої М. Мейєр об'єднав ідею діалогічності мислення людини з ідеєю проблематичності знання та висунув на перший план проблемний підхід із властивим йому діалоговим

⁴⁵⁰ Hall E. Culture and Communication: A Model and an Analysis. Greenwich : University of Greenwich, 1954. 206 p.

⁴⁵¹ Porter R. E. Communication between Cultures. Belmont : Calif Wadsworth Pub, 1991. 330 p.

⁴⁵² Scollon R., Scollon S. W. Intercultural Communication. Oxford : Blackwell, 1995. 271 p.

⁴⁵³ Библер В. С. Культура. Диалог культур (опытопределения). *Вопросы философии*. 1989. № 6. С. 31-43., С. 32.

характером, спрямованим на дослідження єдностей, що ґрунтуються на питаннях і відповідях на них, що є породженням сучасної культури⁴⁵⁴.

Порівняно нетривалий строк рефлексії феномену міжкультурної комунікації в філософській, науковій, футурологічній думці ставить питання щодо того, чи є його виникнення і перебіг іманентним процесам глобалізації, чи існує й на більш ранніх етапах існування людського суспільства.

Перш за все необхідно зазначити, що комунікативні процеси в рамках міжнародних відносин протягом практично всієї існування людства мали переважно кризовий, конфліктний характер і в значній мірі ґрунтувалися на маніпулятивних принципах, оскільки суб'єкти таких комунікацій були орієнтовані на реалізацію власних геополітичних інтересів, чи інтересів ситуативно виникаючих союзів. Саме формулювання «міжнародні відносини» не відображало істинний їх суб'єкт – державно-управлінський рівень політичної підсистеми суспільств.

Все це породжувало ситуації паралельних комунікацій, коли в одній й тій же комунікативній ситуації її учасники неадекватно сприймали і власні статуси, і ситуацію комунікації, і її зміст, і смисловий контекст.

Епоха глобалізації знаменувалася розширенням переліку суб'єктів, що залучені до комунікації між суспільствами. Н. Покровський⁴⁵⁵ вважає такі процеси об'єктивною тенденцією глобалізації, що описується поняттям мережевої структури. Мається на увазі, що у сучасному світі вертикальні ієрархічні зв'язки всередині окремої держави все більше витісняються горизонтальними зв'язками, що поєднують схожі соціальні групи у різних країнах і утворюють своєрідну мережу.

Саме тому міжкультурні комунікації на сучасному етапі можуть описуватися як такі, що мають різні рівні складності в залежності від того, є їхніми суб'єктами індивіди, групи,

⁴⁵⁴ Демеріева Ю. Ю. Научно-художественная концепция диалога культур. *Язык и культура* : материалы первой международной конференции. Киев : Упр. ин-т междунар. отношений при Киевс. ун-те им. Т. Шевченко, 1992. С. 20–25., С. 23

⁴⁵⁵ Глобализация. Модернизация. Россия: Круглый стол. *Полис*. 2003. № 2. С. 34–52, С. 36.

організації, чи соціальні системи більш високого рівня складності.

Ефективність міжкультурних комунікацій визначається рядом факторів, що мають суб'єктивний та об'єктивний характер. Дія суб'єктивних факторів проявляється на етапі генерування змісту комунікаційного процесу.

Розглядаючи традиційну схему комунікаційного процесу, суб'єктами, якого є адресант та адресат, які обмінюються повідомленнями, що передаються комунікативним каналом, можна розглянути «повідомлення» як текст. Цінність такої інтерпретації повідомлення міститься у лінгвістичному розумінні тексту як смислової цілісності, а обмін текстами між учасниками комунікаційного процесу передбачає збереження цієї цілісності, тобто інтеріоризацію адресатом всієї повноти повідомлення, і відсутності викривлення чи навіть втрати його сенсу. Реалізація цього принципу дозволить говорити про ефективність комунікаційного процесу, що визначається його семантичною єдністю, а індикатором останньої може виступати зворотний зв'язок, очікуваний адресантом, негативний чи позитивний.

Як вже згадувалося, О. Каменська зазначає, що створення тексту, що є смисловою цілісністю для суб'єкту комунікаційного процесу, який його продукує, не обов'язково виступить такою для іншого суб'єкту, що має сприйняти текст. На нашу думку, можливі варіанти: 1) сприйняття повідомлення реципієнтом як смислової цілісності, в такому випадку, воно виступає як текст; 2) сприйняття повідомлення реципієнтом і інтерпретація його у відповідності до власної системи смислів із утворенням нового тексту, який сприймається втім як текст, створений іншим комунікаційним суб'єктом, в такому випадку відбувається подвоєння тексту, і скоріш за все мета комунікації досягнута не буде.

Таким чином, соціальнокомунікаційний процес в першому випадку може бути охарактеризований як ефективний, ознакою чого виступає смислова цілісність його змісту, а отже, і сам процес постає як смислова цілісність. Такого роду комунікація може бути охарактеризована як діалогічна.

У другому випадку, у процесі соціальної комунікації відбувається утворення паралельних комунікаційних процесів, в кожному з яких другим суб'єктом виступає не реальний партнер по взаємодії, а уявний інформаційний образ, що є результатом невірної інтерпретації смислів, які містяться у утвореному реальним суб'єктом тексті. Комунікація у цьому випадку по суті стає монологічною, а її змістом є інформація, не уособлена у тексті як смисловій цілісності.

Об'єктивні фактори, що визначають ефективність міжкультурних комунікацій, впливають на форму комунікаційного повідомлення.

Мова, зокрема, йде про специфіку передачі інформації в процесі комунікації, що виражається у співвідношенні частки вербальних та невербальних її елементів.

Якщо говорити про вербальні аспекти передачі змісту комунікаційного повідомлення, то, звичайно, важливим завданням тут виявляється оволодіння мовою спілкування спільною для суб'єктів комунікації, причому на тому рівні, який дозволяє вільно оперувати складними лексичними одиницями, зокрема, прислів'ями, фразеологічними зворотами тощо, що сприяє запобіганню втрати смислової цілісності повідомлення, через втрату чи утворення надлишкових смислів.

Ще одним фактором, що сприяє адекватному сприйняттю смислу повідомлень у міжкультурних комунікаціях можна вважати наявність універсальних смислових одиниць, що існують у людській свідомості, і є складовими процесу мислення. Зокрема, можна згадати дослідження американського психолінгвіста С. Пінкера, що люди взагалі-то думають не на якійсь мові, а на мислекодї, і ці мислекоди у людей різних культур настільки схожі, що можна навіть говорити про «універсальний мислекод»⁴⁵⁶.

Це означає, що можна знайти й «спільний знаменник» для перекладу семантики. Австралійський лінгвіст польського походження А. Вежбицька якраз його й запропонувала у вигляді «семантичних примітивів». Вона виявила, що в усіх мовах є ціле коло понять, які носять абсолютно однаковий зміст. Таких

⁴⁵⁶ Пинкер С. Язык как инстинкт. Москва : Едиториал УРСС, 2004. 456 с. С. 69-70.

семантичних примітивів, якими можна передати будь-який текст, А. Вежбицька визначила понад 60, розподіливши їх за 15 категоріями, виділивши:

Субстантиви: я, ти, хтось/особа, щось/річ, люди, тіло.

Детермінатори: цей, той же, інший.

Квантори: один, два, трохи/небагато, весь/усі, багато/багато хто.

Атрибути: хороший, поганий, великий, маленький.

Ментальні предикати: думати, знати, хотіти, почувати, бачити, чути.

Мовлення: сказати, слово, правда.

Дії, події, рух: робити, відбутися/трапитися, рухатися.

Існування й володіння: є, мати.

Життя і смерть: жити, вмерти.

Логічні концепти: не, може бути, могли, тому що/через, якщо, якби.

Час: коли/час, зараз, після, до, довго, недовго, якийсь час.

Простір: де/місце, тут, нижче/під, вище/над, далеко, близько, сторона, усередині.

Інтенсифікатор, підсилювач: дуже, більше.

Таксономія, партономія: вид/різновид, частина.

Подібність: начебто/як⁴⁵⁷.

Сама А. Вежбицька у своїх працях доволі успішно застосувала ці універсальні семантичні елементи для аналізу й зіставлення явищ найрізноманітніших культур. Класичним прикладом є виявлення значення Ісусових притч із Євангелій⁴⁵⁸.

Втім необхідно зазначити, що фон для кодування і декодування вербальних повідомлень складає невербальний контекст. Серед невербальних виокремлюють власне невербальні засоби комунікації (міміку, жести, погляди, дистанцію і використання простору, одяг, запахи тощо) і не мовленнєві

⁴⁵⁷ Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. Москва: Языки славянской культуры, 2001. 288 с. С. 50.

⁴⁵⁸ Вежбицкая А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики. Москва: Языки славянской культуры, 2001. 272 с. С. 218-266.

засоби (інтонацію, тембр голосу, швидкість мовлення, аргументацію)⁴⁵⁹.

Як зазначає Т. Анохіна, спектр невербальних кодів досить широкий, оскільки він охоплює такі реакції як такесичну (плескання, потиск руки, поцілунок, доторкання); проксемічну (використання просторових, локальних чинників), просодичну (різні характеристики голосу, фізіологічні паузи); кінетичну (мова тіла, манера вдягатися, зачісуватися, грюкання дверима, поскрипування); психофізіологічну (плач, сміх, зітхання, кашель, зміна кольору обличчя) та мовчання⁴⁶⁰.

Спеціалісти з теорії комунікації вважають, що під час спілкування більш ніж 90 відсотків інформації передається за допомогою немовних засобів: манери триматись, міміки, рухів тіла тощо⁴⁶¹.

На сьогодні відомі тлумачення близько тисячі несловесних знаків і сигналів. Під час міжкультурного спілкування семантика жестів стає особливо значущою. Невербальна система знаків у представників різних етнічних груп зазвичай має різне культурне підґрунтя. Це і стає основною причиною відсутності взаєморозуміння. Наприклад, для багатьох етнокультур характерним є кивання головою у знак згоди. У болгар цей знак набуває протилежного значення. У японців – вказує на те, що співрозмовник уважно слухає⁴⁶².

Не існує таких невербальних засобів, які були б характерними для кожного етносу, кожної культури. Часто однаковим невербальним знакам у різних культурах надається різне значення. Наприклад, відкрита долоня для греків означає образ, а для іспанців, та італійців образливим є жест доторкання до мочки вуха. Проте для португальців цей жест означає, що людина не розчула сказаного. Вербальна і невербальна

⁴⁵⁹ Грушевицкая Т. Г. Основы межкультурной коммуникации. Москва : ЮНИТИ-ДАНА, 2003. 352 с. С. 43.

⁴⁶⁰ Анохіна Т. О. Тенденції позначення невербальних лакун у різномовних дискурсах. *Філологічні трактати*. 2010. № 1. С. 5-11, С. 6.

⁴⁶¹ Спіжова А. В. Дефініції поняття «міжкультурна комунікація». *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова*. Серія 9, Сучасні тенденції розвитку мов : збірник. Київ : НПУ, 2007. Вип. 1. С. 68-72, С. 69.

⁴⁶² Почепцов Г. Г. Теорія комунікації. Київ : Видавничий центр «Київський університет», 1999. 308 с. С. 154.

комунікація нерозривно поєднані і взаємно доповнюють одна одну. Особливістю мови руху тіла є те, що її прояв обумовлений певними імпульсами нашої підсвідомості, і відсутність можливості підробити їх дозволяє нам довіряти цій мові більше, ніж звичайному словесному, тобто вербальному способу спілкування. Немовні форми спілкування є генетично старшими, ніж звукова мова. Міміка і жест частіше яскравіші і достовірніші за слово, можуть виразити почуття або вольове вираження, але самотійно вони не можуть виразити складну чітку і логічно розчленовану думку⁴⁶³.

Підвищення ефективності процесу міжкультурної комунікації може бути досягнуте завдяки зростанню рівня комунікаційної компетентності суб'єктів комунікаційного процесу.

Зокрема, М. Байрам виокремлює такі види компетентності: 1) аналітична компетенція – розуміння цінностей, вірувань, практик, парадоксів іншої культури і суспільства, включаючи етнічне та політичне розуміння, здібність встановлення зв'язків, усвідомлення умов іншості; 2) емоційна компетенція – здатність розкриття (емпатії) до різноманітних культурних досвідів і впливів, інтерес та повага до чужих культур, цінностей, традицій, досвіду – транснаціональна культурна емпатія; 3) креативна компетенція – здійснення синтезу культур, бачення альтернатив різноманітних варіантів, здатність використовувати різні культурні джерела для оптимістичного натхнення; 4) поведінкова компетенція – не лише володіння мовою, але й робота як перекладача, вільне використання міжкультурних невербальних кодів (природність), здатність до позбавлення комунікативного непорозуміння при різних комунікативних стилях, здатність підтримання міжперсональних відносин, відповіді на транснаціональні виклики, тиск глобалізації (уніфікація, міграція)⁴⁶⁴.

⁴⁶³ Маслов Ю. С. Избранные труды. Аспектология. Общее языкознание. Москва: Языки славянской культуры, 2004. 848 с. С. 123.

⁴⁶⁴ Byram M. Teaching and assessing intercultural communicative competence. Clevedon: Multilingual Matters LTD, 1997. 121 p. P. 58.

Філософським ґрунтом розв'язання протиріч, що виникають в комунікаційному процесі, в тому числі процесі міжкультурних комунікацій, можна вважати концепцію трансверсального розуму, викладену в роботах В. Вельша. Дослідник зазначає, що трансверсальним розумом користуються тоді, коли звичайний, предметно орієнтований розум виявляється недостатнім для виразу тих чи інших специфічних питань. Ним тематизуються імплікації, глибинні структури, різного роду запозичення і аналогії, які утворюються між раціональностями, що наполягають на своїй партикулярній перспективі. При виникненні суперечок між раціональностями звертаються до трансверсального розуму, оскільки він поводить як гносеологічно нейтральна здатність, що не стосується змістовних питань, а аналізує лише парадигматичні взаємозв'язки засобами логіки. Трансверсальний розум виявляється посередником у конфліктних ситуаціях, коригуючи мікро- і макроформирациональностей, встановлюючи їхню обмеженість, реконструюючи структури парадигм і демонструючи їхню взаємну залежність⁴⁶⁵.

Таким чином, міжкультурні комунікації в глобалізованій світовій спільноті характеризуються рисами, що не були властиві аналогічним взаємодіям на попередніх етапах розвитку людства. Перш за все значно розширився перелік суб'єктів комунікацій, які включають індивідів, їхні групи, організації, інші складні соціальні системи. Ефективність міжкультурного комунікаційного процесу визначається дією суб'єктивних та об'єктивних факторів, які визначають відповідно змістовні та формальні характеристики комунікаційних повідомлень. Разом з тим ефективність міжкультурних комунікацій визначається (в тій же мірі як і інших рівнів соціально комунікаційних процесів) наявністю смислової цілісності.

Таким чином, соціальнокомунікаційний процес в першому випадку може буде охарактеризований як ефективний, ознакою чого виступає смислова цілісність його змісту, а отже, і сам процес

⁴⁶⁵ Welsch W. Vernunft. Diezeitgenossische Vernunft kritikund das Konzept der transversalen Vernunft. SuhrkampVerlag. Frankfurt am Main, 1996.

постає як смислова цілісність. Такого роду комунікація може бути охарактеризована як діалогічна. Використання концепції смислової цілісності тексту, як змісту комунікаційної взаємодії, дозволяє актуалізувати важливу проблему, яка виникає в процесі творення знання. Суб'єкти когнітивного процесу, вступаючи до комунікативної взаємодії, і навіть виявляючи готовність до сприйняття знання, що вироблене партнером по взаємодії, некритично (тобто як цілісного тексту), можуть отримати особисте знання, яке буде мати суттєві смислові відмінності, що нівелюватиме значення такої взаємодії. Системне знання не буде формуватися, що, звичайно, ускладнюватиме трансформацію інфосфери в ноосферу, а, отже, й формування цілісності суспільної свідомості глобального соціуму, як системи, що здатна продукувати глобальний світогляд.

Іншим викликом у процесі формування глобального світогляду стає необхідність трансформації інституціональних підстав соціальних комунікацій. Традиційні суспільні інститути, що реалізовували комунікаційну функцію, маючи на меті вплив на суспільну свідомість і трансформацію світогляду, сьогодні не є достатньо ефективними. На попередніх етапах розвитку людства визначальним фактором формування світогляду виступала сформована ідентичність особистості чи суспільної групи, що визначалася політичними, етнічними, соціокультурними, статеві-віковими характеристиками. Ця ідентичність, в свою чергу, визначалася тим, що переважна більшість людства здійснювала свою життєдіяльність в рамках визначених ієрархічних структур і була залучена до комунікаційного процесу, організованого аналогічним чином.

Останнім часом визначальним в соціальних взаєминах у інформаційному суспільстві стає принцип мережовості.

Поняття мережових відносин не можна однозначно пов'язувати з технологічним аспектом електронної взаємодії всередині систем комунікацій сучасного суспільства. Мережовий принцип покладений в основу розвитку природних і соціальних систем, і з цієї точки зору є фундаментальним принципом. Незважаючи на це, до сьогодні залишаються недостатньо

дослідженими структура і властивості мереж, не сформована усталена мережева парадигма.

Виникнення феномена мережевих співтовариств обумовлене переходом від індустріального суспільства до постіндустріального. Одним з ключових критеріїв даного переходу є перехід від бюрократичних відносин як домінуючої форми до соціальних мереж. Мережева структура, на відміну від її бюрократичного прообразу, нерідко є системою з децентралізованою ієрархією, широким спектром відповідальності, формальні відносини в якій відходять на другий план.

Значний внесок у вивченні мережевих структур зробили Дж. Арквіллі, М. Кастельс, Е. Тофлер та ін.

Термін мережеве суспільство на позначення нового напрямку розвитку світоустрою був запропонований М. Кастельсом для суспільства, побудованого на мережах та інформаційних технологіях: «Ми перебуваємо на першому етапі технологічної революції, пов'язаної зі становленням інтернету як унікального універсального засобу інтерактивної комунікації і рухаємося від комп'ютерно-централізованої технології до дифузних мережевих технологій [...] і створюємо можливість для маніпулювання живими організмами і навіть їх відтворення»⁴⁶⁶.

«Мережеве суспільство характеризується сегментованою структурою, владні відносини в якій організовані особливим чином, коли «влада інформаційних потоків переважає над потоками влади»⁴⁶⁷. Мережі, як спосіб соціальної організації, дозволяє вирішити проблеми, характерні для взаємодії жорстких соціальних структур, оскільки орієнтовані на досягнення цілей, причому значення ціннісних детермінант взаємодії дещо нівелюється, оскільки мережі є достатньо нестійкими структурами, що можуть існувати нетривалий час, і не передбачають утворення додаткових (не пов'язаних з досягненням мети взаємодії) соціальних відносин між її учасниками. Мережева комунікація цілковито відтворює універсальні властивості віртуальної

⁴⁶⁶ Castells M. Materials for an exploratory theory of network society. *British Journal of Sociology*. 2000. № 51. P. 5-24. P. 10.

⁴⁶⁷ Castells M. Materials for an exploratory theory of network society. *British Journal of Sociology*. 2000. № 51. P. 5-24, P. 20.

реальності та віртуального суспільства, характеристики яких систематизував Д. Іванов: нематеріальний вплив (відображуване здійснює ефекти, властиві для матеріального); умовність параметрів (об'єкти штучні і змінні); ефемерність (свобода входу-виходу забезпечує можливість переривання та відновлення існування)... Світова мережа є тим середовищем, яке не можна вважати за світовий каталізатор знань, оскільки «в інтернеті не створюється жодне знання»⁴⁶⁸, а отже, мережеві структури як прогресивна форма розвитку, є нецілісними й акумулюють тільки елемент накопичення інформації і даних.

Мережеві утворення грають роль своєрідної надбудови над об'єктивними реаліями, виступають як якісно інша форма організації комунікації між різними соціально-економічними інститутами, створюючи інше, паралельний простір. Психологічне пояснення феномена мережевого співтовариства полягає в тому, що мережеві структури задовольняють потреби людей в соціальній захищеності, особистих, неформальних відносинах, відчутті групової ідентичності. На їх основі формується новий тип соціально-професійних груп.

Соціальна мережа («socialnetwork») визначається як будь-яка група людей, що знаходяться у взаємодії і розділяють між собою соціальні зв'язки. Такого роду взаємодія необхідно вимагає єдності простору, в якому відбувається взаємодія, включаючи і кіберпростір, тому стосовно середовища Інтернет поняття «мережеве співтовариство» і «соціальна мережа» можуть сприйматися як синоніми»⁴⁶⁹.

В. Нестеров та О. Нестерова⁴⁷⁰ пропонує розділяти поняття «мережевий соціум» (група людей, взаємодія яких протікає переважно в глобальних комп'ютерних мережах) і «мережевий соціальний агрегат», оскільки обов'язковою характеристикою

⁴⁶⁸ Іванов Д. Феномен комп'ютеризації як соціологічна проблема. *Проблеми теоретичної соціології*. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2000. Вып. 3.

⁴⁶⁹ Мальцева С. В. Сетевые сообщества: коммуникационные аспекты. *Автоматизация и современные технологии*. 2008. № 2. С. 21-25.

⁴⁷⁰ Нестерова Е. И. Некоторые аспекты коммуникационных процессов в Сети с точки зрения культурологии. *Виртуальный мир инфосферы: практическое использование человеком: материалы 5-й международной научно-практической конференции*. Владивосток: РТА Владивостокский филиал, 1998. С. 13-17.

мережевого соціуму є «усвідомлення своєї спільності, члени соціуму зв'язані загальною ідеологією, традицією і т. п.». На думку В. Нестерова, мережевий соціальний агрегат первинний, і трансформується в мережеве співтовариство, на основі створеної програмної оболонки, відвідуваної користувачами мережі Інтернет, «в результаті взаємодії між постійними користувачами цього ресурсу.

Семантичне поле поняття «мережеве співтовариство» можна визначити таким чином: співтовариство тут є зібранням людей, що знаходяться в інтеракції і мають загальні цільові, ціннісні і просторово-часові орієнтири. Об'єднуючими чинниками виступають загальні цілі, інтереси і потреби; загальні ресурси, до яких члени співтовариства мають доступ; характерний тип дискурсу і тезаурус. Комунікаційним середовищем переважно є кіберпростір⁴⁷¹.

Важливою особливістю спілкування в мережевих співтовариствах як соціальних мережах є те, що його учасниками є не тільки люди, але і програмні агенти, функціями яких звичайно є швидкий пошук і надання потрібної інформації; виконання рутинних операцій, таких як відправлення повідомлень за відсутності власника; відповіді на питання, що часто ставляться; взаємодія з іншими програмними агентами. У роботі Ф. Хейлігена та Дж. Боллена⁴⁷² зазначено, що «людська культура все частіше розглядається як величезна мережа, що складається з безлічі агентів – людських і електронних. Все частіше ми опиняємося в ситуації, коли наша розумова діяльність і наше спілкування з іншими людьми відбуваються за участю програмних агентів».

Такий підхід відображає поширене в науковому дискурсі ототожнення мережевих структур із соціальними феноменами, що утворюються в процесі Internet-взаємодії. Втім мережеві структури є феноменом не лише віртуальної, але й об'єктивної

⁴⁷¹ Мальцева С. В. Сетевые сообщества: коммуникационные аспекты. *Автоматизация и современные технологии*. 2008. № 2. С. 21-25.

⁴⁷² Bollen J., Heylighen F. The World-WideWeb as a Super-Brain. *Cybernetics and System '96* (Austrian Society for Cybernetic Studies). Vienna, 1996. P. 917-922.

реальності. Їхня поведінка підкоряється певним закономірностям⁴⁷³.

Мережеві взаємодії характеризуються великим ступенем прагматизму, легкістю утворення, руйнування, варіабельністю персонального складу їхніх учасників, а отже нівелюванням значення індивідуальних культурних чинників (зокрема, національних, релігійних, тощо). Як відзначає С. Лем, настає новий етап пошуку нових стандартів мислення, управління, регулювання соціальних відносин, який пов'язаний з певним адаптаційним періодом, коли людина вимушена абстрагуватися від змісту ритуалів, заповідей, норм поведінки⁴⁷⁴.

Мережеві взаємодії характеризуються актуалізацією значення елементарного рівня соціосистемної організації. Технологічні інновації у сфері комунікацій дозволяють формувати гнучкі комунікаційні альянси в рамках світової спільноти. Виникають нові форми співпраці і солідарності, які засновані на індивідуальних зв'язках. «Відбуваються процеси зворотного переходу від незалежних від особи до залежних від особи відносин»⁴⁷⁵.

Утворення мережевих відносин втім не передбачає функціонування окремих об'єднань вузлів, як процесу, що перебігає між етапами стихійного виникнення та стихійного ж розпаду. Мережі є підставою для структуризації нового типу соціальної системи, яка виступить формою існування світової спільноти на сучасному етапі. Актуальним завданням сьогодні є дослідження та формування тих механізмів, які здатні забезпечити необхідний рівень рівноваги усередині динамічної системи, що складається, побудованої на зміні «архітектури правління, влади і культури»⁴⁷⁶.

Не маловажним чинником, що характеризує особливість мережевої топології організації системи соціальної взаємодії, є її

⁴⁷³ Барабаші А.-Л. Безмасштабные сети. *В мире науки*. 2003. № 8. С. 55-63.

⁴⁷⁴ Лем С. Сумма технологий. Москва : АСТ; Санкт-Петербург : TerraFantastica, 2002. 668 с. С. 176.

⁴⁷⁵ Шрадер Х. Глобализация, (де)цивилизация и мораль. *Журнал социологии и социальной антропологии*. 1998. Т. 1. Выпуск 2. С. 54-61.

⁴⁷⁶ Тейлор У. Воздействие электронного правления на эволюцию информационного общества. URL: confifap.cpic.ru/upload/conf2005/reports/doklad_621.doc

гнучкість, здатність до реконфігурації організацій і інститутів. Нестрогі комунікаційні альянси формуються сьогодні в межах системи обмежень, виникаючих надрухомих соціальних відносин, що задаються самою природою, і зв'язків: гнучкість може володіти звільняючою силою і служити репресивним чинником. Подолати цей конфлікт і знайти збалансовані рішення – одне з пріоритетних завдань адаптаційного періоду на етапі переходу до ефективної мережевої взаємодії.

Сучасне суспільство, що ще недавно описувало себе в термінах системної цілісності і локальних структур, видозмінилося. Тепер соціальне середовище переживає період адаптації до мережевих форм взаємодії. Організація у формі мережі є гібридним рішенням, що забезпечує ефективніший варіант розмежування діяльності і зв'язків.

Мережеві комунікації породжують феномен мережевих спільнот, що також відрізняє соціальні комунікації у інформаційному суспільстві, коли не належність до певної групи визначає спосіб та зміст комунікації, а сама комунікативна ситуація призводить до виникнення нових спільнот.

Формулювання мережевого принципу і практика функціонування мережевих утворень доводять ефективність саме цього способу організації. Оскільки в економічних взаємодіях ефективність корелює з прибутковістю, мережевість стає сьогодні одним із вагомих факторів конкурентоспроможності суб'єктів економічної діяльності.

Використання мережевого принципу сприяє також підвищенню ефективності процесів, що перебігають у політичній підсистемі суспільства. Зокрема, при аналізі організації політичного управління в Європейському Союзі у сучасному дискурсі інтеграційної теорії широко використовується термін «багаторівневе врядування» («multi-level governance») ⁴⁷⁷.

Феномен, що описується цим терміном являє собою багаторівневе і разом з тим неієрархічне, децентралізоване, коопераційно-мережеве, горизонтальне управління. Б. Пітерс та

⁴⁷⁷ Kohler B. Multi-Level Governance // European Integration Theory. Oxford : Oxford University, 2004. P. 97, P. 115.

Д. Пьер зазначають, що суб'єкти багаторівневого врядування не розташовані ієрархічно і мають більш складні та контекстуально визначені взаємодії⁴⁷⁸. «Європейський Союз – це політичне утворення, в якому влада розпилена між різними рівнями управління і серед суб'єктів, а між секторами є суттєві розбіжності в методах прийняття рішень»⁴⁷⁹. Найбільш ґрунтовне трактування багаторівневого управління пропонує британська дослідниця Х. Уоллес⁴⁸⁰.

В якості прикладу вона аналізує регіональну політику ЄС, що є розподільчою за своїм характером, і залучення до неї регіонів. Регіональний рівень прийняття і виконання рішень визначається в законодавстві ЄС як частина державної вертикалі влади, не проявляючи себе як самостійний рівень управління в рамках інтеграційного об'єднання. Всі повноваження регіональної влади є похідними від законодавчих актів країн-членів ЄС, і не витікають з документів самої співдружності. Таким чином політична система ЄС нібито виявляється лише дворівневою. В той же час в деяких сферах, що врегульовані національним законодавством, одночасно відбувається регулятивний вплив не лише державних структур управління, але й субнаціональних інститутів. Саме в цих випадках виникають підстави говорити про наявність багаторівневого управління. Ще одним аспектом функціонування багаторівневого управління є сфера взаємодії держави та громадянського суспільства, зокрема неурядових організацій. Дослідження цих аспектів здійснюється в роботі Б. Пітерса и Д. П'єра⁴⁸¹.

Іншим аспектом сучасної політики є зростання складності відносин між провідними акторами і розширення їхнього спектру, в тому числі і за рахунок активного залучення до політичних дій раніш значно менш активних організацій громадянського суспільства. Саме тому виникає необхідність у

⁴⁷⁸ Peters B. G., Pierre J. Multi-level Governance: a View from the Garbage Can. *Manchester Papers in Politics*: EPRU Series. 2002. № 1. P. 28.

⁴⁷⁹ Peters B. G., Pierre J. Multi-level Governance: a View from the Garbage Can. *Manchester Papers in Politics*: EPRU Series. 2002. № 1. P. 28.

⁴⁸⁰ Wallace H. Policy-making in the European Union. Oxford : Oxford University Press, 2000. 521 p., 30-36.

⁴⁸¹ Peters B. G., Pierre J. Multi-level Governance: a View from the Garbage Can. *Manchester Papers in Politics* : EPRU Series. 2002. № 1. P. 28.

суб'єктах, що опосередковують ці відносини, А. Сунгуров, зокрема, визначає їх як медіаторів⁴⁸².

Саме медіатори є тими ключовими вузлами, навколо яких формуються політичні мережі. В якості таких медіаторів можуть бути розглянуті центри публічної політики (незалежні експертно-аналітичні організації), діяльність яких, на думку А. Макаричева, базується на деякій суспільно значимій ідеї⁴⁸³, саме на побудові в країні дійсно публічної, відкритої політики. А. Сунгуров у якості однієї з провідних функцій центрів публічної політики називає комунікативну. Реалізація цієї функції сприяє вирішенню таких завдань, як встановлення зв'язків з владою, бізнесом, неурядовими організаціями; впровадження результатів аналітичної діяльності центрів в практику політичної взаємодії; формування практики публічної політики, формування сучасної політичної та технологічної культури суспільства⁴⁸⁴. Проникнення мережевого принципу в духовну культуру призводить до виникнення феномену рівнопокладеності культурних об'єктів: кожен, хто має доступ до всесвітньої мережі може запропонувати свій культурний продукт і отримати оцінку. Змінюється роль експертів – в силу того, що висловитися з приводу будь-якого культурного явища може будь-хто, виникає дилема «експертування експертизи». Відповідно актуалізується проблема цінності культурних об'єктів, яка стає відносною, і набуває значення абсолютної лише в межах мережі. Закономірним результатом цього є фрагментація культури: зростання значення субкультур і відповідно зниження впливу більш високих рівнів культури (національного, загальнолюдського).

Важливим є і той факт, що в силу несувороності мережевої структури її учасники можуть одночасно входити до інших мереж. Зростання особистісного значення участі у різних мережах порівняно із значенням входження до традиційних соціальних інститутів, сприяє суттєвим змінам у усвідомленні

⁴⁸² Сунгуров А. Ю. Организации-посредники в структуре гражданского общества. *Полис*. 1999. № 6. С. 34-48.

⁴⁸³ Макарычев А. Проектные сети, трансферт знаний и идея «обучающегося региона». *ProetContra*. 2003. Том 8. № 2. С. 32-49. Р. 37.

⁴⁸⁴ Сунгуров А. Ю. Организации-посредники в структуре гражданского общества. *Полис*. 1999. № 6. С. 34-48.

сукупності ролей особистості, її соціального статусу, і загалом свого місця як суб'єкта конкретної культури, що визначає спосіб життєдіяльності. Буття особистості здійснюється у новому культурному світі, який, наприклад, Е. Тоффлер називає «бліп-культурою». Він заснований на бліпах інформації: оголошеннях, командах, уривках новин, які не піддаються класифікації – «частково тому, що вони не вкладаються в старі категорії, частково тому, що мають дивну, текучу, незв'язну форму»⁴⁸⁵.

При цьому суб'єкт не може користуватися готовою моделлю реальності. Е. Тоффлер змальовує таку культуру як персоналізовану та демасифіковану. На думку футуролога, «пристосування до зростання життєвого рівня» та «вдосконалення технологій» дозволяє знизити собівартість «культурних продуктів», навіть за умови впровадження різних їхніх варіантів⁴⁸⁶.

«Оскільки задовольняється все більше і більше загальних потреб покупців, можна твердо передбачити, що економіка буде ще енергійніше йти назустріч тонким, різноманітним та глибоко персональним потребам покупця, потребам у гарних, престижних, глибоко індивідуалізованих ... продуктах»⁴⁸⁷.

Отже, саме завдяки аналізу активності особистості в соціальних мережах в середовищі Internet з'являється можливість формування персоналізованих засобів трансформації світогляду, в результаті застосування яких холістичний світогляд світового суспільства вибудовується за різоматичним принципом. У найширшому сенсі «різома» може служити образом постмодерного світу, в якому відсутня централізація, впорядкованість і симетрія.

У «Тисячі поверхонь» Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі виділяють ряд принципів організації різоми-кореневища, співвідношуваних зі всіма сферами суспільного життя. Перші принципи, що лежать в основі устрою різоми, це «зв'язок і гетерогенність». Згідно з ними, кожна точка кореневища може бути сполучена з будь-якою іншою – різоматична не має початкового пункту розвитку, вона

⁴⁸⁵ Тоффлер Э. Третья волна. Москва : АСТ, 1999. 776 с. С. 54.

⁴⁸⁶ Тоффлер Э. Шок будущего. Москва : АСТ, 2003. 560 с. С. 290.

⁴⁸⁷ Тоффлер Э. Шок будущего. Москва : АСТ, 2003. 560 с. С. 248.

децентрована і антиєрархічна за своєю природою. Іншими словами, ніяка її точка не повинна мати перевагу перед іншою, рівно як не може бути привілейованого зв'язку між двома окремими точками – в різомі всі точки повинні бути зв'язані між собою, незалежно від їхньої ролі і положення⁴⁸⁸.

Соціальні мережі є невичерпним джерелом інформації про особистість, яка, як надається нею безпосередньо, так і може бути отримана опосередковано. У кожній мережі містяться особисті профілі користувачів. В процесі реєстрації користувача на сайті необхідно вказати реальні персональні дані: ПІБ, дату і місце народження, сімейний стан, місце навчання/роботи. За бажання, людина, як правило, має можливість розповісти про себе детальніше: поділитися життєвими поглядами, розповісти про інтереси і хобі. Користувач соціальних мереж має безліч можливостей для комунікації. Серед них: розміщення текстів, фотографій, відеозаписів і музичних композицій, створення блогів і мікроблогів, організація тематичних співтовариств. Користувач соціальної мережі має можливість самостійно визначати аудиторію, на яку спрямовані його повідомлення. Вся надана інформація, надана користувачем прямим та непрямим способом може стати матеріалом для формування персоналізованих засобів трансформації світогляду. В цілому, можна підрозділити користувачів соціальних мереж на дві великі групи. Перша група – пасивні користувачі, що використовують соціальні мережі з метою особистого спілкування і отримання інформації, тобто як засіб комунікації. Як правило, представники цієї групи залишають мінімум інформації про себе, для комунікації використовують виключно особисті текстові повідомлення і створюють невеликий список «друзів» з аккаунтів приятелів і рідних. Друга група – активні користувачі, для яких соціальна мережа є невід'ємною частиною повсякденності. Представники цієї групи детально розповідають про себе в профілі, використовують усі можливості для комунікації і створюють списки друзів з сотень, а іноді тисяч аккаунтів. У загальному вигляді поведінку активного користувача соціальної мережі можна розділити на два типи: перший тип –

⁴⁸⁸ Deleuze G., Guattari F. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1987. 423 p. P. 7.

«яким я бачу світ», другий тип – «яким світ повинен бачити мене». Поведінка першого типу включає публікацію текстів, фото- і відеоматеріалів, в яких відображається світогляд користувача, його погляди на життя і цінності, якими він свідомо бажає поділитися, щоб реалізувати свої духовні потреби. Другий типу активної поведінки в соціальних мережах передбачає активний «постінг» різноманітної інформації, як текстової, так і аудіо-візуальної, в яких висвітлюється особистість і діяльність власника аккаунта.

Вся надана інформація, надана користувачем прямим та непрямим способом може стати матеріалом для формування персоналізованих засобів трансформації світогляду. Хоча, у випадку активних користувачів соціальних мереж обсяг такої інформації буде значним, втім, більшою мірою, буде характеризувати не реальне «Я», а «Я»-ідеальне: те, якою особистість хоче бути, чи, принаймні, прагне, щоб її сприймали оточуючі. З іншого боку, попри обмеженість інформації від пасивних користувачів соціальних мереж, можливим є аналіз їхньої опосередкованої активності в соціальних мережах: коментарів до чужих постів, лайків до публікацій користувачів чи засобів масової інформації, визначення рекламних повідомлень, що викликали їхній інтерес.

3.3. Особливості світоглядної рецепції в процесі формування особистості епохи пост-сучасності

Ірина Чайка, Ганна Дьомочка

Рецепція холістичного світогляду на рівні особистості стає можливим завдяки використанню технологічних ресурсів Internet, що корелює із буттям людського світу у формі інформаційного суспільства як принципу і як сукупності відповідних інституціональних форм.

Головною ознакою становлення інформаційного суспільства є постійно зростаюча роль інформаційно-комунікаційних технологій у всіх сферах життєдіяльності людей. За словами М. Кастельса, відбувається «трансформація нашої матеріальної культури через роботу нової технологічної парадигми, побудованої навколо інформаційних технологій»⁴⁸⁹. Відомий фахівець у області інформаційного менеджменту У. Мартін, що очолював в другій половині 80-х рр. ХХ ст. кафедру інформаційних досліджень Королівського університету в Белфасті, вважав, що під інформаційним суспільством слід розуміти «розвинене індустріальне суспільство», центрами становлення якого у той час виступали Японія, США і Західна Європа. Відмітними характеристиками такого суспільства, на думку дослідника, є п'ять найбільш істотних критеріїв: технологічний, соціальний, економічний, політичний і культурний. Ключовим з них виступає технологічний чинник – інформаційні технології одержують широке застосування на виробництві, в установах, системі освіти і в побуті. У соціальній сфері розширення доступу до інформації стає найважливішим стимулятором зміни «якості життя», формування і затвердження «інформаційної свідомості». У економіці інформація набуває значення базового чинника подальшого розвитку, виступаючи як ресурс, послуга, товар, джерело доданої вартості і зайнятості. У області політики свобода розповсюдження і отримання інформації сприяє значному зростанню участі громадян в політичному процесі і досягненню консенсусу між різними соціальними групами і верствами населення. Культурний критерій полягає у визнанні ціннісного характеру інформації, виходячи з її ролі в розвитку як окремого індивіда, так і суспільства в цілому⁴⁹⁰. У інформаційному суспільстві, як стверджував У. Мартін, «якість життя, так само як перспективи соціальних змін і економічного розвитку, в зростаючому ступені залежать від інформації і її використання. У такому суспільстві стандарти життя, форми праці і відпочинку, система освіти і

⁴⁸⁹ Кастельс М. Становление общества сетевых структур // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. / под ред. В. Л. Иноземцева. Москва : Academia, 1999. С. 492-505, С. 492.

⁴⁹⁰ Martin W. J. The Information Society. London : Aslib, 1988. 174 p. P. 14-15.

ринку знаходяться під значним впливом досягнень у сфері інформації і знання»⁴⁹¹.

Цінним у концепції У. Мартіна виявляється його зауваження щодо технологічного критерію розвитку інформаційного суспільства, який визначає широке застосування інформаційних технологій у різних сферах суспільного життя. Всі інші критерії зрештою зводяться до технологічного, оскільки акцентують зростання значення інформації у політиці, економіці, культурі, соціальному житті, не вказуючи яким саме чином трансформуються відповідні інститути, які типи взаємодій входять до складу суспільної практики, в чому полягає специфіка співвідношення матеріальної та нематеріальної форм культури інформаційного суспільства.

Звичайно, технологічний підхід до аналізу інформаційного суспільства, який використовує У. Мартін, пояснюється певного роду ейфористичним відношенням до досягнень у галузі інформаційно-комунікаційних технологій, що було характерно для дослідників, які розробляли проблематику інформаційного суспільства у останній чверті ХХ ст. (принагідно зазначимо, що лєвова доля сучасних технологій у ті часи була предметом футурологічних проєктів). Однак, і деякі сучасні дослідники подекуди продовжують дотримуватися аналогічної точки зору. Так, на думку Ю. Нісневича⁴⁹², технологічна підстава, є ключовим чинником, що визначає розвиток інформаційного суспільства і полягає в зростанні ролі інформаційно-комунікаційної інфраструктури в системі суспільного виробництва, в повномасштабному вживанні інформаційних технологій, засобів обчислювальної технології і телекомунікацій в економіці, політиці, соціальній сфері. Схожими є погляди Н. Гендіної⁴⁹³, критеріями розвитку інформаційного суспільства виступають наступні ознаки: вирішена проблема інформаційної кризи, тобто суперечність між інформаційною лавиною і інформаційним голодом; забезпечений пріоритет інформації в порівнянні з

⁴⁹¹ Martin W. J. *The Information Society*. London : Aslib, 1988. 174 p. P. 42.

⁴⁹² Нісневич Ю. А. *Информация и власть*. Москва : Мысль, 2000. 175 с.

⁴⁹³ Гендина Н. И. *Формирование информационной культуры личности в библиотеках и образовательных учреждениях*. Москва : Школьная б-ка, 2002. 288 с. С. 11-12.

іншими ресурсами; інформаційна технологія набуде глобального характеру, охоплюючи всі сфери соціальної діяльності людини; за допомогою засобів інформатики реалізований вільний доступ кожної людини до інформаційних ресурсів всієї людської цивілізації. На думку О. Журавльової⁴⁹⁴, розвинена інформаційна інфраструктура перетворюється на умову, що визначає національну і регіональну конкурентоспроможність не у меншій мірі, ніж, наприклад, транспортні комунікації. Активне впровадження у всі сфери діяльності нових інформаційно-комунікаційних технологій істотно змінює моделі освіти, праці, суспільного життя і відпочинку.

Кардинальним завданням будь-якої розвиненої інформаційно-комунікаційної інфраструктури є підтримка всеосяжної і повної комунікації для всього суспільства. Незалежно від подальшої еволюції інформаційно-комунікаційної інфраструктури і реалізації в ній тих або інших нових функцій або послуг, технологічна основа обов'язково повинна, на думку європейських експертів, підтримувати три варіанти структури, залежно від потреб користувачів. Високонадійна широкосмугова комунікаційна мережа, яка повинна забезпечувати зв'язок між абонентами, що потребують широкого спектру мережевих послуг, в окремих регіонах, індустріальних центрах, державних установах, корпораціях і підприємствах, університетах, медичних центрах і інших інститутах, є першою такою структурою. Друга структура є комунікаційною мережею для користувачів, які мають помірні потреби. Вона повинна об'єднувати локальні ділянки, малий бізнес, школи, окремі бібліотеки, місцеві органи влади і управління, клініки і так далі. Нарешті, третя структура – це звичайний телефонний зв'язок, що забезпечує рівний для всіх домашніх користувачів взаємний комунікаційний доступ⁴⁹⁵.

Проблеми співвідношення соціального виміру інформаційного суспільства і його технологічного компоненту

⁴⁹⁴ Журавлева Е. Ю. Глобальная информационная компьютерная сеть Интернет: проблемы становления и развития : автореф. дис. ... канд. фил. наук : специальность 09.00.08 – философия науки и техники. Вологда, 2002. 20 с.

⁴⁹⁵ Журавлева Е. Ю. Глобальная информационная компьютерная сеть Интернет: проблемы становления и развития : автореф. дис. ... канд. фил. наук : специальность 09.00.08 – философия науки и техники. Вологда, 2002. 20 с.

розглядає Д. Лайон: «... в будь-яких міркуваннях щодо «інформаційного суспільства» слід пам'ятати, що технологічний потенціал не є чимось неминучим. Таке легке сковзання від розмов про технологічний прорив до проголошення його соціальних переваг є просто необачним. Навіть сам технічний прорив – це соціальна конструкція. Дослідження, експеримент та планування мали місце задовго до того, як інновації впроваджуються у вигляді економічно життєпридатного продукту. Однак це не означає, що інформаційна технологія неминуче має соціальне шкідливі чи зловісні аспекти.

Поза сумнівом, є багато інновацій, що ґрунтуються на мікроелектроніці, яким ми маємо підстави бути вдячними. Не одні лише автори, подібні до мене, мають радіти тій зростаючій ефективності, яка досягається завдяки мовному процесорові. Роботи та інші форми автоматизації на заводах і в офісах часто послаблюють вплив монотонної праці, що руйнує дух людини. Комп'ютеризована ірригація, системи вирощування харчових продуктів та супутники, що досліджують природні й тваринні ресурси, роблять можливим значний крок у напрямку їх збереження. Комп'ютеризована медична діагностика збільшує вірогідність точного та швидкого діагнозу хвороби.

Але там, де ідея інформаційного суспільства залежить від версій технологічного детермінізму, вона повинна зустріти опір. Такий детермінізм є демонстративно фальшивим. Технологічний розвиток не має заздалегідь встановлених соціальних ефектів, відносно яких можна передбачити, чи є вони благотворними універсально, чи лише для даного випадку. Його можна представити як похідний від самого соціального утворення, включаючи деякі навмисні політичні, економічні й культурні уподобання. Незважаючи на те, що зразки технічного розвитку іноді виявляють себе як «само зростаючі» (в термінах Жака Еллюля), навіть цей процес не може продовжуватися без зворотного включення людського фактора.

Однаково, цей спектр соціального детермінізму повинен бути витісненим. Цей процес може мати кілька форм. Такі теоретики, як Гарі Бравермен і Мішель Фуко, хоч і перебувають у

рамках різних традицій, є винуватцями заниження ролі людського фактора у своїх судженнях щодо системи «технологія і суспільство». Але існує й інший аспект цієї проблеми, коли, так би мовити, нові технології і системи розглядаються як занадто детерміновані соціальними силами. Сама інформаційна технологія може бути напівнезалежним фактором усередині соціальних змін. Наприклад, коли Британська залізниця комп'ютеризувала свої фрахтові сховища, нова система мала цілком непередбачені наслідки для управлінських структур»⁴⁹⁶.

Втім не завжди наявність діючої технології виступає ознакою структуризації інформаційного суспільства. Більш значимим фактом є трансформація суспільної свідомості і набуття нею рис інформаційної. Характерними рисами інформаційної свідомості є переважно науковий світогляд, що характерний для її носіїв, усвідомлення ролі інформаційних взаємодій у суспільній практиці, сприйняття цінностей інформаційного суспільства, таких, наприклад, як цінність інформації, як ресурсу, цінність вільного руху інформації, цінність навчання протягом життя, тощо. Цінність інформації, може виступати як базова, а право на доступ до інформації, може розглядатися як підстава ідеології інформаційного суспільства. Тут варто згадати Паневропейську регіональну міністерську конференцію з інформаційного суспільства, що відбулася 7-9 листопада 2002 р., на якій було визначено фундаментальні принципи інформаційного суспільства, перший з яких – право на інформацію. «Приватні особи і організації повинні мати вільний доступ до інформації і використовувати її для ухвалення рішень або для участі в процесах ухвалення рішень. Приватні особи і організації повинні надавати інформацію зацікавленим особам у справах, які стосуються їх. Оскільки інформація є основою для нормально функціонуючого процесу ухвалення рішень, державна політика повинна розширювати можливості, і таким чином усувати нерівність, в доступі до інформації для всіх. Уряди повинні надавати громадянам мінімальний набір основної інформації як

⁴⁹⁶ Лайон Д. Інформаційне суспільство: проблеми та ілюзії // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. Київ : Либідь, 1996. С. 362-380.

суспільне благо. Обмеження доступу до інформації можуть бути встановлені по причинах охорони приватної інформації, конфіденційності, безпеки і охорони правопорядку»⁴⁹⁷.

Інші принципи акцентують увагу відповідно на необхідності наявності розвиненої інфраструктури, широкому доступі до інформаційних технологій і наявності знань і навичок, що дозволяють громадянам використовувати ці технології. «Адекватно розроблена інфраструктура є умовою для безпечного, надійного і безперешкодного доступу до інформації для всіх зацікавлених сторін і для розвитку сукупності он-лайн послуг, які з цим пов'язані. В основному вона складається з телекомунікаційної структури, хоча також необхідні і енергетична, і транспортна інфраструктури. Інфраструктура повинна оновлюватися з потреби за допомогою інвестицій, досліджень і розвитку, – завдання, яке узяли на себе приватний і державний сектори, діючи як партнери. Люди повинні мати можливість отримувати необхідні навички з тим щоб активно брати участь в інформаційному суспільстві і повністю отримувати блага, які воно пропонує. Ці навички інтегрують специфічні поняття, пов'язані з інформаційно-комунікаційними технологіями і загальнішими знаннями, які, зазвичай, отримують через початкову, середню і вищу освіту, підвищення кваліфікації, але також і через дистанційне навчання. Технологічні зміни вимагатимуть постійного, протягом всього життя, навчання і тренінгів для всіх. Освітні послуги надаються державними і приватними організаціями, що створює середовище для партнерства між ними. Державна політика повинна скорочувати нерівність в доступі до якісної освіти і тренінгів для уразливих груп населення і маргінальних територій. Всі соціальні групи повинні мати можливість дозволити собі доступ до основної інформації. З тим щоб збільшити доступність, повинні робитися політичні дії, направлені на лібералізацію, вживання відкритого і

⁴⁹⁷ Предполагаемые результаты Бухарестской Пан-европейской конференции в подготовке к ВСИО: 10 фундаментальных принципов информационного общества. URL: <http://ar.gov-murman.ru/vectors/egov/norm.shtml?id=7>

чесного конкурентного середовища і на впровадження державної підтримки»⁴⁹⁸.

Наявність долученості до інформаційних технологій, що не сполучається з відповідним станом суспільної свідомості породжує у сучасному світі казуси на кшталт використання мобільних телефонів у деяких африканських племен масаї. Як відомо, представники цього племені і сьогодні продовжують жити родовим ладом, вести переважно натуральне господарство, не використовуючи жодних джерел енергії (окрім вогню). Втім останнім часом елементом престижу для масаї стало володіння мобільним телефоном, за допомогою якого вирішуються повсякденні справи (укладання угод про продаж худоби, визначення найкращих місць для випасу), які раніше розв'язувалися у ході особистого спілкування. Звичайно, що говорити про наявність ознак розвитку інформаційного суспільства у такому випадку не доводиться, хоча використання інформаційно-комунікаційних технологій відбувається.

Політичний лад розвиненого інформаційного суспільства у дослідженнях зазвичай асоціюється з демократією західного типу. Вказівка на це міститься, зокрема у вже згадуваних «10 фундаментальних принципах інформаційного суспільства»: «Щоб максимізувати економічні і соціальні блага від інформаційного суспільства, урядам необхідно створити заслугуюче довіри, прозоре і недискримінаційне правове, регулятивне і політичне середовище, здатне розвивати інновації, основні права і свободи, що стосуються інформації. Держадміністрація повинна скористатися інформаційно-комунікаційними інструментами, щоб збільшити прозорість, ефективність використання державних фондів і ефективність надання послуг громадянам. Послуги держсектора повинні забезпечувати прозорі і досяжні рішення, бути інтерактивними і, коли необхідно, в режимі он-лайн. Засоби інформаційно-комунікаційних технологій повинні застосовуватися, щоб зробити політику більш підзвітною і робити можливим кращий

⁴⁹⁸ Предполагаемые результаты Бухарестской Пан-европейской конференции в подготовке к ВСИО: 10 фундаментальных принципов информационного общества. URL : <http://ar.gov-murman.ru/vectors/egov/norm.shtml?id=7>

моніторинг, оцінку і контроль. Уряди повинні сприяти розвитку високоякісних прикладних програм, які допоможуть поліпшити якість життя окремих людей, зокрема їх здоров'я. Державна політика також повинна стимулювати створення вмісту, що зберігає і поширює місцеву культуру, мову і спосіб життя»⁴⁹⁹.

Теоретичним ґрунтом підкреслення провідної ролі держави у розвитку підстав і формуванні інститутів інформаційного суспільства можна вважати концепції Д. Белла та Й. Масуди. Д. Белл, наприклад, вивчав переваги використання інформаційних технологій для вдосконалення механізму управління країною, регіоном і іншими інституційними елементами суспільного організму⁵⁰⁰. Концепція Й. Масуда змальовувала перспективи формування компактної, ефективної суспільної системи, заснованої на гнучкій взаємодії добре інформованої державної еліти. Наголошувалося, що ця стратегія створює передумови для формування безконфліктного суспільства⁵⁰¹. О. Журавльова вважає, що свобода інформації «веде до політичного процесу, який відрізняється зростаючою участю в нім і консенсусом між різними класами і соціальними верствами населення. Побудова організації суспільства заснована на добровільності і пріоритеті особистих прав. Влада, по концепції інформаційного суспільства французької соціологічної школи, заснована на інформації про локальні підсистеми. Влада також прозора для демократичних інститутів. Новим джерелом влади стає володіння інформацією і контроль над нею. Може виникнути новий правлячий клас тримачів інформації»⁵⁰².

Але існує і протилежний підхід, що представлений, наприклад, в роботах Ж. Еллюля, в яких обґрунтовується, що провідною ознакою інформаційного суспільства є його

⁴⁹⁹ Предполагаемые результаты Бухарестской Пан-европейской конференции в подготовке к ВСИО: 10 фундаментальных принципов информационного общества. URL: <http://ar.gov-turman.ru/vectors/egov/norm.shtml?id=7>

⁵⁰⁰ Аршинов В. И. Методология сетевого мышления: феномен самоорганизации // Онтология и эпистемология синергетики. Москва : ИФРАН, 1997. С. 101-119.

⁵⁰¹ Аршинов В. И. Методология сетевого мышления: феномен самоорганизации // Онтология и эпистемология синергетики. Москва : ИФРАН, 1997. С. 101-119.

⁵⁰² Журавлева Е. Ю. Глобальная информационная компьютерная сеть Интернет: проблемы становления и развития : автореф. дис. ... канд. фил. наук : специальность 09.00.08 – философия науки и техники. Вологда, 2002. 20 с.

анархічний характер відносно традиційних суспільних інституцій⁵⁰³. Дослідження Р. Барбрука, Дж. Барлоу, Е. Камерона, Х. Шрадера. Д. Іванова і інших показують, що ідея зниження статусу державності і всіх традиційних комунітарних форм є точкою напруги в ідеологемі інформаційного суспільства.

Дж. Барлоу зазначає, що «у епоху мережевого обміну інформацією відбувається трансформація стосунків владарювання і капіталізації, при цьому орієнтація суспільства на зміцнення системи державності, що склалася, збереження прав власності і принципів формального закономірності виявляється необґрунтованою... Закономірність антропогенного розвитку полягає в посиленні залежності форм соціальної адаптації від інтенсивності процесів інформаційного звернення. Цей процес визначається акселерацією соціального часу, що обумовлює прогресуючі зміни в механізмі трансляції цінностей культури. Детермінація капіталу невідчутними цінностями, включаючи і цінність часу, веде до індивідуалізації виробництва, праці, сфери розподілу і комунікацій. Він є одним з компонентів загальної програми глобальної ресурсорізації інформації. Нова парадигма життєвого середовища вишиковується на абсолютизації вільного обміну ідеями і образами в світовому електронному середовищі. При цьому пріоритет обміну ідеями ставиться вище за державність як феномену, що історично склався, і навіть багато в чому протиставляється йому»⁵⁰⁴. Висловлюються сумніви і щодо перспектив існування традиційної правової системи: «Здатність інформації до багаторазового відтворення, тиражування і трансляції в світових масштабах створює передумови руйнування засад традиційної правової системи»⁵⁰⁵.

Представлені підходи демонструють протилежні варіанти функціонування держави в епоху інформаційного суспільства: держава або виступає провідником принципів інформаційного суспільства і активним розбудовником його інститутів, або

⁵⁰³ Аршинов В. И. Методология сетевого мышления: феномен самоорганизации // *Онтология и эпистемология синергетики*. Москва : ИФРАН, 1997. С. 101-119.

⁵⁰⁴ Барлоу Дж. Экономика сознания в глобальной Сети. URL: Режим доступа: <http://www.russ.ru/netcult/99-03-26/barlow.htm>

⁵⁰⁵ Букреев В. И. Этика права. Москва : Юрайт, 1998. 336 с. С. 97.

виявляється відстороненою від цих процесів, що не підлягають управлінню, і в цьому контексті, очевидно, є самоорганізованими. В останньому випадку розвинене інформаційне суспільство постає як система нового типу, в якій не діють традиційні механізми регулювання.

На нашу думку, наявність розвиненого інформаційного суспільства не означає повного руйнування держави, а лише трансформацію її ролі і традиційних методів впливу: від патерналістської держави до держави партнерського типу, від жорстокого розподілу ресурсів до клієнтоорієнтованої (сервісної) держави. Необхідно зазначити, що, оцінюючи рівень розвитку інформаційного суспільства крізь призму ступеню публічності представників державної влади та прозорості функціонування її органів, що виражається, зокрема, і мірою представленості інформації про них в комунікаційних мережах (зокрема, електронних ЗМІ – телебачення, Internet), можна простежити наявність значної кількості авторитарних режимів, диктаторських урядів, що підтримують тероризм, які охоче використовують інформаційно-комунікаційні технології для пропаганди своїх сумнівних цінностей та здійснення акцій залякування. Інформаційні технології використовуються ними і для здійснення різного роду терористичних операцій.

Отже, виникає питання: яким чином можна виокремити критерії розвитку інформаційного суспільства у його політичному вимірі. Можливим варіантом виявляється аналіз ефективності виконання державою функцій із розбудови інформаційного суспільства шляхом відображення його результатів у функціонуванні громадянського суспільства. Громадянське суспільство, якщо розуміти його у найширшому сенсі, як сукупність будь-яких форм громадської самоорганізації, від локальних і до загальнодержавних, у сучасному світі має широкі можливості для декларування своїх потреб, і висловлення свого відношення до дій влади відносно задоволення тих з них, які воно не може подолати самотійно. Сам факт існування громадянського суспільства, широка репрезентація діяльності його організацій в електронних мережах, успішна реалізація

спільних з владою проектів, спрямованих на вирішення актуальних проблем груп, які репрезентують ці організації, може вважатися ознакою розвиненого інформаційного суспільства.

Критерієм розвитку економічного виміру інформаційного суспільства, на думку авторів «10 фундаментальних принципів інформаційного суспільства» є «використання цифрових технологій повинне підсилювати роль підприємств як освітніх організацій, що сприяють підприємництву, акумуляції знань, оновленню навиків, і таким чином збільшити продуктивність, доходи і роботу. Підприємства повинні використовувати інформаційно-комунікаційні технології для стимулювання інновації, скорочувати вартість операцій і отримувати вигоду від використання мереж. Для підтримки даного процесу уряду необхідно стимулювати послуги, прикладні програми і вміст, засновані на широкодоступній інфраструктурі широкосмугової мережі, і стимулювати партнерство державно-приватного сектора»⁵⁰⁶.

В. Костюк, Р. Смолян, Д. Черешкин вважають, що умовою економічно ефективного використання технологій і постійного розширення їх застосування на користь всього суспільства в конкурентному ринковому середовищі, що формується, є інфраструктура підтримки інновацій і інформаційний капітал. Таким чином, в інформаційному суспільстві створюється і розвивається ринок інформації і знань як чинник виробництва на додаток до ринку природних ресурсів, праці і капіталу, здійснюється перехід інформаційних ресурсів суспільства в реальні ресурси соціально-економічного розвитку, має місце фактичне задоволення потреб суспільства в інформаційних продуктах і послугах. У інформаційне століття основи капіталістичної ринкової економіки саморуйнуються. Їх заміщає нова економічна система самоуправління і обміну інформацією⁵⁰⁷.

⁵⁰⁶ Предполагаемые результаты Бухарестской Пан-европейской конференции в подготовке к ВСИО: 10 фундаментальных принципов информационного общества. URL: <http://ar.gov-murman.ru/vectors/egov/norm.shtml?id=7>

⁵⁰⁷ Костюк В. Инфраструктура инноваций как основа перехода к информационному обществу. *Информационные ресурсы России*. 2001. № 1. С. 3-6.

Існує втім і думка, що у інформаційному суспільстві виробництво ідей, змістом яких є інформація, не є економічним процесом, що регламентується відносинами власності. «Роль ідеї, не скутої панциром матеріальної форми в електронному просторі, розглядається як основний етичний імператив інформаціоналізму. Декларація незалежності кіберпростору будується на затвердженні абсолютної свободи для ідеї, істинність якої здатна відстояти сама себе... Процес переміщення творінь розуму в колективне середовище в умовах розвитку мережевих технологій отримує велику незалежність від матеріальних форм втілення і захоочення. У попередні історичні епохи людина пов'язувала всі форми передачі думки з пошуком засобів для її матеріального втілення, мимоволі залучаючись до обмінних процесів, пов'язаних з трансформаціями капіталу»⁵⁰⁸. «Завдяки цифровій технології, інформація відривається від матеріального плану, де завжди знаходили своє визначення закони про власність всіх видів»⁵⁰⁹.

Отже, можна погодитися щодо того, що інноваційність є провідною характеристикою виробничої та управлінської діяльності в інформаційному суспільстві, а інформація набуває статусу капіталу, і обертається на ринку інформації. Проте, поки навряд чи можна прогнозувати руйнування основ капіталістичної ринкової економіки, оскільки використання інформації, втіленої в ідеї, залишається предметом регулювання права інтелектуальної власності, а ідея як продукт інтелектуальної праці найчастіше відчужується від свого виробника, втілюючись у свою матеріальну форму чи перетворюючись у інформаційний продукт в результаті діяльності ринкових агентів, які не втрачають свого впливу.

Важливою є і ознака трансформації культури в інформаційному суспільстві. Етика нової культури полягає в реалізації віри в достатній рівень культурного розвитку сучасної

⁵⁰⁸ Нургалеева Л. В. Дихотомия статусной и внестатусной культуры в условиях развития сетевого общества. *Открытый междисциплинарный электронный журнал «Гуманитарная информатика»*. Выпуск 1. URL: <http://huminf.tsu.ru/e-jurnal/magazine/1/nurgalieva.htm>

⁵⁰⁹ Барлоу Дж. Экономика сознания в глобальной Сети. URL: <http://www.russ.ru/netcult/99-03-26/barlow.htm>

людини, нації, будь-якого творчого союзу, що прагне до реалізації своїх внутрішніх можливостей. Але ця ідея, багато в чому є утопічною. Останнім часом з'являються дослідження, що показують, що ейфорія перших років проходить, поступаючись місцем більш зваженій і реалістичній думці про природу культури інформаційного суспільства⁵¹⁰. Як відзначається в роботі Д. Фейблмана⁵¹¹, сучасна урбаністична культура, вирішує основне питання: «Наскільки індивідуальні ваші відчуття?», підкоряючись «голосу психологічного номіналізму».

Необхідно також підкреслити індивідуалізацію суб'єкта культурної діяльності, розширення можливостей для безпосереднього спілкування творця культурного об'єкту та його споглядальника. Сферою цієї взаємодії в інформаційному суспільстві виявляється всесвітня мережа. В якості яскравого прикладу можна розглянути сучасний літературний процес. Раніше шлях літературного твору до споживача опосередковувався редакційним відділом видавництва, літературними критиками, які в кінцевому рахунку вирішували чи варто пропонувати його широкому загалу у вигляді друкованого видання. Сьогодні в Internet є велика кількість ресурсів, на яких охочі можуть представити для читання іншим користувачам свою прозу чи поезію. Як правило кожен автор знаходить своє коло прихильників (велике чи мале у залежності від таланту чи загальної кон'юнктури). Сьогодні в деяких випадках рейтинг автора у мережевої аудиторії слугує індикатором для видавництв щодо необхідності розглянути необхідність видання твору.

В якості складової культури інформаційного суспільства розглядають інформаційну культуру. Зокрема С. Грипич зазначає, що «в період переходу до інформаційного суспільства необхідно підготувати людину до швидкого сприйняття і обробки великих об'ємів інформації, оволодіння нею сучасними засобами, методами і технологією роботи. Крім того, нові умови роботи породжують залежність інформованості однієї людини

⁵¹⁰ Взгляд с Востока / ред. А. Исаев. Москва : МедиаАртЛаб, 2000. 285 с.

⁵¹¹ Фейблман Дж. Типы культуры // Культурология: хрестоматия для высшей школы. Москва : Екатеринбург : Академический Проект; Деловая книга, 2003. С. 202-215. С. 262.

від інформації, надбаної іншими людьми. Тому вже недостатньо уміти самотійно освоювати і накопичувати інформацію, а треба вчитися такій технології роботи з інформацією, коли готуються і приймаються рішення на основі колективного знання. Це говорить про те, що людина повинна мати певний рівень культури по поводженню з інформацією. Інформаційна культура – уміння цілеспрямовано працювати з інформацією і використовувати для її отримання, обробки і передачі комп'ютерну інформаційну технологію, сучасні технічні засоби і методи. Для вільної орієнтації в інформаційному потоці людина повинна володіти інформаційною культурою як однією з складових загальної культури»⁵¹².

Соціальні відносини в розвиненому інформаційному суспільстві набувають нової ознаки: вони розширюють тримірний простір, починаючи перебігати також і у віртуальній реальності. Термін «віртуальна реальність» в сучасному науковому обізі має декілька основних тлумачень. По-перше, існує цілий напрямок філософствування під назвою «віртуалістика», що представлений в роботах Н. Носова⁵¹³ та С. Хоружого⁵¹⁴. В рамках цього напрямку віртуальна реальність розглядається, як сукупність об'єктів наступного (по відношенню до реальності, що породжує їх) рівня. Ці об'єкти онтологічно рівноправні з «константною» реальністю, що породжує їх, і автономні; при цьому їх існування повністю обумовлене перманентним процесом їх відтворення реальністю, що породжує, – при завершенні вказаного процесу об'єкти віртуальної реальності зникають. Подібні, в певній мірі метафоричні, інтерпретації віртуальної реальності простежуються прямо чи дотично у роботах відомих філософів-постмодерністів, зокрема, у концепціях «гіперреальності» (Ф. Бодрійяр) та «симуляційної культури» (М. Постер). На цьому філософському ґрунті базуються і ідеї Д. Іванова, щодо

⁵¹² Грипич С. П. Інформатизація сучасного суспільства: стан, проблеми, перспективи. *Філософія. Педагогіка. Суспільство: Збірник наукових праць Рівненського державного гуманітарного університету*. 2012. Вип. 2. С. 286-297, С. 287.

⁵¹³ Носов Н. А. *Виртуальная психология*. Москва : Аграф, 2000. 432 с.

⁵¹⁴ Хоружий С. С. *О старом и новом*. Москва : Алетейя, 2000. 477 с.

віртуалізації суспільства. Зокрема, він стверджує, що за допомогою терміну «віртуальна реальність» у «теперішній час позначається багато нових економічних, політичних, культурних феноменів, не пов'язаних безпосередньо з комп'ютеризацією, але таких, що виявляють схожість логіки людської діяльності з логікою віртуальної реальності. Сутнісний принцип цієї логіки – заміщення реальних речей і вчинків образами – віртуалізація. Такого роду заміщення можна спостерігати практично у всіх сферах життя сучасної людини, і це дає підставу для цілісного опису соціокультурних змін рубежу ХХ–ХХІ ст. як процесу/процесів віртуалізації суспільства»⁵¹⁵.

У прямому сенсі віртуальна реальність є «технічно конструйоване за допомогою комп'ютерних засобів інтерактивне середовище породження і оперування об'єктами, подібними реальним або уявним, на основі їх тривимірного графічного уявлення, симуляції їх фізичних властивостей (об'єм, рух і т. д.), симуляції їх здатності впливу і самостійної присутності в просторі»⁵¹⁶.

Розширення кількості користувачів комп'ютерної техніки сьогодні призводить до того, що кожен з них долучений до функціонування також і у віртуальній реальності. Причому це функціонування можливе як в рамках тих фрагментів віртуальної реальності, які є в певному сенсі цифровою калькою із систем реальності і слугують цілям підвищення їх ефективності, так і тих, що виступають як цілковита абстракція, яка тим не менш впливає на свідомість включених до неї осіб. Найбільш важливою є проблема функціонування сегменту віртуальної реальності, пов'язаної із сферою соціальної взаємодії, що відбувається в мережах в рамках так званих віртуальних спільнот. «Можна виділити наступні форми спілкування в Інтернеті: телеконференція, чат (мається на увазі IRC (Internet Relay Chat)), MUDs і листування по e-mail. Дослідники Інтернет-спілкування звичайно розділяють способи спілкування в

⁵¹⁵ Иванов Д. В. Виртуализация общества. Санкт-Петербург : «Петербургское Востоковедение», 2000. 96 с. С. 7.

⁵¹⁶ Иванов А. Е. Виртуальная реальность // История философии : Энциклопедия. Минск : Интерпрессервис, 2002. С. 183-186. С. 184.

Інтернеті по ступеню їх інтерактивності. Найбільш інтерактивними середовищами спілкування вважаються чати і MUDs, найменше інтерактивними – e-mail і телеконференції. У телеконференції і при контактах за допомогою e-mail спілкування відбувається в режимі off-line, на відміну від чату (IRC) і MUDs, де люди спілкуються on-line. Проте в чатах здебільшого практикується спілкування заради самого спілкування, тоді як телеконференції найчастіше присвячені якому-небудь певному предмету. Як окрему форму спілкування в Інтернеті можна виділити спілкування в так званих MUDs (від «multi-user dimension» – ролева гра, в якій багато користувачів об'єднані в одному віртуальному просторі), яке близьке до комунікації в чаті тим, що відбувається on-line, але відрізняється від нього присутністю мети – прагненням виграти)⁵¹⁷.

Все більшої популярності серед користувачів Інтернету набуває ведення особистих щоденників on-line. Один з таких сайтів – LiveJournal (www.livejournal.com). Записи, залишені в LiveJournal, доступні будь-кому, хто захоче їх прочитати (хоча користувачі мають право зробити їх недоступними для інших). Зареєстровані користувачі мають особливу можливість коментувати замітки один одного, утворюючи усередині щоденника невеликий форум, де автор переписується з читачами – вірніше, з іншими авторами. Майже кожен користувач LiveJournal читає і коментує чужі щоденники, а тих, хто йому найцікавіший, включає в спеціальний «дружній лист», де записи по мірі появи виводяться на окремій сторінці – одна за одною, суцільним потоком.

Наявність подібних нових форм соціальної взаємодії з одного боку, сприяє розширенню соціального досвіду, формуванню особливого роду мережевих соціальних структур, членами яких можуть стати особи, які у реальності не змогли б спілкуватися в силу просторової роз'єднаності чи приналежності до різних соціальних кіл. З іншого боку, спілкування, що відбувається в електронних мережах є дещо неповноцінним,

⁵¹⁷ Жичкина А. Социально-психологические аспекты общения в Интернете. Москва : Дашков и Ко, 2004. 117 с. С. 32.

оскільки відбувається лише у знаковій формі, будучи позбавленим інтонацій, тону, наголосу, а також невербальних складових. До того ж, розповсюдженим є створення віртуальних особистостей – авторів електронних щоденників, які являють собою ніби новий тип літературного героя, який, втім, сприймається як реальна особа. Весь спектр переживань, що формується у читачів таких електронних щоденників, має характер реального, проте будучи спрямований на фактично неіснуючу особу, сприяє вбудовуванню в тканину соціальної реальності віртуальних компонентів.

Іншим феноменом є діяльність учасників MUD. Не зважаючи, на те, що вони свідомі віртуального характеру цієї ігрової взаємодії, проте в деяких ситуаціях вона тісно переплітається із реальністю. Це стосується і таких утилітарних аспектів, як той, що гравці сплачують власникам ігрових порталів за певні удосконалення створених ними віртуальних персонажів, так і важливої проблеми підміни реальної соціальної взаємодії взаємодією із віртуальними особистостями, що є значно спрощеною версією особистості своїх творців, чи, навіть, цілковитим породженням їхньої фантазії.

Сучасні західні суспільствознавці по-різному оцінюють ті можливості, що надає віртуальна взаємодія, і проблеми, які вона породжує. Так, Дж. Фернбек, Г. Рейнгольд, С. Тьокл та С. Хорн, схильні вважати, що віртуальні феномени відкривають абсолютно нову форму соціальності. Зокрема, Г. Рейнгольд зазначає, що комунікація на віртуальному рівні сприяє полегшенню створення особливого роду спільнот, що можливо є реальними громадами, можливо є псевдогромадами, а можливо являють собою щось абсолютно нове⁵¹⁸. С. Тьокл зазначає, що кіберпростір робить можливим створення нових ідентичностей, дозволяючи особистості грати власною ідентичністю,

⁵¹⁸ Rheingold H. A Slice of Life in My Virtual Community // *Global Networks. Computers and International Communication*; [In L. Harasim (ed.)]. Cambridge : The MIT Press, 1993. P. 57-80. P. 62.

демонструвати своє власне уявлення про себе, «дійсне Я», виразити раніш незвідані аспекти своєї самості⁵¹⁹.

Іншої точки зору дотримуються Е. Боргман та Е. Левінас. Загальний сенс їх розмислів може бути сформульовано наступним чином: «Різноманітні форми віртуальної комунікації не можуть мати рівну цінність із безпосереднім спілкуванням, до якого люди залучаються у всій сукупності своїх особистісних рис. Віртуальне спілкування знецінюється, оскільки не підтримане попереднім створенням «близькості», специфічного відчуття зацікавленості в іншому, почуття моральної відповідальності, входження в «простір турботи». Віртуальне суспільство є «пласким», тривіальним, на відміну від «об'ємного» реального суспільства, що є системою всіх проявів соціальності»⁵²⁰.

Небезпеки надлишку віртуальної взаємодії підтверджуються і дослідженнями психологів. «Занурюючись у віртуальну реальність, людина, як правило, входить в змінений стан свідомості, в якому зміст його несвідомого проектується не на зовнішній світ, а на створені програмістами комп'ютерні зображення. У міру того, як суб'єкт залучається до віртуального сюжету, він своєю уявою домальовує мізерні комп'ютерні картини, наповнюючи їх значущим для себе особовим сенсом. Активність, рефлексія, поступово слабшають, і віртуальне життя у цей момент стає для нього важливішим, ніж життя в зовнішньому («реальному») світі. Віртуальна реальність, таким чином, є продуктом взаємодії її творців (програмістів) і психічної, багато в чому несвідомої активності однієї людини або групи людей, що беруть участь у віртуальному процесі, і є індивідуальною або груповою гіперреальністю (по аналогії з гіпертекстом). Створюючи або знаходячи задовольняючу її віртуальну гіперреальність, людина починає пов'язувати з нею всі великі надії, прагнучи одержати те задоволення, якого вона не може досягти в реальному житті. Вся основна життєва активність

⁵¹⁹ Turkle S. *Parallel lives: Working on identity in virtual space // Constructing the self in a mediated world*; [in D. Grodin & T. R. Lindlof, (eds.)]. London : Sage, 1996. P. 156-175. P. 158.

⁵²⁰ Borgmann A. *Technology and the Character of Contemporary Life*. Chicago : Chicago University Press, 1984. 310 p.; Levinas E. *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 1991. 200 p.

переміщується у віртуальне середовище, в якому людина починає проводити все більше часу»⁵²¹.

Таким чином, збільшення значення віртуальної взаємодії і її суб'єктивної значущості для особистості визначає необхідність зосередження уваги саме на віртуальних мережах, як найбільш ефективному середовищі реєстрації холістичного світогляду. Вважається, що саме у віртуальній взаємодії яскраво проявляється ефект лімінальності, що сприяє нівелюванню впливу на особистість суспільних стереотипів, набутих в процесі життєдіяльності цінностей, тощо, певним чином сприяючи перетворенню особистості на світоглядну «*tabula rasa*». Лімінальність – це метафізичний термін, що позначає пороговий або перехідний стан. Лімінальність передбачає зміни: соціального статусу, цінностей та норм, ідентичності й самосвідомості, осмислення й розуміння, свідомості, мовної практики⁵²².

Поняття «лімінальність» вперше обґрунтовується у роботах А. ван Геннепа (1909 р.) для позначення проміжної стадії обряду ініціації, коли ритуальний суб'єкт знаходиться у невизначеному становищі, після проходження стадії відмежування і не досягнувши стадії агрегації, що завершує ритуал переходу⁵²³. Пізніше В. Тернер сформулював іншу трактовку лімінального стану в ритуалі, важливою характеристикою якого є чиста потенційність нової якості⁵²⁴.

А. ван Геннеп здійснив практичне обґрунтування координаційної ролі лімінальності: як для сезонних змін і граничних станів, так і для зміни індивідуального стилю життя людини. Ритуал переходу, на думку вченого, є ключовим атрибутом будь-якого типу мінливості (місця, країни, вікового, соціального статусу) і визначає дихотомію, яка існує між

⁵²¹ Россохин А. В. Личность в измененных состояниях сознания. Москва : Смысл, 2004. 544 с. С. 516-517.

⁵²² Проективный философский словарь. / СПб Международная Кафедра (ЮНЕСКО) по философии и этике; СПб Научного Центра РАН; Т. В. Артемьева, И. П. Смирнов, Э. А. Тропп, Г. Л. Тульчинский, М. Н. Эпштейн. 2002. 297 с.

⁵²³ Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. Москва : «Восточная литература», 1999. 198 с. С. 104.

⁵²⁴ Тернер В. Символ и ритуал. Москва : Наука, 1983. 277 с. С. 117.

«постійною» (або «усталеною») й «мінливою» («змінною») структурами. Для перехідних процесів характерними є три основних фази: 1) сепарація, або відчуження, відділення; 2) маргінальність, или лімінальність; 3) інкорпорація, або об'єднання. В першій фазі – сепарації – передбачається ізоляція конкретної індивідуальної форми або індивіда, тобто «ініціанта», від якоїсь зафіксованої соціальної або культурної структури. Вона характеризується відривом ініціанта від реального простору-часу. У другій фазі – лімінальності – людина перебуває у амбівалентному стані, або стані «транзитного мандрівника», який знаходиться у проміжній амбівалентній зоні, т.зв. «лімбо». В третій, фінальній фазі – відбувається «реагрегація» індивіда: повернення людини до суспільства, але вже в іншому, якісно зміненому стані або статусі. У лімінальній фазі людина отримує новий досвід невизначеності оточення у відриві від реальності. Отже, Інтернет як комунікативний простір, має властивості лімінального, оскільки стандартні норми и правила повсякденного життя в ньому, як правило, суттєво трансформовані або зупинені.

Таким чином, розглядаючи сучасну світову спільноту як соціальну систему граничного рівня складності, яка може бути охарактеризована як цілісність, що формується, доречним виявляється виокремлення особливостей її структурної, генетичної цілісності та специфіки формування образу майбутнього цієї соціальної супер-системи, як рівнів її цілісності. Інформаційна єдність світової спільноти на генетичному рівні визначається наявністю соціальної пам'яті, що функціонує також як інформаційний потік, що спрямований проте не лише між учасниками соціальних взаємодій, які перебувають в одному часовому вимірі, але й між поколіннями, і визначає можливість функціонування людської спільноти та виступає передумовою її розвитку; на структурному рівні підставою утворення цілісної надсистеми стає принцип мережовості; спільний образ майбутнього для світової спільноти може сформуватися в результаті трансформації інфосфери в ноосферу, що сприяє відшуканню спільних підстав існування світової спільноти, яка

об'єднує суб'єктів, які є представниками різних культур, належать до різних цивілізаційних типів і в силу цього є носіями різних, інколи прямо протилежних ціннісних систем. Отже, досягнення світовою спільнотою стану інформаційної єдності може розглядатися як умова формування цілісності суспільної свідомості глобального соціуму. Формування цілісності суспільної свідомості глобального соціуму, як системи, що здатна продукувати глобальний світогляд, передбачає реалізацію когнітивного процесу, в ході якого його суб'єкти здійснюють інтеріоризацію інформації, що перетворюється завдяки операціям свідомості в знання, в процесі взаємодії, що може бути охарактеризована як соціальна комунікація. викликом у процесі формування глобального світогляду стає необхідність трансформації інституціональних підстав соціальних комунікацій. Традиційні суспільні інститути, що реалізовували комунікаційну функцію, маючи на меті вплив на суспільну свідомість і трансформацію світогляду, сьогодні не є достатньо ефективними. На попередніх етапах розвитку людства визначальним фактором формування світогляду виступала сформована ідентичність особистості чи суспільної групи, що визначалася політичними, етнічними, соціокультурними, статеві-віковими характеристиками. Ця ідентичність, в свою чергу, визначалася тим, що переважна більшість людства здійснювала свою життєдіяльність в рамках визначених ієрархічних структур і була залучена до комунікаційного процесу, організованого аналогічним чином. Останнім часом визначальним в соціальних взаєминах у інформаційному суспільстві стає принцип мережовості. Завдяки аналізу активності особистості в соціальних мережах в середовищі Internet з'являється можливість формування персоналізованих засобів трансформації світогляду, в результаті застосування яких холістичний світогляд світового суспільства вибудуватиметься за різоматичним принципом. Вся надана інформація, надана користувачем прямим та непрямим способом може стати матеріалом для формування персоналізованих засобів трансформації світогляду. Хоча, у випадку активних користувачів соціальних мереж обсяг такої інформації буде

значним, втім, більшою мірою, буде характеризувати не реальне «Я», а «Я»-ідеальне: те, якою особистість хоче бути, чи, принаймні, прагне, щоб її сприймали оточуючі. З іншого боку, попри обмеженість інформації від пасивних користувачів соціальних мереж, можливим є аналіз їхньої опосередкованої активності в соціальних мережах: коментарів до чужих постів, лайків до публікацій користувачів чи засобів масової інформації, визначення рекламних повідомлень, що викликали їхній інтерес. Збільшення значення віртуальної взаємодії і її суб'єктивної значущості для особистості визначає необхідність зосередження уваги саме на віртуальних мережах, як найбільш ефективному середовищі рецепції холистичного світогляду. Вважається, що саме у віртуальній взаємодії яскраво проявляється ефект лімінальності, що сприяє нівелюванню впливу на особистість суспільних стереотипів, набутих в процесі життєдіяльності цінностей, тощо, певним чином сприяючи перетворенню особистості на світоглядну «*tabula rasa*».

РОЗДІЛ 4

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ СТАНОВЛЕННЯ ПЛАНЕТАРНОГО ОРГАНІЗМУ

Володимир Бех

4.1. Ідея соціального організму в науковій спадщині планетарної спільноти

Сучасна криза переконливо доводить, що вузловою проблемою теорії пізнання на початку ХХІ століття є оптимізація організації людського життя в планетарному масштабі. На тлі загальної соціальної кризи національні, демографічні, військові, сировинні, енергетичні, екологічні та інші глобальні проблеми сприймаються як її наслідки.

Процес актуалізації проблеми фундаментальної раціоналізації суспільного життя спостерігається давно, і в названому процесі можна виділити, як мінімум, три етапи: перший – пов'язаний з обґрунтуванням пріоритету ролі особистості в історії і земного походження суспільства та держави (епоха Відродження); другий – пов'язаний зі становленням соціальної доктрини марксизму, що розкриває суть суспільного життя на основі первинності матеріального над духовним за зростання творчої ролі

народних мас як суб'єкта соціальної чинності (кінець XVIII – середина XX століть); третій – пов'язаний з пошуком «філософської єдності» серед безлічі відносно самостійних і взаємовиключних засобів пояснення ліній розвитку соціального світу – теологічного, матеріалістичного, технократичного, феноменологічного екзистенціалістичного та інших (з середини XX століття).

Не дивно, що перед такими потужними і різноспрямованими потоками інтелектуальної та фізичної енергії слабозвинута теоретична думка просто розгубилася. Причина цього явища полягає в тому, що практична свідомість людей продовжує орієнтуватися на засвоєння логіки зовнішнього стану речей. Люди втратили контакт із внутрішнім світом. Вони перестали розуміти його логіку, і це нерозуміння призвело до того, що спрацювала пастка екології, яка відбиває вимогу дотримання нами закономірностей космічного характеру.

За цих умов природним є поділ дослідників на дві великі групи: песимістів і оптимістів. Песимісти, яких більшість (К. Поппер, А. Койре, Б. Паскаль, Моно та ін.), ставляться скептично до можливостей пізнання законів суспільного розвитку.

Оптимісти ж продовжують невтомно працювати над розгадкою таємниці механізму саморозгортання суспільного життя. У їхньому складі можна виділити, в свою чергу, дві групи. Одна група йде шляхом створення актуалізованих моделей суспільного розвитку, використовуючи для цього тенденції, що відкриваються в ході науково-технічної революції.

Інша ж група дослідників-оптимістів намагається досягнути цілісності суспільного життя шляхом застосування до неї ідеї соціального організму, що має свою власну долю і багатовікову історію. Однак її евристичний потенціал ще цілком незрозумілий і нерозкритий.

Спроби філософського пояснення організменого розвитку другої природи робилися неодноразово. Перші згадки про суспільний організм як форму існування людини зустрічаємо ще в давньоіндійських Ведах (близько 3.5 тис. років до н. д.). Думка про те, що світ людей являє собою взаємопов'язаний організм,

простежується і в іншій давньоіндійській пам'ятці «Махабхараті» (перша половина 1 тис. до н. д.). В одному з її епізодів йдеться про єдину духовну субстанцію, до якої прагнуть всі емпіричні явища.

Пізніше ця ідея була підтримана Платоном, Арістотелем, Гоббсом, Контом, Спенсером, Марксом, Енгельсом, Леніним, Дюркгеймом та багатьма іншими філософами. У світовій соціології склався цілий напрямок, що одержав назву органічної школи. Із сучасних дослідників її підтримують М. Моїсєєв, А. Аганбегян, Р. Абдєєв, М. Арчер, П. Штомпка, В. Андрущенко, В. Воловик, В. Воронкова, М. Михальченко, М. Мокляк, В. Пилипенко, В. Піддубний, І. Черненко, В. Шаповалов та багато інших.

Ми поки що свідомо не розмежуємо поняття «соціальний організм», «суспільний організм», «духовний організм», «етносоціальний організм», «логічний організм», «соборний організм», «церковний організм», «державний організм», «народно-державний організм», «інституціональний організм», «культурологічний організм», «культурно-історичний організм», «колективний організм», «етнічний організм», «формаційний організм» та інші аналогічні його визначення, хоча вкладаємо в кожне з них свій специфічний зміст. Ця обставина є, в свою чергу, ще одним фактом, що підтверджує актуальність проведення філософського дослідження.

Наша дослідницька позиція полягає в тому, що ми бачимо органічну єдність соціального світу і визнаємо його іманентний зв'язок з першою природою і Космосом. Більше того, ми стверджуємо, що саме в ході подолання нинішньої планетарної кризи людська думка знайде якісно новий засіб концептуального пояснення свого подальшого розвитку. На нашу думку, відповіді на всі питання, що розбурхали філософську і наукову свідомість світового співтовариства наприкінці ХХ століття, варто шукати в явищі ноокосмогенезу, а точніше – ноосоціогенезу. Спонтанна самотрансформація соціального світу викликана, на нашу думку, загостренням потреби Космосу в ефективно функціонуючому планетарному розумі, що покликаний компенсувати його структурну нестійкість.

Іншими словами, ми згодні з М. Моїсеєвим у тому, що в «синергетичній мішанині», якою уявляється світовий процес самоорганізації універсуму, існує жорстка тенденція формування своєрідного автопілота, що охороняє суперсистему планетарного розуму і її фрагменти від спонтанного руйнування. І ця специфічна функція авторегулятора в еволюційному розвитку універсуму належить ноосфері, провідну роль в якій грає людська особистість⁵²⁵.

Наш аналіз показує, що ідея соціального організму якраз і виникла для відображення в логічній формі специфічного планетарного явища, а саме: саморозгортання соціального життя, або розумної живої речовини, що співіснує поряд зі звичним білково-нуклеїновим життям, або простою живою речовиною. На практиці виходить так, що у вигляді сукупності фізичних організмів спочатку перед нами розкрився матеріальний бік Всесвіту, а тепер у сімействі соціальних організмів проступає образ її духовної складової.

Звідси випливає наполегливе прагнення дослідників, використовуючи засіб аналогій, накласти закономірності живого виду планетарної речовини на розумну живу речовину. Саме з цієї причини історія її саморозгортання, як відомо, тісно переплітається з поняттям «фізичний організм». Цей зв'язок може бути поданий у наступному вигляді: у Платона він є метафорою, у Аристотеля – аналогією, у Г. Спенсера – паралелізмом, у Лілієнфельда – абсолютною тотожністю. Нині ж ми констатуємо цей зв'язок як особливий предмет спершу філософського, а згодом і наукового аналізу.

На практиці суть проблеми полягає в тому, щоб дану ідею перетворити на філософську концепцію саморозгортання соціальної реальності як відносно самостійного геологічного процесу. Генетично соціальна дійсність виникає з розвитку біосфери, має самостійне буття в ноосфері і закономірно переходить в електромагнітосферу як елемент вже космічного середовища. Це засіб, яким перед нами розгортається явище

⁵²⁵ Див. : Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. Москва : Молодая гвардия, 1990. С. 196-202.

ноокосмогенези, яка включає в себе три рівні: Переджиття, Життя і Наджиття.

Сьогодні приступати до дослідження проблем суспільного життя без аналізу причин глобальної кризи, що невпинно розбурхується, некоректно. Не применшуючи ролі суб'єктивного чинника (особистостей, партій, громадських рухів) в саморозгортанні соціального світу, варто бачити й те, що тут визначальним є спонтанний прояв такого чинника суспільного розвитку, як розум людини. Ми не зрозуміли або не сприйняли серйозно попередження Г. Гегеля про те, що «якщо тільки дух народу піднімається на більш високий рівень, всі моменти державного устрою, пов'язані з попередніми рівнями його розвитку, втрачають свою усталеність, вони повинні занепасти, і не існує сили, здатної їх утримати»⁵²⁶. При цьому стало ясно, що у нас повністю відсутнє бачення космологічного характеру або глибини змін, що відбуваються і почуття тривалості перехідного періоду.

Аналіз показує, що пояснення біфуркаційного характеру сучасних суспільних процесів треба шукати у Всесвіті, видозміни якого є об'єктивною причиною, що викликає гігантське потрясіння культурно-історичного світу. Геологічний процес – це така тотальна реальність, в якій знімаються обидві названі вище тенденції в суспільному процесі. У ході цього процесу перебудовується сама підстава другої природи. Планетарне людство починає розвиватися на своїй власній основі. І завдання філософії – зрозуміти характер змін, що нині відбуваються, щоб виробити адекватний їм характер мислення і поведінки суб'єкта історичної чинності, перспективний для третього тисячоліття.

Для визначення ступеня складності обраної для аналізу проблеми важливо знати ступінь її розробки у філософській і науковій думці. Огляд наявної науково-філософської літератури показує, що проблема соціального організму, принаймні в радянській і вітчизняній, цілеспрямовано не досліджувалася. На неї існувало негласне табу. Її вивчення прирівнюється до

⁵²⁶ Гегель Г. Английский билль о реформе 1831 г. // Гегель Г. В. Ф. Политические произведения. Москва : Наука, 1978. С. 379.

вирішення проблеми вічного двигуна в механіці. Водночас ідея соціального організму давно хвилює розум людства, і все наше життя буквально пронизане нею.

З аналізу наявної літератури випливає, що ця ідея змінила вже декілька історичних форм свого функціонування. Спочатку вона достатньо тривалий час існувала у міфологічній формі, відголоски якої дійшли навіть до наших днів. Для підтвердження цього достатньо навести опис суспільного організму, що зустрічається в літературі. Ось як її описує, наприклад, у «Тюремних зошитах» А. Грамші: «Саме поза залежністю від окремих індивідуумів існує щось фантазмагоричне, існує абстракція колективного організму, свого роду самотійне божество, яке не мислить якоюсь конкретною головою, а все-таки мислить, яке не пересувається з допомогою людських ніг, а все-таки пересувається і т. ін.»⁵²⁷.

Після цього міфологічна форма ідеї єдності світу була закономірно замінена на теологічну. У вченні апостола Павла сказано, що «суспільство є єдине тіло во Христі». Але принцип підпорядкування начальникам, за вченням Павла і апостолів, не може додаватися до царини віри; вони проголошують право опору, але тільки пасивного і тільки шляхом мучеництва. Принципи рівності, братерства, людської єдності, до яких вже піднялася філософія епохи, переходять у нове вчення і таким чином спускаються з філософських висот у народні вірування.

Сенека Луцій Анней (близько 4 р. до н. д. – 65 р. н. д.) – римський філософ, вихователь і радник імператора Нерона розглядав світ як єдине розумно-божественне ціле, всі частини якого органічно пов'язані між собою⁵²⁸.

Теологічна форма отримала нищівний удар з боку Аристотеля, що, як не дивно, пройшов непоміченим для філософів, а її релігійна конфігурація наповнювалася змістом ще в епоху Г. Гегеля. Так, наприклад, Г. Греєф пише: «Думка його (Аристотеля – авт.) виходить за межі грецького державного ладу: він вивчає і порівнює сто п'ятдесят різноманітних політичних

⁵²⁷ Грамши А. Тюремные тетради // *Грамши А. Избр. соч. в 3 т.* Москва, 1959. Т. 3. С. 257-258.

⁵²⁸ Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха просвещения. Москва : Политиздат, 1991. С. 441.

форм. Він розглядає суспільство вже не як штучне створення богів і людей, а як природний організм. Таким чином, цей найвидатніший попередник наукової соціології вчиняє величезний переворот в галузі суспільних вчень. Дивно тільки те, що в тисячах томів, присвячених Аристотелю, цій основній його ідеї коментатори приділили, чи не найменше уваги; між тим ця важлива точка зору пов'язує грецький світ з найбільш передовою думкою нашого часу»⁵²⁹.

Від Аристотеля організація уявлення про суспільство перейде до Гоббса, Гегеля, П'єра Леру та інших теологічно налаштованих філософів. Філософія Краузе також просякнута теологією. Але від філософських систем Гегеля, Шелінга, Шлегеля вона вигідно відрізняється шляхетністю і широтою своїх суспільних прагнень. Крім того, це одна з перших систем, що розглядає суспільство в загальних рисах як організм, наділений функціями і органами.

Найбільш повний опис історичного аспекту розвитку ідеї соціального організму ми зустрічаємо в соціологічній літературі початку ХХ століття. У більш пізній час матеріалістична настанова відсунула її на периферію теорії пізнання. Так, наприклад, у праці «Соціологія» М. Ковалевський зазначає, що «погляд на суспільство як на організм, що розвивається, як відомо, Спенсером, а за ним Шеффле, Лілієнфельдом, Вормсом, Ізуле, Новиковим і почасти де Грефом, вже зустрічається в зародку у Конта, який звертається до цього уподібнення, усвідомлюючи водночас, що аналогія не є тавтологією, і тому утримуючись від того пристосування окремих установ і суспільних функцій до різноманітних частин людського тіла, яке так багато сприяло викривленню вірної в суті своєї думки, вірної настільки, наскільки нею заперечується чисто механічне, тобто штучне зближення різних елементів громадськості»⁵³⁰.

Тут же він залишає нам відомості про те, що ця ідея простежується і в більш ранній історичний період. «Навряд чи потрібно нагадати, – пише М. Ковалевський, – що перший

⁵²⁹ Грамши А. Тюремные тетради // *Грамши А. Избр. соч.: в 3 т.* Москва, 1959. Т. 3. С. 39.

⁵³⁰ Ковалевский М. М. Социология. Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1910. С. 205.

зародок вчення, згідно з яким різні соціальні класи і відповідні їм установи визнаються частинами одного органічного цілого, веде початок від Платона. Багато століть згодом, Плутарх у своїх «Moralia» проводить ту ж точку зору. «Moralia» Плутарха були дуже розповсюджені у візантійському і середньовічних суспільствах. Вони зберегли від забуття платонове вчення про органічну природу держави навіть в епоху, коли думки найвидатнішого з філософів Греції відомі були світу лише у вигляді уривків і доходили до нього обхідними шляхами. У XII столітті Іоанн Салісберійський, слідом за Платоном, знову висунув положення про державу – організм. Ще до появи «Богословської Енциклопедії» («Summa theologia») Фоми Аквіната, «Polycraticus» Іоанна Салісберійського резюмував, так би мовити, все соціальне і політичне знання середніх віків. До цієї книги постійно зверталися за довідками і її не раз рабськи списували. Завдяки їй органічна теорія держави перейшла в праці перших представників схоластичної філософії, особливо в «Specula» Вінцента з Бове»⁵³¹.

Далі М. Ковалевський справедливо робить висновок про те, що «ця теорія, що, зазвичай, пов'язується з ім'ям Гоббса, була відома, таким чином, за багато віків до нього. Гоббс зумів надати їй, однак, деяку оригінальність і блискучу форму в своєму «Левіафані». Вчення Г. Спенсера є лише нове вираження тієї ж доктрини, що налічує, як ми бачили, більш ніж дві тисячі років існування»⁵³².

В подальшому вульгаризація її пов'язана вже з працями Шеффле, Лілієнфельда, Рене Вормса, що виставили її на свій рахунок і вдалися до чималих перебільшень при її розвитку. У своїх пошуках аналогій між державою і живим організмом вони дійшли до ототожнення біржі з людським серцем.

Вже Платон називає державу величезною людиною. У Аристотеля ця метафора Платона вже має характер не поетичної фікції, а дійсної аналогії. Держава стала організмом, тобто

⁵³¹ Ковалевский М. М. Социология. Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1910. С. 205.

⁵³² Ковалевский М. М. Социология. Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1910. С. 207-208.

величезною людиною, а сама людина була визнана істотою суспільною. Аристотеля тому необхідно вважати справжнім батьком теорії соціологічного макрокосму. Але він все ж визнавав це зіставлення тільки зіставленням; у Спенсера ж йдеться вже про паралелізм. Екзодерма, ендодерма, мезодерма визнаються існуючими однаково і в структурі організмів, і в структурі суспільства. Насправді ж мова може йти тільки про відповідність, зустрічі і паралелізми. Лілієнфельд доводить наслідки таких пошуків за уподобленнями до кінця, говорячи, що «суспільство не тільки схоже на живий організм, але і що воно є живий організм»⁵³³.

Філософської форми ідея соціального організму намагається набути давно. Як інструмент пізнання вона стала широко застосовуватися для аналізу суспільного життя. На цьому етапі вона набула універсального характеру і почала застосовуватися практично до всіх сторін людського життя. На практиці вийшло так, що ця ідея, не маючи чітко визначеного змісту, вже сотні років успішно працює в теорії пізнання. Її живучість дуже добре пояснив В. Вернадський, який писав: «Створюється нова своєрідна методика проникнення в невідоме, що виправдовується успіхом, але яку образно (моделлю) ми не можемо собі уявити. Це немов би висловлене у вигляді «символу», створюваного інтуїцією, тобто несвідомим для дослідника охопленням незліченної сили фактів, нове поняття, що відповідає реальності. Логічно ясно зрозуміти ці символи ми поки що не можемо, але додати до них математичний аналіз і відкривати цим шляхом нові явища або давати їм теоретичні узагальнення, що перевіряються в усіх логічних висновках фактами, тривко враховуючи їх мірою і числом, ми можемо»⁵³⁴.

Цілком природно, що ідея соціального організму передусім була застосована до вивчення сфери політичних відносин. І оскільки політика – явище достатньо складне, то в науковій літературі можна виокремити наступні різновиди соціального організму: державний, управлінський і власне політичний.

⁵³³ Ковалевский М. М. Социология. Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1910. С. 262.

⁵³⁴ Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. Москва : Наука, 1988. С. 77.

Ідеальна держава, згідно з Платоном (347 р. до нашої доби), «має бути красивою вся в цілому». «Втім, – характеризує він свій проєкт ідеальної держави, – ми засновуємо цю державу, зовсім не маючи на увазі зробити якимось особливо щасливим один з прошарків її населення, але, навпаки, хочемо зробити такою всю державу в цілому»⁵³⁵.

Ж.-Ж. Руссо в 1762 році, в роботі «Про суспільний договір або принципи політичного права», критикуючи Монтеस्क'є і Гоббса, слідом за Бейлем прийшов до дійсної концепції необхідності бога, що карає і винагороджує, забезпечуючи життєздатність державного організму і непорушність суспільної моралі⁵³⁶.

Особливо цінними є визначення змісту поняття «державний організм» Г. Гегеля, який писав, що «конкретна держава є розчленоване на його особливі кола ціле»⁵³⁷. У праці, присвяченій проблемам естетики, читаємо наступну характеристику суспільного організму: «Увесь цей організм є в справжній державі добре злагодженим, цілим і завершеним у собі»⁵³⁸. При цьому, як зауважив він у листі до Шеллінга, ще в січні 1795 року: «Ортодоксію неможливо розхитати до тих пір, доки її проповідь пов'язана з земними вигодами і вплетена в цілісний державний організм»⁵³⁹.

У сучасній політичній літературі часто має місце застосування поняття «соціальний організм» до суспільних утворень різного типу: до політичних партій, а також інших суспільних організацій і рухів.

Завдяки працям К. Маркса, Ф. Енгельса, В. Леніна і навіть ширше – матеріалістичному напрямку в теорії пізнання, сьогодні

⁵³⁵ Гегель Г. В. Ф. *Философия права* / пер. с нем. ; ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц ; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. Москва : Мысль, 1990. 494 с.

⁵³⁶ *Философский энциклопедический словарь* / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева и др. 2-е изд. Москва : Сов. энциклопедия, 1989. С. 432.

⁵³⁷ Див. : Гегель Г. В. Ф. *Философия права* / пер. с нем. ; ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц ; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. Москва : Мысль, 1990. 347 с.

⁵³⁸ Гегель Г. *Эстетика* : в 4 т. Москва : Искусство, 1968. Т. 1. С. 107.

⁵³⁹ Гегель Г. *Письма. Берн и Чугг, 1793–1796. Гегель – Шеллингу* // *Гегель Г. Работы разных лет*. Москва : Мысль, 1993. Т. 2. С. 218.

найбільше описаний виробничий організм⁵⁴⁰. За часів капіталізму, на думку К. Маркса, «в системі машин велика промисловість володіє цілком об'єктивним виробничим організмом, який робітник знаходить вже як готову матеріальну умову виробництва»⁵⁴¹.

В. Ленін у праці «Економічний зміст народництва» пише: «Кожна така система виробничих відносин є, за теорією Маркса, особливим соціальним організмом, який має особливі закони свого зародження, функціонування та переходу у вищу форму, перетворення в інший соціальний організм»⁵⁴².

Аналіз управління «як істотної ознаки соціального організму» пропонував вести відомий болгарський учений Марко Марков⁵⁴³. З огляду на розробку проблем управління, поняття суспільний організм було поширене на регіон, місто. Характеризуючи суспільну природу міст, К. Маркс писав, що «тут ціле не просто сума своїх частин. Це свого роду самостійний організм»⁵⁴⁴. В. Ленін, як відомо, вимагав зразкової постановки справи в конкретній місцевості не випадково, оскільки вважав регіон теж цілісною системою, що саморозвивається.

Ні у кого не викликає сумнівів коректність уживання поняття суспільного організму до економічної сфери. Його вперше вжив щодо зазначеної сфери нашої дійсності знов-таки К. Маркс, який зауважив, що з усуненням капіталістичного базиса і «разом з усуненням безпосереднього характеру живої праці як лише одиничної, або загальної лише внутрішньо, чи лише зовні, разом з перетворенням діяльності індивідів на безпосередньо загальну або суспільну, з предметних моментів

⁵⁴⁰ Маркс К. Классовая борьба во Франции 1848 по 1850 г. // *Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений : в 50 томах.* 2-е изд. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1956. Т. 7. С. 79.

⁵⁴¹ Маркс К. Капитал. критика политической экономии // *Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений : в 50 томах.* 2-е изд. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1960. Т. 23. С. 397.

⁵⁴² Ленин В. И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве (отражение марксизма в буржуазной литературе // *Ленин В. И. Полное собрание сочинений.* 5 изд. Москва : Издательство политической литературы, 1967. Т. 1. (1893–1894). С. 429.

⁵⁴³ Див. : Марков М. Теория социального управления. Москва : Прогресс, 1978. С. 38.

⁵⁴⁴ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов. Часть вторая // *Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений : в 50 томах.* 2-е изд. Москва : Изд-во политической литературы, 1969. Т. 46. Ч. 2. С. 470.

виробництва знімається ця форма відчуження; вони завдяки цьому перетворюються на власне органічне тіло, де індивіди відтворюють себе як окремі одиниці, але як суспільні одиниці»⁵⁴⁵. Далі К. Маркс вживає поняття суспільного організму в аналізі проблем кооперації. Це ж поняття та ідея соціального організму застосовується ним і в аналізі закономірностей функціонування галузей народного господарства⁵⁴⁶.

У сучасній літературі ідея соціального організму співвідноситься з усіма традиційними і модерними структурними одиницями економічної сфери: всілякого роду асоціаціями, акціонерними товариствами, біржами, банками і т. ін. Підтвердженнь цьому – безліч. Достатньо проаналізувати зміст планування розвитку економічної і соціальної сфер, яке надало значний імпульс розповсюдженню ідеї соціального організму. План соціального розвитку охоплює всі сторони життєдіяльності суспільного організму щодо підприємства, галузі або регіону.

Сьогодні, коли державами, що з'явилися внаслідок розпаду СРСР, повсюдно ініціюється процес приватизації і корпоратизації державних колись підприємств, процес залучення до вжитку поняття соціального організму інтенсифікується. Причину цього пояснив М. Моїсєєв, який справедливо зауважив, що, «набуваючи самостійності, те чи інше підприємство відразу перетворюється на організм: у нього виникають власні цілі і певні можливості їм слідувати. Ці нові цілі зовсім не мають співпадати з метою всього господарського організму: вони завжди будуть іншими – не антагоністичними, але іншими»⁵⁴⁷.

Свого часу А. Аганбегян, наприклад, аналізуючи причини невдач економічної реформи 1965 року, прийшов до висновку про те, що корені її провалу сягають в цілісний організм підприємства, яке живе як органічна система зі своїм єдиним для

⁵⁴⁵ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов. Часть вторая // *Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений : в 50 томах.* 2-е изд. Москва : Изд-во политической литературы, 1969. Т. 46. Ч. 2. С. 347.

⁵⁴⁶ Див.: Из рукописного наследия К. Маркса // *Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений : в 50 томах.* 2-е изд. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1958. Т. 12. С. 712, 720.

⁵⁴⁷ Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. Москва : Молодая гвардия, 1990. С. 323.

всіх частин законом. Він і відторгнув нав'язані зовні чужеродні тіла. «Спрацював, – як вважає А. Аганбегян, – загальний для всього живого закон збереження системи»⁵⁴⁸.

З аналізу наявної літератури виходить, що вищезгадана ідея плідно діє в соціальній сфері при дослідженні проблем, пов'язаних з особистістю, колективом, іншими соціальними спільнотами. Так, наприклад, К. Маркс використовує ідею суспільного організму стосовно окремої людини⁵⁴⁹ і трудового колективу⁵⁵⁰.

Ідея організму щодо колективу розповсюджена не тільки у сфері матеріального виробництва. Вона отримала права громадянства і у сфері виховання і навчання. Так, наприклад, відомий педагог А. Макаренко писав про те, що колектив – це соціальний, живий організм, тому і організм, що він має органи, де є повноваження, відповідальність, співвідношення частин, взаємозалежність, а якщо нічого цього немає, то немає і колективу, а є просто збирище.

Сьогодні дослідники пішли ще далі і проводять більш масштабні аналогії. Так чинить, наприклад, М. Моїсєєв, який у праці «Человек и ноосфера» розповсюджує ідею суспільного організму на планетарну спільність⁵⁵¹.

Приблизно така ж картина багатофункціонального застосування поняття соціального організму спостерігається і в духовній сфері. Тут йдеться про організм науки, мистецтва, релігії і т. ін. Хоча ця сфера суспільної життєдіяльності має істотні відміни від усіх інших, що раніше нами згадувалися, бо «душа з її внутрішнім життям не просвічує через всю реальність тілесної форми».

Як писав Г. Гегель: «Той же недолік виявляється і у вищій сфері, у духовному світі і його організах, що розглядаються в

⁵⁴⁸ Известия. 1985. 25 августа.

⁵⁴⁹ Див. : Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов. Часть вторая // *Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений : в 50 томах.* 2-е изд. Москва : Изд-во политической литературы, 1969. Т. 46. Ч. 2. С. 213-214.

⁵⁵⁰ Див. : Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1. Кн. 1. Процесс производства капитала // *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения.* 2-е изд. Москва : Изд-во политической литературы, 1960. Т. 23. С. 345.

⁵⁵¹ Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. Москва : Молодая гвардия, 1990. С. 318-319.

їхній безпосередній життєвості. Чим значиміші і змістовніші ці духовні утворення, тим більше потребує супутніх засобів та єдина мета, що одушевляє це ціле і складає його внутрішню душу. У безпосередній дійсності ці засоби виявляються доцільними органами, і все, що діється і відбувається, здійснюється лише через посередництво волі. Кожна частка такого організму, як держава і родина, тобто кожний окремий індивід, виявляє волю і перебуває у зв'язку з іншими членами того ж організму, але єдина внутрішня душа цього зв'язку, свобода і розум єдиної волі не виступають на арену реальності і не відкриваються в кожній частині як єдине і цілісне внутрішнє одушевлення»⁵⁵².

Цікаві ідеї щодо феномена соціального організму ми знаходимо в працях О. Шпенглера⁵⁵³. Цей філософ на місці «монотонної картини» однолінійної світової історії убачає феномен безлічі культур – «організмів» (у прямому розумінні). Кожен культурний організм, будучи замкнутою системою, має наскрізну єдність, яка виражається не в ідеях, а в об'єктивній структурі, у пластичному «жесті», в «інстинктивному такті» і «звичці». Абсолютно непроникний для впливу інших подібних до нього організмів, він живе своїм особливим життям (тривалість його залежить від внутрішнього вітального циклу культури), створюючи свої цінності, науку, мистецтво, соціально-економічні стосунки і т. ін.

Наскрізна єдність культурного організму усвідомлюється філософом з позицій філософії життя. Внаслідок генералізації поняття органічного життя як абсолютної і безумовної першосубстанції буття постулюється ірраціональна трансцендентна життєва сфера. У лоні її незбагненним чином зароджується «душа культури» – її «прафеномен». Життя як космічне начало («космічний такт») має прообраз – наше власне планетарне існування.

Особливо активно поняття «організм» вживається в російській філософській думці при обговоренні сутності явища

⁵⁵² Гегель Г. Эстетика : в 4 т. Москва : Искусство, 1968. Т. 1. С. 155.

⁵⁵³ Spangler O. Urfragen: Fragmente aus dem Nachlass / Unter Mitw. von Manfred Schröter ; Hrsg. von Anton Mirko Koktanek. München : Beck Cop., 1965. S. 56.

соборності. Достатньо вказати на праці М. Бердяєва, О. Хомякова та інших мислителів. Так, наприклад, М. Бердяєв писав, що «справжня свідомість суцього можлива лише через перебування в соборності, у церковному «ми», у зреченні «Я», що випадає з церковного «ми», що пориває зі зреченням як внутрішнім життям церковного організму, перестає стикатися з суцим і пізнавати його»⁵⁵⁴.

Категорія «організм» застосовується і в теорії пізнання при вивченні прихованої частини соціальної реальності. Так, наприклад, автори праці «Структури в нелінійних середовищах» пишуть наступне: «Фізична енергія слова нічим не відрізняється від будь-якої фізичної енергії... слово є в цьому смислі легкий і невидимий повітряний організм, наділений магичною силою щось особливе значити, в якісь особливі глибини проникати і невидимо творити великі події»⁵⁵⁵.

Відомо, що організація ідея розповсюджується деякими дослідниками і на Космос. Так, наприклад, М. Бердяєв у своїх працях спеціально розглядав місце людини в космічному організмі.

Просто дивно, як це могло трапитися, що, володіючи таким потужним евристичним потенціалом, ця філософська ідея не знайшла свого відбиття в сучасній вітчизняній соціальній філософії. Ми знаходимо лише побіжне посилення на неї в курсі лекцій «Сучасна соціальна філософія», що вийшов у 1993 році за редакцією В. Андрущенка і М. Михальченка⁵⁵⁶.

Але вже в колективній монографії «Суспільні закони та їх дія», виданій Інститутом філософії НАН України в 1995 році, цей термін вживається частіше, хоча і без розшифрування змісту, тобто як методологічний засіб⁵⁵⁷.

Цей термін вживається як методологічний засіб і в праці В. Кременя, Д. Табачника і В. Ткаченка, які пишуть про те, що

⁵⁵⁴ Бердяєв Н. А. О русской философии : в 2 ч. Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1991. Ч. 2. С. 20-21.

⁵⁵⁵ Компьютеры и нелинейные явления / С. П. Курдюмов, Г. Г. Малинецкий, Л. Б. Потапов, Л. Л. Самарский. Москва : Наука, 1988. С. 20.

⁵⁵⁶ Див. : Андрущенко В. Сучасна соціальна філософія : курс лекцій : в 2 т. / В. Андрущенко, М. Михальченко. Київ : Вид-во «Генеза», 1993. Т. 1. С. 217.

⁵⁵⁷ Див. : Бойченко І. В., Куценко В. І., Табачковський В. Г. Суспільні закони та їх дія. Київ : Наук. думка, 1995. 212 с.

«сучасна соціологія вважає, що зростання того чи іншого соціального організму, зокрема і цивілізації, неминуче пов'язане з поглибленням його диференціації. З розпадом соціального організму він спрощується, доходить до рівня біполярності, стандартизується, що і свідчить про надлом цивілізації»⁵⁵⁸.

Наукової форми ця ідея набуває вкрай поволі. Однак саме в цій частині теорії пізнання сформувався цілий напрямок, відомий нам як органіцизм⁵⁵⁹. Він уподібнює соціальну реальність живому організму. Його А. Ковальов визначає як «методологічну орієнтацію концепцій суспільства на аналогії з поняттям організму як неподільного цілого, на відміну від механіцистичних моделей суспільства як агрегату елементів, які можна вивчати незалежно одне від одного»⁵⁶⁰. Він виокремлює в ньому три типи:

По-перше, філософський органіцизм, наведений у працях Ф. Шелінга, Г. Гегеля, романтиків, А. Уайтхеда та інших, похідний від давньої ідеї одухотвореного макрокосмічного порядку, вседності і протилежний номіналізму і механіцизму французьких просвітителів, соціальних фізиків, англійських економістів, утилітаристів і т. ін.

По-друге, біоорганічні теорії суспільства як зверхорганізму, на еволюційну біологію і аналогії з побудовою і функціями живого організму (органічна школа).

По-третє, соціально-психологічний органіцизм, який вважає, що цілісність суспільства полягає в колективному розумі, свідомості, волевиявленні як самостійної реальності, що не зводиться до свідомості індивідів, які утворюють соціум (соціологізм).

Таким чином, проведений нами стислий історичний екскурс застосування поняття «соціальний організм» показав, що названа ідея існує в силу конвенціональності. Вона застосовується,

⁵⁵⁸ Кремень В. Г., Табачник Д. В., Ткаченко В. Т. Україна: альтернативи поступу (критика історичного досвіду). Київ : ARC-UKRAINE, 1996. С. 52.

⁵⁵⁹ Маслобоева О. Д. Российский органицизм и космизм XIX–XX вв.: эволюция и актуальность : монография. Москва : АПК и ППРО, 2007. Ч. I–III. 296 с.

⁵⁶⁰ Ковалев А. Д. Органицизм // *Современная западная социология : словарь*. Москва : Политиздат, 1990. С. 248.

насправді, як ефективний методологічний засіб дослідження багатоманітності соціальної дійсності.

З її допомогою дослідники всіх країн і часів охоплюють і аналізують органічну цілісність навколишнього світу. Останнім часом організмену ідею дослідники-природознавці розповсюджують навіть на галузь техніки. Початок цьому поклав В. Вернадський, який писав, що «хід наукової думки в створенні машин, як давно помічено, цілком аналогічний ходу розмноження організмів»⁵⁶¹. Цю оригінальну думку В. Вернадського поглибив і розвинув Б. Кудрін⁵⁶².

З усього викладеного вище випливають наступні висновки:

По-перше, момент зародження ідеї соціального організму губиться в глибині навіть не віків, а тисячоліть людської історії; щоб висвітлити витoki її виникнення, необхідно провести більш ґрунтовний історичний аналіз вказаної проблеми.

По-друге, в літературі добре відбита еволюція ідеї соціального організму, що цілеспрямовано розвивається від міфологічної через теологічну і філософську форми до наукової. Однак теоретичного наповнення або наукового втілення в теорію ноосоціогенезу ця ідея поки ще не одержала.

По-третє, це поняття охоплює практично всю багатоманітну соціальну дійсність і застосовується дослідниками суспільних процесів як до людської особистості, колективу, суспільства або його окремих сфер, так і до галузей народного господарства, до світового співтовариства країн, зрештою, до всього людства і навіть до Космосу.

По-четверте, поняття соціального організму розповсюджується на суб'єктивну і об'єктивну форми соціального світу, що викликає необхідність, в силу субстанціональної єдності світу, приведення їх засобами філософії до органічної єдності.

По-п'яте, виходу дослідників з означеного гносеологічного глухого кута перешкоджає не стільки неповнота загальнофілософських, політекономічних, соціологічних,

⁵⁶¹ Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. Москва : Наука, 1988. С. 32.

⁵⁶² Системные исследования : ежегод. Москва : Наука, 1980. С. 236-237.

політологічних, психологічних та інших визначень, скільки недосконалість світоглядного підходу і недоліки методологічного інструментарію, неясність загальних характеристик сутності і місця явища, що нас цікавить, взаємозв'язків його складових частин і особливо взаємопереходів.

Отже, як бачимо, людство пройшло дуже довгий шлях, щоб створити, врешті-решт, цілісну концепцію свого розвитку. Розробити її одне з найактуальніших завдань сучасної соціальної філософії і соціології. На початок ХХІ століття склались всі необхідні і достатні передумови для того, щоб надати ідеї соціального організму світоглядної перспективи, ідеологічної привабливості, точного методологічного вигляду та іманентної теоретичної чистоти.

4.2. Соціальний організм як протиріччя між особистістю і суспільством

Теоретичні узагальнення, що привели до побудови моделі соціального організму і класифікації їх різновидів були зроблені в Україні наприкінці 1990-х і початку 2000 років. Саме тоді в Інституті філософії імені В.Корецького НАН України була захищена докторська дисертація на тему «Соціальний організм: теоретико-методологічний аналіз»⁵⁶³.

Вийшли з друку наукові праці, що деталізували запропоновану нами концепцію соціального організму⁵⁶⁴. Саме

⁵⁶³ Бех В. П. Соціальний організм: філософсько-методологічний аналіз : дис. ... доктора філос. наук : 09.00.03 "Соціальна філософія і філософія історії". Київ, 1999. 375 с.

⁵⁶⁴ Бех В. П. Філософія соціального мира: гносеологічний аналіз. Запоріжжя : ТанDEM-У, 1999. 284 с. ; Бех В. П. Генезис соціального організму країни : монографія. 2-е вид., доп. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 288 с. ; Бех В. П., Бех Ю. В., Попов С. М. Соціальне управління у контексті саморегуляції соціального організму країни : монографія / за наук. ред. В. П. Беґа. Запоріжжя : Просвіта, 2012. 572 с. ; Бех В. П., Ґашенко А. В. Фірма в дискурсі організмової ідеї : монографія. Суми : ВТД "Університетська книга", 2006. 376 с. ; Бех В. П., Семененко Л. М. Саморегуляція соціального організму навчального закладу : монографія. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2009. 330 с. ; Саморегуляція соціального організму країни : монографія / за наук. ред. В. П. Беґа ; В. П. Бех (голова), Н. В. Крохмаль, Ґ. О. Нестеренко ; Мін-во освіти і науки, Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова. Київ : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2010. 652 с.

на основі цих праць ми маємо подати сутність і зміст соціального організму, його види, що присутні в просторі нашого планетарного буття, щоб спрогнозувати можливість становлення планетарного соціального організму в горизонті становлення інформаційної цивілізації.

За своїм походженням соціальний організм є безперестанно плінний енергетичний потік, породжений людиною. Це інтегративне силове поле етносу. Виявляється, що для інтелігібельної матерії, тобто такої, що сприймається на рецептивному рівні, рух є така ж атрибутивна якість, як масивність для сенсильної (лат. *sensus*) матерії, тобто здатна бути сприйнятою звичайними почуттями.

Інтелігібельний організм виник у процесі надорганічного, хоча і спонтанного, за характером протікання, органічного синтезу фізичних і духовних засад людини – цього суб'єктивного і кінцевого образу об'єктивного і нескінченного універсуму. Особливість життя загалом полягає в тому, що воно є. А що таке дійсна життєвість? Не що інше, як цілісний організм. Таким чином, реальність соціального життя полягає в тому, що воно являє собою цілісний соціальний організм⁵⁶⁵.

Завдяки цьому соціальний світ як підстава взагалі став певною підставою, і сама певність (визначеність) двояка: вона, по-перше, певність змісту і, по-друге, певність форми. Перша певність соціального змісту, який притаманний підставі, це є соціальне життя, взяте як сукупність всіх видів діяльності або суспільних відносин. Друга певність соціальної підстави бути загалом зовнішньою змісту, який байдужий до цього відношення, – є соціальний організм.

При цьому ми не шукали аналогів між біологічними, фізичними і соціальними організмами, а виходив з того, що будь-яка жива речовина має організменний устрій. Соціальна ж форма, що притаманна розумній живій речовині, тут не є винятком. Таким чином, нами була доведена гіпотеза про те, що ноосфера В. Вернадського існує у формі системи соціальних організмів.

При цьому у ході спеціального гносеологічного аналізу доведено, що зміст соціального світу, який розглядається як

⁵⁶⁵ Гегель Г. Философия природы // Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Москва : Мысль, 1975. Т. 2. С. 561.

органічна єдність інтелігібельної матерії і соціальної форми, розщеплюється на дві частини: потенційний соціальний світ, прихований в структурі людського організму, з якої він і виступає як з своєї підстави; і зреалізований соціальний світ – соціум, який виник на підставі самостійного функціонування колективної інтелектуальної енергії, відторгнутої учасниками загального життєвого процесу в зовнішнє середовище.

Потенційний соціальний світ у структурі людської особистості, тобто в-собі-бутті явлений сутнісними силами, які можна розглядати як суб'єктивну форму суспільних відносин (особистість). Водночас зреалізований, вироблений людьми соціальний світ виступає як засноване або як об'єктивна форма суспільних відносин (суспільство).

Взаємоперехід між ними, як між суб'єктивним інгредієнтом і об'єктивним інгредієнтом органічного цілого, вчиняється завдяки функціонуванню знання як специфічної форми духовної складової Всесвіту – інформації. Наявність знання в структурі людини фіксується особливими її якостями, відомими як інтелігентність, а їхня присутність в структурі суспільства, можна припуститися, фіксується особливою якістю сил слабкої взаємодії – мислячим ефіром (егрегором). Злиття інтелігентності окремої людини з інтелігентністю колективної особистості або егрегором (мислячим ефіром) є нова якість, яку ї можна називати розумом.

Звідси стає очевидним, що в людині, як підставі соціального життя загалом, є наступне: по-перше, той або інший певний соціальний зміст, який необхідно розглядати з двох боків: оскільки він покладений як підстава (потенційний соціальний світ) і оскільки він становить підставу (соціальний світ, що реалізувався). Сам зміст байдужий до цієї форми; в обох випадках він загалом лише тільки визначення. По-друге, сама підстава (потенційний соціальний світ) є такою ж мірою моментом форми, як і засноване ним (зреалізований соціальний світ); це їхня формальна тотожність. Це одна і та ж субстанція, що перебуває в двох різних формах, і, отже, приречена на взаємодію з самою собою. Цю їх взаємодію ми ї спостерігаємо як соціальне життя.

При цьому цілком байдуже, яке з цих двох визначень роблять першим, тобто байдуже, переходити від одного як заснованого до іншого як його підстави або ж від одного як підстави до іншого як заснованого. Засноване (зреалізований соціальний світ), розглянуте окремо, є зняття самого себе; завдяки цьому воно й постає, з одного боку, заснованим, а з іншого як покладання підстави (потенційного соціального світу).

Той же рух є підстава (потенційний соціальний світ) як така; він перетворює себе в засноване (зреалізований соціальний світ) і завдяки цьому стає підставою дечого, тобто воно є в цьому русі і як засноване, і як те, що тільки тепер наявне як підстава. Підставою того, що саме є підставою, служить засноване, і, навпаки, тим самим підстава виявляється чимось заснованим.

Опосередкування починається стільки ж від одного (особистості), скільки і від іншого (суспільства); кожна сторона є настільки ж підстава, наскільки й засноване, і кожна є все опосередкування або вся форма. Тому питання про те, що первинне – особистість чи суспільство – за характером таке же, як і загальновідома суперечка про те, що з'явилося раніше – яйце чи курка.

Інакше кажучи, соціальний організм породжений внаслідок діалектичної взаємодії організмів феноменологічного і ноуменологічного світів. Це дуже важливо, бо організм від системи відрізняється тим, що він повинен бути породжений, відповідно до принципу Реді, іншим організмом або іншими організмами. Тому філософська ідея соціального організму і є ця усвідомлена в інтелектуальному явищі тотожність двічі перетвореної форми феноменального і ноуменального світів. Вона є вісником Семантичного Всесвіту, і сенс поняття «організм» виявляється тут «як велика архітектонічна споруда, як ієрогліф розуму, що висловлює себе в дійсності»⁵⁶⁶.

Під субстанціональною сутністю соціального організму слід розуміти людський розум, що у своєму конкретному значенні забезпечує єдність форми і змісту соціального світу, «бо форма в найконкретнішому значенні, як писав Г. Гегель, є розум, який осягає світ в поняттях, а зміст є розум як субстанціональна

⁵⁶⁶ Гегель Г. В. Ф. *Філософія права* / пер. с нем.; ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. Москва: Мысль, 1990. С. 322.

сутність моральної і природної дійсності; усвідомлена тотожність обох є філософська ідея»⁵⁶⁷. При цьому варто підкреслити, що йдеться про вищий тип розуму, тобто такий розум, що усвідомлюється людиною. Це і є не що інше, як знання.

Отже, нашими попередніми працями було створено теоретичний образ соціального організму як з безпосереднього «цілого», ідея якою марили дослідники суспільного життя протягом багатьох століть. Під образом тут розуміється інтелектуальний суб'єкт як ціле, взяте виключно в його співвідношенні з самим собою. Це було необхідно для того, щоб ми могли в ході теоретичного дослідження позбавитися від усього несуттєвого, привнесеного зміною конкретних умов. З його допомогою нам вдалося підійти до того, щоб соціальний організм постав перед нами як вже існуючий, тобто як такий, що здійснюється з реального, доступного нашому розумінню і теоретичному аналізу специфічного процесу – обміну діяльністю між людьми.

З вищевикладеного випливає розуміння, що соціальний світ існує у двох формах: суб'єктивованій і об'єктивованій. Ця обставина надихнула нас до обґрунтування цілісності, що існує на основі взаємообміну між цими двома формами одного й того ж субстрату. На користь існування такої суперечливої цілісності існує низка аргументів. Один варіант прямо впливає з розглянутого вище матеріалу. Для цього достатньо поглянути на людську особистість і соціум як на самодіяльні суб'єкти історичної дії, що взаємодіють одне з одним.

Інші варіанти – це немов би варіації першого. Один з них – це «зведення» до органічної системи функціональних продуктів людини і соціуму. Тут ми маємо на увазі, звичайно ж, індивідуальну людську особистість як похідну від людини і колективну особистість, як похідну від соціуму. Після цього можна розглянути агентами діалектичної взаємодії суб'єктивованій, або потенційній, і об'єктивованій, або актуалізованій, соціальні світи.

Найбільш коректно і науково точно це протиріччя описали К. Маркс і Ф. Енгельс. Уже в «Німецькій ідеології» вони показали,

⁵⁶⁷ Гегель Г. В. Ф. *Філософія права* / пер. с нем. ; ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц ; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. Москва : Мысль, 1990. С. 55.

що абстрактна протилежність особистості і суспільства і її етичне вираження – протиріччя між егоїзмом і альтруїзмом, є лише ілюзорне відбиття соціальних протиріч капіталістичного суспільства. «Ця протилежність є лише уявною, тому що одна з її сторін, так зване «загальне», постійно породжується іншою стороною – приватним інтересом, а зовсім не протистоїть останньому як самостійна сила, що має самостійну історію»⁵⁶⁸. Вони ж тут запропонували і засіб його зняття. Розв'язання цього протиріччя вони бачили тільки одне: перетворення буржуазного «громадянського» суспільства» на «людське суспільство або усупільнене людство»⁵⁶⁹.

Ось що з обговорюваної проблеми пише Г. Греєф: «Індивіди і суспільство, як і клітини людського тіла і всього людського організму, пов'язані загальними відношеннями, тотожними інтересами і відомим співвідношенням, завдяки якому тільки їхній союз і являє собою організм»⁵⁷⁰.

Отже, доведено, що особистість і суспільство можуть і повинні розглядатися протилежностями діалектичного протиріччя. З цього приводу в нас, окрім історичного погляду на суть основного соціального протиріччя людської історії, є, щонайменше, ще три аргументи. Перший аргумент полягає в тому, що особистість і суспільство є продуктами одного і того ж процесу – формоутворення соціального світу⁵⁷¹. А крайнощі, як відомо, можуть змикатись між собою. Інакше кажучи, родові продукти суб'єктивованого і об'єктивованого порядку здатні утворити цілісність, яку варто називати родовим соціальним організмом.

Другий аргумент полягає в тому, що вони мають щось «загальне», що їх ріднить більше, ніж те, що їх роз'єднує. Проблема «загального» і «одиничного» є, по суті, вже з часів Платона, предметом тривалої суперечки між «номіналістами», які заперечують реальність «загального», і «реалістами», які його

⁵⁶⁸ Маркс К., Енгельс Ф. *Немецкая идеология* // *Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений* : в 50 томах. 2-е изд. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1955. Т. 3. С. 236.

⁵⁶⁹ Маркс К. *Тезисы о Фейербахе* // *Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений* : в 50 томах. 2-е изд. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1955. Т. 3. С. 4.

⁵⁷⁰ Греєф Г. *Общественный прогресс и регресс*. Санкт-Петербург : Типография Ю. Н. Эрлих, Садовая, № 9, 1896. С. 169.

⁵⁷¹ Бех В. П. *Генезис соціального організму країни* : монографія. 2-е вид., доп. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 288 с.

стверджують. Питання про онтологічні основи особистості і суспільства перебуває під пильною увагою двох течій у світовій філософській думці – «індивідуалізму» і «колективізму», що в суспільній науці приховані шляхом чисто абстрактно-філософських термінів «сінгуляризму» («соціального атомізму») і «універсалізму». Вони намагаються відповісти, – як писав С. Франк, – на запитання про те «чи є суспільство не що інше, як назва для сукупності і взаємодії між собою окремих людей, ні що інше, як нами створюване штучне, тобто суб'єктивне, підсумовування реальності окремих людей, чи суспільство є деяка справді об'єктивна реальність, невичерпна сукупність індивідів, які входять до її складу?»⁵⁷².

Ці два напрямки постійно борються і змінюють один одного в історії соціально-філософської думки. С. Франк, наприклад, вирішуючи це питання в чисто теоретичному смислі, прийшов до висновку про те, що суспільство є «справжня цілісна реальність, а не похідне об'єднання окремих індивідів; більш того, воно є єдиною реальністю, в якій нам конкретно дана людина. Ізольовано мислимий індивід є лише абстракція; лише в соборному бутті, в єдності суспільства справді реальне те, що ми називаємо людиною»⁵⁷³.

Зрештою, третій аргумент пов'язаний з тим, що особистість і суспільство мають специфічні механізми входження у свою протилежність і засоби опосередкування своєї взаємодії, а отже, і утримання одне одного в складі цього протиріччя. Тут ми маємо на увазі наявність таких явищ, як хронотоп в структурі особистості і *habitus* на боці суспільства. Судячи з функцій, *habitus* скоріше інваріантний російському терміну «традиція», ніж дослівному «звичка». При цьому ми виходимо з визначення традиції, даної В. Воловиком, як відносно стійких, загальноприйнятних форм, що повторюються, засобів, прийомів, методів діяльності, що історично склалися в рамках конкретної соціальної спільноти⁵⁷⁴.

⁵⁷² Франк С. Л. Духовные основы общества. Москва : Республика, 1992. С. 38.

⁵⁷³ Франк С. Л. Духовные основы общества. Москва : Республика, 1992. С. 38.

⁵⁷⁴ Воловик В. И. Идеологическая деятельность: диалектика традиций и новаторства. Москва : АОН, 1990. С. 13.

Отже, у нас цілком достатньо підстав, щоб поняття «соціальний організм» розглядати як діалектичне протиріччя між особистістю і суспільством. Тут необхідно сказати навіть більше – єдність і боротьба особистості і суспільства є основним протиріччям соціального світу.

Наразі, щоб завершити вивчення цього поняття, потрібно показати, як ці сили – особистість і суспільство – взаємодіють між собою як органічне ціле, що, власне кажучи, тільки і варто називати соціальним організмом. Це можна зробити, знову ж таки, завдяки процедурі формоутворення.

Це означає, що з самопородженням особистої компоненти в структурі людського організму, як підстави соціального світу, і соціуму, процес самоорганізації соціального змісту не зупиняється, а розвивається в напрямку інтеграції потенційного світу і об'єктивованого світу в органічне ціле – соціальний організм. Тому соціальний організм на макрорівні постає як органічна єдність суб'єктивних і об'єктивних суспільних відносин в момент їхньої діалектичної взаємодії між собою.

Отже, обидва боки цілого, умова і підстава, – це одна і та ж істотна єдність і як зміст, і як форма. Вони переходять одна в одну завдяки самим собі, інакше кажучи, будучи рефлексіями, вони покладають самі себе як зняті, співвідносять себе з цим своїм запереченням і взаємоприпускають себе (рис. 4.1).

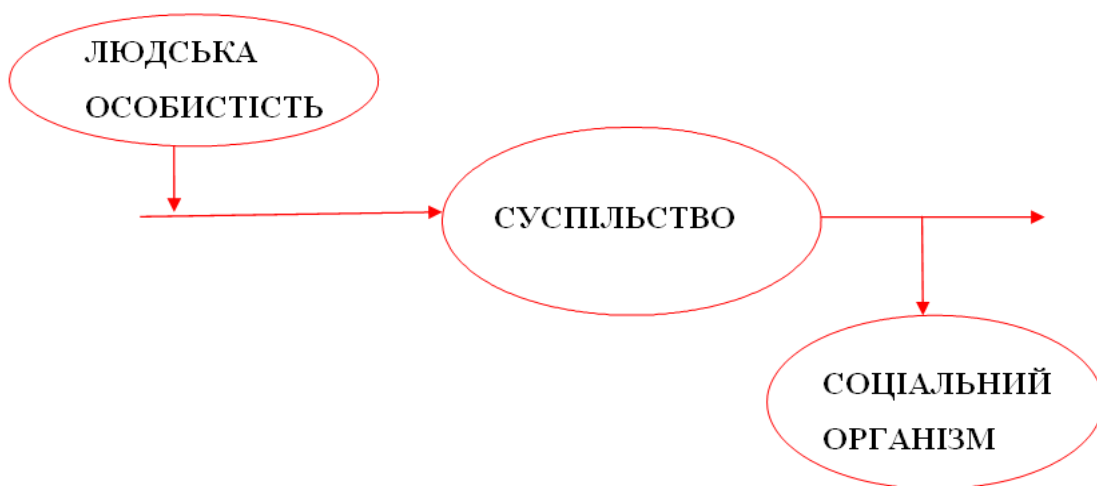


Рис. 4.1. Формоутворення соціального організму країни

Виходячи із загального розуміння структури формоутворюючого процесу, неважко визначитися з функціями його складових елементів. Зрозуміло, що особистість грає тут роль продукту першого формоутворюючого процесу, оскільки вона є підставою, з якої виникає другий або основний формоутворюючий процес і його продукт – суспільство. Причому суспільство, в такому випадку, розуміється в найзагальнішому значенні цього слова.

Тут ми звертаємо увагу на те, що суспільство не породжує потенційний соціальний світ людини, з якого воно саме виникло, а тільки різко і багатократно його збагачує об'єктивованим змістом інших потенційних світів, відкинутих у зовнішнє середовище. Воно працює за принципом трансформатора, який не виробляє струму, але здатний багатократно його підвищувати або знижувати. На цю обставину звернув увагу, як відомо, Дж. Тойнбі.

Тут потрібно мати на увазі той факт, що за виходу на стадію функціонування особистість і суспільство, причина і наслідок помінялися місцями. Процес змінив знак. Про те, що процес «пішов» у зворотному напрямку, свідчить хоча б той факт, що те, що раніше було обґрунтованим, вульгарно кажучи, суспільство, тепер стало підставою, а те, що було підставою, знову спрощуючи, скажімо, особистість, раптом стало обґрунтованим.

Однак на фазі функціонування діалектичного протиріччя оцінки дослідниками місця і ролі особистості і суспільства розрізняються. Одні дослідники вважають, що провідною в соціальному житті є особистість, а інші – суспільство. До перших можна віднести, наприклад, Дж. Тойнбі, який писав: «Суспільство не є і не може бути нічим іншим, окрім як посередником, з допомогою якого окремі люди взаємодіють між собою. Особистості, а не суспільства створюють людську історію»⁵⁷⁵.

Водночас інша частина наукового світу стверджує прямо протилежне. Так, наприклад, Е. Дюркгейм пише: «Якщо б соціальне життя було лише продовженням індивідуального буття, то воно не так поверталось б до свого джерела і не заволодівало б ним настільки бурхливо. Якщо влада, перед якою

⁵⁷⁵ Тойнби А. Дж. Постигание истории / пер. с англ. Москва : Прогресс, 1991. С. 254.

схиляється індивід, коли він діє, почуває або мислить соціально, так панує над ним, то це означає, що вона – продукт сил, які переважають його і які він не може пояснити. Цей зовнішній тиск, що зазнається ним, виходить не від нього; отже, його неможливо пояснити тим, що відбувається в ньому»⁵⁷⁶.

Далі він вказує, де треба шукати відповідь на це запитання. «Якщо ж залишити збоку індивіда, – пише Е. Дюркгейм, – залишиться тільки суспільство; отже, пояснення соціального життя потрібно шукати в природі самого суспільства. Справді, оскільки воно нескінченно переважає індивіда як в часі, так і в просторі, воно в змозі нав'язати йому спосіб дій і думок, освячених його авторитетом. Цей тиск, що є характерною ознакою соціальних фактів, є тиском всіх на кожного»⁵⁷⁷.

Обмеженість цих підходів очевидна. Складність аналізу функцій особистості і суспільства в складі соціального організму зумовлюється, на нашу думку, тим, що дослідники не проводять межі між різними типами зв'язків у соціальному явищі. Тут зв'язки породження плутаються зі зв'язками функціонування. У цьому випадку відбувається те саме, що і з оцінкою причинно-наслідкових залежностей між економікою і політикою. Провідна сила у взаємодії відрізняється від провідної сили при породженні соціального явища. При здійсненні зв'язків породження провідною є особистість, а на стадії функціонування соціального організму, навпаки, пріоритет – за суспільством.

Але якщо звернутись до ідеї циклічності розвитку соціальної реальності, то це протиріччя переборюється. Крім того, первинне і вторинне між особистістю і суспільством знімається під час їхньої діалектичної взаємодії. Причому в кінцевій причинності ці дві частини відносяться одна до одної як діючі. Їхнє протиставлення є механічним. У взаємодії ж ця механічність знімається, бо воно містить в собі, по-перше, зникнення зазначеного вище первісного збереження безпосередньої субстанціональності, а по-друге, виникнення причини і тим самим першопочаток як опосередковуючий себе з собою

⁵⁷⁶ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда: метод социологии. Москва : Наука, 1991. С. 492.

⁵⁷⁷ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда: метод социологии. Москва : Наука, 1991. С. 492-493.

запереченням. При цьому, як писали К. Маркс і Ф. Енгельс, «без деякого змішування причини з наслідком справа обійтись не може, бо причина і наслідок у взаємодії втрачають свої відмінні риси»⁵⁷⁸. Оскільки суб'єктивний і об'єктивний інгредієнти один для одного водночас є причиною і наслідком, то вони утворюють оригінальну організацію соціального життя, яка виражає не щось саме собою існуюче загалом, а тільки певну форму їхнього буття, щось загальне, зумовлене низкою спільнодіючих причин.

Отже, у соціальному організмі особистість і суспільство, як протилежності, у боротьбі поєднуються і в єдності борються. Вони приречені на повсякденну і повсюдну боротьбу, тому що розв'язанням цього протиріччя є саме соціальне життя, як вторинне, тобто внаслідок об'єктивації людиною свого внутрішнього соціального світу, розірвана на дві частини форма універсуму. Нагадаємо, що перше роздвоєння пройшло по лінії матеріальне – духовне, але коли інтелектуальне зняло його, то універсум знову потрапив у складну ситуацію через те, що тепер інтелектуальне виявилось розірваним на індивідуальне і колективне. Тому так, як матеріальне і духовне спрямовані назустріч одне одному в першій природі, індивідуальне і колективне інтелектуальні поля шукають одне одного для возз'єднання в другій природі.

Процес возз'єднання, а, отже, і взаємодії інтелектуальних полів, відбувається скрізь, де для цього виникають формальні і неформальні умови. Ця взаємодія повинна бути розповсюджена повсюди, хоча соціальний організм країни виникає лише там, де знаходить певну рецептивність соціального тіла. Так, причина магнетизму існує повсюди, але діє тільки на деякі тіла. Потік магнетизму виявляє непомітну голку і у відкритому, вільному морі, і в закритому приміщенні; і там, де він її знаходить, він надає їй спрямування до полюсу. Так і потік соціального життя, звідки б він не прийшов, знаходить сприятливі до нього органи і надає їм там, де він їх знаходить, життєву діяльність. Цей розумний початок обмежений у своїх діях тільки рецептивністю людини, з якою він себе ототожнив, і, в залежності від відмінності

⁵⁷⁸ Маркс К., Енгельс Ф. Полное собрание сочинений в 50 томах. 2-е изд. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 8. 705 с.

цієї рецептивності, повинні були виникати різні форми соціальної організації.

Таким чином, соціальний організм країни є мікрокосм, що набув буття для себе, центр другої природи універсуму, в якому вся соціальна реальність об'єдналася і ідеалізувалася. Далі потрібно звернути увагу на те, що соціальний організм країни необхідно водночас розглядати як соціальну особину або річ і як соціальний процес. При цьому у філософському дослідженні соціального організму варто виокремити три аспекти: морфологічний, функціональний (зокрема і саморегуляційний) і еволюційний.

Це означає, що оскільки нормальний стан універсуму є постійне відтворення вихідної субстанції, або безперервний рух становлення, то соціальний організм країни слід розглядати як суб'єкт, або тільки як нескінченну діяльність. Але оскільки соціальний організм країни має тривалість, то його необхідно розглядати і як об'єкт, а, отже, можна говорити про його морфологічну будову⁵⁷⁹.

При цьому в бутті найважливішим є продукт або соціальне життя як об'єкт, а у філософському аналізі домінує функціональний аспект або функціонування і розвиток соціального життя. Складність цієї процедури полягає в тому, що прикласти принципи буття потрібно до вільного енергетичного поля, в якому необхідно виокремити елементи, органи, структури, механізми і т. ін. Зрештою, варто зауважити, що субстанцією вираження річ виступає як предмет, субстанцією відбивання – як процес; отже, предмет і процес постають як стани соціальної речі.

У наведеній вище літературі ми подали свій погляд на морфологічний і функціональний аспекти такого унікального явища. Тепер перед нами постала проблема дослідити його еволюційний контекст.

Дослідити метаморфози цього явища в еволюційному процесі можливо, якщо ми попередньо подамо морфологічні і функціональні характеристики родового соціального організму, до якого ми відносимо соціальний організм країни.

⁵⁷⁹ Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения : в 2 т. / пер. с нем. Москва : Мысль, 1987. Т. 1. С. 197-198.

4.3. Евристична модель родового соціального організму

Ідея побудови евристичної моделі родового соціального організму зводиться до того, щоб інтегрувати в органічну єдність людську особистість, за нашим визначенням – «потенційний соціальний світ», і суспільство, наведене вище як «семантичний континуум». Для виконання цієї операції потрібно визначити вихідні умови проектно-конструкторської розробки проблеми моделювання соціальних організмів.

При цьому за онтологічну основу соціального організму береться органічна єдність суспільних відносин, оскільки вона науці вже відома і більше не потребує обґрунтування. Вже у «Німецькій ідеології», як ми пам'ятаємо, відзначалося, що в процесі виробництва людям «необхідно було вступати у взаємовідносини одних з іншими, і саме це їхнє практичне спілкування «створило і повсякденно відтворює існуючі відносини»⁵⁸⁰. Дефініція бере їхні відносини як безпосередній предмет.

Інакше кажучи, суспільні відносини і економічні, і політичні, правові і т. ін. (за Леніним, матеріальні та ідеологічні) складаються в процесі практичного спілкування людей, але відразу ж набувають незалежного від індивідів існування. Підкреслюючи цю діалектику, В. Ленін говорить про те, що люди «вступають у спілкування» в процесі спільної практичної діяльності, що «при цьому складаються» певні суспільні відносини»⁵⁸¹, однак самі люди не збагнуть того, як ці відносини потрапляють у пряму залежність від характеру даних відносин.

Між спілкуванням і суспільними відносинами існує взаємодія, але вона не описується в поняттях «форма» і «зміст» або «персоніфікація», а скоріше в поняттях «процесу» і «продукту»: спілкування є реальна діяльність, що розгортається

⁵⁸⁰ Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология* // *Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения в 9 т.* Москва : Политиздат, 1985. Т. 2. С. 411.

⁵⁸¹ Див.: Ленин В. И. *Материализм и эмпириокритицизм* // *Ленин В. И. Полное собрание сочинений.* 5-е издание. Москва : Политиздат, 1968. Том 18. Материализм и эмпириокритицизм. С. 343.

процесуально, а суспільні відносини – тип зв'язку її учасників, який стає структурою суспільства і, формуючись в процесі практичного спілкування людей, його ж і зумовлює.

При цьому «структура» і «функція», що покликана її до життя, є основним інструментом пізнання морфології соціального цілого. Через них визначаються значення і наслідки всіх можливих процесів для системи в цілому. «Подальший рух від нього – це, передусім, членування. Для цього руху потрібен був би тільки деякий іманентний принцип, тобто треба було починати із загального і поняття»⁵⁸².

Реалізація такого підходу і є «структурно-функціональним аналізом» соціального організму. Тому для Т. Парсонса, наприклад, «структура – вихідний пункт для динамічного аналізу, аналітична, гіпотетична конструкція, що описує деякий інваріант, за яким досліджуваний комплекс відносин між суб'єктами дії (колективними і індивідуальними) можуть бути зафіксовані й простежені в усіх перетвореннях»⁵⁸³.

Отже, з аналізу соціологічної думки чітко видно, що сьогодні немає єдності поглядів на соціальну структуру⁵⁸⁴. Наведемо найбільш типові погляди на обговорюване питання. Деякі автори концептуалізують структуру у формі теорії, постулюючи закономірності і таким чином упорядковуючи емпіричні спостереження, інші ж автори вважають, що соціальна структура існує в зовнішній емпіричній реальності і являє собою не теорію, а те, що необхідно пояснити з допомогою теорії.

З теоретичної спадщини Е. Дюркгейма випливає, що плідним є розрізнення принаймні двох аспектів поняття структури. Один з них охоплює структури, які можна розкрити в об'єкті дослідження – чи це суспільство, чи це міфи або мова, відчутні вони чи матеріальні, як розподіл населення за віковими групами і морфологія міста, або ж вони абстрактні і невидимі окові, як граматики мови. Інший стосується структур свідомості, а

⁵⁸² Гегель Г. В. Ф. Наука логики : в 3-х томах. Москва : Мысль, 1972. Т. 3. С. 265.

⁵⁸³ Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму) / Ю. В. Давыдов, А. Б. Гофман, А. Д. Ковалев и др. Москва : Наука, 1994. С. 186.

⁵⁸⁴ Див. : Американская социологическая мысль : Тексты / под ред. В. И. Добренкова. Москва : Изд-во МГУ, 1994. С. 16-17.

значить, співвідношення між структурою і структуруванням. Питання тут в тому, яким чином ми упорядковуємо дійсність, і як вона упорядковує нас. Викривати ті ментальні або соціальні структури, які управляють духовним досвідом, є однією з великих перспектив теорії пізнання. Е. Дюркгейм включає в неї як суспільно теоретичне питання, чи можливе упорядковане суспільство, так і поставлене теорією пізнання запитання, як виникає упорядковане мислення, і намагається відповісти на них за допомогою власного апарату соціологічних понять⁵⁸⁵.

Деякі автори визначають структуру з погляду статусних або посадових відмінностей, що впливають на соціальні відносини, поряд з авторами, які визначають структуру в термінах моделей соціальних відносин, з яких виводяться статусні відмінності. З погляду одних, структурна соціологія виокремлює такі чисто формальні аспекти соціального життя, як чисельність, диференціація й ієрархія, повністю ігноруючи змістовний бік справи, у той час, як на думку інших, макросоціологічні структурні дослідження зосереджують увагу на відокремлювальних особливостях історичних соціальних систем у певні періоди часу в певних регіонах. Інтеграція, порядок і єдність думок є визначальними атрибутами соціальної структури, які виокремлюються одними авторами; диференціація, протиріччя і конфлікт розглядаються іншими як вирішальні чинники.

Зрештою, в усіх цих різноманітних поглядах на соціальну структуру можна виявити спільний знаменник. Він полягає в тому, що соціальна структура тотожна емерджентним властивостям комплексу її складових елементів, тобто властивостям, які не характеризують окремі елементи, що складають власне структуру, і комплекс елементів, з яких структура будується. З аналітичного погляду це не одне і те ж, оскільки комплекс елементів структури являє собою лише механічну сукупність елементів, в той час, як власне структура, у найширшому смислі, визначається взаємозв'язками цих

⁵⁸⁵ Див. : Монсон П. Современная западная социология: теории, традиции, перспективы. Санкт-Петербург : Изд-во "Нотабене", 1992. С. 40.

елементів, включаючи як взаєморозташування і побічні впливи цих елементів, так і прямі зв'язки між ними. Не бачити цієї відмінності означає не бачити за деревами лісу⁵⁸⁶. Найбільш типовим тут є приклад з лісом, в якому дерева ростуть довільно, і парком, в якому рослини розміщені згідно з певною закономірністю.

Як тільки з'являються відносно стабільні зразки взаємодії між суб'єктами, що займають різні статусні позиції, тобто як тільки взаємодії «інституалізуються», з цього моменту можна говорити про існування «соціальної системи». Цим терміном позначається будь-яка організована чи то мікро-, чи то макроформа взаємодії. Ідеальний структурний результат інституалізації виражає раніше описана повна «інституціональна інтеграція»⁵⁸⁷.

Щоб створити образ соціального організму, треба уявити його як систему специфічних згустків інтелігібельної матерії – функціональних органів.

З формоутворюючого процесу ясно випливає, що у моделі потрібно показати особистість і суспільство. Розподіл соціального організму на суб'єктивовану і об'єктивовану форми, названі нами інгредієнтами. Інакше кажучи, у соціальному організмі присутня одна частина, яка складається з атрибутивних якостей особистості, а інша, – з властивостей суспільства.

Якщо соціальний організм виникає і стало функціонує як органічне ціле, що складається з двох протилежних інгредієнтів, про що йшлося вище, то під елементом слід визнавати найменшу межу їхнього членування як функціональної системи.

З наведеного вище теоретичного матеріалу також випливає, чому треба виокремлювати тут чотири основних види елементів: економічний, антропологічний, політичний та ідеологічний. Елементи в чистому вигляді можна зустріти тільки в інгредієнтах. Інакше кажучи, елементи мають місце або в суб'єктивованій

⁵⁸⁶ Див. : Американская социологическая мысль : Тексты / под ред. В. И. Добренькова. Москва : Изд-во МГУ, 1994. С. 17.

⁵⁸⁷ Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму) / Ю. В. Давыдов, А. Б. Гофман, А. Д. Ковалев и др. Москва : Наука, 1994. С. 195-196 ; Американская социологическая мысль : Тексты / под ред. В. И. Добренькова. Москва : Изд-во МГУ, 1994. 496 с.

формі, якщо йдеться про структуру особистості, або в об'єктивованій формі, якщо йдеться про суспільство.

Природно, що цьому закону підкоряється і субстанція, що перебуває в суб'єктивованому і об'єктивованому стані. Тоді в морфогенезі соціального змісту має місце стрибок, а ми стикаємось з якісно новою морфологічною одиницею – компонентом соціального організму, або внутрішньовидовою формою польового життя. Тут варто особливо підкреслити те, що елемент соціального організму не тотожний компоненту ні за структурою, ні за функціями. Компонент складніший від елемента, оскільки містить у собі два елементи: суб'єктивованого і об'єктивованого походження.

Взаємодія однойменних елементів між собою, оскільки вони складають дві невід'ємні частини живого соціального тіла, породжує внутрішньовидове життя в структурі цілого. Адже життя якраз і є процесом саморуху субстанції, що перебуває у формі суб'єктивного і об'єктивного.

Отже, компонент соціального організму являє собою інтеграцію однойменних суб'єктивованих і об'єктивованих елементів, що взаємодіють між собою. Таке соціальне утворення, на відміну від елемента організму, хоча і складається, здавалось би, теж з соціального матеріалу, насправді має комплексний характер, оскільки в ньому як основне робоче тіло виступає синтез суб'єктивованої і об'єктивованої форм усіх чотирьох підвидів однойменних суспільних відносин.

Щоб переконатися в тому, що в реальній дійсності соціальний організм складається з компонентів, а ті, у свою чергу, складаються з двох різнойменних половинок одного і того ж елемента, достатньо уважно прочитати праці К. Маркса, присвячені, скажімо, виробництву. Тут К. Маркс вказує на те, що в основі соціального організму лежать продуктивні сили, які за структурою складаються з робочої сили (за нашою настановою – це суб'єктивний економічний елемент) і засобів праці (тобто об'єктивний економічний елемент).

На підтвердження такого ж принципу «облаштування» політичного компонента соціального організму красномовно свідчать, наприклад, положення з відомої праці Г. Гегеля

«Філософія права». Тут Г. Гегель фактично вказує на те, що тільки органічний синтез суб'єктивованої і об'єктивованої форм політичного матеріалу або належним чином облаштованої політичної держави і відповідним їй умонастроєм народу забезпечує її громадянам ефективне життя і могутність тієї або іншої країни. «Необхідність в ідеальності є, – на думку Г. Гегеля, – розвиток ідеї всередині її самої; як суб'єктивна субстанціональність вона – політичний умонастрій, як об'єктивна – вона, на відміну від першої, – організм держави, відповідно політична держава і її облаштування»⁵⁸⁸.

І далі він прямо підкреслює те, що морфологічний субстрат політичного тіла складається з суб'єктивованого і об'єктивованого матеріалу – людського розуму. Зокрема, він пише: «Єдність воліючої і відомої собі свободи існує, передусім, як необхідність. Субстанціональне тут – як суб'єктивне існування індивідів; але інший вид необхідності є організм, а це означає, що дух є процес у самому собі, розчленовується всередині себе, покладає відмінності в собі, шляхом яких він здійснює свій кругообіг»⁵⁸⁹.

Окрім компонентів – функціональних органів – соціального організму, параметричному опису підлягають ще два типи продуктів взаємодії людей, залишків культурогенезу, які відкинуті людиною в зовнішнє середовище як спадщина старших генерацій молодшим. Один з них матеріального, а інший – духовного походження.

Більш докладно розгляд галузі техніки і науки як явищ організмової форми необхідний, щоб переконатися в тому, що їхнє включення в евристичну модель соціального організму не є волюнтаристським рішенням. «Помилка Лілієнфельда, як і інших представників школи психологічної, біологічної і передуючих фізичної і механічної шкіл, полягає в тому, на думку Г. Греєфа, що він почасти залишив поза увагою той факт, що соціальні організми являють собою складну сукупність явищ,

⁵⁸⁸ Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. с нем. ; ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц ; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. Москва : Мысль, 1990. С. 291.

⁵⁸⁹ Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. с нем. ; ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц ; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. Москва : Мысль, 1990. С. 291.

включаючи сюди і явища фізичного порядку, без прийняття в розрахунок яких вони залишаються цілком незрозумілі»⁵⁹⁰.

Щоб побудувати евристичну модель соціального організму, потрібно визначити функції в даному органічному цілому кожній з названих вище одиниць філософського аналізу: інгредієнта, елемента, компонента і продуктів відчуження.

Адже функція лежить глибше структури, вона пояснює генезу останньої. На цю обставину справедливо звертає увагу Т. Парсонс. Смісл, який можна углядіти в парсонівській постановці питання, зводиться до того, що «структура» охоплює поверхові, більш-менш легко встановлювані соціальні відносини (наприклад, офіційну, або «формальну» організацію соціальних інститутів всередині «глобального суспільства»), тоді як «функція» виступає в ролі евристичного стимулятора, що спрямовує увагу дослідника за поверхню «структурних» явищ, на пошук їхніх прихованих, раніше непомічених відносин, зворотних зв'язків і побічних ефектів як для більш обширного цілого, поймає «системою», так і для її частин.

Завдяки визначенню специфічної функції кожної з названих вище морфологічних одиниць, можна показати як сухий кістяк економіки вкривається живою плоттю соціально-політичних форм, а після цього – і це найцікавіший, найбільш захоплюючий бік завдання – людських ідей, прагнень, ідеалів. Інакше кажучи, завдяки визначенню функцій морфологічних утворень, ми прагнемо показати, як «в руки дослідника надходить, можна сказати, мертва матерія, а з його рук повинен вийти повний життя організм».

Аналізуючи функції компонентів, варто мати на увазі, що останні мають місце тільки в момент взаємодії людської особистості з суспільством. Але ж ця взаємодія суб'єктивованих функціональних органів, існуючих в структурі особистості, і об'єктивованих функціональних органів в структурі суспільства призводить до породження функціонального органу з функціональних органів особистості і суспільства!

⁵⁹⁰ Грееф Г. Общественный прогресс и регресс. Санкт-Петербург: Типография Ю. Н. Эрлих, Садовая, № 9, 1896. С. 181.

Функція утворення (породження) є не тільки та сила, яка зводить складові соціального організму в систему, але і головне – забезпечує його життєздатність. Тому, якщо вірно визначити ту специфічну дію, яка поставляється тим або іншим функціональним органом в систему, то можна відтворити конструкцію такого цілого, тобто перетворити його на організм, навіть більше того – розкрити механізм його саморуху.

Водночас, це останній крок підготовчої роботи, щоб побудувати евристичну модель соціального організму. При цьому гарантією ефективності соціального моделювання є «стиківка» функцій між собою. Це впливає із взаємної залежності складових у системі. «Всередині індивідуального організму всякий орган, хоча він і перебуває в антагонізмі з іншими, кооперується з ними», – справедливо писав Е. Дюркгейм⁵⁹¹.

За Т. Парсонсом, наприклад, теж «структуру соціальної системи не можна прямо вивести з системи координат «діяч – ситуація». Тут потрібен функціональний аналіз ускладнень, що вносяться взаємодією безлічі суб'єктів дії. Тому евристична модель соціального організму вимальовується немов би сама собою, як тільки будуть визначені основні функції інгредієнтів, елементів, компонентів і продуктів культурогенезу в складі цілого. З огляду на це, послідовно розглянемо функції кожного з вищенаведених видів соціальних утворень, що входить, на нашу думку, у структуру соціального цілого.

Інгредієнтів, як було зазначено вище, всього два. Один з них – людська особистість, в функцію якої входить продукування інтелектуальної енергії для породження соціального змісту і комбінаторики його в межах, досяжних для людського інтелекту. На останнє прямо вказує Е. Дюркгейм, коли пише: «Людина передвизначена виконувати спеціальну функцію в соціальному організмі, і, отже, потрібно, щоб вона заздалегідь призвичаїлася грати свою роль органу; для цього необхідне виховання, як і для того, щоб призвичаїти її, як то кажуть, до ролі людини»⁵⁹².

⁵⁹¹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда: метод социологии. Москва : Наука, 1991. С. 201.

⁵⁹² Дюркгейм Э. О разделении общественного труда: метод социологии. Москва : Наука, 1991. С. 373.

Другий інгредієнт – суспільство, в основну функцію якого входить підтримання процесу виробництва і відтворення одиничного розуму і необмеженого нарощування сумарної його могутності. Розглядаючи функцію суспільства, Ф. Гіддінс писав: «Функція суспільства полягає в розвитку свідомого життя і у створенні людської особистості: для цієї мети воно в дійсності й існує. Воно є свідомою асоціацією подібних одна одної істот, які розвивають моральну природу людини. Вся література і філософія, релігійна свідомість і суспільна політика – все це зобов'язане обміну ідей і почуттів; під впливом літератури і філософії, культу і політики на уми кожної нової генерації і розвивається її тип особистості. Отже, ми можемо сказати, що функція соціальної організації, яку соціолог завжди повинен мати на увазі, полягає в еволюції особистості через все більш і більш високі стадії, доки воно не досягне ідеалу, який називається нами людством»⁵⁹³.

Тепер вкажемо на функції елементів в структурі цілого. Елементів, як було показане вище, всього чотири, і вони не підміняють собою компоненти: економічний, антропологічний, політичний та ідеологічний. За формою їх два види: суб'єктивований, тобто той, що знаходиться в структурі людської особистості, і об'єктивований, тобто тіло, що складає суспільство. Функція суб'єктивованих елементів зводиться до включення особистості в суспільство, а в функцію об'єктивованих елементів, навпаки, – підключення суспільства до структури особистості. Тому, коли ми говоримо про функції суб'єктивованих і об'єктивованих елементів, то маємо на увазі те, що вони, кожен окремо, покликані забезпечити ефективний розвиток і функціонування однойменного компонента.

Окрім цього, однойменні елементи, тобто ті, що знаходяться в структурі особистості або суспільства, в іншій площині взаємодіють між собою, забезпечуючи функціонування і розвиток соціального організму як органічної цілості. Тому функції елементів принципово не зводимо до функцій компонентів.

⁵⁹³ Алексеев И. Энергия // Философская энциклопедия. Москва : Изд-во “Сов. энциклопедия”, 1970. Т. 5. С. 563-564.

Функції компонентів мають свою відмінність від інших соціальних утворень. Компонентів, як було показано вище, – теж чотири: економічний, антропологічний, політичний та ідеологічний. Якщо при визначенні функцій елементів ми говорили про рух між суб'єктивованою і об'єктивованою формами одного і того ж типу інтелектуального матеріалу, то тепер ми маємо справу з переміщенням його в цілком іншій площині. Змістовно це полягає в перетворенні інтелектуального матеріалу по ланцюжку: економічне – антропогенне – політичне – ідеологічне. Ці перетворення досить повно описані у двох фундаментальних працях В. Баруліна⁵⁹⁴.

Функція окремого компонента полягає в обслуговуванні інших компонентів з метою надання соціальному організму системних якостей, на основі яких тільки і відбувається нарощування якості соціального цілого. При цьому аналіз показує, що названі вище компоненти інтегровані в соціальний організм через жорстку залежність один від одного.

При цьому виявляється, що основна функція компонентів розкладається на внутрішню і зовнішню підфункції. Дивно і те, що дослідники досі не звернули уваги на подвійність функцій функціональних органів цього рівня. Так, наприклад, внутрішня підфункція компонента полягає в перетворенні економічного, соціального, політичного та ідеологічного соціального матеріалу з суб'єктивованого утворення (елементу) на об'єктивований і навпаки. У цьому смисл і призначення власного або внутрішнього життя компонента як органу соціального організму. Тут йдеться про перетворення типу: «суб'єктивне економічне – об'єктивне економічне», «суб'єктивне антропогенне – об'єктивне антропогенне», «суб'єктивне політичне – об'єктивне політичне», «суб'єктивне ідеологічне – об'єктивне ідеологічне». Це добре відомі, особливо психологічній науці, співвідношення типу: «функція робочого місця – соціальна роль робітника», «потреба – мотив», «інтереси – цілі», «цінності – ідеали».

Якщо спиратися на функціональні органи, то до внутрішніх підфункцій віднесені: в економічному – перетворення функцій робочого місця на соціальні ролі робітника і навпаки; в

⁵⁹⁴ Див. : Барулин В. С. Социальная философия. Москва : Изд-во МГУ, 1993. Ч. 1: Учебник. С. 13.

антропологічному – перетворення потреби на мотив і навпаки; в ідеологічному – перетворення цінностей на ідеали особистості і навпаки; у політичному – перетворення інтересів на цілі особистості. При наступному вивченні названих вище взаємопереходів може виявитися деяка невідповідність, наприклад, соціальні ролі і функції робітника можуть помінятися місцями, та це принципово нічого не міняє в загальному вирішенні проблеми. Такі уточнення важливі і навіть необхідні для розуміння суті справи.

Ми тут виходимо з вказівки Т. Парсонса, який писав: «Для більшості аналітичних цілей найбільш істотна одиниця соціальних структур – не особа, а роль. Роль є той організований сектор організації діяча, що передвизначений і визначає його участь в процесі взаємодії»⁵⁹⁵. Роль, за Парсонсом, висловлює «процесуальний аспект» – те, що діяч виконує у стосунках з іншими і в контексті функціонального значення цього для соціальної системи.

Зовнішня підфункція реалізується дещо складніше і зводиться до якісного перетворення соціального матеріалу, що рухається в іншій площині. Тут вже мають місце перетворення типу: «економічне – антропогенне», «антропогенне – політичне», «політичне – ідеологічне» і протилежний ланцюг перетворень типу: «ідеологічне – політичне», «політичне – антропогенне», «антропогенне – економічне». Такі переходи вже помічені дослідниками, і деякі з них навіть описані в наявній філософсько-соціологічній літературі – перетворення на боці суспільства типу: потреби – інтереси – цінності⁵⁹⁶, а на боці особистості – це перетворення типу: ідеали – цілі, мотив – дія⁵⁹⁷.

До зовнішніх підфункцій компонентів, які не мають зворотного ходу, оскільки перетворення носять незворотний характер, віднесені:

⁵⁹⁵ Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму) / Ю. В. Давыдов, А. Б. Гофман, А. Д. Ковалев и др. Москва : Наука, 1994. С. 191.

⁵⁹⁶ Див. : Здравомыслов А. Г. Потребности. Интересы. Ценности. Москва : Политиздат, 1986. 223 с.

⁵⁹⁷ Див. : Яценко А. И. Целеполагание и идеалы. Киев : Наук. думка, 1977. 276 с.

- в суб'єктивованому інгредієнті (структурі людини) перетворення за алгоритмом: ідеали - цілі - мотиви - ролі, дії;

- в об'єктивованому інгредієнті (структурі соціуму) перетворення за алгоритмом: функції робочих місць - потреби - інтереси - цінності.

Якщо це ж уявити в розрізі окремих компонентів, то виходить, що перетворення, за нашою гіпотезою, ідуть за таким ланцюжком:

- в економічному: на боці суспільства - перетворення змісту матеріального світу на систему функцій робочих місць; на боці особистості - перетворення активності людини на систему соціальних ролей робітника;

- в антропологічному: на боці суспільства - перетворення функцій робочих місць на потреби людини; на боці особистості - перетворення цілей людини на мотив її поведінки;

- в політичному: на боці суспільства - перетворення потреб людини на її інтереси; на боці особистості - перетворення ідеалів на мету людини;

- в ідеологічному: на боці суспільства - перетворення інтересів на цінності людини; на боці особистості - перетворення смислів, як змісту духовного світу, на ідеали людини.

Щоб цілісно відтворити образ соціального організму, потрібно, окрім функцій елементів, компонентів і інгредієнтів, позначити і роль двох названих вище продуктів культурогенезу.

Продукти культурогенезу, що осідають у вигляді матеріального (речового) і духовного (семантичного) утворень, мають дуже складні функції і, схоже, навіть не подвійні або троїсті, як це було у випадку з компонентами, а, як мінімум, на порядок вище, оскільки вони забезпечують ще міжфазовий перехід від особистості до суспільства і назад. Процес опосередкування іде завдяки наявності спеціальних посередників або медіаторів. Останніми ми розглядаємо речі і ідеї. У цьому ми вбачаємо основну функцію продуктів культурогенезу.

Зрештою, продукти культурогенезу, з одного боку, є продовженням неорганічного тіла людини, а з другого - засобами, що посилюють соціальні можливості людини. Про складність в розумінні функцій структури цих утворень свідчить

Хайдербранд, що в ході оригінального аналізу схожості між концепцією лінгвістичної структури Соссюра і концепцією економічної структури Маркса, встановив паралелізм лінгвістичного дуалізму, що позначає і означає економічний дуалізм праці і заробітної плати⁵⁹⁸.

Як соціальні утворення локального характеру вони, безумовно, мають власне життя. Вивченню специфіки цього життя може бути присвячена не одна дослідницька робота в майбутньому. Сьогодні цим займається, наприклад, філософія техніки, яка розробляється німецькими дослідниками.

У нас є всі підстави закріпити за матеріальним утворенням, що виникло у ході культурогенезу асиміляції речовини в соціальному організмі, функцію накопичування і зберігання знарядь праці. Це вже не організм у чистому вигляді, але це його невід'ємний орган. У живому організмі аналогічну роль відіграє, наприклад, система накопичування та зберігання жирових продуктів.

Тут жива людина зникає, залишаючи простір для уречевленої людини, тобто машинам. Про це добре сказали свого часу Г. Гегель і К. Маркс. Так, Г. Гегель, наприклад, писав: «Але загальне і об'єктивне в праці полягає в абстракції, що створює специфікацію засобів і потреб, а завдяки цьому специфікує і продукцію, і створює розподіл праці. Праця окремої людини спрощується завдяки розподілу, а в результаті збільшується її вміння в її абстрактній праці і кількість вироблених нею продуктів. Водночас, ця абстракція в галузі вміння і засобів завершує залежність і взаємовідносини людей у справі задоволення інших потреб, перетворюючи це на повну необхідність. Абстракція у виробництві робить працю дедалі більш механічною, і, врешті-решт, виявляється, що людина може піти і поступитися своїм місцем машині»⁵⁹⁹.

Основна функція матеріального утворення теж розкладається на підфункції. Причиною поділу основних функцій на підфункції є те, що утворення має атрибутивними

⁵⁹⁸ Див. : Американская социологическая мысль: Тексты / под ред. В. И. Добренькова. Москва : Изд-во МГУ, 1994. С. 11.

⁵⁹⁹ Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. с нем. ; ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц ; авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. Москва : Мысль, 1990. С. 239.

властивостями моменти продукту і продуктивності. Впровадження робототехніки або інших систем машин є яскравим прикладом прояву власного життя даного матеріального утворення в складі соціального тіла.

У тому випадку, коли матеріальне утворення зберігає властивості функціональності або продуктивності, воно забезпечує перехід матеріалу, що переробляється в механізмі соціального організму, від особистості до суспільства. Власне життя цього соціального утворення пов'язане з формуванням і функціонуванням системи виробничих відносин, що є інструментальним засобом забезпечення такого переходу.

Все вищезгадане про основну функцію і підфункції матеріального утворення необхідно віднести і до духовного залишку культурогенезу. Його основну функцію ми схильні вбачати в тому ж, що і в попередньому випадку, з однією лише різницею, що асимілюються духовні продукти і процеси. Настання епохи інформаційної цивілізації ми розглядаємо як «визрівання» цього виду соціального продукту.

Щодо поділу його основної функції на підфункції, то можна сказати наступне: одна з них пов'язана з забезпеченням переходу від суспільства до особистості, і в системі ідеологічних відносин вона знаходить інструментальний засіб перетворення; інша підфункція, як і в тому випадку, який ми розглянули вище, за характером пасивна, а її суть полягає в накопичуванні, зберіганні і утилізації духовної продукції – смислів, що утворюють семантичний континуум. При цьому самостійне життя духовного продукту може бути розглянуте на прикладі штучного інтелекту.

У тому випадку, коли духовне утворення зберігає властивості продуктивності, воно забезпечує перехід імпульсу руху і переробку матеріалу в механізмі соціального організму в напрямку від суспільства до особистості.

Власне життя цього соціального утворення системно охоплюється культурологічними відносинами, що за структурою і функціями в системі духовного виробництва аналогічні виробничим, тобто має сенс говорити про виробництво, обмін, розподіл і споживання продуктів культури. Ось чому розвиток

Альтюссером поняття ідеології означав переворот у новій марксистській феміністській науці. Стисло можна сказати, що «багато хто приєднався до положення Альтюссера про те, що ідеологія володіє матеріальним існуванням»⁶⁰⁰.

При вивченні формоутворення соціального організму як здатної до саморозвитку цілісності дуже важливо розглянути розвиток регулятивних форм, оскільки тут організація процесів доходить до формування відносно стійких структур – взаємозв'язків між суспільними відносинами: економічними, антропологічними, політичними, ідеологічними.

Це пов'язане з тим, що при погляді «ззовні» процес формоутворення соціального організму виступає як момент його виробництва або створення, а при погляді «зсередини» він розкривається як процес організації – активізації і регулювання руху його компонентів.

Функціональні органи, названі нами компонентами, є локальними соціальними організаціями. Їх зрозуміти неможливо без врахування того, що кожен з них веде індивідуальне життя, а, отже, і має місце функціональна прибавка. Індивідуальність життя локальних організацій полягає в тому, що вони включають родовий соціальний організм в специфічні рівні універсуму. Є всі підстави вважати, що антропологічний компонент включає людину в першу природу, економічний – у матеріальне виробництво, ідеологічний – у духовне виробництво, зрештою, політологічний – у систему саморегулювання універсуму.

На основі цього одні компоненти, обслуговуючи інші компоненти, формують якісно нові зв'язки і відносини в соціальному організмі. Так виникають екологічні, виробничі, культурологічні і організаційні зв'язки. Між видовими соціальними організаціями виникають відповідно екологічні, виробничі, культурологічні і організаційні відносини. Тепер соціальне тіло структурно значно ускладнилось, а функціонально – зміцніло.

⁶⁰⁰ Монсон П. Современная западная социология: теории, традиции, перспективы. Санкт-Петербург : Изд-во “Нотабене”, 1992. С. 242.

Побіжно зазначимо, що компоненти в такій системі потрібно називати органами соціального тіла. Це означає, що «кожна організована істота утворить ціле, єдину і замкнуту систему, всі частини якої відповідають одна одній і своєю взаємодією сприяють одній і тій же кінцевій діяльності. Жодна з частин не може змінитися без зміни інших; і, отже, кожна з них, взята сама по собі, повинна вказувати на всі інші»⁶⁰¹.

Кожен з компонентів має багате і відносно самостійне внутрішнє життя в рамках соціального організму, яке полягає у взаємоперетворенні суб'єктивованого на об'єктивоване і назад. Саме на цих внутрішньоорганізмих взаємопереходах елементів побудоване формоутворення і смисл функціонування внутрішніх органів соціального організму, або органоценоз.

Сконструювати з описаних вище елементів, компонентів, інгредієнтів і засобів опосередкування взаємодії, медіаторів, несуперечну систему, здатну до самостійного і ефективного функціонування, вже не завдасть особливого труда. В. Барулін, ґрунтовно описуючи причинно-наслідкові і функціональні зв'язки основних сфер суспільства, як ніхто інший, дуже близько підійшов до того, щоб уявити евристичну модель соціального організму⁶⁰². З викладеного вище можна запропонувати евристичну модель соціального організму (Див. : Рис. 4.2).

Така модель повинна стати самостійним об'єктом філософського дослідження, бо здатна дуже багато з'ясувати у функціонуванні соціального життя. Але ми тут обмежимося лише найзагальнішими зауваженнями.

Об'єктивний інгредієнт, розташований в нижній частині евристичної моделі, грає позитивну роль, намагаючись зберегти цілісність соціального організму. Суспільство виявляє тут свої консервативні якості. Суб'єктивний інгредієнт, розташований у верхній частині моделі, грає негативну роль, оскільки прагне його зруйнувати. Особистість, будучи революційною силою, шляхом флуктуацій намагається вивести таку цілісність з рівноваги.

⁶⁰¹ Гегель Г. Эстетика : в 4 т. Москва : Искусство, 1973. Т. 4. С. 397.

⁶⁰² Див. : Энгельс Ф. Преобразования в русской армии // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений : в 50 томах. 2-е изд. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1956. Т. 12. С. 202.

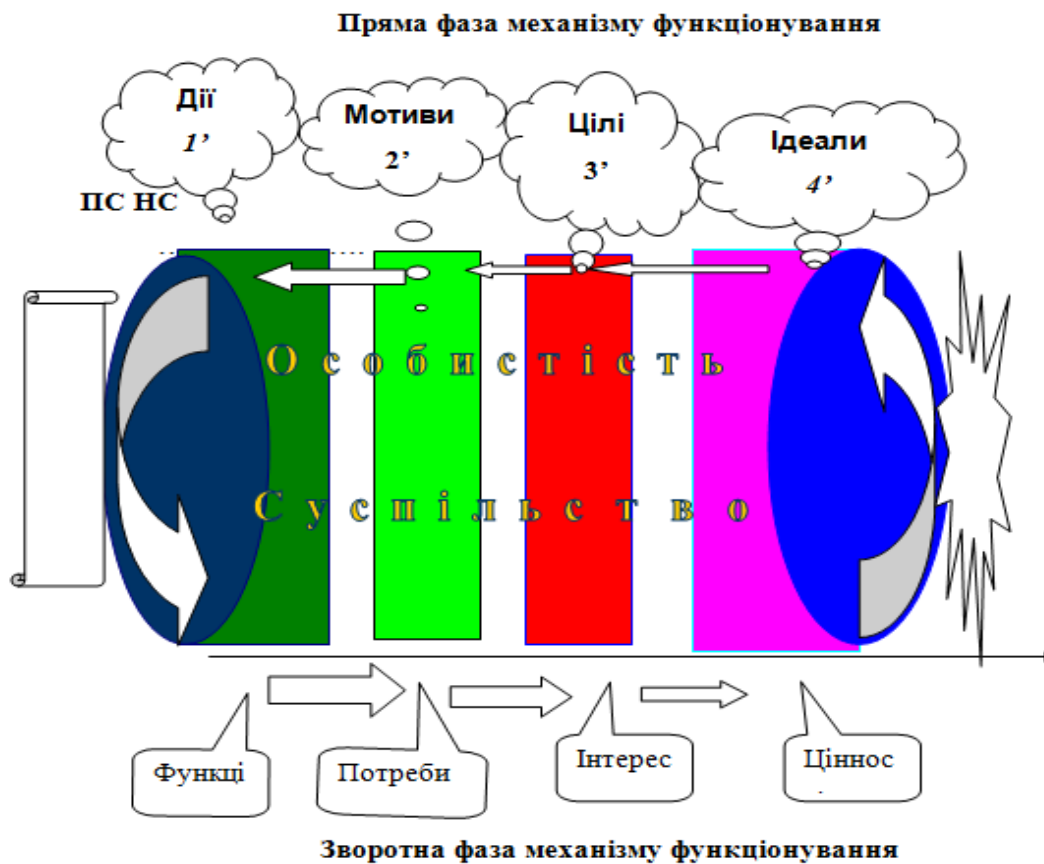


Рис. 4.2. Евристична модель родового соціального організму

Де: 1'-1' – економічний компонент; 2'-2' – антропологічний компонент;
3'-3' – політичний компонент; 4'-4' – ідеологічний компонент;
ПС – продуктивні сили; НС – науковий світогляд.

Отже, ми отримали ідеальний тип родового соціального організму. За визначенням Вебера, ідеальний тип «це – теоретична конструкція (поняття або система понять), що являє собою певний аспект – процес, момент, зв'язок і т. ін. – соціальної реальності в індивідуальній своєрідності, логічній несуперечності і раціональній правильності, тобто максимальній відповідності його внутрішньому «правилу», принципу та ін. Концепція ідеального типу (але не сам термін) належить Веберу, який конкретизував з її допомогою думку Ріккєрта про те, що об'єкт історичних наук («наук про культуру») конструюється за принципом віднесення до цінності.

Мета, що досягається з допомогою ідеального типу, – запропонувати «чисто логічну» модель, яка підлягає

дослідженню соціальної реальності, що, з одного боку, сприяла б чіткому виокремленню (артикуляції) цього аспекту, а з іншого – служила б своєрідним «еталоном», шляхом співставлення, з якого можна було б судити про міру відходу або, навпаки, відносного наближення до нього емпіричної реальності, що досліджується⁶⁰³.

На більш змістовному теоретичному рівні дилема вибору основоположного погляду на відносини між індивідом і суспільством «постає як «проблема порядку», що змушує вибрати засіб понятійного переходу від окремих дій до організованих соціальних систем. Наприклад, «порядок» можна тлумачити як наслідок переговорів, символічної взаємодії між індивідами або як прямий результат колективної детермінації, взятої як самостійна реальність (на зразок «колективної свідомості» Дюркгейма) і т. ін.⁶⁰⁴.

За системи, що склалася, поведінка людини або соціальних спорідненостей оцінюється, лише виходячи з її впливу на якість функціонування системи. «В оцінці функціональності дії з боку системи уточнюючу роль грають так звані «функціональні системні проблеми» – первісно дві: проблема «розподілу» (задач, ресурсів, цінносних об'єктів і т. ін.) і проблема «інтеграції» (можливої координації різних частин системи). Як «функції» згадані вище орієнтації поділяються на «механізми» – процеси, що стабілізують систему дії, і «тенденції» – процеси, що порушують рівновагу системи і ведуть до змін. У розробці ідеї рівноваги Парсонс орієнтувався не на механіку, як, наприклад, Спенсер, а на біологію і фізіологію, зокрема, на поняття «гомеостазу» К. Бернара – У. Кеннона, збагачене кібернетичною концепцією зворотного зв'язку. Подібно до того, як організм здатний підтримувати тривалість свого внутрішнього середовища всупереч підбурюючому впливу зовнішнього середовища, так і система дії здатна «гасити» зовнішні збурення (доки вони тримаються у відомих межах) і підтримувати або відновлювати стару рівновагу.

⁶⁰³ Див.: Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму) / Ю. В. Давыдов, А. Б. Гофман, А. Д. Ковалев и др. Москва: Наука, 1994. С. 69.

⁶⁰⁴ Див.: Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму) / Ю. В. Давыдов, А. Б. Гофман, А. Д. Ковалев и др. Москва: Наука, 1994. С. 173.

Тільки після якогось теоретичного вирішення проблеми рівноваги на структурному і функціонально-динамічному рівнях можна ставити «проблему теорії зміни» соціальних систем як «логічно завершальну» (Парсонс)⁶⁰⁵.

У відомій спенсерівській формулі всесвітньої еволюції суспільство (соціальний організм – авт.), як матеріальний світ і живий організм, також підлягає інтеграції і диференціації. Воно переходить від однорідності і невизначеності неорганізованого стану до різнорідності і визначеності стану організованого.

Завершення морфологічного становлення родового соціального організму відбувається тільки тоді коли завершується становлення системи саморегуляції і він стає здатним до самовідтворення і подальшого сталого функціонування у режимах гомеостазу або гомеорезу.

Таким чином, соціальний організм як соціальна річ є єдністю властивостей і відношень, як існування є єдністю зміни і дії. У зміні соціальний організм перебуває сам по собі, а в дії він виходить за межі самого себе. Система саморегулювання, що виникає на основі відбивання і управління, покликана контролювати і спрямовувати зовнішні зв'язки соціального цілого, що виникають при цьому, і його рух у зовнішньому середовищі.

Раціоналізація поведінки соціального організму в зовнішньому середовищі диктується все тим же сенсом, породженим ще процесом відбивання задля оцінки стану внутрішніх зв'язків. Тепер вже, завдяки активізованому сенсу, система саморегулювання автоматично виходить на управління можливостями соціального організму. Сенс, виступаючи як елемент системи саморегулювання, виявляє вирішальний вплив на всі наявні у соціального організму можливості, утверджуючи примат цілісності над всім, що відбувається в її складі.

При цьому сенс не зводиться до одиничної мети, а являє собою «певну траєкторію мети, точніше – певний смисловий простір, що як «атрактор» каналізує, консолідує окремі доцільні

⁶⁰⁵ Див.: Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму) / Ю. В. Давыдов, А. Б. Гофман, А. Д. Ковалев и др. Москва: Наука, 1994. С. 188-189.

дії і спонукання в єдине смислове русло, з яким виникає зворотний зв'язок»⁶⁰⁶.

За рахунок такого зворотного впливу сенсу породжених системних ефектів на можливості соціального організму настає пора його самозмін як цілісності. Усвідомлена необхідність самозмін починає «гнати» процеси в зворотному напрямку – від вияву потреб до прояву можливостей, властивостей системи. Органом управління «обирається» з безлічі наявних можливостей тільки та, що відповідає збудженому сенсу і загальній ситуації в системі. Це призводить на практиці до того, що реалізація обраного варіанту змін потребує найменших енергозатрат соціального організму, необхідних для задоволення актуальних потреб.

Тепер ми можемо уявити модель соціального організму в новій якості, тобто розрізняючи в його складі керовану і керуючу підсистеми (Див.: Рис. 4.3).



Рис. 4.3. Модель системи саморегулювання соціального організму

⁶⁰⁶ Келасьєв В. Н. Самоорганізація: психо- і соціогенез / под ред. В. Н. Келасьєва. Санкт-Петербург : Изд-во С-Петербур. гос. ун-та, 1996. С. 181.

Про відносну самостійність органу управління соціального організму свідчить його власне життя, що створюється за специфічними законами інформаційного спілкування. Механізмом підтримання динамічної сталості функціонування управлінської системи соціального організму в заданих межах формується особлива управлінська структура в органі управління, що отримала в науковій літературі назву гомеостат. Гомеостат – це базисне функціональне поняття механізму переробки інформації. Він реалізується на різноманітних матеріальних носіях інформації.

Модель гомеостату і її властивостей розроблена Ю. Горським і викладена в монографіях, численних публікаціях засідань школи-семінару з гомеостатики, на конференціях, міжнародних симпозіумах та конгресах⁶⁰⁷. У багатоклітинних живих системах гомеостат, на відміну від речовинної одиниці життя – клітини, виступає як інформаційна одиниця життя, тобто тільки за його наявності забезпечується кругообіг нежиття.

Для системи саморегулювання фактично характерні декілька джерел детермінації: одне – з боку чисто зовнішніх впливів, друге – з боку її власної внутрішньої динаміки, третє – з боку її минулого (пам'яті). Тому поведінка соціальної особини надто складна для прогнозування, бо вона, образно кажучи, «сама часом не знає», як буде поводити себе. Ця цікава обставина зазначається і в літературі з саморганізованих систем⁶⁰⁸.

На практиці виявляється, що саморегулювання являє собою найбільш складний вид вертикальної взаємодії суб'єктів або структур між собою. Під загальним визначенням поняття «регулювання» (регулятивний процес) ми розуміємо упорядкування соціальних процесів. При цьому під упорядкуванням процесу мається на увазі збільшення нерівнозначності імовірностей можливих змін параметрів

⁶⁰⁷ Див. : Горский Ю. М. Гомеостатика: модели, свойства, патологии // *Гомеостатика живых, технических, социальных и экологических систем*. Новосибирск : Наука, Сиб. отд., 1990. С. 63.

⁶⁰⁸ Див. : Черников М. В. Самоорганизующиеся системы: методологические подходы и проблема управления // *Общество и человек: пути самоопределения*. Санкт-Петербург, 1994. Вып. 1. С. 37-55.

штучно створеної людиною реальності, тобто такий вторинний процес, який, використовуючи поняття ентропії, найчастіше характеризують як антиентропійний, або як процес зменшення ентропії⁶⁰⁹.

Регулювання, будучи процесом вторинним, завжди здійснюється відносно певних первинних процесів і значною мірою залежить від природи цих первинних процесів, а також від специфічної різноманітності видів упорядковуваних взаємодій, характерних для певного рівня організації універсуму, у даному випадку для його соціальної (розумної) форми саморуху. На всіх цих рівнях саморегулятивні системи можуть існувати в специфічних структурних формах, але цей момент доцільно розглянути окремо.

При цьому суть регулювання в найзагальнішому випадку зводиться до локалізації соціальних процесів, що упорядковуються відносно один одного в просторі і їхньої циклізації в часі. До цього варто ще додати оцінку і переоцінку цінності соціальних явищ. У такому випадку, регулювання виявляється процесом формування відношень не тільки між процесами, але і між тими предметами, змінами яких ці процеси будуть. Завдяки цьому, коли об'єкти, що упорядковуються, знаходяться в стані руху, його регулювання постає водночас і як процес породження й самоорганізації розуму, і як процес організації продуктів останнього.

Інакше кажучи, процес організації активних об'єктів є процесом регулювання їхньої активності, і регулювання, таким чином, є невід'ємною стороною процесу організації. Упорядкування предметів, їхніх властивостей і відношень без упорядкування відповідних процесів неможливе. Водночас, організація не зводиться до регулювання. Вони співпадають тільки тоді, коли об'єкти організації вже знаходяться в активному стані. А загалом процес організації – це не тільки регулювання процесів, що вже протікають, але і збудження деяких нових, які раніше ще не відбувалися. Говорячи стисло, процес організації – це єдність процесів активізації і регулювання. Як активація

⁶⁰⁹ Див. : Антологія мирової філософії : в 4 т. Москва : Мисль, 1971. Т. 4. С. 207-208.

мається на увазі «збудження або підсилення активності; переведення у діяльний стан; перехід від стану спокою до руху» (у певній системі відліку)⁶¹⁰.

Отже, організаційні відношення грають таку же якісно нову роль у саморусі об'єктивного універсуму, яку грає розум або діяльність при саморозгортанні людини суб'єктивного образу універсуму. На поверхню нашого життя виступає управлінська інформація, виникають нові процеси саморегулювання і їхні продукти.

Кінцевою причиною всіх цих змін є всесвітня рівновага енергії. О. Конт вживав термін «соціальна статика» в чисто риторичному значенні, як назву для соціального порядку, а термін «соціальна динаміка» – як назву прогресу. Г. Спенсер, залишаючись на науковому ґрунті, дотримується більш точних фізичних понять. Соціальна статика, на його думку, є дослідженням соціальних сил у рівновазі. Досконала рівновага ніколи не була досягнута в дійсності в результаті змін, що є наслідком рівноваги енергії між суспільством і середовищем. У дійсності, однак, статичні і кінетичні прагнення врівноважуються самі по собі, і результатом цього в суспільстві, як в Сонячній системі або в живому тілі, є нестійка рівновага⁶¹¹.

Отже, у складі соціального цілого компоненти взаємодіють між собою, отже, вони володіють специфічними функціями по відношенню одна до одної. І якщо взаємоперехід суб'єктивованого елемента в об'єктивований породжує видову форму соціального життя, то взаємоперехід різноіменних суб'єктивованих елементів або підструктур особистості, як і взаємоперехід об'єктивованих елементів або сфер суспільства породжує нову якість, а саме: замикає компоненти в єдине ціле, породжуючи механізм функціонування і розвитку соціального організму.

Зародження і формоутворення структури соціального організму є процес, який самоорганізується, оскільки він детермінований підставою. Зовнішні ж умови можуть сприяти

⁶¹⁰ Див. : Словарь иностранных слов. Москва : Рус. яз., 1985. С. 23.

⁶¹¹ Див. : Американская социологическая мысль: Тексты / под ред. В. И. Добренькова. Москва : Изд-во МГУ, 1994. С. 197.

його протіканню або, навпаки, перешкоджати. Виходячи з цього, соціальний організм слід розглядати як почасти створення несвідомої еволюції, почасти результат свідомого плану. Як організм, він може проходити всі фази еволюції⁶¹².

У ході еволюції соціальний організм прагне до ідеальної форми, перебування в якій тільки і дозволяє соціальній фазі універсуму досягнути своєї генеральної функції в її саморусі. «Спрямовує» процес її самоорганізації динамічна функція поля, що виникає в процесі слабкої електромагнітної взаємодії людей між собою. Поле при розгортанні соціального тіла діє так же доцільно, як і алгоритми саморозгортання рослинного і тваринного організмів. Тут ми маємо справу з ідеальною формою соціального організму.

Функція ж ідеальної форми по відношенню до соціального життя полягає в тому, щоб гарантувати онтогенез соціального організму, тобто забезпечити якісне виявлення атрибутивних властивостей польового або соціального життя в бутті. Саме поняття «ідеальна форма» у вітчизняній філософії і науці вживається обережно. Це, з одного боку, ми можемо пояснити пануванням матеріалістичного погляду на світ; з іншого – ідеологічним несприйняттям ідеального світу, як духовного продукту самостійного походження. Окрім цього, є ще одна причина, через яку ми досі не сприймаємо ідеальну форму. Хоча на практиці, на нашу думку, вона є головною. Суть її полягає в тому, що сучасна наука і філософія ще тільки підходять до того, щоб почати пошуки принципу для пояснення погодженої поведінки організму, що розвивається, або структури, а також погодженої дії окремих частин функціонуючого органу або всього організму.

Тепер, з виходом на польову форму життя, визнання наявності ідеальної форми є закономірним кроком. Це означає, що елементи живого цілого розташовуються за якимись «силовими лініями» безупинно змінного поля. І в якому б з полів не матеріалізувалась думка про роль ідеальної форми в процесі

⁶¹² Див. : Американская социологическая мысль: Тексты / под ред. В. И. Добренькова. Москва : Изд-во МГУ, 1994. С. 315.

саморозгортання соціального організму, а це може бути поле сил благодаті, поле культури, поле духовності, поле свідомості, поле хронотопу, семантичний Всесвіт, ноосфера, зрештою, – воно покликане здійснити одну і ту ж функцію – духовного формоутворення.

Б. Кузін, наприклад, бачить головне значення принципу поля в тому, що він пояснює погоджену поведінку організму, який розвивається, або структури, а також погоджену дію окремих частин функціонуючого органу або всього організму. Біологічні поля, як відомо, цілком наочні. Об'єкти і характер кожного поля, його конфігурація, центр, вектори – можуть бути описані і зображені. Тут доречно згадати про те, що особистість є функціональний орган, похідна від біологічного субстрата, яким є людина.

При цьому А. Гурвич зіткнувся з тим, «що елементи цілого, яке розвивається, немов би прагнуть досягти певного положення. Що форма органу ніби задана і в якомусь вигляді існує ще до того, як він розвинувся. Інше кажучи, що вона має віртуальний характер. Але це справедливо не тільки для кінцевої форми органу, але і для форми на будь-якому етапі розвитку. Тому віртуальну форму, яка визначає результат процесу розвитку в будь-який його момент, А. Гурвич назвав динамічно переформованою морфою. І цим він увів у первісне формулювання принципу поля елемент телеології»⁶¹³. Динамічно переформована морфа, – за А. Гурвичем, – це – передуючий образ, ідея, мета⁶¹⁴.

Тут важливим є питання про те, які функції відіграють ці компоненти соціального організму при розгляданні їх як ланок механізму його саморуху. В. Барулін, наприклад, розглянув це питання з двох позицій, а саме: причинно-наслідкової і функціональної. Так, наприклад, з позицій причинно-наслідкових зв'язків сфер він визначив, що «скрізь і завжди, на будь-якому історичному етапі розвитку матеріальна сфера

⁶¹³ Див. : Гурвич А. Г. Теория биологического поля. Москва : Сов. наука, 1944. 156 с.

⁶¹⁴ Див. : Гурвич А. Г. Теория биологического поля. Москва : Сов. наука, 1944. 156 с.

виступає як основна детермінанта всіх сфер суспільного життя»⁶¹⁵.

Питання з головним же елементом функціональних зв'язків сфер у нього вирішується складніше. Визнаючи, що логіка теоретичного аналізу функціональних зв'язків вказує на те, що духовна сфера повинна бути основною, оскільки вона має найбільші потенції функціонального впливу на інші сфери, він все ж пише наступне: «У класовому суспільстві вузлове місце у функціонуванні суспільного організму займає політична сфера»⁶¹⁶. Ми ж згодні з Ф. Енгельсом, який вважав, що в зрілому стані духовна сфера стане провідною, оскільки людина раніше, ніж запустити будь-яке виробництво, буде виходити з можливих теоретичних наслідків цього кроку.

Наше бачення механізму саморуху соціального організму країни наступне: в ньому ми виокремлюємо початковою ланкою антропологічний компонент, передавальною ланкою – ідейно-теоретичний компонент, роль кінцевої ланки виконує техніко-економічний компонент і, зрештою, керуючою ланкою виступає політичний компонент. «Робочим тілом» механізму є знання, які в ньому перетворюються із сенсів на форму залізної людини.

Таким чином, завдяки структурно-функціональному аналізу нам вдалося побудувати образ родового соціального організму. У запропонованій моделі в органічну єдність зведені функціональні органи, які виникли і діють як в структурі людини, так і в структурі соціуму. Крім того, показано, що на етапі функціонування соціальне тіло досягає ефекту, утворюючи нові функціональні органи з уже наявних. Дослідити їх належить в ході осягнення явищ онтогенезу і філогенезу сімейства соціальних організмів. Тож наш наступний крок полягає в тому, щоб розглянути сімейство соціальних організмів як органічну цілісність.

⁶¹⁵ Барулин В. С. Социальная философия. Москва : Изд-во МГУ, 1993. Ч. 1: Учебник. С. 202.

⁶¹⁶ Барулин В. С. Социальная философия. Москва : Изд-во МГУ, 1993. Ч. 1: Учебник. С. 203.

4.4. Соціальний організм як еквіпотенціальна система функціональних конструкцій

Морфологічний аналіз соціального явища показав, що воно в залежності від організаційних умов, які стикаються між собою за принципом «матрьошки», приймає організмену форму. Це означає, що ми маємо справу з еквіпотенціальною системою гігантського масштабу.

Користуючись метафорою, можна сказати, що людина, будучи своєрідною голограмою Всесвіту, утворює соціальні організми, в яких вона бере участь як підстава, за цим же принципом. Картина стає ще більш обнадійливою, якщо розглядати потенційний соціальний світ як продукт функціонування головного мозку людини. Ця гіпотеза підтверджується дослідженнями Ф. Вестлейка, який обґрунтував модель функціонування мозку на основі використання аналогії з оптичними голографічними процесами. Встановлено, що голографічним процесам (і тільки їм!) притаманна властивість розподіленості. Ця властивість, специфічна для кожного типу голограм (що описуються перетворення Фур'є), полягає в тому, що в будь-якій завгодно малій частині голограми можна повністю віднайти всю, записану на цілій голограмі інформацію. Враховуючи, що людина використовує саме нелокальну інформацію, то це цілком зрозумілий факт. Голографія у такому випадку є єдиним відомим засобом подібної реалізації з використанням розподілювальних характеристик.

З філософського погляду безсумнівним інтересом є те, що завдяки притаманній їй розподіленості, нелокальна інформація може бути водночас відтворюваною в мозку багатьох людей. Ще одним доказом на користь нашої гіпотези про голографічність як принцип співіснування соціальних організмів є наявність у структурі людини так званих стоячих автохвиль. Такі хвилі у фізичному компоненті несуть речовину, в психічному полі – енергію, а в головному мозку – інформацію. Завдяки спроможності людей використовувати нелокальну інформацію, а

саме її будь-яка частка відтворює «ціле». Голограма соціальних форм, що спалахнула, здатна водночас міститися на всіх ієрархічних рівнях організації універсуму.

Про те ж, що соціальне життя явище багаторівневе, і тому розгортається як безліч соціальних організмів, немає жодного сумніву. Ми вже показали, що соціальний організм багатоплановий. Його форми не схожі одна на одну. Цю думку можна підтвердити відомим ленінським положенням: «Більш глибокий аналіз показує, що соціальні організми так же глибоко відрізняються один від одного, як і організми тваринні і рослин»⁶¹⁷.

Водночас це означає, що для завершення морфологічного аналізу соціального організму необхідно розглянути його рівні, підрівні і з'ясувати, який матеріальний субстрат презентує соціальне життя на кожному з них.

Почнемо, звичайно ж, з виокремлення рівнів. Їх усього три: передорганізменний, організменний та надорганізменний.

У передорганізменний рівень входить атомарний, молекулярний і органоїдний підрівні. Стисло охарактеризуємо їх. Атомарний підрівень ми пов'язуємо з окремою людиною, в структурі якої, як ми показали вище, міститься потенційний соціальний світ. Його ми докладно розглянули при аналізі морфології особистості⁶¹⁸. Повторюватися нема необхідності.

Молекулярний підрівень, як випливає з нашого аналізу і наявної літератури, слід пов'язувати з родиною. Морфологія останньої потребує спеціального дослідження, але оскільки родина незамінна в структурі антропогенного компонента і оскільки є загальноновизнаною основою державних конструкцій, на яку зорієнтовані матеріальне і духовне виробництво, то це означає, що її можна визнати за молекулу соціального тіла.

Тут важливо ще раз підкреслити актуальність висновку К. Маркса про місце і роль відносин між чоловіком і жінкою, в

⁶¹⁷ Ленин В. И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве (отражение марксизма в буржуазной литературе // Ленин В. И. Полное собрание сочинений. 5 издание. Москва : Издательство политической литературы, 1967. Т. 1. (1893–1894). С. 167.

⁶¹⁸ Див. : Бех В. П. Человек и Вселенная: когнитивный анализ : монография. 2-е изд., доп. Запоріжжя : Просвіта, 2004. 148 с.

яких «виявляється, якою мірою природна поведінка людини стала людською, або якою мірою людська сутність стала для неї природною сутністю, якою мірою її людська природа стала для неї природою. З характеру цього відношення випливає також, якою мірою потреба людини стала людською потребою, тобто якою мірою інша людина як людина стала для неї потребою, якою мірою сама вона, в своєму індивідуальному бутті, є разом з тим суспільною істотою»⁶¹⁹.

І від себе додамо, що родинні відношення визначають характер і якість всієї сукупності соціальних форм. Тому родина в соціальному організмі відіграє винятково важливу роль і сама в собі має всі основні його елементи. Річ у тім, що вона володіє ними в іншій формі. У багатодітних сім'ях такий організм виявляється досить чітко.

Організменний рівень включає в себе тканинний, клітинний, видовий і родовий підрівні. Підрівень тканинних утворень формується з безтілесних соціальних мікроформ, які на практиці, зазвичай, називають соціальними інститутами. Вони є інструментом інституалізації тканини соціального організму.

На підставі існуючих визначень процесу інституалізації виразно виокремлюються два напрямки в його розумінні. Один з них за основу інституалізації бере поведінку або окремі дії індивідів, інший – норми, цінності, зразки поведінки або їхні комплекси, що вже є продуктом так званої первинної інституалізації або, за висловом П. Бергера і Т. Лукмана, «засвоєння і типізації». Спільним для них є те, що вони розуміють функціонування тканинних соціальних мікроформ як процес упорядкування, закріплення, «застигання», утворення певних констант індивідуальної свідомості або дії. Завдяки цьому відбувається організація людської діяльності і відповідних когнітивних компонентів у певні усталені норми і утворення.

При цьому єдиним істотним критерієм, за яким можна відрізнити тканинні мікроформи від інших соціальних утворень, є те, що ця сфера взаємодії людей, включаючи їхню взаємодію в

⁶¹⁹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Полное собрание сочинений: в 50 томах. 2-е изд. Москва: Государственное издательство политической литературы, 1974. Т. 42. С. 115-116.

систему суспільства, утворює основу його соціального порядку. Змістом її є процес розподілу життєвих ресурсів, привілеїв та престижу, а її інституціональними формами будуть кровна спорідненість, шлюб, мораль, право, влада, релігія, власність.

Далі йде підрівень найпростіших виробничих організмів. Він з'являється внаслідок особливого процесу, що ми називаємо органоценоз. Органоценоз у родовому соціальному організмі може протікати лише за наявності достатньої кількості вихідного матеріалу, придатного для будівництва соціальних новоутворень. Тому світ мікроорганізмів і є тим резервуаром, в якому виникають і функціонують до певного моменту як мутанти елементарні соціальні мікроутворення, з яких родовий організм створює собі адекватні своїй природі і зовнішньому середовищу органи, види і підвиди соціального матеріалу.

Цю тезу дуже легко підтвердити, спираючись на наявну філософсько-соціологічну літературу. З цього приводу Е. Дюркгейм, наприклад, писав: «Коллективна діяльність завжди занадто складна, щоб її міг виразити один єдиний орган – держава. Крім того, держава занадто далеко від індивідів, вона підтримує з ними занадто поверхові і нестійкі відношення, щоб мати можливість глибоко проникнути в індивідуальні свідомості і внутрішнім образом соціалізувати їх. Ось чому там, де вона складає єдине середовище, в якому люди можуть готуватися до практики спільного життя, вони неминуче відриваються від неї, відділяються один від одного, а водночас розпадається і суспільство.

Нація може підтримувати своє існування тільки в тому випадку, якщо між державою і окремими людьми впроваджується цілий ряд вторинних груп, достатньо близьких до індивідів, щоб втягнути їх у сферу своєї дії, і, таким чином, втягнути їх у загальний потік соціального життя».

Тому в родовій соціальній системі існує цілий клас таких соціальних організмів, які варто назвати первинними. Вони утворюють специфічний рівень в загальній соціальній системі. На їхню долю приходить функція підтримання процесу органоценозу в оптимальному режимі. У будь-якому випадку, ми маємо справу з первинними соціальними організаціями, що

являють собою елементарну живу систему, здатну до самостійного існування, самовідтворення і розвитку. Такі організми є основою устрою і життєдіяльності всіх видів соціальних організмів. З них формується тканина соціального організму. Водночас вони існують і як самостійні організми, тоді ми називаємо їх найпростішими.

Аналіз показує, що найпростіші соціальні мікроорганізми у складі цілого слід розрізняти за походженням і функціям. Найбільш розповсюджені виробничі або ділові соціальні мікроорганізми. Вони виникають у сфері матеріального і духовного проведення і призначені для задоволення потреб людей у певних предметах або послугах. У часі вони виникають раніше інших мікроформ.

Неоднорідність найпростіших соціальних організмів не залишилась непоміченою дослідниками соціального життя. Так, наприклад, ще в кінці XIX століття дослідники виокремлювали соматичні і продуктивні клітини у складі соціального організму⁶²⁰. З сучасних зарубіжних авторів О. Зінов'єв, наприклад, теж поділяє соціальні клітини – за нашою термінологією «найпростіші соціальні мікроорганізми» – на дві групи. Він пише: «До першої групи відносяться клітини, що забезпечують все суспільство їжею, одягом, житлом, засобами комунікації та іншими засобами задоволення потреб людей. Назвемо їх продуктивними або діловими. До другої групи відносяться клітини, що забезпечують цілісність і охорону суспільного організму, суспільний порядок, вироблення і дотримання правил поведінки людей і їхніх об'єднань відносно один одного. Назвемо їх комунальними. Відмінність їх не є абсолютною. Клітини однієї групи інколи і частково виконують деякі функції клітин іншої групи. Існують змішані клітини. Ті й інші підлягають дії законів як ділового, так і комунального аспектів, але різною мірою і в різній формі. Однак відмінність має місце і грає істотну роль у визначенні характеру суспільного організму»⁶²¹.

⁶²⁰ Див.: Грееф Г. Общественный прогресс и регресс. Санкт-Петербург: Типография Ю. Н. Эрлих, Садовая, № 9, 1896. С. 187.

⁶²¹ Зінов'єв А. А. Запад. Феномен западнизма. Москва: Центрополиграф, 1995. С. 53.

Загальної теорії соціальних клітин (соціальної цитології) не існує. Тому важко визначити, яке скупчення і об'єднання людей є клітиною соціального організму. Провідними ознаками такого утворення в літературі називають: у морфологічному відношенні – наявність органу управління, а в функціональному – спеціалізацію, тобто спрямованість на задоволення конкретної потреби людей. Окрім цього вказується на наявність серед них керуючих і керованих, а також на те, що люди в них працюють і одержують винагороду, тобто виконують свої основні життєві функції і отримують за це засоби до існування. Ця ознака соціальної клітини є визначальною.

От як про це пише О. Зінов'єв у роботі «Захід»: «Клітиною є таке об'єднання людей, що має певну спеціалізацію як ціле і в рамках цієї спеціалізації діє саме як ціле. Клітина має керуючий орган. Це може бути окрема людина або група людей, а в більших клітинах це може бути складна організація. Без керуючого органу клітина існувати не може»⁶²².

Причиною виникнення найпростіших соціальних організмів стала та обставина, що людський розум отримав специфічні умови для саморозгортання і наступного функціонування. Це були, як правило, інтелектуальні утворення, більш жорстко стиснуті обставинами.

Найпростіший соціальний організм є, за словами Ф. Шеллінга, не що інше, «як зменшений і немов би стислий образ універсуму». І далі продовжує: «Чим глибше ми проникаємо в органічну природу, тим вужчим стає світ, який представляє організація, тим менша та частина універсуму, що стискається в організацію»⁶²³. Від себе додаємо, що тим складніше така мікроформа влаштована. «Піднімаючись східцями ряду організацій, ми виявляємо, що почуття, (а ми додаємо від себе і свідомість – авт.) поступово розвиваються в тому же порядку, в якому завдяки їм поширюється світ організацій»⁶²⁴.

При цьому Ф. Шеллінг цілком справедливо вказував на те, що «основна властивість організації полягає в тому, що вона,

⁶²² Зінов'єв А. А. Запад. Феномен западництва. Москва : Центрополиграф, 1995. С. 52.

⁶²³ Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения : в 2 т. / пер. с нем. Москва : Мысль, 1987. Т. 1. С. 366.

⁶²⁴ Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения : в 2 т. / пер. с нем. Москва : Мысль, 1987. Т. 1. С. 366-367.

будучи немов би вилучена з механізму, перебуває не тільки як причина або дія, але – оскільки вона для себе і те, і те водночас – і шляхом самої себе»⁶²⁵. Зрозуміло, що наведену тезу ми відносимо також і до соціальних мікроорганізмів.

Тепер, за допомогою принципів евристичного моделювання, відтворимо механізм самореалізації діалектичного протиріччя між особистістю і суспільством на цьому рівні ієрархії організаційних форм. Нам відомо з практики, що підприємства, організації і установи є тими найпростішими організаціями, що складають організаційну основу економічного, соціального, політичного і ідеологічного життя організму країни.

Наша ідея полягає в тому, що на цьому рівні протиріччя між особистістю і суспільством розгортається в організаційній формі, яка має наступний вигляд (Див.: Рис. 4.3).

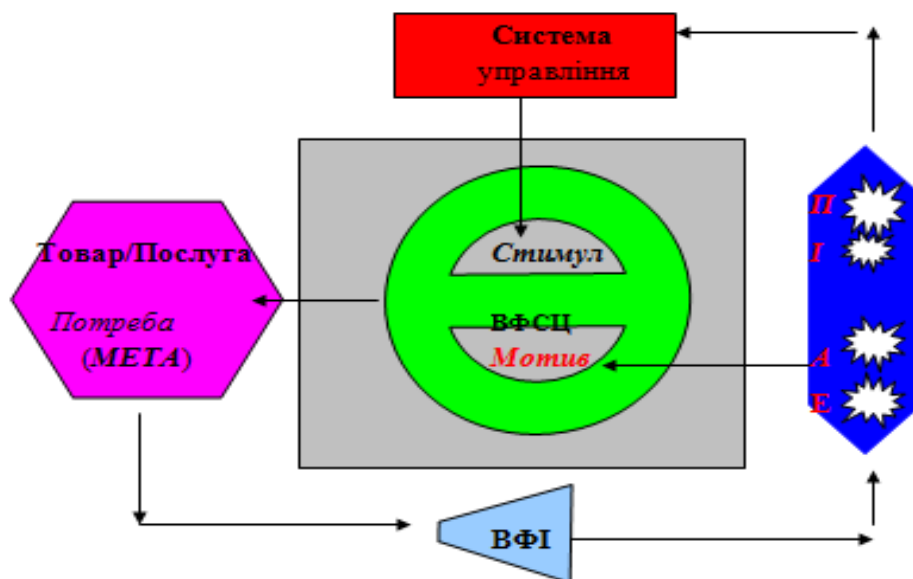


Рис. 4.3. Евристична модель найпростішого соціального організму

Де: ВФІ – внутрішньфірмова ідеологія;
ВФСЦ – внутрішньфірмова система цінностей;



Економічні, антропологічні, ідеологічні і політологічні цінності організації, які включають її в організм країни.

⁶²⁵ Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения : в 2 т. / пер. с нем. Москва : Мысль, 1987. Т. 1. С. 369.

У кожній конкретній сфері життєдіяльності людини підприємство, організація або заклад, одним словом, класична фірма, набуває більш конкретного змісту і тоді вона зовнішнє виглядає по-іншому. Ось як, наприклад, виглядає заклад соціальної роботи, зберігаючи при цьому усі елементи базової моделі фірми (див.: Рис. 4.4).

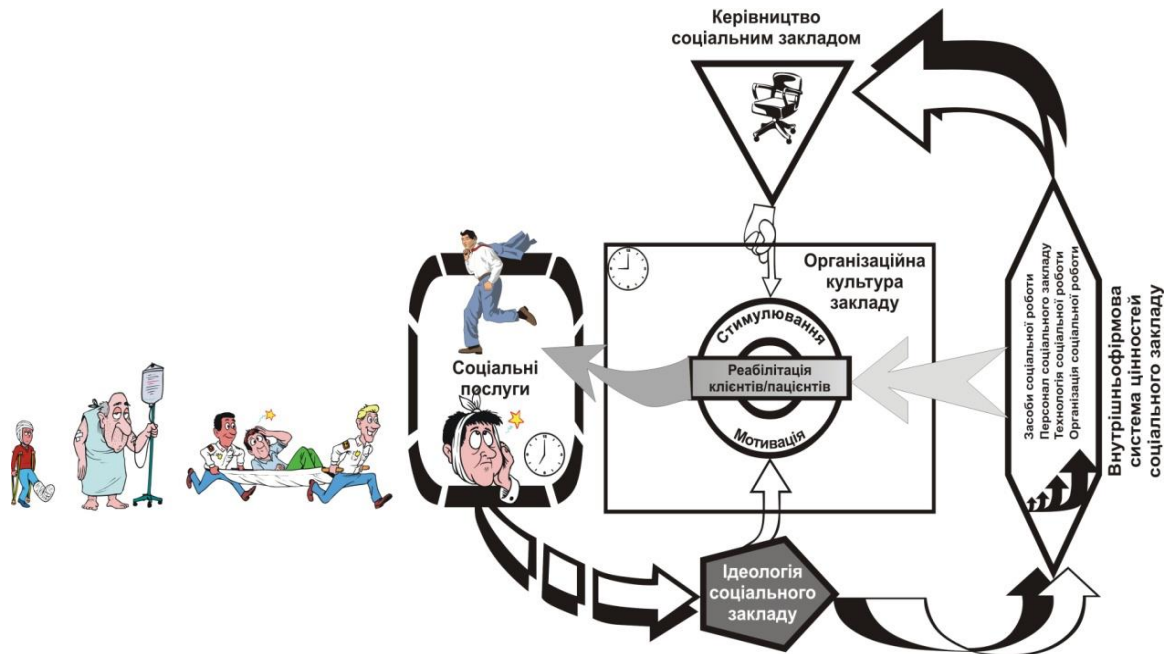


Рис. 4.4. Евристична модель закладу соціальної роботи

З наведеної моделі добре видно, що механізм саморуху найпростішого соціального організму складається з двох фаз: прямої – від потреби суспільства у товарах або послугах до внутрішньофірмової системи цінностей і зворотної – від внутрішньофірмової системи цінностей до товару або послуги, вироблених для задоволення, і тим самим зняття потреб людини.

Внутрішньофірмова ідеологія є моментом духовного виробництва і відтворення найпростішого соціального організму, а мотивація виступає моментом матеріального виробництва, у ході якого робітники підприємств, організацій або установ виробляють товар або послугу. Стимулювання, як функція системи управління, спрямована на утримання процесу життєдіяльності найпростішого соціального організму в межах певного діапазону змін.

Завдяки наявності в структурі родового соціального організму країни найпростіших соціальних організмів, іде безперервний процес виробництва і відтворення його органів.

Буття таких організмів у сфері виробництва ми подали у праці «Фірма у дискурсі організаційної ідеї»⁶²⁶ і у «Саморегуляція соціального організму навчального закладу»⁶²⁷, а також у трьох дисертаціях, а саме: у праці В. Волобуєва «Внутрішньофірмова ідеологія: соціально-філософський аналіз»⁶²⁸, А. Гашенка – «Внутрішньофірмова система цінностей: соціально-філософський аналіз»⁶²⁹ і Л. Семененко – «Ціннісно-сміслова детермінація управління навчальним закладом»⁶³⁰.

Видові соціальні організми виникають в ході органоценозу. Ми вже згадували про їхнє існування, коли розглядали компоненти соціального організму. Тоді ми особливо підкреслили, що в компонентах функціонує внутрішньовидова форма соціального життя. І тоді ж ми вказали на економічну, соціальну (у вузькому сенсі слова), політичну і ідеологічну їхні форми.

Весь фактичний матеріал історії конкретних соціальних організмів, тобто їх філогенії, показує, що еволюція, і найхарактерніший для неї морфологічний процес, іде загалом шляхом ускладнення організації. Поява таких морфологічних одиниць, як видові соціальні організми в структурі родового соціального організму, є крок, значення якого важко переоцінити.

Основним принципом цього прогресуючого ускладнення організації соціального світу є встановлений Мільн-Едвардсом принцип диференціації, оснований на розподілі праці. Родовий соціальний організм, що несе лише загальні функції,

⁶²⁶ Бех В. П., Гашенко А. В. Фірма в дискурсі організаційної ідеї: монографія. Суми: ВТД «Університетська книга», 2006. 376 с.

⁶²⁷ Бех В. П., Семененко Л. М. Саморегуляція соціального організму навчального закладу: монографія. Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2009. 330 с.

⁶²⁸ Волобуєв В. В. Внутрішньофірмова ідеологія: соціально-філософський аналіз: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Запорізький держ. ун-т. Запоріжжя, 2002. 206 с.

⁶²⁹ Гашенко А. В. Внутрішньофірмова система цінностей: соціально-філософський аналіз: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03. Запоріжжя, 2004. 205 арк.

⁶³⁰ Семененко Л. М. Ціннісно-сміслова детермінація управління навчальним закладом: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.10. Київ, 2007.

розчленовується на частини з більш спеціальними функціями. Соціальне ціле диференціюється, а його частини спеціалізуються.

Окремі частини (економічне, антропологічне, політичне, ідеологічне) одержують свої самостійні функції. Вони немов би автономізуються. Однак ця автономізація виражається лише в обособленні своєї специфічної функції.

Видові соціальні організми виникають на основі специфічного системоутворюючого чинника. Як доводить наш аналіз, взаємодія особистості і суспільства в цьому випадку протікає в специфічних організаційних формах. З огляду на це, видові соціальні форми, обслуговуючи потреби людини, досить не схожі одна на одну.

Життя будь-якої з частин забезпечується цілою системою загальних функцій, особливо функцій обміну, без яких немає життя. Звідси впливає роль вільного ринку для становлення соціального організму країни. У цих функціях будь-яка спеціалізована частина завжди пов'язана з іншим організмом, і чим більше вона спеціалізована, тим у більшу залежність вона постає від інших частин організму, які забезпечують виконання основних життєвих функцій всього соціального організму.

При цьому Ф. Шеллінг, наприклад, писав про те, що головна особливість організації полягає в тому, що вона складається у взаємодії з самою собою, являє собою водночас і те, що виробляє, і продукт останнього, і таке розуміння є принципом усього вчення про органічну природу, з якого апріорно можуть бути виведені всі подальші визначення організації (і неорганічної природи – авт.)⁶³¹.

Наведемо як приклад антропологічний організм. Його функція в складі родового соціального організму полягає у виробництві і відтворенні людської особистості як протилежності протиріччя, що досліджується. Системоутворюючим чинником, у цьому випадку, виступає потреба людини. Людина є продуктом антропогенного процесу. Природно, у ході антропогенезу, залишаючись видовим організмом, в якому протікає життя громадянського суспільства, вона змінюється за формою, але залишається більш-менш сталою за змістом (Див.: Рис. 4.5).

⁶³¹ Див. : Шеллінг Ф. В. Й. Сочинения : в 2 т. / пер. с нем. Москва : Мысль, 1987. Т. 2. С. 369.

Завдяки становленню видових соціальних організмів, відбувається прискорений розвиток периферії соціального організму і, насамперед, комунікацій. На перше місце виходить розвиток інформаційного обміну.

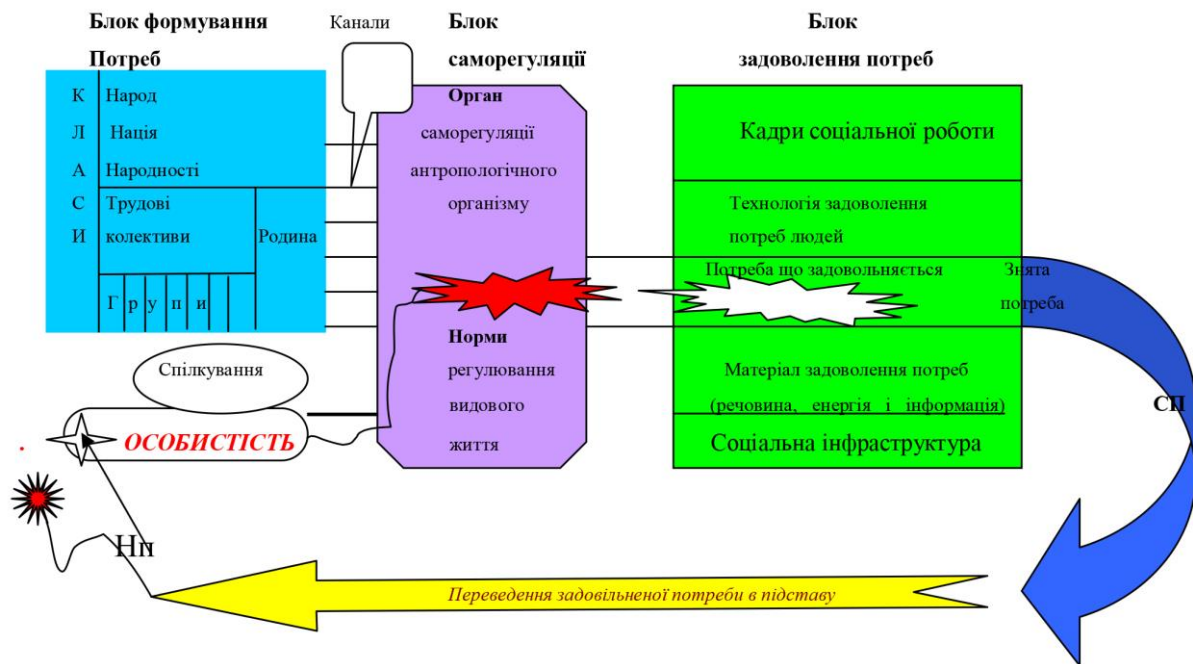


Рис. 4.5. Модель антропологічного видового організму

Де: СП – задовільнена стара потреба;
НП – нова потреба, що розсуває межі особистості.

Нині вершиною організменого устрою даної структури безумовно є підрівень родового соціального організму. Його ми висвітлювали протягом всього дослідження. З огляду на це, вкажемо лише, що поглиблення уявлень про нього ми можемо досягнути тільки в ході вивчення процесу онтогенезу соціального організму країни. А це вже предмет наступного аналізу.

Організмений рівень недостатньо, і навіть спрощено висвітлювався в літературі ще минулого сторіччя. Так, наприклад, О. Конт у праці «Система позитивної політики», представляючи організмений рівень, стверджував, що саме сім'ї є основними соціальними клітинами, соціальні сили являли собою

соціальну тканину, держава і міста – соціальні органи, а країни світу були аналогічними системам організмів у біології⁶³².

Надорганізмений рівень має, на наш погляд, три підрівні – популяційний, системний і надсистемний. До популяційного підрівня відносяться соціальні організми, які виникають у філогенезі і охоплюють, як правило, великі території планети. Тут спостерігається значна різноманітність соціальних форм. Найбільш помітними сьогодні є континентальні та міжконтинентальні соціальні структури.

Окрім цього, соціальні організми виникають і в інших відносно стабільних умовах взаємодії людей, наприклад, у територіальних, а також за іншими підставами. Це, зазвичай, відбувається в межах поширення мови, спільності території, спільної виробничої діяльності матеріального або духовного характеру і т. ін. Неформальні соціальні структури теж виникають за тим же принципом, але вони менш тривкі, а, отже, період їхнього життя коротший.

Системний підрівень поданий соціальним утворенням планетарного масштабу – соціальний організм ноосфери. Його появу на планетарній арені почувають усі. Це відбувається завдяки явищу гетерохронії, тобто випереджаючій появі його робочих органів. Останні постають перед нами як соціальні інститути світового співтовариства країн, наприклад, ООН, Рада Безпеки та ін. У сучасній літературі відсутні погляди, які б заперечували легітимність існування вказаного підрівня соціального життя.

Надсистемний підрівень соціального життя пов'язаний з тим, що життя людини не обмежується межами планетарної системи. Друга природа має продовження в третій природі, що вже поширюється за межі планетарної системи. Це означає, що в соціальному світі родове життя планетарного людства породжує якісно новий вид життя – космічний, що можна назвати, слідом за Тейяром де Шарденом, нежиттям. Вочевидь і те, що космічне розумне життя не може виникнути за законами соціальної еволюції макрооб'єктів, як і поза ними; воно виникає відповідно

⁶³² Див. : Тернер Дж. Структура социологической теории. Москва : Прогресс, 1985. С. 43.

до закономірностей соціальних процесів і водночас, виходячи за межі їхньої дії. Процес перетворення соціального процесу на космічний містить в собі протиріччя, вирішення якого і призводить до виникнення якісно нової форми руху універсуму, що пояснюється закономірностями ноокоосмогенезу.

Людина як мікрокосм є частиною Всесвіту. Що відчуває людина, те повинен відчувати і Всесвіт. Між ними існує іманентний зв'язок, а оскільки це так, то цей космос, як ми його знаємо, не може бути іншим. Тут привабливими видаються еволюційні ідеї К. Ціолковського, який писав про те, що «будь-який атом матерії відчувається відповідно до навколишньої обстановки. Долучаючись до високоорганізованих істот, він живе їхнім життям і відчуває приємне і неприємне, долучаючись до неорганічного світу, він немов би засинає, непритомніє, переходить до небуття»⁶³³. Всесвіт є організаційною формою співіснування світів.

У такому сенсі можна говорити про точку «Омега» Тейяра де Шардена, очікуваний «Великий ноосферичний вибух» В. Казначеева, «Абсолютний Дух» Г. Гегеля та інші моменти, пов'язані, як тепер виявляється, з проявом надсистемного підрівня організації Космічного Розуму.

І не тільки про це. Унаслідок проведеної дослідної роботи стає більш зрозумілим сенс соціальної форми в саморозгортанні універсуму. Завдяки розумній живій речовині універсум здатний впливати на структуру Всесвіту, оптимізуючи еволюційні зміни, що протікають в ньому.

Варто ще сказати про необхідність визнання інших «світів», здатних створювати інші форми життя і розуму. Для них також є характерною глибока єдність зі «своїм» космосом. І вони теж обов'язково повинні мати організмену форму, без якої жодне життя неможливе. Це організми розумного походження, що належать другій природі, але вже цілком іншого класу.

Зауважимо, що соціальне життя, яке породжується сучасною людиною, не зникне. Воно лише істотно видозмінюється,

⁶³³ Циолковский К. Э. Монизм вселенной // *Русский космизм: Антропология философской мысли*. Москва : Педагогика-Пресс, 1993. С. 266.

оскільки прогресує саме його джерело – людина. У структурі космічного організму воно мусить пройти, за гіпотезою К. Ціолковського, чотири відомі ери (народження, становлення, розпаду людства і, врешті, термінальну) і перейде у хвильову – «променисту» форму буття. Минувши всі високі ери, людство знову перейде в променистий стан але вже вищого рівня. Зміна цих космічних циклів буде тривати до тогочасу, поки не з'явиться «наднова» людина, яка завдяки абсолютному всезнанню досягне стану Абсолютного Розуму або, як раніше говорили, Абсолютної Свідомості, що вважається прерогативою богів. Якнаслідок космос буде являти собою суцільну досконалість, а «гомо космікус» ототожниться зі Всесвітом. Розуміння цих процесів закладається сьогодні шляхом осягнення соціального світу загалом і його організаційної форми зокрема. Але їх ґрунтовний аналіз вже виходить за межі генеральної мети пропонованого філософського дослідження. Як підсумок нашого дослідження можна запропонувати узагальнену картину соціального світу у вигляді спеціальної класифікаційної таблиці (Див. : Таблицю 4.1).

Але повернемося до предмета нашого дослідження. На підставі викладеного вище можна зробити висновок про те, що ми маємо справу з системною групою організаційних форм. Отже, за рахунок модифікації умов саморозгортання розуму в природному процесі його формоутворення відбулося подрібнення загальнолюдської філи розуму на безліч форм, розкиданих за різними організаційними рівнями. Таким шляхом виникло сімейство соціальних організмів.

Зрозуміти організацію і механізм життєдіяльності сімейства соціальних організмів можливо тільки на основі засвоєння концепції універсальної космічної голограми, запропонованої в 70-80 роки ХХ століття американським ученим Д. Бомом і нейропсихологом К. Прибрамом, та ідеї енергоінформаційного обміну, тобто інформаційного метаболізму, побудованого на окультуреній інформації, або знанні.

Тільки вони дають уявлення про те, як внаслідок квантово-хвильової природи Всесвіту, і соціального світу зокрема, Всесвіт утворить єдину, нескінченну в часі і у просторі, багатомірну причинно-наслідкову мережу енергоінформаційних взаємодій, у

складі якої «все взаємодіє з усім» з різним ступенем інтенсивності. Ця теорія одним із своїх логічних наслідків має наступний висновок: кожна точка цього енергоінформаційного поля містить у собі всю інформацію про всі інші точки простору і часу.

Таблиця 4.1

Рівні соціального організму

Рівні соціального організму	Підрівні соціального організму	Морфологічний компонент
ПРЕОРГАНІЗ-МЕНИЙ	<i>Атомарний (потенційний)</i>	Особистість
	<i>Молекулярний</i>	Родина, пара закоханих, хижак – жертва
ОРГАНІЗ-МЕНИЙ	<i>Тканинний (інституціональний)</i>	Кровна спорідненість, шлюб, форми розмноження та успадкування (клонування), мораль, право, влада, релігія, власність, форми організації соціального життя (уклад життя)
	<i>Клітинний (найпростіші соціальні мікроорганізми)</i>	Підприємства, організації, установи
	<i>Видовий</i>	Економічний, Антропологічний, Політичний, ідеологічний
	<i>Родовий</i>	Країна
	<i>Популяційний (територіальний)</i>	Регіональний (місто), релігійний (іслам, християнство, католицизм та ін.), етнічний (орда, масонство) Національний (Земляцтво) Континентальний (Загальноєвропейський Дім, Євразійський простір, Балто-чорноморська зона) Міжконтинентальний
НАДОРГАНІЗ-МЕНИЙ	<i>Системний (планетарний)</i>	Ноосферний
	<i>Надсистемний (космічний)</i>	Всесвітній ⁶³⁴

⁶³⁴ Див. : Лазарев А. С. Расшифрованная Библия, или Реквием цивилизации. Киев : А.С.К., 2002. 1064 с.

Водночас реалізація принципу загального енергоінформаційного обміну у Всесвіті з необхідністю вимагає визнання факту розумності Світового Простору, який добре узгоджується з першим принципом герметизму: «все є думка», «ми живемо в розумі, розумом і шляхом розуму». Нагадаємо, що на існування Космічного Розуму або всесвітньо розмитої свідомості вказують К. Ціолковський, В. Налімов та інші дослідники. Не прислухатися до їхніх ідей сьогодні вже просто неможливо.

У такому випадку Всесвіт постає перед нами як гігантська самоусвідомлююча себе структура, в якій окремі види соціальних організмів, розведені за різними організаційними рівнями, виконують роль функціональних органів. Всесвіт ними мислить, якщо загалом коректно такий вираз тут застосувати.

Якщо це так, тоді є необхідність і підстава визнати, що, окрім чотирьох відомих фундаментальних взаємодій: гравітаційної, електромагнітної, сильної і слабкої, існує ще п'ятий тип фундаментальної взаємодії інформаційного походження. Саме на основі п'ятої константи Всесвіту будується взаємодія соціальних структур не тільки між собою, але і здійснюється їхнє включення у Світовий Розум.

У такому випадку інформаційні поля як елементи тонкого світу або світів – це не силові поля у звичайному фізичному сенсі. Вони повинні бути безенергійними, процеси передачі інформації безентропійними, причому зі швидкостями, що істотно перевищують швидкість світла. Оскільки гранична швидкість світла визначена А. Ейнштейном для електромагнітного, а не для інформаційного поля, то протиріччя з сучасними уявленнями про фізичний світ тут немає. Носієм інформації можуть бути торсіонні поля (поля кручення). Учені припускають, що квантами торсіонного поля є низькоенергетичні реліктові нейтріно, отже, висока проникаюча спроможність торсіонних випромінювань видається достатньо природною. Квантам торсіонного поля притаманне як праве, так і ліве обертання, що дозволяє припускати наявність як «правого», так і «лівого» інформаційних світів.

РОЗДІЛ 5

СОЦІАЛЬНІ ВЗАЄМОДІЇ ЯК ФУНДАМЕНТАЛЬНА ОСНОВА ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ ТА РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО СОЦІУМУ

М. В. Туленков

Соціологія, як сукупність пізнавальних технологій вивчення різних форм соціальної взаємодії індивідів і соціальних спільнот, зародилася в Європейській інтелектуальній традиції у першій половині ХІХ століття. Із самого початку вона артикулювала себе в якості самостійної наукової дисципліни, метою котрої було дати об'єктивну відповідь на питання: «що таке суспільство і чому воно можливе» через пізнання реальності соціального буття, його природи, форм, способів і механізмів взаємодії людей, завдяки яким відбувається утворення, функціонування та розвиток різних соціальних груп, спільнот і суспільства в цілому.

Постановка наукою такої мети уможливила, з одного боку, охоплення всієї сукупності знань про життєдіяльність суспільства в цілому, а з іншого боку, здійснення редукції щодо певної частини цієї соціальної реальності. Обидві складові сприяли розкриттю структурної архітектоніки суспільної системи шляхом з'ясування сутнісних властивостей і можливостей соціальних дій, взаємодій і відносин індивідів і соціальних угруповань, які виступають визначальними «будівельними цеглинками» формування, відтворення та розвитку даної системи. Розкриття основних соціологічних теорій, концепцій і моделей взаємодії

людини і суспільства, що розглядаються в даному розділі колективного монографічного дослідження, дають можливість скласти цілісну картину щодо внутрішнього устрою суспільства, а також динаміки його подальшого розвитку на етапі розбудови інформаційної цивілізації.

5.1. Сутність і механізми соціальної дії

Передусім зазначимо, що соціологічні категорії «соціальна дія», «соціальна взаємодія» і «соціальні відносини» займають особливе місце в понятійно-категоріальному апараті соціологічної науки. З ними пов'язане розуміння насамперед динаміки людського суспільства – його функціонування, зміни і подальшого розвитку. Ці категорії, як засвідчує аналіз, виступають провідними чинниками при вивченні форм і способів життєдіяльності людей, а також їхньої самореалізації у сучасному суспільстві. При цьому переважна більшість соціологів небезпідставно вважає ці категорії вихідними, тобто ключовими й фундаментальними поняттями формування будь-яких соціологічних теорій чи концепцій. Адже відправним моментом виникнення всякого соціального контакту чи зв'язку є насамперед соціальні відносини, дії та взаємодії індивідів або соціальних груп, які спрямовані на задоволення людьми тих або інших суспільних інтересів і потреб. Підтвердженням цьому може служити велике різноманіття та глибина концептуального опрацювання різних теорій соціальних відносин, дій і взаємодій. Тому виявляється вкрай важливим послідовно розглянути сутність і зміст цих фундаментальних соціологічних категорій.

Але звернімось до розгляду категорії «соціальна дія», під якою зазвичай розуміється певна соціальна форма (або спосіб) розв'язання соціальних проблем і суперечностей, в основу котрих покладено зіткнення інтересів і потреб основних соціальних сил певного суспільства. У широкому розумінні до соціальної дії належить будь-яка акція, що вчинена соціальним суб'єктом для

реалізації своїх інтересів і забезпечення потреб у певній соціально-культурній ситуації. Більше того, *соціальна дія* – це найпростіший елемент усякого роду та виду соціальної діяльності людей. Проте в соціології існує й інше розуміння *соціальної дії* – як похідної від соціальної структури. В рамках цієї традиції існує тенденція перетворювати соціальну дію та взаємодію на поняття похідні, менш важливі, ніж поняття соціальної системи в цілому. У даному контексті питання про ставлення індивідуального діяча до соціальної системи – одне з основних проблем сучасної соціології.

У зв'язку з цим, слід відмітити, що спочатку поняття *соціальної дії* включало в себе всі основні риси, протиріччя та рушійні сили, притаманні самим різним соціальним процесам. Тому не випадково більшість соціологів виділяє соціальну дію в якості першооснови соціального буття людей. Узагалі *дія* людини – це завжди якийсь конкретний акт, що здійснюється індивідом, який має при цьому той чи інший фізичний зміст, наприклад, дія за допомогою руки, ноги, жести, міміки тощо. Натомість *соціальна дія*, на думку німецького соціолога М. Вебера, який до речі увів цей термін до наукового обігу – «це така дія індивіда, котра має значення для інших людей»⁶³⁵. Таке розуміння соціальної дії поділяється нині більшістю соціологів. Але якщо дія одного індивіда має значення для другого індивіда, значить, цей другий індивід сприймає дію першого індивіда, а відтак він так само діє, оскільки процес сприйняття – це також дія. Окрім цього, від реципієнта можна очікувати також і зворотної дії, а відтак можна стверджувати, що соціальна дія – це завжди взаємодія індивідів і соціальних груп у певному соціальному просторі і часі.

З цього приводу відомий польський соціолог Я. Щепаньський свого часу наголошував, що *соціальна дія* – це «певна система вчинків, засобів і методів, за допомогою котрих індивід (або соціальна група) має намір змінити поведінку чи установки інших індивідів (або соціальних груп)». Крім цього, вчений вказував на *взаємну спряженість* системи дій, між якими

⁶³⁵ Вебер М. Избранные произведения. Москва : Прогресс, 1990. 804 с. С. 625.

виникає причинна залежність: вчинок особи А, який змінює поведінку чи установку особи Б, викликає вчинок особи Б, що в свою чергу змінює установки і поведінку особи А. Подібної точки зору дотримувався й відомий російсько-американський соціолог П. Сорокин, який при цьому доводив, що «основним елементом соціальності виступає саме *взаємодія* – основна клітинка суспільства, як соціокультурного утворення»⁶³⁶. Візьмемо, для прикладу, фізичну працю як один із найбільш масових видів соціальної діяльності людей. Вона представляє собою множину конкретних фізичних актів робітника *N* стосовно предмету праці. Ці дії даного робітника мають значення та смисл не тільки для нього самого, але й для тих робітників певної ділянки, цеху чи підприємства, котрі безпосередньо або опосередковано взаємодіють із робітником *N* у межах загального виробничого процесу.

Необхідно підкреслити, що системне соціологічне вивчення *соціальної дії* було започатковане німецьким соціологом М. Вебером, яким були також сформульовані й вихідні положення теорії соціальної дії, які вже потім одержали подальший розвиток у працях інших дослідників. Узагалі М. Вебер визначав «соціологію як науку, що вивчає *соціальну дію*, під котрою він розумів будь-яку дію людини, орієнтовану на мотиви інших людей». При цьому соціальна дія, вважав М. Вебер, «володіє двома обов'язковими рисами: по-перше, свідомою мотивацією, а по-друге, орієнтацією на інших (очікування)». «Без першої риси, наголошував вчений, не можна взагалі говорити про неї як про дію, а без другої риси – називати її соціальною». Поряд із визначенням сутності *соціальної дії* М. Вебер запропонував також *типологію* соціальної дії, що включала в себе «чотири основних її типи, а саме: 1) *цілераціональна дія* – це дія, орієнтована на очікування певної поведінки інших людей і стану об'єктів зовнішнього світу, що раціонально врегульовує цілі, засоби та побічні наслідки власної поведінки людини, розраховані на досягнення певного успіху; 2) *ціннісно-раціональна*

⁶³⁶ Сорокин П. А. Общедоступный учебник социологии: Статьи разных лет. Москва : Наука, 1994. 560 с. С. 16

дія – це дія, що характеризується свідомою вірою в етичну, естетичну, релігійну або іншу самоцінність певної поведінки, незалежно від успіху або вигоди; 3) *традиційна дія* – це суб'єктивно-ірраціональна поведінка людини, що здійснюється в основному за звичкою, а не за смыслом, тобто дана дія протікає автоматично на підставі прийнятого зразка; 4) *афективна дія* – це суб'єктивно-ірраціональна поведінка людини, яка зумовлена її миттєвими почуттями. Тільки перших два типи дій, на думку М. Вебера, можна вважати власне соціальними, а останні два типи – ні, тому що вони не мають цілі, результату, успіху, мотиву, орієнтації на інших людей, тобто позбавлені головних ознак соціальної дії»⁶³⁷.

Водночас слід зауважити, що М. Вебер розглядав різні типи *соціальної дії* як ідеальні форми упорядкування суспільного буття. Реальна ж соціальна дія, на думку вченого, «є нічим іншим як сумішшю двох або більше типів». На практиці соціальними діями, очевидно, будуть частково усвідомлені вчинки та дії людей, що мають більш-менш ясну та зрозумілу мету. Виходячи з цього, М. Вебер визначав соціологію як «розуміючу» соціальну науку, яка намагається інтерпретувати роль і значення соціальної дії, а також пояснити соціальну дійсність як похідну від індивідуальної та осмисленої діяльності. Зазвичай «цілеспрямовані соціальні дії, вважав вчений, створюють найбільше шансів для ефективного розв'язання соціальних проблем. Проте ймовірність реалізації певного типу соціальної дії залежить, як правило, від особливостей індивіда, його культури, освіти, інтелектуальних можливостей, а також від типу суспільства, соціокультурного середовища й поширення певних видів мотивації». «Мотиви, з точки зору М. Вебера, стимулюють одні соціальні дії та стримують інші. Адже кожній соціальній дії людина надає певного сенсу (мотиву), який вона бачить, на цінності якого орієнтується та завдяки яким вона творить світ»⁶³⁸.

У кожному суспільстві, наголошував М. Вебер, «домінує один із кількох типів соціальної дії, що й визначає в ньому не

⁶³⁷ Вебер М. Избранные произведения. Москва : Прогресс, 1990. 804 с. С. 628-630.

⁶³⁸ Вебер М. Избранные произведения. Москва : Прогресс, 1990. 804 с. С. 625-630.

тільки відносини панування та підпорядкування, але й характер даного суспільства в цілому». «Домінування традиційних і афективних соціальних дій формує традиційне суспільство, а цілеспрямованих і ціннісно-раціональних дій – індустріальне суспільство». Тому для розуміння «механізмів функціонування суспільства», як зазначав М. Вебер, «необхідно розглядати взаємодію суспільства з індивідами, а також взаємодію самих індивідів і соціальних груп». Водночас вчений вважав, що «соціологічний метод пізнання реальності слід рахувати «раціоналістським», тому що соціологія сортує всі соціальні дії за ступенем прояву в них раціональних компонентів». У зв'язку з цим, М. Вебер виділяв «раціональну, нераціональну та ірраціональну соціальну дії». «Раціональна дія – це будь-який вчинок людини, в якому чітко усвідомлені цілі, мотиви, а також правильно обрані засоби досягнення цілей та прораховані їхні можливі наслідки. Нераціональна дія – також будь-який вчинок людини, у якому існують чітко усвідомлені цілі та мотиви, але не вірно обрані засоби досягнення цілей, а також не прораховані їхні можливі наслідки. Що стосується «ірраціональної дії, то вона являє собою будь-який вчинок людини, але на відміну від попередніх дій, тут відсутні чітко усвідомлені цілі та мотиви, незалежно від того, в який спосіб обрані засоби реалізації своїх емоцій». Тобто «ірраціональні дії – це афективні дії, які не є раціональними, оскільки в них відсутні чіткі цілі, усвідомлені наміри й мотиви, а також вільний вибір засобів досягнення мети»⁶³⁹.

Необхідно звернути увагу і на той факт, що в своїй типології М. Вебер виділяв «три основних мотиватора соціальної дії, а саме: *ціль*, *цінність* і *афект*». *Ціль* – це раціонально обгрунтований, бажаний результат соціальної дії. За раціональністю тут прихована деяка потреба, чи нужда в чому-небудь необхідному для людини. Наприклад, студенту під час лекції хочеться пити. Пляшка «фанти» трансформується в його мозку у раціональну ціль. *Цінність* – студент хотів би піти в буфет і купити «фанту», але вважає неможливим пропустити те, що в його відсутності

⁶³⁹ Вебер М. Избранные произведения. Москва : Прогресс, 1990. 804 с. С. 625-630.

буде сказано лектором. Хочу, але заради знання не буду це робити – це вже ціннісна поведінка, яка мотивована цінністю знання. *Афект* – це емоційний стимул до дії»⁶⁴⁰. Звичайно, кожній людині властиві різноманітні афекти. Згадаймо, наприклад, так званий квадрат афектів, сформульований англійським філософом Д. Юмом, який являє собою дві пари афектів: *перша* – щодо самого себе – гордість і приниженість, а *друга* – стосовно іншої людини – любов і ненависть. Ліві частини цих пар, у квадраті Д. Юма, утворюють приємні афекти, а праві – неприємні. Пари афектів щодо себе та іншої особи досить очевидні. Але менш очевидним виглядають приємні або неприємні афекти. Тим часом зовсім не очевидними виглядають афекти при зіставленні по діагоналях: приємний щодо себе – неприємний щодо іншого, а також і в інших поєднаннях.

Натомість аналіз засвідчує, що в самому загальному вигляді мотиватори соціальних дій нерідко тлумачаться як бажання чи наміри людей, спрямовані на досягнення визначеного результату. Таке бажання може включати в себе не тільки зазначені М. Вебером такі мотиватори як ціль, цінності та афекти, що зумовлюють відповідні соціальні дії людей. Усвідомлюючи цю обставину, американський соціолог В. Томас пропонує брати до уваги сформульовані ним чотири групи результатів, які мотивують соціальні дії. Це, зокрема, такі «групи результатів, як новий досвід, безпека, зворотна реакція та визнання». При цьому В. Томас наголошував, що «вчиняючи ту чи іншу дію індивід співвідносить свої бажання з цінностями і моральними нормами, які виходять від суспільства, тобто на їх основі він оцінює певну соціальну ситуацію, в рамках котрої робить свій остаточний вибір». Але те, «яким чином це робить кожний окремих індивід, підкреслював дослідник, «залежить не стільки від типу його діяльній орієнтації, скільки від діяльній типу його особистості». Водночас, розглядаючи у межах ситуаційного підходу соціальну поведінку, В. Томас наголошував, що «мотиви соціальної поведінки не встановлюються заздалегідь, (як «бажання», інстинкти), у відповідності з якими потім описується

⁶⁴⁰ Вебер М. Избранные произведения. Москва : Прогресс, 1990. 804 с. С. 628.

поведінка, а виявляються під час спостереження та порівняння даної поведінки в різних ситуаціях». Причому «визначення ситуації на груповому рівні дає уявлення про норми, закони й цінності, а визначення ситуації індивідом, виходячи з його власних настанов і нормативних (ціннісних) приписів групи, свідчить про його пристосовність до неї, або про міру конформності індивіда»⁶⁴¹.

Водночас В. Томас і Ф. Знанецький, у своїй відомій п'ятитомній спільній праці «Польський селянин в Європі та Америці» (1918–1921), досліджуючи соціальні типи людини, емпіричним шляхом виявили «три ідеальних типи особистості, які охарактеризували наступним чином: 1) *філістерський* (або *міщанський, обивательський*) тип особистості, характер якого є сформованим до виявлення творчих можливостей індивіда, а відтак виключає виникнення будь-якої нової установки, а при визначенні певної ситуації дотримується раз і назавжди установленої схеми; 2) *богемний* (або *ставний, циганський*) тип особистості, характер якого є незавершеним, нестабільним і відкритим для всіляких впливів, а його творчі можливості хоча й не закриті, але водночас не концентруються в ньому через безліч варіацій життєвих планів; 3) *творчий* тип особистості, характер якого завершений і організований на основі творчої еволюції, а відтак йому властиве стійке прагнення до змінення та розширення організації свого життя відповідно до визначених ним цілей».

Поряд із цим, аналізуючи взаємовплив індивіда та його соціального оточення в перебігу процесів соціалізації та еволюції, В. Томас і Ф. Знанецький запропонували досить чіткі та реалістичні формулювання: «Еволюція особистості – це завжди боротьба між індивідом і суспільством – боротьба за самовираження з боку індивіда і боротьба за його підпорядкування з боку суспільства». І саме «в ході цієї боротьби особистість – не як статична «сутність», а як динамічний згусток активності – виявляє і творить себе». Ця боротьба, на думку дослідників, «по-різному складається для різних типів

⁶⁴¹ Тощенко Ж. Т. Социология: Общий курс. Москва : Прометей, 2000. 512 с.

особистості». Зокрема, «філістерська та богемна особистості поступаються тиску суспільства, яке пригнічує в характері індивіда ті можливості, які прямо чи побічно виявляються небезпечними суспільству». «Кінцевим продуктом такої соціалізації, – вважають В. Томас і Ф. Знанецький, – виявляється або обмежена, самовдоволена особистість філістера, або нестійкий, нонконформістський богемний тип особистості». І навпаки, «багатий можливостями та цілісний характер особистості, дотримуючись принципу розрізнення ситуацій та принципу сублимації соціально заборонених установок, зберігає установки свого темпераменту та перетворюється на творчий тип особистості»⁶⁴².

При цьому слід підкреслити, що ключові положення теорії соціальної дії, сформульовані М. Вебером, були розвинуті в працях інших відомих соціологів, зокрема: Ф. Знанецького, П. Бергера, Дж. Міда, В. Томаса, Е. Шилза, А. Шюца, Я. Щепанського та Т. Парсонса. Останній включив теорію соціальної дії в загальну концепцію соціальної поведінки людини, оскільки вважав соціальну дію ключовим елементом більш загальної «системи людської дії», в якій поняття «дія» зближується з поняттям «поведінка». Деяко переосмисливши Веберівську теорію соціальної дії, американський соціолог Т. Парсонс створив власну теорію соціальної дії, в рамках якої, *соціальна дія*, на думку вченого, «містить множинність дійових осіб, які взаємно орієнтовані на дії одне одного». Для пояснення та опису структури *соціальної дії* він використовує низку таких понять, як «дійова особа» (або «актор»), «ситуація», «мета», «інша дійова особа», «взаємні орієнтації», «цінності», «соціальна система». Вихідним пунктом теорії соціальної дії Т. Парсонса виступає «концептуальна схема елементарної соціальної дії, структуру котрої, як вважав вчений, утворюють такі компоненти: 1) діючі особи; 2) соціальна ситуація; 3) умови, які включають у себе мету дії та нормативні розпорядження». Окрім цього, вся сукупність соціальних дій описується Т. Парсонсом за допомогою *п'яти*

⁶⁴² Тоценко Ж. Т. Социология: Общий курс. Москва : Прометей, 2000. 512 с.

«типових змінних дій», кожна з яких вимагає певного ціннісного вибору»⁶⁴³.

«Перший тип – «універсалізм-партикуляризм» – де вибір між поведінкою індивіда, що здійснюється відповідно до загального правила чи відповідно до орієнтації на специфіку соціальної ситуації. Другий тип – «досягнення-розпорядження» – орієнтує поведінку діючих осіб на соціальні характеристики іншого індивіда (професія, позиція, статус) або ж на його особистісні якості (стать, вік тощо). Третій тип – «афективність-нейтральність» – містить альтернативу орієнтації соціальних дій на найближчі потреби індивіда, або на віддалені та важливі його потреби. Четвертий тип – «специфічність-дифузність» – містить орієнтацію соціальної дії індивіда на специфічні або на загальні характеристики соціальної ситуації. П'ятий тип – «орієнтація на себе – орієнтація на колектив» – відповідно їй орієнтує соціальні дії індивіда в особистих чи загальних інтересах». Усе різноманіття соціальних дій, описуваних п'ятьма типами, Т. Парсонс «групує за чотирма рівнями: 1) суб'єкт дії – у вигляді варіантів дії; 2) особистість – у вигляді потреб – установок; 3) соціальна система – у формі рольових очікувань; 4) культурна система – як нормативні зразки (цінності)». Тим часом «кожний і з чотирьох зазначених рівнів утворює в моделі Т. Парсонса підсистему людської діяльності, а їхня взаємодія складає «систему дії», тобто сукупність різних рівнів соціальної реальності, поєднаних у визначене ціле (систему) за принципами інформаційно-кібернетичної моделі. Функціонування цієї системи спрямовано, насамперед, на здійснення чотирьох основних задач: *по-перше*, підтримка ціннісного зразка системи; *по-друге*, інтеграція системи; *по-третє*, досягнення цілісності системи; *по-четверте*, адаптація системи»⁶⁴⁴.

Слід відмітити, що Парсонова теорія «системи соціальної дії» поклала початок розвитку цілого класу соціологічних теорій, що

⁶⁴³ Парсонс Т. Система координат действия и общая теория действия: Культура, личность и место социальных систем // *Американская социологическая мысль : Тексты*. Москва : Изд-во МГУ, 1996. С. 462-478.

⁶⁴⁴ Парсонс Т. Система координат действия и общая теория действия: Культура, личность и место социальных систем // *Американская социологическая мысль : Тексты*. Москва : Изд-во МГУ, 1996. С. 462-478.

пояснюють специфіку та можливості соціальної дії за допомогою категорії «соціальна система». Крім зазначеної теорії соціальної дії Т. Парсонса, сюди відносять також теорію функціонального структуралізму Р. Мертона, а також теоретичні концепції соціального конфлікту К. Маркса, Л. Козера, Р. Дарендорфа й інших науковців. Вихідною позицією соціологічних теорій цього, тобто *першого класу* є пояснення соціальної дії виходячи з потреб соціальної системи, в якій *суб'єкти дії* – особи чи групи осіб – виступають як ключові елементи даної системи, що виконують певні соціальні ролі (чи соціальні функції) або виступають як джерела енергетичного та інформаційного обміну. Вони ніби не мають самостійного існування й розвитку поза межами соціальної системи. *Другий клас* поєднує соціологічні теорії, що вбачають основу соціальної дії в потребах і внутрішній активності індивідів (наприклад, диспозиційна теорія особистості В. Ядова). Будучи вираженням природної основи людини, задатки, здібності та потреби утворюють своєрідний *механізм соціальної дії*, який в сполученні з соціальними зв'язками формує та відтворює соціальну систему. *Третій клас* включає соціологічні теорії, що розглядають соціальну дію як результат діалектичної єдності суспільства, різних соціальних груп і окремих індивідів (цей підхід характерний для марксистської соціології). Кожний окремий індивід розглядається в рамках цих теорій як індивідуальна форма відображення соціальної системи, як сукупність суспільних відносин, що характеризує сутність кожної окремо взятої особистості людини. Однак міра знаходження системних якостей особистістю залежить від структури її потреб і здібностей, природних особливостей та рівня розвитку свідомості. Ці та інші можливості особистості реалізуються в межах соціальної системи за допомогою її соціальної активності та спрямованості на взаємодію з даною системою, а також із її ситуаційними чинниками⁶⁴⁵.

Розглянуті класи соціологічних теорій соціальної дії, володіючи визначеними розходженнями, тим не менше єдині в контексті розуміння спрямованості соціальних дій – на зміну

⁶⁴⁵ Лукашевич М. П., Туленков М. В., Яковенко Ю. І. Социология. Основы загалъной, спеціальних і галузевих теорій : підручник. Київ : Каравела, 2014. 544 с. С. 140-141.

соціальної поведінки, установок чи прагнень індивідів або соціальних спільнот. В силу цього вони є близькими й подібними в аспекті розумінні того, що *соціальна дія* являє собою соціальну систему, що поєднує в собі визначені елементи. У якості таких елементів *системи соціальної дії* в концепції Т. Парсонса виступають: 1) діюча особа; 2) предмет дії чи особа, на котру діють; 3) методи впливу чи способи використання засобів дії; 4) реакція особи, на котру діють, чи результат дії. При цьому вчений наголошував, що соціальна дія утворюється соціальними структурами (системами) і процесами, за допомогою котрих люди формують осмислені наміри і більш-менш успішно їх реалізують у конкретних ситуаціях. Слово «осмислений» передбачає, що подання й референція здійснюються на символічному, тобто соціокультурному рівні. Наміри людей та їх здійснення в своїй сукупності припускають здатність *системи дії* – індивідуальної або колективної – модифікувати своє ставлення до ситуації або оточення в бажаному напрямку.

Людська дія, за Т. Парсонсом, таким чином, є «культурним феноменом» у тому плані, що смисли й наміри людських дій виражаються в термінах символічних систем, пов'язаних, перш за все з мовою. Сама соціальна система, як відмічав Т. Парсонс, утворюється на основі інтеракцій (взаємодії) індивідів. Тому кожен її учасник виступає одночасно і актором, що володіє певними цілями, ідеями та установками, і об'єктом орієнтації як для інших акторів, так і для самого себе. Водночас ці «індивіди» є і організаціями, і особистостями, і учасниками культурних систем. За такої інтерпретації кожна з трьох інших підсистем *загальної системи дії* (культура, особистість та поведінковий організм) становить довікля соціальної системи⁶⁴⁶.

Варто зазначити, що найважливішою рисою теорії соціальної дії Т. Парсонса, виступає його спроба об'єднати людину та її оточення, як природне, так і соціальне, яке вона, як індивід, наділяє своїми смислами і значеннями. Ключовим елементом такого оточення виступають самі люди, які завдяки

⁶⁴⁶ Парсонс Т. Система координат действия и общая теория действия: Культура, личность и место социальных систем // *Американская социологическая мысль : Тексты*. Москва : Изд-во МГУ, 1996. С. 462-478.

соціальної взаємодії (інтеракції) визначають цілі, мотиви та стиль поведінки індивідів. Цінності й норми, що врегулюють соціальну взаємодію, роблять поведінку людей впорядкованою та передбачуваною. А мільйони та мільярди актів соціальної взаємодії, що відбуваються в світі щохвилини, породжують мережу соціальних відносин, організовану та інтегровану завдяки наявності загальної системи цінностей, таким чином, що вона виявляється здатною стандартизувати окремі види соціальної діяльності (ролі) всередині самої себе та зберігати себе як таку стосовно умов зовнішнього середовища.

Звернімо увагу й на той факт, що рушійною силою всякої соціальної дії виступають як об'єктивні, так і суб'єктивні чинники. До *перших* – об'єктивних чинників належать соціальні риси та властивості людей, що представляють взаємний інтерес, а також ті речі чи цінності, що знаходяться в їхньому розпорядженні й можуть бути використані для задоволення власних потреб або інтересів. До *других* – суб'єктивних чинників відносять наявність певної установки чи твердої мотиваційної готовності особистості до виконання визначених соціальних дій. Разом із цим, важлива роль належить і механізму соціальної дії, завдяки котрому соціальна дія ніколи не здійснюється миттєво. Вихідним моментом формування механізму соціальної дії є насамперед виникнення в індивіда потреби щодо вчинення певної дії. Причому ця потреба завжди співвідноситься індивідами з наявними умовами зовнішнього середовища, що актуалізують певні мотиви до здійснення дії. Соціальний об'єкт у поєднанні з актуалізованим мотивом викликає в індивіда інтерес. Поступовий розвиток інтересу призводить до виникнення в індивіда мети по відношенню до конкретних соціальних об'єктів. При цьому момент появи мети означає усвідомлення індивідом соціальної ситуації та можливості подальшого розвитку своєї активності, яка надалі призводить до формування мотиваційної установки, яка говорить про потенційну готовність індивіда до здійснення соціальної дії. Механізм соціальної дії, таким чином, складається з потреби, актуалізованого мотиву, інтересу, мети та мотиваційної установки.

Натомість сучасні дослідники в своїх теоретичних концепціях намагаються враховувати одночасно об'єктивні факти та суб'єктивні мотиви соціальної дії, а також новітні науково-технічні досягнення та реальні зміни, що відбуваються нині в глобальному суспільстві, в культурах і цивілізаціях. При цьому пріоритет надається головним чином мотиваційно-діяльнісному компоненту соціальної дії. Так, наприклад, французький соціолог А. Турен вводить у теорію соціальної дії поняття соціального суб'єкта, під яким він розуміє соціальні рухи. На думку американського соціолога Дж. Александера соціальна дія детермінована культурою, індивідуальністю та соціальною системою. У вузькому розумінні соціальної дії наголос робиться на її інтеракційному аспекті, який для певних випадків справді має конституююче значення. Проте інтеракційний аспект не вичерпує усіх вимірів соціальної дії – осторонь лишаються, наприклад, її об'єктивні параметри, зокрема: енергетичні та інформаційні джерела соціальної дії, наявні умови її перебігу тощо, які існують або складаються незалежно від інтерсуб'єктивних контактів діючих соціальних суб'єктів.

Таким чином, *соціальні дії* спрямовані на певну зміну чужих установок і соціальної поведінки інших індивідів, що веде до задоволення визначених потреб, прагнень та інтересів суб'єктів соціальної дії. Тому найбільш важливим в *структурі соціальної дії* є відповідні засоби, способи та методи соціальної дії, від правильного вибору котрих власне й залежить успішність та ефективність усякої соціальної дії. Це лише підтверджує той факт, що соціальна дія є складним структурним процесом, у якому виокремлюються різноманітні його аспекти і фази: суб'єкт, тобто діюча особа, або актор; інша діюча особа, на яку спрямована дія; потреба в активізації поведінки та мотивації дії; інтерес; мета дії; форми і методи дії; умови дії; засоби дії; результати дії. Визначена структура дозволяє поєднувати досить широке коло соціальних дій.

Однак існує цілий ряд схем (зразків), згідно з якими соціальні дії власне і протікають. Це дозволяє класифікувати соціальні дії за різними ознаками. *Перша, найбільш загальна класифікація соціальної дії* була запропонована польським

соціологом Я. Щепаньським, який поділив соціальну дію на дві категорії: *першу категорію* складає *негативний примус*, що виявляється найчастіше у вигляді заборон і наказів, спрямованих на *репресію* стосовно небажаної поведінки, а *другу категорію* становить *позитивне переконання*, засноване на вчиненні дії за допомогою *стимулів*, що викликають у людини бажану поведінку без звертання до репресій у будь-якій формі.

Друга, подібна до першої за своїм підходом *класифікація* також припускає *дві категорії* соціальних дій: перша категорія - *пристосування* і друга - *опозиція*. До *першої категорії* відносяться такі соціальні дії, що виникають у відповідь на прохання чи запрошення з боку суб'єктів соціального управління та забезпечуються за допомогою таких засобів, як виховання, добровільного та свідомого підпорядкування в ході виконання самої соціальної дії заради досягнення спільної мети. До *другої категорії* відносяться, зокрема, такі засоби як протиставлення себе іншим, репресії і бунт, агресія і ворожість як реакції на примус. Проміжним *середнім* варіантом між категорією *пристосування* та категорією *опозиція* є такий різновид соціальної дії як *егоїстичний компроміс*, що поєднує, з одного боку, такий варіант соціальної дії як добровільне підпорядкування примусу для досягнення особистих цілей, при збереженні, з іншого боку, готовності до застосування опозиційних дій⁶⁴⁷.

Третя класифікація соціальних дій, запропонована білоруським соціологом А. Левко, також заслуговує на увагу, оскільки поділяє соціальні дії за змістом, зумовленим їх метою та спрямованістю. У цьому зв'язку автор виділяє *три групи* соціальних дій. *Перша група* поєднує *репродуктивні дії*, спрямовані на збереження та підтримання нормального функціонування конкретної соціальної системи. До таких дій відносяться, зокрема, соціальний контроль, підтримання традицій, дотримання трудової дисципліни тощо. *Друга група* - *соціального заперечення* - поєднує такі дії, що спрямовані на скасування будь-яких елементів громадського життя. До них відносяться такі соціальні

⁶⁴⁷ Лукашевич М. П., Туленков М. В., Яковенко Ю. І. Социология. Основы заглавной, специальных і галузевих теорій : підручник. Київ : Каравела, 2014. 544 с.

дії, як критика недоліків, подолання девіантної поведінки, конформізму мислення тощо. *Третя група – соціальної творчості* – поєднує такі соціальні дії, що забезпечують створення нових форм соціальної взаємодії та розвиток суспільної свідомості. Мова тут йде насамперед про розвиток таких соціальних процесів і дій, як самоврядування, винахідництво, інновації, впровадження новітніх соціальних технологій тощо⁶⁴⁸.

Натомість існує ще одна – так звана *комплексна класифікація соціальної дії*, в основу котрої покладена ціннісно-нормативна структура суспільства, що виступає своєрідним регулятивним комплексом, який скеровує та скоординує не тільки орієнтацію соціальної дії, але й перебіг даної дії за певних соціальних умов. Виходячи з цього, *соціальні дії* поділяються: за ступенем внеску у відтворення та розвиток суспільних відносин на репродуктивні, креативні та деструктивні дії; залежно від вирішуваних проблем на політичні, економічні, духовні, екологічні, демографічні дії тощо); за типом діючих соціальних суб'єктів на масові, колективні та індивідуальні дії; за способом здійснення на еволюційні, реформаційні та революційні дії; за ступенем раціональності на афективні, традиційні та раціональні дії; за типом орієнтації на інструментальні та комунікативні дії; за ступенем мотивації на глибоко вмотивовані, свідомо сплановані та спонтанні дії тощо.

Приведений у поданих класифікаціях далеко не повний перелік типологій соціальної дії може створити хибне уявлення про те, що *соціальна дія* є найбільш важливою категорією соціології, за допомогою котрої можна пояснити практично всі соціальні об'єкти, явища і процеси. Однак більшість соціологів схиляється до визнання верховенства за іншою соціологічною категорією, що тісно пов'язана з категорією соціальної дії. Мова йде про таку важливу соціологічну категорію, як категорія соціальної взаємодії.

⁶⁴⁸ Социологический словарь / состав. А. Н. Елсуков, К. В. Шульга. Минск : Университетское, 1991. 528 с. С. 281.

5.2. Характерні ознаки соціальної взаємодії

Передусім зазначимо, що в повсякденному житті люди здійснюють безліч елементарних актів соціальної взаємодії, навіть не підозрюючи про їх існування. Наприклад, зустрічаючи одне одного вони вітаються за руку та говорять привітання, входячи в автобус, пропускають вперед жінок, дітей і людей літнього віку. Усе це – акти соціальної взаємодії, що складаються з окремих соціальних дій. Однак далеко не все, що ми робимо у взаємозв'язку з іншими людьми, відноситься до соціальної взаємодії. Так, якщо автомобіль збив пішохода, то це вважається надзвичайною дорожньо-транспортною пригодою. Водночас ця подія може стати соціальною взаємодією лише тоді, коли водій і пішохід, з'ясовуючи дану пригоду, починають відстоювати свої власні інтереси, як представники двох різних соціальних груп.

Таким чином під *соціальною взаємодією* розуміється форма соціальної комунікації чи спілкування, що являє собою систему соціальних дій щонайменше двох осіб чи соціальних спільнот, або окремого індивіда і соціальної спільноти. *Соціальна взаємодія*, як форма соціальної комунікації, реалізується людьми в процесі обміну різноманітною діяльністю, інформацією, практичним досвідом, здібностями, вміннями та навичками, а також шляхом взаємовпливу індивідів, соціальних груп і спільнот одне на одного. *Соціальна взаємодія* – це також і визначена система взаємозумовлених соціальних дій, зв'язаних циклічною залежністю, за якої дія одного соціального суб'єкта є одночасно причиною і наслідком у відповідь на дії інших соціальних суб'єктів. Більше того, під *соціальною взаємодією* передбачається будь-яка поведінка індивіда чи соціальної групи, яка має значення для інших індивідів, соціальних груп і суспільства в цілому в даний момент і в майбутньому. Як бачимо, категорія *соціальної взаємодії* відображає характер і зміст відносин між людьми (соціальними групами) як постійними носіями якісно різних видів соціальної діяльності, що відрізняються один від одного своїми соціальними позиціями (статусами) і соціальними ролями (функціями). Тому незалежно від того, в якій саме сфері

життєдіяльності суспільства (економічній, політичній, духовній тощо) має місце дана взаємодія, вона завжди є соціальною за своїм характером, оскільки відображає зв'язки між індивідами і групами людей, тобто соціальні зв'язки, що опосередковані тими цілями, яких кожна із взаємодіючих сторін намагається досягти⁶⁴⁹.

Як бачимо, в основі соціальної взаємодії лежать різноманітні зв'язки індивідів і соціальних груп, завдяки котрим і відбуваються контакти між ними та суспільством у цілому. При цьому зв'язки в сучасній науці визначаються як відносини між об'єктами (або елементами всередині них), коли зміни одного об'єкта чи елемента відповідають змінам інших об'єктів (чи елементів). Але специфіка соціології характеризується тим, що ті зв'язки, котрі вона вивчає, являються зв'язками соціальними. Таким чином, терміном «соціальний зв'язок» позначається вся сукупність тих чинників, які зумовлюють спільну діяльність людей в конкретних умовах місця і часу заради досягнення конкретних цілей. Причому такі зв'язки встановлюються на досить тривалий період часу незалежно від соціальних та індивідуальних якостей окремих особистостей. Це, насамперед, зв'язки індивідів один з одним, а також їхні зв'язки з явищами і процесами оточуючого світу, що складаються в перебігу їх практичної діяльності⁶⁵⁰.

Сутність соціальних зв'язків виявляється, як правило, в змісті та характері соціальних дій і взаємодій особистостей і соціальних груп, або іншими словами, в соціальних фактах. Мікро- та макроконтинуум включає зв'язки особистості, соціально-групові, організаційні, інституціональні та соціетальні. Соціальними об'єктами, що відповідають цим видам зв'язків, виступають: індивід (його свідомість і дії), соціальна взаємодія, соціальна група, соціальна організація, соціальний інститут і суспільство. У межах суб'єктивно-об'єктивного континууму розрізняються суб'єктивні, об'єктивні та змішані зв'язки, а також відповідно їм, об'єктивні (діюча особистість, соціальна дія, соціальна взаємодія,

⁶⁴⁹ Российская социологическая энциклопедия / под общ. ред. Г. В. Осипова. Москва : НОРМА-ИНФРА-М, 1999. 672 с. С. 57; Управление организацией : Энциклопедический словарь. Москва : ИНФРА-М, 2001. 822 с. С. 63.

⁶⁵⁰ Социология. Основы общей теории : учебник для вузов / отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. Москва : НОРМА-ИНФРА-М, 2002. 912 с. С. 126.

закон, система управління тощо); суб'єктивні (особистісні норми і цінності, оцінка соціальної реальності тощо); суб'єктивно-об'єктивні (сім'я, релігія, політика, економіка, освіта тощо) об'єкти. Натомість вихідним моментом для виникнення соціального зв'язку, як показує аналіз, є взаємодія індивідів або соціальних груп для задоволення тих або інших насущних чи перспективних інтересів і потреб⁶⁵¹.

Один із фундаторів діалектичного підходу Ф. Енгельс у своїй праці «Діалектика природи» (1882) з цього приводу писав, що «коли ми розглядаємо матерію, яка рухається, в цілому, то взаємодія – це перше, що постає перед нами з точки зору теперішнього природознавства...; взаємодія є істинною та остаточною причиною всіх речей, оскільки ми не можемо піти далі пізнання взаємодії саме тому, що за нею більше немає чого пізнавати»⁶⁵². Звідси випливає, що категорія *взаємодії* має важливе методологічне значення для різних галузей соціальної науки не тільки через її об'єктивний та універсальний характер, але й через те, що вона відображає взаємний причинно-наслідковий зв'язок усіх структурних рівнів матеріальних систем, спосіб їхнього існування, форми руху і матеріальну єдність світу як такого. Категорію *взаємодії*, як свідчить аналіз, німецький філософ і соціолог К. Маркс відносив до «фундаментальних методологічних чинників пізнання всіх природних і суспільних явищ». На запитання: «Що являє собою суспільство за будь-якої його форми?» – вчений відповідав, що «суспільство – це продукт взаємодії людей»⁶⁵³. Цієї проблеми торкався й американський соціолог Т. Парсонс, який вважав *взаємодію* «причиною надзвичайно складної диференціації та організації соціальних систем і систем особистості». Більше того, він називав *взаємодію* «основним процесом, який в своїх різноманітних формах і варіантах забезпечує зародження того, що на людському рівні ми називаємо особистістю та соціальною системою». Причому

⁶⁵¹ Социология. Основы общей теории: учебник для вузов / отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. Москва: НОРМА-ИНФРА-М, 2002. 912 с. С. 126-128.

⁶⁵² Марс К., Энгальс Ф. Сочинения. Т. 20. Москва: Изд-во политической литературы, 1962. 671 с. С. 546.

⁶⁵³ Марс К., Энгальс Ф. Сочинения. Т. 27. Москва: Изд-во политической литературы, 1962. 695 с. С. 402.

взаємодія, на думку Т. Парсонса, «робить можливим розвиток культури на людському рівні та надає культурі її значимість у детермінації соціальної дії»⁶⁵⁴.

Аналіз також показує, що *соціальна взаємодія* і *соціальна дія* – подібні соціальні процеси, що схожі між собою за змістом і характером, але механізми їхнього перебігу є досить різними. У *соціальній дії* бере участь один індивід, а в *соціальній взаємодії* – щонайменше двоє індивідів. Соціальна дія індивіда може бути як спрямованою, так і неспрямованою на іншого індивіда. Однак тільки та соціальна дія, що спрямована на іншу людину (а не на фізичний об'єкт), а також викликає в неї зворотну реакцію, може бути кваліфікована як соціальна взаємодія. Наприклад, одна із форм соціальної взаємодії – приєднання до точки зору іншої людини (чи групи людей), що в підсумку передбачає намагання стати такою, як вона (чи вони). Це свідчить про те, що *соціальна взаємодія* – двоспрямований процес обміну соціальними діями між двома (чи більше індивідами), а *соціальна дія* – односпрямований процес. Одне слово, *взаємодія* є двоспрямованим контактним (чи безконтактним) зіткненням двох чинників, які містять у собі очікування зворотної реакції. Отже, зворотний зв'язок у даному контексті виступає ключовою ознакою будь-якої соціальної взаємодії⁶⁵⁵.

Багато уваги для з'ясування структури соціальної взаємодії присвятив російсько-американський соціолог П. Сорокін у першому томі своєї фундаментальної праці «Система соціології» (1920). Усе суспільне життя, на думку вченого, складається з взаємодії індивідів, наприклад, на акти взаємодії розпадаються всі соціальні відносини, від виробничих до релігійних, правових і наукових. Структура соціальної взаємодії, на думку П. Сорокіна складається з *трьох* основних елементів: 1) індивідів (мінімум двох), які вступають у акт взаємодії, яка зумовлює їхню поведінку; 2) актів соціальної взаємодії, тобто з їхніх дій; 3) провідників дій – звукових (наприклад, мова), світлокольорових (наприклад,

⁶⁵⁴ Парсонс Т. О структуре социального действия : пер. с англ. Москва : Академический проект, 2000. 880 с. С. 437-438.

⁶⁵⁵ Добренев В. И., Кравченко А. И. Фундаментальная социология : в 15-и томах. Т. 8. Москва : ИНФРА-М, 2005. 1040 с. С. 823.

малюнок), рухових (наприклад, міміка), предметних. Усі акти соціальної взаємодії вчений поділяв на інтенсивні та слабкі, миттєві та тривалі, свідомі та несвідомі. Кожний акт взаємодії, на думку П. Сорокіна, з одного боку, є внутрішньою реалізацією психічного життя індивіда, а з іншого, – стимулом або подразником, який викликає певну реакцію в інших людей. Тож соціальне життя людей, за П. Сорокіним, є суцільним потоком різноманітних соціальних акцій і психологічних реакцій⁶⁵⁶.

Звідси випливає, що *соціальна взаємодія* за своєю природою має дві сторони: об'єктивну та суб'єктивну. *Об'єктивна сторона* даної взаємодії – це насамперед соціальні зв'язки, незалежні від окремих особистостей, але які в той же час опосередковують та контролюють зміст і характер їхньої взаємодії. Але фактично об'єктивну основу соціальної взаємодії складає спільність або розбіжність інтересів індивідів і соціальних груп, їхніх близьких або віддалених цілей, намірів і поглядів. *Суб'єктивна сторона* соціальної взаємодії – це усвідомлене ставлення індивідів одне до одного, засноване на взаємних *експектаціях* (очікуваннях) відповідної поведінки. Це так звані міжособистісні (або ширше, соціально-психологічні) відносини, що представляють собою безпосередні зв'язки і відносини між індивідами, які складаються в конкретних умовах визначеного місця і часу. Посередниками даної взаємодії, тобто її проміжними ланками, наприклад, у сфері трудової діяльності, є знаряддя та предмети праці, матеріальні й духовні блага, а також набутий людьми практичний досвід⁶⁵⁷.

У цьому контексті особлива роль належить *механізму* соціальної взаємодії, який в структурному вимірі включає в себе такі компоненти: *по-перше*, індивідів, що здійснюють ті чи інші дії; *по-друге*, зміни в зовнішньому світі, що викликані цими діями; *по-третє*, вплив цих змін на інших індивідів; *по-четверте*, зворотну реакцію індивідів, на яких був здійснений вплив. При цьому слід враховувати, що *механізм соціальної взаємодії* індивіда з іншими індивідами і соціальним оточенням в цілому визначає

⁶⁵⁶ Сорокин П. А. Система социологии : в 2-х т. Т. 1. Сыктывкар : Коми книжное изд-во, 1991. 688 с. С. 16-29.

⁶⁵⁷ Социология. Основы общей теории : учебник для вузов / отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. Москва : НОРМА-ИНФРА-М, 2002. 912 с. С. 128.

насамперед «відбиття» суспільних цінностей і норм у свідомості індивіда (або групи людей), а також його (або їх) реальні соціальні дії, що є результатом осмислення суспільних норм і цінностей. Крім того, на думку ряду дослідників, соціальна взаємодія в процесуальному вимірі включає в себе, як правило, шість таких основних аспектів: 1) передачу інформації; 2) одержання інформації; 3) реакцію на отриману інформацію; 4) перероблення отриманої інформації; 5) одержання переробленої інформації; 6) реакцію на перероблену інформацію⁶⁵⁸.

Соціальна взаємодія, як свідчить аналіз, може бути безпосередньою і опосередкованою соціальною дією. Наприклад, акт купівлі будь-якої речі – це безпосередня взаємодія покупця з продавцем, де соціальний характер дії є очевидним. Однак опосередкована соціальна взаємодія не є настільки очевидною, оскільки інша сторона взаємодії в цьому разі є, зазвичай, невидимою. Більше того, діючий соціальний суб'єкт може навіть заперечувати її наявність. Так, наприклад, жінка робить собі макіяж. Чи є така її дія соціальною? Вона каже, що «це вона робить тільки для себе», і при цьому, можливо, є цілком щирою. Однак якщо уважно подивитися на цей акт, то ми побачимо, що справжня мета жінки – намагання мати гарний вигляд, але в чийх очах? Отже, застосування макіяжу є соціальним актом, оскільки опосередковано він спрямований на інших людей. У зв'язку з цим *соціальну поведінку* будь-якого індивіда можна визначити як серію взаємопов'язаних соціальних актів, або як систему взаємозумовлених соціальних дій. Так, поведінка споживача, в основі якої лежить усвідомлення власних потреб та інтересів, включає вибір товару, процес торгу, використання купленого товару і багаторазове повторення цього циклу стосовно інших товарів в інший час, а крім того, ще й визначення місця дії, тобто ринку товарів і послуг. Отже, ринок – це простір соціальної

⁶⁵⁸ Социология. Основы общей теории: учебник для вузов / отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. Москва: НОРМА-ИНФРА-М, 2002. 912 с. С. 128.

взаємодії продавців і покупців, який передбачає їхні дії та впливи стосовно одне одного⁶⁵⁹.

Слід підкреслити, що *соціальні дії людей*, рівно як і їх соціальні взаємодії є завжди осмисленими. Окремі соціальні дії та взаємодії можуть тривати досить короткий час, але коли вони з'єднуються в певний ланцюжок і щоденно повторюються, то це вже цілеспрямована соціальна діяльність, завдяки якій власне й розвивається людське суспільство. Людська дія, таким чином, є одиницею діяльності, а окремий рух – елементом дії. Водночас людська дія є процесом її взаємодії з будь-яким об'єктом або предметом, завдяки чому власне й досягається попередньо визначена мета. Натомість у структурі соціальної дії можна визначити такі складові: прийняття рішення, реалізація, контроль і корекція. Людські дії, таким чином, поділяються на такі різновиди: керівні (організаційно-управлінські), виконавські, утилітарно-адаптивні, перцептивні, мнемонічні, розумові та комунікативні. Здійснення людиною кожного зазначеного виду дії відбувається за допомогою як засвоєних, так і напрацьованих нею відповідних засобів. При цьому будь-яка людська, тобто соціальна дія має місце там і тоді, де і коли особа, група, клас або суспільство в цілому ставлять перед собою цілі та беруть активну участь у їх реалізації.

Різноманітність соціальних дій, як свідчить аналіз, можна звести до чотирьох основних груп: 1) *цілеспрямовані дії*, що пов'язані зі змінами соціальних систем або умов їх діяльності; 2) *стабілізаційні дії*, що спрямовані на стабілізацію діяльності соціальних об'єктів або перебігу соціальних процесів; 3) *адаптивні дії*, що переслідують мету пристосування індивідів до умов діяльності або соціальних об'єктів до викликів зовнішнього середовища; 4) *інтеграційні дії*, що передбачають включення особистості, групи чи будь-якої іншої спільноти до більш великої соціальної системи. Натомість будь-яка *соціальна діяльність* (як ланцюжок визначених соціальних дій) включає в себе чотири взаємозв'язані між собою підсистеми: *по-перше*, об'єктивно-

⁶⁵⁹ Туленков М. В. Теорія систем і системний аналіз у соціології: підручник. Київ: Каравела, 2020. 596 с. С. 49.

передбачувану (потреби, інтереси); *по-друге*, суб'єктивно-регуляційну (диспозиції); *по-третє*, виконавчо-забезпечувальну (сукупність вчинків і дій задля реалізації намічених цілей); *по-четверте*, об'єктивно-результативну (результати діяльності)⁶⁶⁰.

Зазначене дає нам підстави для з'ясування поняття *соціальної поведінки*, під якою слід розуміти сукупність або систему певних рухів, актів і дій людини, які можуть спостерігатись іншими людьми, в присутності котрих вони здійснювались. Натомість соціальна діяльність, на відміну від соціальної поведінки може бути як внутрішньою (наприклад, творча, розумова діяльність), так і зовнішньою, а соціальна поведінка – тільки зовнішньою. Отже, *соціальна поведінка* – це зовнішня форма людської діяльності, тобто один із її аспектів. Причому *поведінка* – це така діяльність, яку можна безпосередньо спостерігати, в той час як сама *діяльність* виступає свідомою «довільною поведінкою» кожної людини. При цьому основними *елементами* соціальної поведінки, як свідчить аналіз, є такі чинники, як потреби, інтереси, мотиви та очікування (або експектації). Порівнюючи, таким чином, категорії «діяльність» і «поведінка», не важко помітити між ними певну різницю, адже *діяльність* містить у собі свідомі цілі та сплановані дії заради отримання певної винагороди, що виконує функцію зовнішнього стимулу. Тоді як *поведінка* не містить у собі мети як головного елемента, а найчастіше вона відбиває певні напрями, очікування, потреби, інтереси чи мотиви індивідів і соціальних груп. Причому *мотиви*, на відміну від *стимулів*, є не зовнішніми, а внутрішніми спонуканами поведінки індивідів і соціальних груп. Натомість одиницею поведінки є *вчинок*, який хоча й вважається свідомим, але не має чітко визначеної мети чи наміру, тобто дії людини завжди на щось спрямовані, а вчинки – ні.

Як бачимо, соціальна дія, у мікросоціологічному розумінні, – це поведінка, що зорієнтована на інших людей, або відбувається під їхнім впливом. Навіть якщо людина просто поводитьься так, щоб не заважати іншим людям, тобто щоб не

⁶⁶⁰ Российская социологическая энциклопедия / под общ. ред. Г. В. Осипова. Москва : НОРМА-ИНФРА-М, 1999. 672 с. С. 120-121.

зачіпати їх інтереси, – це соціальна дія. Наприклад, людина у читальному залі намагається працювати тихо (або - навпаки) це теж соціальна поведінка. Коли люди у своїй поведінці беруть до уваги один одного, тоді їх соціальні дії складаються у *соціальну взаємодію*. у мікросоціологічному розумінні цього терміну. В цьому розумінні *соціальна взаємодія* – це обопільний та взаємний вплив двох або більше людей на поведінку один одного. Саме тому *соціальна взаємодія* складається із взаємного впливу між діями різних людей, це так би мовити, «будівельна цеглинка», з якої складаються всі процеси соціального життя. Без соціальної взаємодії людина не може одержати ані знань, ані вмінь, які необхідні їй, щоб стати діючим членом суспільства. Без соціальної взаємодії були б неможливі будь-які соціальні інституції, організації чи групи. Коли ми вивчаємо *соціальну взаємодію* у зазначеному розумінні ми досліджуємо поведінку на мікросоціологічному рівні. Саме мікросоціологія займається детальним вивченням того, що люди роблять, про що думають та говорять в своєму повсякденному соціальному житті.

Поряд із цим, необхідно підкреслити, що за *соціальної дії* орієнтація на інших є уявною, а за *соціальної взаємодії* – реальною, оскільки тут присутня зворотна дія. Соціальна взаємодія як двоспрямований процес передбачає, таким чином, два поведінкових акти: прямий і зворотний. Вона є системою взаємозумовлених соціальних дій, за яких дії одного суб'єкта одночасно є причиною і наслідком зворотних дій інших людей. Більше того, *взаємодія* передбачає також систематичний вплив членів соціальної групи одне на одного, вироблення загальних цінностей і норм поведінки, а також перетворення групи із конгломерату індивідів у групу-систему з установленою стабільною структурою і зразками групової поведінки. Одне слово, щоб зрозуміти *соціальну взаємодію*, потрібно з'ясувати властивості взаємодіючих сил, де головним чинником виступає змістовна сторона всякої взаємодії. Відбиття соціальних норм і цінностей у свідомості індивіда та його реальні дії (на основі осмислення цих норм і цінностей) визначають спосіб його взаємодії з іншими індивідами та соціальним оточенням у

цілому⁶⁶¹. Отже, *соціальна взаємодія* відбувається там і тоді, де і коли люди взаємно, сполучно, порівняно глибоко, стало і регулярно впливають на поведінку один одного, в результаті чого власне й відбувається збагачення, відновлення та зміна соціальних відносин, а також суспільства загалом. «Всяка міжособистісна взаємодія, як основа існування суспільства», вважав американський соціолог Дж. Мід, «припускає володіння певною символічною системою, насамперед, мовою, яка дозволяє людині через символи не тільки бачити себе у світі, а й створювати нові символи»⁶⁶².

Натомість під впливом відомого німецького соціолога Г. Зіммеля і, особливо російсько-американського соціолога П. Сорокіна, категорія *соціальної взаємодії* в її суб'єктивній інтерпретації була прийнята за основне поняття теорії соціальних груп, яке згодом стало вихідним поняттям соціологічної науки в цілому. Наприклад, Г. Зіммель наголошував, що суспільство – це сукупність форм взаємодії між індивідами і групами людей (тобто форм асоціації), а тому вони повинні досліджуватись соціологічною наукою самі по собі, а не як функціональні елементи цілого. Тому головним об'єктом соціологічного дослідження для Г. Зіммеля були форми усупільнення або взаємодії людей, які він вважав первинними стосовно суспільства⁶⁶³. Що стосується П. Сорокіна, то він вважав, що «взаємодія двох чи більшого числа індивідів є родовим поняттям всякого соціального явища, яке може слугувати моделлю останніх». Він також наголошував, що «вивчаючи будівлю цієї моделі, ми можемо пізнати і будівлю всіх суспільних явищ, а розклавши взаємодію на складові частини, ми розкладемо тим самим на частини найскладніші соціальні явища»⁶⁶⁴.

⁶⁶¹ Российская социологическая энциклопедия / под общ. ред. Г. В. Осипова. Москва : НОРМА-ИНФРА-М, 1999. 672 с. С. 62-63.

⁶⁶² Турэн А. Возвращение человека действующего. Очерки социологии : пер. с фр. Москва : Научный мир, 1998. 203 с. С. 413.

⁶⁶³ Зиммель Г. Экскурс по проблеме: как возможно общество? *Вопросы социологии*. 1993. № 3. С. 6-14.

⁶⁶⁴ Социология. Основы общей теории : учебник для вузов / отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. Москва : НОРМА-ИНФРА-М, 2002. 912 с. С. 128-129.

Тим часом фундатором теоретичної моделі *соціальної взаємодії* вважають видного американського соціолога Дж. Хоманса, який в своїй теорії соціального обміну розкрив суть механізму соціальної взаємодії. Причому суть даного механізму він бачив у прагненні людей до одержання винагород, вигод і взаємному соціальному обміну ними. Найважливіші принципи теорії соціальної взаємодії Дж. Хоманса зводяться головним чином до наступного: 1) чим більше винагороджується визначений тип соціальної взаємодії, тим частіше він буде повторюватися; 2) якщо винагорода за визначені типи соціальної взаємодії залежить від якихось умов, то індивід (чи спільність) прагне відтворити ці умови; 3) якщо винагорода велика, то людина (спільність) готова витратити більше зусиль для її отримання; 4) коли певна потреба людини є близькою до насичення, та вона в найменшому ступені буде готова до взаємодії заради її задоволення⁶⁶⁵.

Теорія соціальної взаємодії Дж. Хоманса, як свідчить аналіз, поклала початок розвитку цілої низки теоретичних концепцій соціальної взаємодії, які американський соціолог Н. Смелзер систематизував у такий спосіб:

1) теорія соціального обміну Дж. Хоманса, основна ідея якої полягає в тому, що люди взаємодіють один з одним на основі свого власного досвіду, зважаючи можливі нагороди і витрати;

2) теорія символічного інтеракціонізму Дж. Міда і Г. Блумера, головна ідея котрої полягає в уявленнях про те, що поведінка людей стосовно одне одного, а також предметів навколишнього світу визначається ними на основі тих значень, які вони їм надають; при цьому основна теза концепції Дж. Міда базується на тому, що особа і соціальна дія формується за допомогою символів, які набуваються в процесі соціалізації індивідів та взаємно підтверджуються й змінюються ними в перебігу соціальної взаємодії;

3) теорія управління враженнями І. Гоффмана, ключова ідея якої полягає в розумінні соціальних ситуацій, схожих на драматичні спектаклі, в яких люди-актори шляхом взаємодії з

⁶⁶⁵ Шаповал М. Загальна соціологія. Київ : УЦДК, 1996. 312 с. С. 83-90.

іншими людьми прагнуть створювати та підтримувати сприятливі враження про себе;

4) психоаналітична теорія З. Фрейда, центральна ідея котрої полягає в тому, що міжособистісна взаємодія індивідів перебуває під глибоким впливом не тільки тих понять і смислів, засвоєних ними в ранньому дитинстві, але й наслідків тих конфліктів, пережитих людьми у цей період⁶⁶⁶.

Варто відмітити, що за певного розходження концептуальних ідей, які лежать в основі розглянутих нами теорій соціальної взаємодії, вони, тим не менше, дотримуються одностайної позиції, що категорію *соціальної взаємодії* слід вважати головною категорією при описі та поясненні динаміки соціального життя суспільства в цілому. Виходячи з цього П. Сорокін розробив власну *теорію громадського життя*, в основу котрої в якості найпростішої моделі соціального явища (а отже, й суспільства) поклав *соціальну взаємодію* двох індивідів. Підставою для запропонованого Сорокіним підходу щодо визначення ролі *соціальної взаємодії* служить його розуміння, що предметом соціології виступають групи людей, які спільно живуть і взаємодіють між собою (тобто впливають одне на одного). На думку вченого, щоб було можливе суспільство, необхідна щонайменше наявність двох людей, які поєднані один з одним актом взаємодії. Це, з його точки зору, є найпростішою моделлю суспільства (чи будь-якого соціального явища), на яке розкладається все громадське життя людей, а також усі складні соціальні явища. Згадаймо, що соціальна взаємодія, за П. Сорокіним, будується на трьох складових частинах або елементах: *по-перше*, індивіди (щонайменше два); *по-друге*, їхні дії-акти; *по-третє*, провідники взаємодії⁶⁶⁷.

Таким чином, здійснюючи певні соціальні дії (вчинки, поведінкові акти), люди, виходячи з концепції П. Сорокіна, «дратують» одне одного, вчиняючи тим самим вплив один на одного. При цьому апаратом сприйняття роздратування служить сукупність органів почуттів людини (наприклад, зору, слуху,

⁶⁶⁶ Смелзер Н. Социология : пер. с англ. Москва : Феникс, 1994. 688 с. С. 138.

⁶⁶⁷ Сорокин П. А. Общедоступный учебник социологии: Статьи разных лет. Москва : Наука, 1994. 560 с. С. 16-18.

нюху тощо), а апаратом посилення роздратувань виступає все тіло людини та його окремі частини (гортань, руки, ноги тощо). Засоби, за допомогою котрих роздратування, що йде від одних людей до інших, на думку П. Сорокіна, є «*провідниками взаємодії*», які поділяються ним на: 1) *звукові* (це передусім людська мова, музика й інші форми); 2) *світокольорові* (писемність, малюнки й ін.); 3) *рухові* (визначені рухи людини, зокрема його рук, мускулів особи й ін.); 4) *предметні* (у виді визначених предметів, що сигналізують чи символізують переживання людей та зумовлюють їхні дії). Мова тут йде насамперед про гроші, прапор, національний герб, храм, а також про інші речі та предмети культури й побуту, на яких закарбувались сліди діяльності людей і, від зіткнення з якими, в інших людей виникають певні враження та переживання. Уся сукупність таких предметів, на яких відбилась діяльність людей і, які були ними створені, зветься «матеріальною культурою». До провідників соціальної взаємодії П. Сорокін відносить також *електричні* (радіо, телефонний, телеграфний та інші види зв'язку), *теплові* (пов'язані з впливом на людей через зміну температури), *хімічні* та *механічні* провідники⁶⁶⁸.

У рамках своєї теорії громадського життя П. Сорокін запропонував досить предметну класифікацію основних *форм соціальної взаємодії* за наступними підставами: 1) в залежності від *кількості* взаємодіючих індивідів: а) взаємодія двох людей один з одним; б) взаємодія одного і багатьох; в) взаємодія багатьох і багатьох; 2) залежності від *якостей* індивідів: а) одностатеві та різностатеві взаємодії; б) взаємодія осіб, подібних за рядом ознак; в) взаємодія різних між собою осіб; 3) за *характером* взаємовідносин: а) однібічні і двосторонні взаємодії; б) солідарні взаємодії; в) антагоністичні взаємодії. 4) за *тривалістю* взаємовідносин: а) короткочасні взаємодії; б) тривалі взаємодії; 5) за *ступенем упорядкованості*: а) організовані взаємодії; б) неорганізовані взаємодії; б) з точки зору *усвідомлення* взаємодії: а) обоє індивідів взаємодіють свідомо; б) обидві сторони взаємодіють несвідомо;

⁶⁶⁸ Сорокін П. А. Общедоступный учебник социологии: Статьи разных лет. Москва: Наука, 1994. 560 с. С. 19-21.

в) свідомі реакція на несвідомий акт взаємодії; г) несвідомі реакція на свідомий акт взаємодії; 7) в залежності від «матерії» обміну і процесу спілкування: а) інтелектуальні (розумові) взаємодії на основі обмін ідеями; б) чуттєво-емоційні взаємодії на основі обміну емоціями; в) вольові взаємодії на основі обміну вольовими рішеннями, наказами та розпорядженнями⁶⁶⁹.

У даному зв'язку слід відзначити, що кожна форма соціальної взаємодії в теоретичній моделі П. Сорокіна поєднує і відповідні їм соціальні групи. На такі процеси спілкування і на такі дрібні групи взаємодіючих індивідів розпадається все людське середовище, у якому ми живемо, і яке покриває все населення земної кулі. Людський світ, на думку вченого, можна представити у вигляді величезного людського моря, в якому окремими хвилями є окремі процеси соціальної взаємодії та утворені ними соціальні групи. А поскільки соціальна взаємодія «зачіпає» та охоплює всіх членів тих чи інших соціальних спільнот, то постільки вчинки й переживання кожного з них відбиваються на вчинках і переживаннях інших. Отже, ця тісна причинна взаємозалежність поведінки членів соціальних спільнот дає підстави для розгляду взаємодіючих осіб, як єдине колективне ціле, або як колективну єдність. Це, як слушно підкреслював П. Сорокін, повною мірою стосується й суспільства в цілому, тому що воно є сукупністю взаємодіючих людей. А відтак, всяке суспільство чи всяка соціальна група являє собою колективну єдність чи єдине колективне ціле.

Поряд із цим, П. Сорокін вважав, що виникнення колективних єдностей пов'язане також з певними умовами, що спонукують одних людей вишукувати інших людей та вступати з ними в певні акти соціальної взаємодії. Серед цих умов дослідник виділяв такі з них, як: 1) космічні або фізико-хімічні умови; 2) біологічні умови; 3) соціально-психічні умови.

До космічних умов П. Сорокін відносив ряд умов неорганічного світу, серед яких приходиться жити людині. Найважливіші з них: світло, звук, тепло, вологість, обриси води і

⁶⁶⁹ Сорокин П. А. Общедоступный учебник социологии : Статьи разных лет. Москва : Наука, 1994. 560 с. С. 21-23.

суши, гористість і долинність земної поверхні, мінералогічна будівля ґрунту і т. п. У пошуках найбільш сприятливого сполучення цих умов для проживання люди концентруються в найбільш зручних місцях, і змушені зустрічатися і вступати у взаємодію один з одним, тобто утворювати суспільства. Під *біологічними умовами* П. Сорокін мав на увазі сукупність умов живої природи, в яких проживає людина. Вони зводяться до потреби одного тваринного організму в других, однієї людини в іншій. Це умови задоволення таких життєвих потреб, як потреби в розмноженні, духовному збагаченні, батьківський інстинкт і батьківська симпатія, а також потреби в їжі та самозахисті. Усі зазначені потреби не тільки притягають людей одне до одного, але й змушують їх зустрічатися і взаємодіяти, тобто жити громадським життям.

Під *соціально-психічними умовами* П. Сорокін розумів ті умови, які, *по-перше*, пов'язані з задоволенням сукупності потреб, властивих людині як живій істоті, що володіє свідомістю та розвинутим духовним життям; *по-друге*, це ті умови, що впливають із самого факту життя людини в суспільстві собі подібних. У першому випадку мова йде про умови задоволення потреби в спілкуванні, розумовій діяльності, чуттєво-емоційних переживаннях і реалізації потреби вольової діяльності. Друга група соціально-психічних умов поєднує такі з них, як умови поділу суспільної праці; подібності, тяжіння до людей, собі подібних; рівень розвитку провідників взаємодії людей тощо.

Як бачимо, прагнення людей до проживання у найбільш сприятливих для них умовах зводить індивідів разом у тих частинах землі, в яких сукупні соціальні умови відповідають цим критеріям, і «змушують» їх вступати у *взаємодію* один з одним, створювати суспільства та житини свідомим *соціальним життям*. Тим часом тривалість і стабільність сприятливих космічних, біологічних і соціально-психологічних умов, на думку П. Сорокіна, міцніше скріплюють спільно проживаючих у цих місцях людей, а також сприяють збереженню виниклої між ними колективної єдності, її зміцненню та розвитку. Взаємовідносини членів суспільства, таким чином, стають більш ясними,

визначеними, а також стійкими і шаблонними, тобто організованими. Іншими словами, колективна єдність людей унаслідок продовження свого існування кристалізується та організується. Однак у тих випадках, вважав П. Сорокін, коли сукупність зазначених умов веде до ізоляції чи роз'єднання взаємодіючих індивідів, тоді фактично їй виникають об'єктивні умови для розпаду взаємодіючих спільностей⁶⁷⁰.

Звідси випливає, що співвідношення космічних, біологічних і соціально-психологічних умов для соціальної взаємодії різних соціальних утворень, а також для формування в них колективної єдності є неоднакова, то навряд чи викликає заперечення теза про *неоднорідність суспільства*. Дійсно, спільно проживаючі люди з неоднаковою силою пов'язані один з одним. Кожне суспільство розшаровується на цілу низку різних *соціальних груп*, оскільки воно складено з безлічі колективних єдностей, а не представляє собою єдину суспільну цілісність, усі члени котрої однаково пов'язані один з одним. Більше того, оскільки кожна людина належить не до одної, а до багатьох соціальних груп, то їй характер їхньої взаємодії, що формується під впливом різних соціальних груп по різному впливатиме на поведінку кожної людини.

Таким чином, складність і багатогранність соціальних сил, від яких залежить *взаємодія* людей, зумовлюють складність і багатогранність не тільки *соціальної поведінки* та *соціальних процесів*, але й всього соціального життя індивідів і соціальних груп. Звідси – необхідність розуміння суті основних соціологічних теорій соціальної взаємодії, а також уміння спиратись на сильні сторони кожної з них для пояснення складних реалій функціонування й розвитку сучасного суспільства, а також механізмів соціальної життєдіяльності індивідів і соціальних груп.

Зважаючи на результати системного аналізу категорії *соціальної взаємодії*, як однієї з фундаментальних категорій соціологічної науки, виникає необхідність визначення сутності

⁶⁷⁰ Сорокін П. А. Общедоступный учебник социологии : Статьи разных лет. Москва : Наука, 1994. 560 с. С. 24-29.

даної категорії в двох основних значеннях - широкому та вузькому. У широкому значенні соціальна взаємодія представляє собою соціальну форму взаємозумовлених, взаємозалежних і циклічних соціальних дій індивідів і соціальних груп, які забезпечують комплексний і взаємоузгоджений зв'язок елементів соціальної системи між собою, а також між соціальною системою і зовнішнім середовищем, в якому вона функціонує. Стабільна соціальна взаємодія в межах різноманітних соціальних утворень (мікрорівень), а також між взаємозалежними соціальними утвореннями та навколишнім середовищем (макрорівень) забезпечує не тільки продуктивне функціонування, а й динамічний розвиток суспільної системи в цілому.

У вузькому сенсі соціальна взаємодія являє собою взаємовигідні та взаємоузгоджені (за цілями, часом, місцем, ресурсами тощо) дії людей як членів соціальних утворень (контрагентів, учасників, партнерів, співвиконавців тощо), які виступають суб'єктами різних видів соціально-перетворювальної діяльності (економічної, політичної, соціокультурної, господарської, управлінської тощо), тобто фізичними чи юридичними особами, або найманими працівниками. Усередині цих утворень соціальна взаємодія між їхніми структурними підрозділами, посадовими особами та працівниками визначається формальними нормативно-правовими актами, орієнтованими на регламентацію і внормування спільної діяльності людей заради досягнення визначеної загальної мети.

Варто також зазначити, що система стаціонарних соціальних взаємодій, які відбуваються між індивідами і соціальними групи в режимі звичайного функціонування кожного соціального утворення (підприємства, організації, установи, закладу тощо), зумовлена насамперед поділом як виробничих, так і управлінських функцій і повноважень між індивідами (або групами людей) соціального утворення, а також визначеною соціальною технологією спільного виконання необхідних видів робіт. Водночас система нестандартних соціальних взаємодій індивідів і соціальних груп, яка диктується інноваційним характером виконуваних ними цілей і завдань (зокрема,

формуванням нових стратегій, впровадженням нових технологій, випуском нової продукції, завоюванням нових ринків, перебудовою структури, перепрофілюванням виробництва тощо) може вимагати від людей, що беруть участь у спільній діяльності соціального утворення, додаткових взаємних зобов'язань⁶⁷¹.

Форми реалізації соціальної взаємодії, що виникають на основі розподілу функцій і повноважень між структурними підрозділами, рівнями управління, працівниками та їхніми взаємними зобов'язаннями завжди визначаються залежно від статусу структурного підрозділу або працівника, формального чи неформального характеру їхнього існування, а також від характеру інформації, що використовується в процесі їхньої взаємодії (простий обмін інформацією; консультативна, методична, виробнича, організаційна чи інша інформація). Можливості взаємодії індивідів і соціальних груп у межах різних соціальних утворень, як показує проведений аналіз, детерміновані насамперед структурою організаційних і виробничих зв'язків і відносин, а також рівнем розвиненості соціальних комунікацій. Ця взаємодія формується керівництвом соціальних утворень, відповідальним за розподіл і виконання організаційно-управлінських і виробничих функцій, або встановлюється в порядку самоорганізації спільної діяльності на основі домовленості її учасників.

5.3. Особливості соціальних відносин

Ще однією фундаментальною соціологічною категорією, що займає провідне місце в системі категорій соціологічної науки та з якою пов'язане розуміння соціальної життєдіяльності людей в сучасному суспільстві, є категорія соціальних відносин. У самому загальному контексті *соціальні відносини* трактуються як

⁶⁷¹ Туленков М. В. Теорія систем і системний аналіз у соціології: підручник. Київ: Каравела, 2020. 596 с. С. 56-57.

різноманітні соціальні взаємозв'язки, що виникають між людьми (індивідами, їхніми групами і спільнотами) в процесі соціальної взаємодії, а також зумовлені соціальним положенням (статусом) людей та виконуваними ними соціальними функціями (ролями) в суспільстві. Звідси випливає, що *соціальні відносини* тісно пов'язані з соціальними взаємодіями, але вони не являються тотожними поняттями, хоча й позначають одне й те саме. З однієї сторони, *соціальні відносини* реалізуються через соціальні практики (взаємодії) людей, з другої сторони, *соціальні відносини* представляють собою передумову соціальних практик, тобто стійку нормативно закріплену соціальну форму, через яку стає можливою реалізація соціальних взаємодій. Більше того, соціальні відносини визначальним чином впливають на дії та поведінку індивідів – спрямовують і формують, пригнічують або стимулюють соціальні практики і очікування індивідів і соціальних груп. У той же час соціальні відносини завжди є «вчорашніми» соціальними взаємодіями, тобто «застиглою» соціальною формою живої та динамічної життєдіяльності людей.

Водночас аналіз показує, що категорія «*соціальні відносини*» не набула ще чіткого і предметного визначення у соціологічній літературі, в якій дана категорія нерідко ототожнюється з категорією «*суспільні відносини*». Однак, на думку представників марксистської соціології, таке ототожнення є цілком правомірним лише в тому випадку, коли *соціальні відносини* розглядаються в самому широкому контексті, тобто в їхньому протиставленні природним відносинам. Так, відомий німецький філософ і соціолог К. Маркс «виокремлював *соціальні відносини* із системи суспільних відносин (економічних, політичних, правових, духовних тощо) вважаючи їх специфічним і відносно самостійним видом відносин, який відображає діяльність соціальних суб'єктів із приводу їх неоднакового, різного соціального положення в суспільстві та тієї неоднакової соціальної ролі, яку вони відіграють у суспільному житті»⁶⁷².

⁶⁷² Туленков М. В. Теорія систем і системний аналіз у соціології: підручник. Київ: Каравела, 2020. 596 с. С. 66.

Натомість інший німецький філософ і соціолог М. Вебер, під *соціальними відносинами* розумів «поведінку декількох людей, яка співвіднесена за своїм смислом одне з одним і яка орієнтується на це. Відповідно, *соціальне відношення* повністю та виключно складається в можливості того, що соціальна поведінка буде носити доступний (осмисленому) визначенню характер; на чому така можливість заснована, тут значення не має». «Тією самою ознакою цього поняття», підкреслював М. Вебер, «служить – нехай навіть мінімальна – ступінь відношення одного індивіда до другого». «Зміст цього відношення може бути самим різним: боротьба, ворожнеча, любов, дружба, повага, ринковий обмін, виконання угоди, ухилення або відмова від неї, суперництво економічного, еротичного або якого-небудь іншого характеру. Таким чином, поняття «соціальне відношення» як таке, нічого нам не говорить про те, чи йде мова про «солідарність» діючих осіб або про щось прямо протилежне»⁶⁷³.

Ще один класик соціології, осноположник французької соціологічної школи Е. Дюркгейм вважав, що «*сукупність соціальних фактів і соціальних відносин* (основу котрих складають передусім переконання й настрої, відомі рядовим членам суспільства) формують детерміновану систему, що живе сласним життям». Цю систему вчений назвав «колективною (або загальною) свідомістю, яка не тільки створює суспільство, але й при цьому утримує його в стані єдності, в той час як сама колективна свідомість формується на основі взаємодії» індивідів і соціальних спільнот». «Солідарність», наголошував Е. Дюркгейм, «спочиває на колективній свідомості – сукупності спільних вірувань і почуттів, які поділяють члени однієї групи чи суспільства. Колективна свідомість відбиває характер народу, його ідеали та традиції, оскільки її формами виступають релігія, мораль, право»⁶⁷⁴.

Зазначене вказує на неабияку складність аналізу *соціальних відносин* завдяки тому що вони, з одного боку, не є статичними, закостенілими формами соціальної взаємодії, а з другого боку,

⁶⁷³ Вебер М. Избранные произведения. Москва : Прогресс, 1990. 804 с. С. 630-631.

⁶⁷⁴ Турэн А. Возвращение человека действующего. Очерки социологии : пер. с фр. Москва : Научный мир, 1998. 203 с. С. 429.

тісно пов'язані з іншими видами суспільних відносин, тобто інтегрують їх, перетинаються з ними, а також виявляються через них. Для того, щоб виокремити *соціальні відносини* в їх суто вузькому розумінні з системи суспільних відносин, необхідно перш за все встановити, з приводу чого вони складаються. Відомо, що кожний різновид суспільних відносин складається та реалізується між соціальними суб'єктами (індивідами і соціальними групами) з приводу того чи іншого матеріального або духовного об'єкта. Наприклад, якщо відносини складаються з приводу засобів суспільного виробництва – це економічні відносини, з приводу виборювання державної влади – політичні, стосовно тлумачення юридичних законів або правових норм – юридичні, а відносно моральних вчинків людей – моральні відносини тощо⁶⁷⁵.

Натомість *соціальні відносини у вузькому сенсі* складаються, як правило, з приводу власне самої соціальної взаємодії, що виникає між індивідами і соціальними групами, які займають різне соціальне положення в суспільстві, чим власне й визначається їх нерівний реальний доступ до влади, власності, інших життєво важливих суспільних благ. Це насамперед говорить про те, що *соціальні відносини* органічно зв'язані з усіма іншими різновидами суспільних відносин, а також із формами й способами соціальної діяльності індивідів і соціальних спільнот, з їхніми соціальними інтересами та потребами. У принципі соціальна взаємодія індивідів і соціальних груп об'єктивно зумовлена їх природою, необхідністю та способом задоволення своїх насущних інтересів і потреб, що не тільки ставить їх у залежність одне від одного, але й приводить до встановлення стійких і довготривалих соціальних відносин.

У сучасному розумінні *соціальні відносини* визначаються здебільшого як відносно стійка система зв'язків індивідів і соціальних груп, яка складається в процесі їхньої взаємодії одне з одним, як постійними носіями якісно різних видів соціальної діяльності, що різняться між собою за способом життя, рівнем і

⁶⁷⁵ Социологический справочник / под общ. ред. В. И. Воловича. Київ : Политиздат Украины, 1990. 382 с. С. 66-67.

джерелом доходів, структурою особистого споживання, а також займають різне соціальне положення (статус) і виконують різні соціальні функції (ролі) в суспільстві. У структурному вимірі соціальні відносини включають у себе: соціальні статуси, ролі, норми, цінності, права, обов'язки та функціональний взаємозв'язок між різними статусами, що займають різні індивіди, соціальні групи, класи та спільноти в суспільстві. Унаслідок цього, *соціальні відносини* завжди відображають соціальне положення людей та їхніх груп і спільнот у суспільстві, характер соціальних взаємодій між ними, процеси поглиблення, або навпаки, подолання відмінностей між соціальними суб'єктами (індивідами та групами), деградацію чи розвиток соціальних груп, спільнот і особистостей, а також соціальної структури суспільства⁶⁷⁶.

Водночас у сучасній соціології накопичено чимало змістовних визначень поняття *соціальних відносин*, серед яких найчастіше вживаються такі з них, як наприклад: 1) *соціальні відносини* – це сукупність соціально значимих зв'язків між членами суспільства; 2) *соціальні відносини* – це історично зумовлені суспільні форми відношення людей одне до одного в конкретних умовах місця і часу; 3) *соціальні відносини* – це відносини між соціальними суб'єктами з приводу їхньої рівності та соціальної справедливості в розподілі життєвих благ, умов становлення і розвитку особистості, задоволення матеріальних, соціальних і духовних потреб; 4) *соціальні відносини* – це відносини, що встановлюються в суспільстві між великими групами людей, які за сферою прояву поділяються на економічні, політичні, духовні, соціальні; 5) *соціальні відносини* – це різноманітні соціальні зв'язки, які об'єктивно виникають між людьми як суб'єктами суспільного буття та проявляються у їхній взаємозалежності; 6) *соціальні відносини* – це загальне родове поняття, що використовується для позначення соціальних різних

⁶⁷⁶ Российская социологическая энциклопедия / под общ. ред. Г. В. Осипова. Москва : НОРМА-ИНФРА-М, 1999. 672 с. С. 359-360; Социологический справочник / под общ. ред. В. И. Воловича. Киев : Политиздат Украины, 1990. 382 с. С. 67; Социология. Основы общей теории : учебник для вузов / отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. Москва : НОРМА-ИНФРА-М, 2002. 912 с. С. 130.

зв'язків, які відображають, з одного боку, спільність, схожість і єдність людей, а з іншого, – їхню соціальну відмежованість, відмінність, відокремленість і своєрідність; 7) *соціальні відносини* – це відносини між групами людей, що займають різне положення в суспільстві, приймають різну участь в його економічному, політичному і духовному житті, а також розрізняються способом життя, рівнем і джерелом доходів, структурою особистого споживання; 8) *соціальні відносини* – це відображення взаємної залежності людей як суб'єктів соціального буття з приводу їхньої життєдіяльності, способу життя, ставлення до суспільства, внутрішньої самоорганізації та саморегуляції, а також до інших соціальних суб'єктів; 9) *соціальні відносини* – це різні взаємодії та зв'язки між окремими людьми або групами людей, які устанавлюються в процесі їхньої спільної практичної та духовної діяльності; 10) *соціальні відносини* – це важлива форма виявлення тривалих, сталих, системних, поновлюваних і різноманітних за змістом соціальних зв'язків, які є стосунками схожості та відмінності, рівності та нерівності, панування та підлеглості між окремими людьми та їхніми групами.

Однак у будь-якому випадку під *соціальними відносинами* розуміються стійкі форми організації соціального життя. Натомість для характеристики соціального життя нерідко використовується також термін «соціетальний», що характеризує суспільство в цілому, тобто всю систему суспільних відносин. *Соціальні відносини* – це також сукупність нормативно врегульованих моралю, звичаями і законами індивідуальних суб'єктно-суб'єктних і суб'єктно-об'єктних відносин, які складаються під впливом: *по-перше*, взаємного поборювання індивідів за об'єкти власності; *по-друге*, спільної життєдіяльності на загальній території; *по-третє*, генетичної програми відтворення суспільного життя; *по-четверте*, співпраці людей один з одним на умовах суспільного поділу праці в сфері виробництва, розподілу, обміну і споживання сукупного суспільного продукту. Натомість *соціальні відносини* проявляються лише в певних видах взаємодій між людьми, а саме - соціальних, у процесі котрих ці люди втілюють свої соціальні статуси і ролі в

життя, а самі статуси й ролі, в свою чергу, мають досить чіткі межі та жорсткі регламентації. Соціальні відносини, таким чином, надають взаємну визначеність соціальним позиціям і статусам. Наприклад, відносини в сфері торгівлі між основними чинниками – це взаємна визначеність статусу продавця і покупця в процесі здійснення угоди (купівлі-продажу).

Слід також підкреслити, що *особливістю соціальних відносин* є те, що за своїм характером вони і не об'єкт-об'єктні, подібно до відносин між об'єктами в природі, і не суб'єкт-суб'єктні, подібно до міжособистісних відносин – коли людина взаємодіє з іншою людиною, а в основному *суб'єкт-об'єктні*, коли взаємодія відбувається за соціально відчуженої форми людської суб'єктивності (наприклад, соціальне Я) і сама людина в цих відносинах представлена частковим і нецілісним соціально діючим суб'єктом, тобто соціальним агентом. Разом із цим, *соціальні відносини*, як засвідчує аналіз, у «чистому вигляді» не існують. Вони втілюються, як правило, в соціальних практиках і завжди опосередковані певними об'єктами – соціальними формами (наприклад, речами, ідеями, соціальними явищами, процесами тощо). Причому ці відносини можуть виникати між людьми, які безпосередньо не контактують і навіть можуть не знати про існування одне одного, а взаємодії між ними будуть здійснюватися через систему соціальних інститутів і організацій, але не завдяки їхнім суб'єктивним відчуттям обов'язку або наміру підтримувати дані відносини.

Поряд із цим, *соціальні відносини* – це й система різноманітних стійких взаємозалежностей, що виникають між окремими індивідами, їхніми групами, організаціями і спільнотами, а також усередині останніх в процесі спільної економічної, політичної, соціокультурної та іншої діяльності та реалізації ними своїх соціальних статусів і соціальних ролей. Виходячи з цього, вважається, що соціальні відносини виникають у таких формах: *по-перше*, як відносини людини з суспільством, або суспільства з людиною; *по-друге*, між індивідами як представниками суспільства; *по-третє*, між елементами, компонентами та підсистемами усередині суспільної системи; *по-четверте*, між різними об'єднаннями, організаціями,

товариствами тощо; *по-н'яте*, між індивідами як представниками різних соціальних груп, спільнот, класів і соціальних інститутів, а також між індивідами і кожною з цих структур та усередині кожної з них. Водночас *соціальні відносини* як складне інтегративне соціальне явище не можуть бути охарактеризовані однозначно, оскільки їх основою є стосунки рівності та нерівності, що розкривають складні взаємини між людьми, які перебувають на різних соціальних позиціях. Йдеться про складну діалектику рівності й нерівності між людьми в межах соціальної структури суспільства. А оскільки стосунки абсолютної соціальної рівності між людьми об'єктивно є неможливі, то провідними чинниками їхньої взаємодії виступають стосунки соціальної нерівності.

Натомість для розкриття видового різноманіття соціальних відносин у соціології, як свідчить аналіз, існує експериментально-пошукова класифікація даних відносин, що базується на різних підставах і критеріях: 1) за формою соціальної взаємодії виділяють: кооперативні відносини; конкурентні відносини; конфліктні відносини; 2) за видами соціальної взаємодії – фізичні відносини; вербальні відносини; жестові відносини; 3) за соціальною роллю – службові відносини; викладацькі відносини; підприємницькі відносини; 4) за соціальним статусом – національні відносини; родинні стосунки; дворянські відносини; 5) за сферами суспільного життя – політичні відносини; економічні відносини; демографічні відносини; релігійні відносини; професійні відносини; територіальні відносини; 6) за змістом предмета – педагогічні відносини; психологічні відносини; правові відносини; моральні відносини; 7) за рівнем соціалізованості людей – адаптивні відносини; дезадаптивні відносини; пристосовницькі відносини; 8) за результатом соціалізації людей – злочинні відносини; маргінальні відносини; кримінальні відносини; 9) за суспільними цінностями - негативні відносини; позитивні відносини; упереджені відносини; 10) за відомчою приналежністю – освітні відносини; пенітенціарні відносини; муніципальні відносини; міжвідомчі відносини тощо; 11) за цінностями самих учасників – дружні відносини; добропорядні відносини; любовні стосунки; демонстративні

відносини; 12) за віковим рівнем учасників - дитячо-батьківські відносини; міжпоколінні відносини; шанобливі стосунки; фамільярні відносини тощо; 13) за обсягом владних повноважень – горизонтальні відносини; вертикальні відносини; 14) за ступенем регламентування - формальні (офіційно оформлені) відносини; неформальні відносини; 15) за способом спілкування людей - безособові або опосередковані відносини; міжособові або безпосередні відносини; 16) за суб'єктами діяльності – міжорганізаційні відносно; внутрішньоорганізаційні відносини; 17) за рівнем соціальної справедливості – справедливі відносини; несправедливі відносини. Основою відмінностей між соціальними стосунками, як показав аналіз, є насамперед інтереси, мотиви та потреби індивідів і соціальних груп, головними із яких є первинні та вторинні потреби (зокрема, влада й повага) кожної людини.

Аналіз також показує, що особлива увага з боку дослідників надається передусім *міжособистісним відносинам*, які характеризуються безпосередніми прямими контактами соціальних суб'єктів. У логіці розвитку міжособистісних відносин можна виділити певні напрямки, що відображують кількісну зміну якості даних відносин і можуть бути визначені такими термінами, як приятельські, товариські, дружні, шлюбні; родинні тощо. При цьому вищою формою розвитку міжособистісних відносин вважається сім'я, де в знятому вигляді представлені всі рівні стосунків людини. За межами міжособистісних відносин розвиваються всі інші різновиди соціальних відносин, зокрема: виробничі, соціально-трудова, національні, політичні, етнічні, мистецькі, правові, наукові тощо. Звичайно, що люди свої особистісні установки, позиції, стосунки привносять і в трудовий колектив, на роботу, в організацію, установу, заклад тощо. Відтак вкрай важливим є виділення в певному соціумі тих соціальних відносин, які перш за все відображують основну діяльність людини в повсякденному житті, оскільки типологія соціальних відносин є похідною від типології суспільної діяльності, наприклад: політична діяльність – політичні відносини, економічна діяльність – економічні відносини, управлінська діяльність – управлінські відносини, екологічна діяльність –

екологічні відносини тощо. Тому для науковця при вивченні потенціалу соціальних відносин, особливо конфліктного типу, важливо завжди знаходити базові, вихідні підстави, щоб зробити правильні висновки не тільки про причини конфліктних відносин у колективі, а й про можливі ефективні способи їх попередження та розв'язання.

Натомість *соціальні відносини* – це головним чином багатосторонні та взаємовигідні соціальні контакти, результатом яких виступає соціально значимий продукт культурно-духовної властивості. Суть даного продукту полягає насамперед у створенні необхідних умов для реалізації насущних або віддалених потреб суб'єктів соціальних відносин. До соціально значимого продукту даних відносин можна віднести: *в соціальних відносинах* – здоровий соціально-психологічний клімат; суспільне визнання; утвердження соціального статусу; *в сімейних відносинах* – любов, взаєморозуміння, взаємодопомога, вземотерпіння, взаємодовіра; *в економічних відносинах* – договір, контракт, кредит, внесок, поручительство, власність; *в педагогічних відносинах* – приріст нових знань, умінь і навичок, значущих для професійної соціалізації особистості; *в службових відносинах* – визнання прав, повноважень і обов'язків; *в міжнаціональних відносинах* – взаємоповага, договір, паритет, визнання статус-кво; *в релігійних відносинах* – визнання конфесійних норм, звичаїв, традицій. *Продукт соціальних відносин* є, таким чином, носієм різного соціального потенціалу соціуму: трудового, політичного, економічного, культурного, педагогічного, міжнаціонального, сімейного, релігійного тощо. Причому кожному *типу соціальних відносин* відповідає шаблонний тип соціальної поведінки, спрямований на виконання певних прав і обов'язків, передбачених кожному конкретному статусу. Наприклад, від банкіра соціальне оточення очікує один тип соціальної поведінки, а від безробітного – зовсім інший. Таким чином, така соціальна поведінка, що відповідає очікуванням тих людей, які функціонально пов'язані з даним статусом, називається соціальною роллю. А соціальні норми, як

визначені правила поведінки, характеризують саме соціальну роль, а не соціальний статус.

Розглядаючи сутність, зміст, особливості, а також типологічні виміри *соціальних відносин* важливо повернутись до уточнення поглядів на дану проблему знаних соціологів-дослідників. Так, польсько-американський соціолог Ф. Знанецький вважав, що «соціологія як наука про соціальну організацію, має вивчає правила поведінки, що стосуються активних взаємин як між окремими членами групи, так і між кожним її членом і всією групою в цілому». «Ядром соціальної організації, підкреслював вчений, виступає соціальний інститут, а зміна суспільства трактується ним як взаємодія з навколишнім середовищем». Він при цьому також відмічав, що «суспільство змінюється, пристосовуючись до середовища, а людина – адаптуючись до суспільства». У своїй *концепції соціальної дії* Ф. Знанецький трактує дану дію «як соціальну поведінку, яка прагне впливати на інших людей шляхом використання двох основних типів соціальної дії - пристосування та опозиції»⁶⁷⁷.

Поряд із цим, у межах своєї концепції, Ф. Знанецький інтерпретує *соціальні відносини* «як визначену стійку систему, яка охоплює двох партнерів (будь-то індивіди, групи, спільноти чи суспільства) і сполучну ланку (предмет, інтерес, установку, цінність), які стають «платформою» соціального об'єднання людей». Цей зв'язок, згідно позиції Ф. Знанецького, «може базуватись, наприклад, на обов'язках батьків забезпечити соціалізацію дитини, тобто його освіти (навчання і виховання), приучення до виконання визначеного роду обов'язків по відношенню до старших, до братів і сестер, або до суспільства в цілому». Отже, *соціальні відносини*, на думку Ф. Знанецького, – це система унормованих взаємодій між двома і більше партнерами на основі визначеної платформи (тобто спільного інтересу). «За цим поняттям», підкреслював вчений, «завжди приховується ціль, якої бажають люди, що об'єднались для її досягнення». Водночас соціальні інститути примусу (суд, в'язниця тощо), на думку

⁶⁷⁷ Знанецкий Ф. Исходные данные социологии. *Американская социологическая мысль: Тексты*. Москва : Изд-во МГУ, 1996. С. 33-36.

вченого, створюються в суспільстві для підтримання суспільного порядку, а також для покарання тих, хто не бажає підкорятись моральним і правовим нормам, або зазіхає на суспільні цінності (духовні чи матеріальні). У такому трактуванні поняття «соціальні відносини» використовується Ф. Знанецьким для позначення головним чином сталості функціонування соціальних систем, у яких завдяки обмеженню недопустимих норм спілкування, встановлюються чіткі обов'язки для індивідів, як членів певної соціальної системи, групи, спільноти, інституції чи суспільства загалом⁶⁷⁸.

Наявність загальної платформи у соціальних відносинах фіксується також і в концепції соціальної дії М. Вебера, який визначає *соціальні відносини* як поведінку декількох людей, співвіднесену за своїм змістом і, яка орієнтується на нього. Отже, *соціальні відносини*, згідно М. Вебера, припускають, що соціальна поведінка індивідів буде носити доступний осмисленому спостереженню та визначенню характер. На це орієнтовані й соціальні інститути. Якщо ми говоримо, що соціальний інститут сім'ї повинен займатись відтворенням населення (як фізичного – народження дітей, так і соціального – виховання), то відповідно можемо спостерігати й певний характер поведінки членів сімейної групи, наприклад методи впливу на дітей або способи планування сім'ї.

Поряд із соціальним аспектом ця обставина має велике методологічне значення при розробленні емпіричних показників для соціологічних досліджень проблеми соціальних інститутів, оскільки сприяє конкретизації доступних спостереженню форм соціальної поведінки, а також соціальній діагностиці типології соціальних відносин. Положення про можливість спостереження та оцінювання соціальних відносин, запропоноване М. Вебером, має значення емпіричного референта (показника) і для індивідів як учасників даних відносин, оскільки дозволяє їм прогнозувати не тільки свою власну поведінку, але й поведінку інших осіб. Ця обставина вносить визначену упорядкованість в структуру різних

⁶⁷⁸ Знанецкий Ф. Исходные данные социологии. *Американская социологическая мысль: Тексты.* Москва : Изд-во МГУ, 1996. С. 37-40.

суспільних відносин, оскільки дозволяє кожній людині визначати, в яких межах і який саме тип соціальної поведінки заохочується, чи засуджується в тому чи іншому суспільстві⁶⁷⁹.

Звідси випливає висновок, що *соціальна поведінка* людини в суспільстві носить визначений інституціональний характер, тобто вона регулюється відповідними нормами, виконання котрих підтримується за допомогою відповідних санкцій. Адже саме соціальні норми забезпечують упорядкування та регулярність соціальних відносин у суспільстві. Що ж стосується неформальної соціальної поведінки людей, то тут у вигляді соціальних норм виступають традиції, звички і звичаї, що не завжди збігаються з пануючою в суспільстві офіційною системою соціально-нормативного регулювання. Наприклад, у колишніх радянських республіках Середньої Азії існував калім (викуп) за наречену, що ніяким чином не вписувалось в офіційну доктрину інституціональних відносин. Інституціональне регулювання, таким чином, охоплює певну частину соціальних відносин, хоча дуже важливу, забезпечуючи тим самим нормальне функціонування суспільної системи.

Соціальні відносини, як показує аналіз, можуть бути як короткочасними, так і тривалими. У останньому випадку вони ґрунтуються на повторюваності соціальної поведінки, що відповідає змісту соціальних відносин. Ця обставина також може виступати як основа соціальної діагностики існування визначеного роду соціальних відносин. Для підтвердження цього положення скористаємось прикладом, наведеним М. Вебером, який зокрема писав: «Твердження, що «дружба» чи «держава» існують, означає тільки одне: ми як спостерігачі припускаємо наявність у сьогоденні чи в минулому можливості, яка полягає в тому, що на підставі визначеного виду установок окремих людей, їхня поведінка здійснюється в рамках усередненого та передбачуваного змісту... «Держава», наприклад, перестає «існувати» у соціологічному сенсі, якщо тільки зникає можливість функціонування визначених типів осмислено орієнтованої соціальної дії. Така можливість може бути великою чи

⁶⁷⁹ Вебер М. Избранные произведения. Москва : Прогресс, 1990. 804 с. С. 631-633.

мінімальною. Однак тільки в цьому змісті, а також у тій мірі, в якій вона дійсно (наближено) існувала чи існує, існувало чи існує й дане соціальне відношення»⁶⁸⁰.

Таким чином, якщо партнери соціальних відносин вкладають у свою поведінку різний зміст, то такі соціальні відносини є об'єктивно односторонніми для кожного з членів соціального утворення. Але навіть у цьому випадку їхня поведінка співвіднесена зі змістом, тому що кожний партнер припускає (іноді помилково), що визначена установка стосовно нього властива й іншому соціальному суб'єкту, який виходячи з даного очікування і орієнтує свою власну поведінку. Така проблемна ситуація, як свідчить аналіз, може мати серйозні наслідки як для партнерів, так і для існуючих соціальних відносин. Уявимо, що ви орієнтуєтесь на певну людину як на свого друга і, відповідно плануєте свою поведінку, тоді як ваш партнер вважає вас лише знайомим, або потрібним тільки для реалізації своєї власної мети.

Аналіз також показав, що *соціальні відносини* можуть не тільки істотно змінюватись у зв'язку зі зміною ціннісних орієнтацій та установок партнерів на характер даних відносин, але й припинятись чи розпадатись через невиконання однією зі сторін прийнятих норм соціальної взаємодії. Звідси фактично й виникає складність при вивченні соціальних відносин усередині соціальних груп, спільнот або суспільства загалом. Однак, досліджуючи *соціальні відносини*, не слід орієнтуватись тільки на ту соціальну поведінку, норми котрої були прийняті при укладанні договору чи угоди між партнерами по взаємодії. Адже люди – не технічні системи, а тому стабільність їхньої поведінки завжди є відносною. Останнє пов'язане не тільки з віковими особливостями людей, зміною їхніх ціннісних орієнтацій, але й нерідко з конкретною соціальною ситуацією, в якій вони опинились. Це означає, що в перебігу функціонування *соціальних відносин* можуть виникати нові, нехарактерні типи соціальної поведінки, які не завжди свідчать про розпад інституціональних зв'язків. Натомість існує ще одна специфічна особливість

⁶⁸⁰ Вебер М. Избранные произведения. Москва : Прогресс, 1990. 804 с. С. 632.

соціальних систем, а відтак і соціальних відносин. На відміну від технічних систем, соціальні системи можуть зберігати свою цілісність, знаходячись навіть у стані глибокого внутрішнього конфлікту, оскільки страх розпаду останніх може спонукати індивідів, з одного боку, до самознищення, а з іншого боку, до самозбереження.

Однак, якщо *соціальні відносини* існують тривалий час, то партнери можуть сформулювати для себе певні максими усередненого типу поведінки, що створює передумови ефективної взаємодії. Такі максими можуть бути представлені, наприклад, у формі соціальних показників, зафіксованих у соціологічних дослідженнях рольової поведінки людей. Водночас слід підкреслити, що соціальні практики повсякденної життєдіяльності людей, які реалізуються завдяки їхнім *соціальним діям, взаємодіям і відносинам* – складають сутність і сенс усього суспільного буття індивідів, соціальних груп, спільнот і суспільства в цілому. Тому фундаментальні соціологічні категорії – соціальна дія, соціальна взаємодія та соціальні відносини, розглянуті в даному розділі монографії, дозволяють глибше зрозуміти всю картину соціального життя індивідів, соціальних груп і суспільства в цілому, а також відслідковувати динаміку функціонування і розвитку суспільних утворень у перебігу дрейфу до інформаційної цивілізації.

Висновки до розділу 5:

1. Соціологічні категорії «соціальна дія», «соціальна взаємодія» та «соціальні відносини» не тільки займають особливе місце в понятійно-категоріальному апараті соціологічної науки, але й предметним чином пояснюють механізми становлення, функціонування, змін і розвитку людського суспільства.

2. *Соціальна дія*, згідно німецького соціолога М. Вебера, – це будь-яка дія людини, що орієнтована на мотиви поведінки інших людей. При цьому всяка дія, щоб називатись соціальною має володіти принаймні двома обов'язковими рисами: по-перше, свідомою мотивацією та орієнтацією на інших людей.

3. Кожна соціальна дія має визначену структуру, до сукупності елементів якої входять: діюча особа, соціальна ситуація і певні умови, що включають у себе ціль дії та нормативні розпорядження.

4. Усе розмаїття соціальних дій американський соціолог Т. Парсонс групує за чотирма рівнями: 1) суб'єкт дії; 2) особистість у виді потреб-установок; 3) соціальна система – у формі рольових очікувань; 4) культурна система – у формі нормативних зразків системи дії, тобто сукупності різних рівнів соціальної реальності, функціонування котрої спрямоване на реалізацію таких основних завдань, як підтримання ціннісного зразка соціальної системи, інтеграція соціальної системи, досягнення цілісності соціальної системи, адаптація соціальної системи до зовнішнього середовища.

5. Під *соціальною взаємодією* розуміється, як правило, форма соціальної комунікації чи спілкування, що являє собою систему соціальних дій щонайменше двох осіб чи соціальних груп (спільнот), або індивіда і соціальної групи.

6. Механізм соціальної взаємодії, який відіграє особливу роль у життєдіяльності будь-якого суспільства, включає в себе такі компоненти: а) індивідів, що здійснюють ті або інші дії; б) зміни у зовнішньому середовищі (світі), що викликані цими діями; в) вплив цих змін на інших індивідів; г) зворотною реакцію індивідів, на яких було вчинено певний вплив.

7. В соціології існує ціла низка теорій соціальної взаємодії, першою із яких є теорія соціального обміну американського соціолога Дж. Хоманса, що побудована ним за наступними принципами: 1) чим більше винагороджується визначений тип соціальної взаємодії, тим частіше він буде повторюватися; 2) якщо винагорода за визначені типи соціальної взаємодії залежить від якихось умов, то індивід (чи спільність) прагне відтворити ці умови; 3) якщо винагорода велика, то людина (спільність) готова витратити більше зусиль заради її одержання; 4) коли потреби людини близькі до насичення, та вона у меншому ступені готова до взаємодії заради їхнього задоволення.

8. Взаємодія індивідів, соціальних груп і спільнот у кожному суспільстві призводить до встановлення соціальних відносин, під якими розуміються відносно стійкі зв'язки між людьми (внаслідок чого вони інституалізуються в соціальні утворення) і соціальними групами як постійними носіями різних видів соціальної діяльності, що розрізняються між собою за соціальними статусами (положенням) і соціальними ролями (функціями) у суспільних структурах.

9. Соціальні відносини являють собою специфічний і відносно самостійний різновид системи суспільних відносин (економічних, політичних, правових, моральних тощо), що відображає діяльність соціальних суб'єктів з приводу їх неоднакового, різного соціального положення в суспільстві, а також тієї неоднакової ролі, яку вони відіграють у перебігу суспільного життя.

10. Польсько-американський соціолог Ф. Знанецький інтерпретує соціальні відносини як визначену стійку систему, що охоплює двох партнерів (будь то індивіди, групи, спільноти чи суспільства) і сполучну ланку (предмет, інтерес, установку, цінність), які стають «платформою» соціального об'єднання людей. Іншими словами, соціальні відносини – це система унормованих взаємодій між двома (і більше) партнерами на основі визначеної платформи (тобто спільного інтересу). Соціальні відносини не є незмінними, вони можуть змінюватись в зв'язку зі зміною ціннісних орієнтацій партнерів, їхніх установок стосовно характеру даних відносин, або ж розпадатись через невиконання однією зі сторін прийнятих норм (або правил) взаємодії, а також взятих на себе зобов'язань тощо.

РОЗДІЛ 6

СВІТОГЛЯДНА КУЛЬТУРА ОСОБИСТОСТІ: ГЕНЕТИЧНИЙ ТА СТРУКТУРНО- ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Юлія Хайруліна

Першоелементами нового сприйняття інформаційної доби має стати новий світогляд, а практичну складову поведінки світової спільноти повинна обумовити нова ідеологія.

6.1. Світоглядна культура особистості як предмет філософського аналізу

Головним завданням даного підрозділу є формалізація предмету дослідження, тобто виокремлення його із понятійного поля філософії з метою наступної препарації і вивчення у якості відносно самостійної системи.

Предмет даного дослідження охоплено поняттям «світоглядна культура особистості». Це означає, що він має декілька складових, а саме: «особистість», «культура», «світогляд» і «світоглядна культура». Розглянемо їх послідовно з тим, щоб пояснити авторське бачення проблемного поля даного дослідження.

Почнемо аналіз з поняття «особистість», оскільки воно характеризує носія світоглядної культури – людину і залежить від її атрибутивних властивостей. Тут ми виходимо з того, що термін «особистість» належить людині і є її фундаментальною властивістю. Тим самим ми відхиляємо дискусію про те, що термін «особистість» притаманний усім іншим носіям живого розуму.

У дослідженні особистість людини розуміється як істота, яка втілює вищий ступінь розвитку життя, суб'єкт суспільно-історичної діяльності. Людина як суб'єкт і продукт трудової діяльності в суспільстві є системою, у якій фізичне і психічне генетично зумовлене і життєво сформоване, природне або біологічне і соціальне утворюють нерозривну єдність.

Близьким, але далеко не тотожним до поняття «людина» є поняття «індивід» (з лат. *individuum* – нероздільне) – 1. Людина як одинична природна істота, представник виду *Homo sapiens*, продукт філогенетичного і онтогенетичного розвитку, єдності вродженого і набутого, носій індивідуальних характерних рис (задатки, захоплення тощо).

2. Окремий представник людської спільноти; соціальна істота, яка виходить за рамки своєприродної (біол.) обмеженості, використовує знаряддя, знаки і через них оволодіває власною поведінкою і психічними процесами. Обидва значення терміну «індивід» є взаємопов'язаними.

Найзагальніші характеристики індивіда: цілісність психофізіологічної організації; стійкість у взаємодії з навколишнім світом; активність. Цілісність свідчить про системний характер взаємозв'язків між багаточисленними функціями і механізмами, які реалізують життєві відносини індивіда.

Стійкість визначає збереження основних відносин до дійсності, передбачаючи разом з тим існування моментів пластичності, гнучкості, варіативності.

Активність індивіда, забезпечуючи його здатність до самозміни, діалектично поєднує залежність від ситуації з подоланням її безпосередніх впливів.

На цьому фоні особистість розглядається у даному випадку як стійка система соціально значимих рис, що характеризують індивіда, продукт індивідуального і суспільного розвитку. Індивід стає особистістю у процесі його соціалізації, освоєння ним соціальних функцій, ролей, включення в соціальні відносини.

Те, що на перший погляд здається «природними» якостями людини (напр., риси характеру), насправді є закріпленням в особистості суспільних вимог до її поведінки. Суб'єктивно для самого індивіда особистість виступає як «Я-концепція», інтегративний механізм самовираження і самореалізації, система принципів поведінки і самооцінок.

Тому на термін «соціалізація» лягає значне навантаження. При цьому ми виходимо з того, що «соціалізація (від лат. *socialis* – суспільство) – процес формування людської особистості на основі навчання та виховання, засвоєння соціальних ролей, суспільного та власного досвіду, що перетворює людину на члена суспільства. Через соціалізацію забезпечується спадкоємність історичного розвитку⁶⁸¹».

На відміну від соціалізованої особистості у будь-якому суспільстві є так звана особистість маргінальна. Це така людина, яка не має сталого стрижня – духовності – і тому знаходиться на межі різних соціальних груп, систем, культур, і яка відчуває на собі вплив їхніх норм, цінностей тощо, які суперечать одна одній; індивід, що займає проміжне становище між різними соціальними групами. Таке становище особистості накладає певний відбиток як на її поведінку, так і на психіку. Термін «особистість маргінальна» ввів американський соціолог Р. Парк у 20-х рр. ХХ ст. стосовно мулатів, яким, на його думку, в силу їхнього становища в суспільстві були притаманні такі риси, як занепокоєння, агресивність, честолюбство, чутливість і егоцентризм.

У суспільстві поряд із соціальною групою, що займає домінуюче становище в ньому, існує ціла низка підпорядкованих груп (напр., етнічні меншості). Прагнучи інтегруватися в

⁶⁸¹ Філософський словник соціальних термінів. Х. : «Корвін», 2002. 672 с. С. 540.

домінуючу групу, члени підпорядкованих соціальних груп долучаються до її культурних стандартів, унаслідок чого виникають культурні гібриди, котрі перебувають на межі як домінуючої групи, що ніколи їх цілком не приймає, так і відповідної підпорядкованої групи, яка вважає їх відступниками.

Бути маргіналом означає не мати власної системи цінностей або світоглядної культури, перебувати одночасно у двох, чи більше світах і не належати жодному. Залежно від обставин він може відігравати роль лідера соціально-політичного руху або перебувати в стані вічного ізгоя. Часто у цієї особистості виникають почуття розгубленості, непевності, знижується рівень домагань.

Погляди на особистість постійно змінювались протягом історичного розвитку світової спільноти. Називаючи ті чи інші якості людини, видатні мислителі доходять висновку, що з-поміж них є визначальні, принципово важливі. Упродовж тривалого розвитку світоглядної культури виділялись з них то одні, то інші⁶⁸²: людина є політична (полісна) істота (Аристотель); людина – це мисляча річ (Р. Декарт); людина – це істота, яка виробляє знаряддя праці (Б. Франклін); людина – це тварина, яка має особливу зовнішню організацію і здатність користуватися знаряддями праці та зброєю (К. А. Гельвецій); людина розумна (гомо сапієнс) (К. Лінней); це єдина істота, яка знає, що вона є (К. Ясперс); людина, котра грає, або людина-актор (Й. Тейзінге); сутність людини становить сукупність усіх суспільних відносин і предметно-практична діяльність, що є поглибленим визначенням людини як такої, котра працює (гомо фабер) (К. Маркс); нарешті, людина як істота творча.

У такому розумінні походження людини знайшло відображення господарське життя первісних людей, основою якого було збиральництво, мисливство, рибальство, тобто «економіка привласнення». З переходом до землеробства у міфології з'являється інший мотив: велика Праматір-Земля у її

⁶⁸² Орлюк О. П. Фінансове право. Академічний курс : [підручник] [Електронний ресурс]. Київ : Юрінком Інтер, 2010. 808 с. URL: http://www.djereho.com/index.php?option=com_content&task=view&id=5258&Itemid=218.

шлюбі з Батьком-Небом породжує, все живе, у тому числі людину.

Подальший розвиток виробництва зумовлює зміну поглядів людини на своє походження, що має відображення у міфах: людина виникає, наприклад, з глини, змішаної з кров'ю бога Абзу (Вавилон), титан Прометей створює людину з глини, змішаної зі сльозами, дарує їй вогонь, навчає мистецтва та ремесл (Стародавня Греція).

У релігійному світогляді походження людського життя ґрунтується на підкресленні акту божественного творіння. У Біблії, наприклад, так сказано про шостий день творіння: «І створив Господь Бог людину з пороку земного, і дихання життя вдихнув у ніздрі її, – і стала людина живою рупією». Аналогічно вирішено питання про походження людини і у священній книзі мусульман – Корані, хоча там людина створюється не з «пороку земного», а з глини.

Космічні гіпотези походження людини виникають ще в давнину. Вони досить популярні й сьогодні, коли людина почала освоювати ближній і проникати у далекий Космос. Їхню сутність можна коротко сформулювати так: у Всесвіті знаходиться «насіння життя», яке космічним пилом, метеоритами, кометами заноситься на планети. Витоки такого підходу належать ще до V ст. до н. е. – вчення давньогрецького мислителя Анаксагора з його ідеєю панспермії. Нині, коли в метеоритах знайдено практично всі амінокислоти, що складають живе, до цього припущення наука повертається на якісно нових засадах; космічні прибульці залишили на Землі своїх представників. Отже, з цього погляду життя людини є суто космічним явищем; життя на Землі є реалізацією особливої космічної енергії, тому воно унікальне за своєю природою.

У сучасній космології існує антропний, або антропологічний, принцип, за яким увесь осяжний Всесвіт, Метагалактика еволюціонували у напрямі створення мислячої істоти на Землі (і, вочевидь, на інших планетах біля інших зірок), людини, через яку матерія усвідомлює сама себе і свідомо регулює свій подальший розвиток.

За цих обставин нам значно імponує визначення особистості, що наведене у праці В. Беха «Человек и Вселенная», оскільки у ній дослідник наводить соціологічну структуру особистості до якої ми маємо звернутись у подальших розвідках, поглибити її і обґрунтувати власну концепцію світоглядної культури особистості. Це – по-перше.

По-друге, В. Бех доводить, що особистість людини – це «оригінальний функціональний орган універсуму⁶⁸³», що є духовною системою, здатною до саморозвитку, оскільки спроможна породжувати унікальні духовні продукти – смисли⁶⁸⁴. Вона, особистість, виникає природним шляхом і залежить від властивостей біологічного організму людини⁶⁸⁵.

Отже, особистістю є процесуальне утворення, що виникає в ході морфогенетичного становлення тіла людського організму. Іншими словами, особистість є функціональним органом, що походить від біологічного людського організму. У зв'язку з цим можна стверджувати, що особистість, як функціональний орган людини, має не штучне, тобто привнесене з боку суспільства, а природне походження, що органічно інтегроване у Всесвіт.

Як виходить з вищезазначеного, людина як істота біосоціальна має у якості морфогенетичної основи – біологічний субстрат, а особистість є моментом його функціонування. Звідси витікає важливий висновок про те, що суттю особи є функціонування власного соціального змісту людини, який через еволюцію виробляється з атрибутивних властивостей універсуму шляхом його суб'єктивування. Як тут не згадати про діяльнісну природу суб'єктивованих і об'єктивованих форм духовності у дослідженнях С. Б. Кримського.

Інакше звідки могло б, в принципі, з'явитися суспільство як соціальний продукт, якби у людини соціальне не виникало природним чином в ході саморозгортання універсуму. І тут доречно погодитись з тим, що цей процес значно інтенсифікується у тому випадку, коли в структуру людини поступає вже наявний зміст соціального світу.

⁶⁸³ Бех В. П. Человек и Вселенная: когнитивный анализ. Запорожье : Тандем-У, 1998. 144 с. С. 22.

⁶⁸⁴ Бех В. П. Генезис соціального організму країни. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 286 с. С. 54.

⁶⁸⁵ Бех В. П. Генезис соціального організму країни. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 286 с. С. 25.

Оскільки процес вироблення і накопичення соціального змісту у різних людей йде по-різному, то одна людина може відрізнятися від іншого багатьма параметрами. Проте найбільш істотними відмінностями є ті, які виникають в результаті трьох індивідуальних родових процесів формоутворення, які від людини не залежать. Ясно, що мова тут йде про відмінності, що виходять зі змісту генотипу, інтелекту і свідомості як медіатору або посереднику що, з одного боку, – належить суспільству, а з іншого, – людині.

У свою чергу, особистість, як орган структури людини, має таку морфологію, яка забезпечує їй відправлення специфічної функції в механізмі саморуху універсуму. Ця теза має право на існування, оскільки із закономірностей морфогенетичного розвитку сімейства фізичних організмів добре відомо, що у разі появи потреби в специфічній функції в організмі живого формується або окремий орган для її реалізації, або якийсь з вже існуючих органів набуває властивостей поліфункціональності. Е. В. Ільєнков влучно оцінив даний аспект саморозгортання людини наступними словами: «...функція, що задана ззовні, створює (формує) відповідний собі орган, необхідну для свого існування «морфологію» – саме такі, а не які-небудь інші зв'язки між нейронами, саме такі, а не інші «малюнки» їх взаємних прямих і зворотних зв'язків. Тому ж можливий будь-який з «малюнків», залежно від того, які функції доводиться здійснювати тілу людини на зовнішньому світі – світі за межами його черепа і шкірного покриву. І рухома «морфологія» мозку (точніше, кори і її взаємин з іншими відділами) складеться саме така, яка потрібна зовнішньою необхідністю, умовами зовнішньої діяльності людини, тією конкретною сукупністю відносин даного індивіда з іншими індивідами, усередині якої цей індивід опинився відразу після своєї появи на світло, тим «ансамблем соціальних зв'язків», який відразу перетворив його на свій «живий орган», відразу ж поставив його в таку систему відносин, яка примушує його діяти так, а не інакше»⁶⁸⁶. Цей висновок

⁶⁸⁶ Ильенков Э. В. *Философия и культура*. Москва : Политиздат, 1991. 464 с. С. 398-399.

відомого філософа є для нашого дослідження надто важливим і ми ще не один раз повернемося до нього.

Отже, особистість, після того, як отримали своє завершення формоутворювальні процеси, набуває морфологічного оформлення і стійко функціонує в структурі людського організму разом з фізичним тілом як відносно самостійне ціле. Вона є специфічний *функціональний орган*, що сформувався на біологічному субстраті. Нагадаємо, що під функціональним органом слід розуміти всяке тимчасове поєднання сил, здатних виконувати роботу або забезпечувати певну функцію в системі⁶⁸⁷.

Те, що справа тут йде саме таким чином, доводить психологічна наука. Так, наприклад, В. П. Зінченко і Е. Б. Моргунов пишуть із цього приводу наступне: «У нашій вітчизняній традиції А. А. Ухтомський, Н. А. Бернштейн, А. Н. Леонт'єв, А. В. Запорожець до функціональних, а не анатомо-морфологічних органів віднесли живий рух, наочну дію, інтегральний образ світу, установку, емоцію і так далі. У своїй сукупності вони складають духовний організм⁶⁸⁸». У іншому випадку до них віднесені здібності людини, що розуміються як способи її діяльності⁶⁸⁹.

Тут ще раз звернемо увагу на слова Е. Ільєнкова про те, що «у міру того, як органи тіла людини перетворюються на органи людської життєдіяльності, виникає і сама особа як індивідуальна сукупність людських функціональних органів. У цьому сенсі процес виникнення особи виступає як процес перетворення біологічно заданого матеріалу силами соціальної дійсності, що існує до, зовні і абсолютно незалежно від цього матеріалу»⁶⁹⁰.

Теоретичною основою виділення даних конструктів як функціональних органів нервової системи або рухомих органів мозку є роботи фізіологічного характеру А. А. Ухтомського, пізніше переосмислені стосовно психології А. В. Запорожцем, А. Н. Леонт'євим, А. Р. Лурія і ін. Як приклад таких органів

⁶⁸⁷ Бех В. П. Человек и Вселенная: когнитивный анализ. Запорожье : Тандем-У, 1998. 144 с.

⁶⁸⁸ Зинченко В. П., Моргунов Е. Б. Человек развивающийся. Очерки российской психологии. Москва : Тривола, 1994. 304 с. С. 170.

⁶⁸⁹ Зинченко В. П., Моргунов Е. Б. Человек развивающийся. Очерки российской психологии. Москва : Тривола, 1994. 304 с. С. 175.

⁶⁹⁰ Ильенков Э. В. Философия и культура. Москва : Политиздат, 1991. 464 с. С. 397.

А. А. Ухтомський указував, як відомо, на парабіоз і домінанту, тобто на певні текучі функціональні стани організму, і характеризував їх як деяке «інтегральне ціле», «складний симптомокомплекс».

Оскільки особистість є функціональний орган, то вона «розлита» по всьому тілу людини і не може бути зведена ні до одного з його органів, наприклад, мозку, розуму, розуму, інтелекту, свідомості, самосвідомості, надсвідомості, волі, серцю, душі і ін.

Особистість є якісно новим утворенням процесуального характеру. Образним прикладом тут може бути гітарна струна, яка в спокійному стані є однією якістю, а у момент звучання проявляє свої дивовижні властивості, ради яких вона, власне кажучи, і була натягнута на гітару. Тому тут ми можемо цілком погодитися з тезою Е. В. Ільєнкова про те, що «в тілі індивіда виконує себе, реалізує себе, здійснює себе особа як принципово відмінне від його тіла і мозку соціальне утворення («суть», а саме – сукупність («ансамбль») реальних, чуттєво-предметних, здійснених через речі відносин даного індивіда та іншого індивіда (чи до інших індивідів)»⁶⁹¹».

Важливе також те, що свідомість, самосвідомість і надсвідомість необхідно розглядати як суперпозицію функціональних органів. Так, наприклад, сучасна психологія розглядає свідомість людини, котра, «як і будь-який функціональний орган, володіє властивостями, подібними до анатомо-морфологічних органів: який еволюціонує, інволюціонує, який реактивний і чутливий. Природно, який набуває і своїх власних властивостей і функцій (діалогізм, поліфонічність, спонтанність розвитку, рефлексивність)⁶⁹²», – пишуть В. П. Зінченко і Є. Б. Моргунов. Такими ж властивостями, на думку В. П. Бега, володіють самосвідомість і над свідомість⁶⁹³. І з цим ми також погоджуємось.

⁶⁹¹ Ильенков Э. В. *Философия и культура*. Москва : Политиздат, 1991. 464 с. С. 399.

⁶⁹² Зинченко В. П., Моргунов Е. Б. *Человек развивающийся. Очерки российской психологии*. Москва : Тривола, 1994. 304 с. С. 171.

⁶⁹³ Бех В. П. *Человек и Вселенная: когнитивный анализ*. Запорожье : Тандем-У, 1998. 144 с.

При цьому звернемо увагу на те, що свідомість, самосвідомість і надсвідомість у структурі людської особистості відіграють три відносно самостійні явища і тут не слід плутати ані їх присутність у площині один одного, як це має, наприклад, місце при визначенні свідомості і, особливо, світогляду, ані елементи їх структур, що не можуть бути перенесені з одного явища у інше, наприклад, ідеал з самосвідомості до свідомості або переконання зі надсвідомості у свідомість. Це надзвичайно важливе методологічне зауваження для відтворення чистоти теоретичних висновків даного дослідження.

Для того, щоб глибше пізнати особистість як функціональний орган, потрібно вивчити процеси або події, органіки індивіда, що здійснюються усередині. У «просторі» суспільних відносин, в соціально детермінованих діяннях людини ця якість всього лише виявляється, закріплюється і накопичується, іншими словами, у взаємодії з іншими людьми соціальний зміст окремої людини тільки виявляється і приводить до мультиплікаційного ефекту. Інші люди для особистості, що продукує багатство свого соціального змісту в зовнішнє середовище, є як би полотном, на якому він закріплюється для суспільного огляду і користування.

Пояснення цьому ми даємо на підставі того, що даний функціональний орган, як і все інше, що є під небесами, детермінується *підставою*, тобто біологічною формою руху універсуму, і умовами або зовнішнім соціальним середовищем. Наявність зовнішнього соціального середовища приводить до того, що зміст внутрішнього соціального середовища для виходу в зовнішнє середовище повинен бути певної якості, інакше його немає сенсу продукувати. Так з'являється ефект, що отримав назву культури.

До основних концепцій походження культури відносять: діяльнісну – культура як процес і результат людської діяльності; ціннісну – культура розуміється як система цінностей, їх набуток; теологічну, пов'язану з релігійним трактуванням походження культури; ігрову, адже гра є різновидом людської діяльності.

У даному ж дослідженні термін «культура» використовується нами саме як його подають автори

«Філософського словника соціальних термінів» (Харків, 2002)⁶⁹⁴. У ньому зазначено, що «культура (від. лат. – обробіток, розвиток, виховання, освіта, шанування) – 1) історично вихідне значення – обробіток і догляд за землею (від. лат.); 2) догляд, поліпшення, ушляхетнювання тілесно-душевно-духовних сил, схильностей і здібностей людини, а отже, і ступінь їх розвитку; відповідно розрізняють культуру тіла, культуру душі і духовну культуру (вже з Цицерона йдеться про філософію як культуру духу); 3) сукупність способів і прийомів організації, реалізації та поступу людської життєдіяльності, способів людського буття (виділено – Ю. Х.); 4) сукупність матеріальних і духовних надбань, виражаючи історично досягнутий рівень розвитку суспільства і людини, втілених у результатах продуктивної діяльності; 5) локалізоване у просторі та часі соціально-історичне утворення, що специфікується або ж за історичними типами, або ж за етнічними, континентальними чи регіональними характеристиками суспільства. В найширшому значенні, зафіксованому ще Д. Віко, культура – це те, що твориться людиною, на відміну від того, що твориться природою»⁶⁹⁵.

При цьому зазначимо, що характерною ознакою досліджень останнього часу є посилення уваги до розробки питань культури у вужчому її смислі – як сукупності цінностей, норм і ідеалів, що виконують як конструктивну, так і передусім регулятивну роль у тому чи тому конкретному суспільстві.

Отже, для реалізації мети даного дослідження термін «культура» є сенс використовувати як «сукупність способів і прийомів організації, реалізації та поступу людської життєдіяльності, способів людського буття», оскільки він торкається безпосередньо життєдіяльності особистості людини і здатний, у сукупності з іншими визначеннями культури, вичерпно пояснити стан і перспективи розвитку предмету дослідження. Звісно, що у даному випадку мова повинна йти про сукупність іманентних способів і прийомів організації, реалізації

⁶⁹⁴ Філософський словник соціальних термінів. Х. : «Корвін», 2002. 672 с.

⁶⁹⁵ Філософський словник соціальних термінів. Х. : «Корвін», 2002. 672 с. С. 386.

та поступу життєдіяльності особистості, тобто способів її індивідуального буття.

Дуже важливо звернути увагу на поліфункціональність культури взагалі і місце у цій системі світоглядній функції культури.

Вищезгаданий характер культури як суспільно-історичного явища зумовлює її поліфункціональність. Серед її функцій виділяються (за М. М. Заковичем⁶⁹⁶) пізнавальна, інформативна, світоглядна, комунікативна, регулятивна, аксіологічна, а також виховна.

Важливе місце серед них належить пізнавальній. В чому вона виражається? По-перше, у фіксації в кожному конкретну історичну епоху результатів пізнання навколишнього світу. При цьому подається цілісна картина світу, поєднуються результати наукового, ціннісного та художнього його відображення. У відповідності з рівнем духовної культури ми судимо про рівень пізнання світу в ту чи іншу епоху, а отже, про ступінь панування людини над стихійними силами природи і суспільства.

По-друге, культура – це самосвідомість соціальних груп населення, націй, класів, суспільства в цілому. Завдяки культурі соціальні спільноти пізнають самі себе, свої суспільні потреби та інтереси, свої особливості й місце у світовій історії, формують своє ставлення до інших суспільних систем.

З пізнавальною функцією культури тісно пов'язана її інформативна функція. Вона настільки важлива, що деякі вчені вважають її основною, а іноді навіть зводять культуру до інформації. Це питання проблематичне, хоча слід визнати, що без вивчення цієї функції неможливе розуміння сутності культури.

Відомо, що соціальний досвід попередніх поколінь не може передаватись генетичною спадковістю. У культурі виявляються соціальна спадковість людства, його пам'ять. Опредмечуючись в тих чи інших знакових системах (усних переказах в давнину, пізніше – у літературній мові, нотах, в «мовах» науки та

⁶⁹⁶ Закович М. М. Культурологія: українська та зарубіжна культура : навчальний посібник [Електронний ресурс]. Київ : Знання, 2007. Режим доступу : http://ebk.net.ua/Book/cultural_science/zakovich_kulturologiya/part1/105.htm.

мистецтва і т.ін.), соціальний досвід попередніх поколінь розпредмечується і сприймається новими поколіннями. Інформаційна функція виконує передачу, трансляцію нагромадженого соціального досвіду як за «вертикаллю» (від попередніх поколінь до нових), так і за «горизонталлю» – обмін духовними цінностями між народами.

Завдяки культурі нові покоління людей мають можливість використати досвід, нагромаджений предками. Тепер вже відпала необхідність окремому індивідові особисто випробувати усе на власному досвіді. Його індивідуальний досвід може бути певною мірою замінений результатами досвіду посередників.

Інформаційна функція культури дозволяє людям здійснювати обмін знаннями, навичками, вміннями, здібностями, інакше кажучи, своїми сутнісними силами, які нерівні як в середині одного покоління, так і між поколіннями. Відомий англійський драматург Бернард Шоу дотепно зауважив: «Якщо у вас яблуко і в мене яблуко, і ми обмінюємось ними, то в кожного залишається по яблуку. Але якщо в кожного з нас по одній ідеї, і ми передаємо їх одне одному, то ситуація змінюється. Кожен одразу стає багатшим, а саме – володарем двох ідей».

Інформаційна функція культури може виявлятися через спілкування людей, в їх практичній взаємодії, перш за все – в спільній трудовій діяльності. Тому інформаційна функція нерозривно пов'язана з комунікативною. Спілкування за своїм характером буває безпосереднім і опосередкованим. Безпосереднє спілкування – це пряме засвоєння надбань культури. Воно доповнюється непрямим, опосередкованим – коли реалізується через засвоєння культурної спадщини.

Долучаючись до поезії Тараса Шевченка, романів Панаса Мирного, слухаючи музику Миколи Лисенка, вивчаючи твори філософів і вчених і т.п., ми сприймаємо їхні думки й почуття, ніби спілкуємось із ними. У наші дні, з появою і бурхливим розвитком засобів масової інформації (преса, радіо, телебачення, комп'ютерна мережа), незмірно зростає роль опосередкованого спілкування.

Культура, з одного боку, регулює пряме й непряме спілкування людей, а з іншого, збагачує й саме спілкування, яке правомірно розглядати як явище культури. Воно активно сприяє розвиткові людини, примноженню її духовного багатства, виступає важливим засобом подолання відчуження між людьми, яке стало однією з найдраматичніших ознак ХХ століття.

Спілкування між людьми здійснюється за допомогою різних засобів, знакових систем, «мов» (у широкому значенні цього поняття, яке розкривається в спеціальній науці – семіотиці). Кожна нація має не тільки свою мову слів, але й мову жестів, танцю, музики і т. ін., а також – свою мову ритуалів, правил поведінки і норм спілкування. Поряд з національними мовами, які відображають історію народу, своєрідність його психології, існують й інтернаціональні мови, що відіграють важливу роль у міжнаціональному спілкуванні людей. Такою, наприклад, інтернаціональною мовою є мова науки, мова понять та формул. Завдяки цій мові наукові досягнення одного народу стають набутком інших народів світу. Наука створює й умовні, спеціальні мови, галузь застосування яких обмежена в основному електронікою, на яких здійснюється комп'ютерне програмування. Звичайно, ці «мови» ніколи не замінюють живої мови повсякденного людського спілкування, але діапазон їх застосування з розвитком комп'ютерної техніки зростає.

Культура уможливорює не тільки спілкування людей, але й регулювання їх взаємовідносин і діяльності. Регулятивна функція культури реалізується з допомогою певних норм, засвоєння яких необхідне кожному для успішної адаптації в суспільстві. Нормативна функція культури включає надзвичайно широке коло вимог, які пред'являються до духовного світу людини, її знань, світогляду, моральних якостей тощо.

Норми культури в їх зовнішньому виразі проявляються через символіку, певну знакову систему (наприклад, різні знаки уваги). Характерним прикладом такої символіки виступають правила етикету. Однак не можна ставити знаку рівності між подібними правилами й регулятивною функцією культури. У сфері культури досягнутим правомірно вважати лише те, що увійшло у побут та звички. Про ступінь засвоєння норм культури

ми судимо за реальною поведінкою людини в різних життєвих ситуаціях. У такому розумінні культура виробництва, побуту, обслуговування, торгівлі, себто – будь-яка культура діяльності людини є культурою її поведінки. Крім того, ми часто говоримо і про культуру поведінки в більш вузькому розумінні слова, маючи на увазі нормативні вимоги до побутового спілкування людей.

У ролі регуляторів культури поведінки людини як у широкому, так і у вузькому сенсі виступають не тільки норми, але й зразки поведінки. Норма характеризує не лише вже досягнуте суспільством, але й те, що має статус загальної вимоги. Взірець – це вище, найкраще, досягнуте передовими людьми суспільства, найбільш наближене до ідеалу. У процесі історичного розвитку людства певні зразки поступово перетворюються у загальну норму поведінки, згодом їм на зміну приходять нові, більш досконалі. У цьому й виявляється регулятивна роль зразка.

Нормативна сторона культури яскраво виявляється у звичаях та обрядах. Звичаї – це історично сформовані способи поведінки, що мають вигляд доцільних дій, які здійснюються людьми тієї або іншої спільноти в силу трудової діяльності, під впливом громадської думки, задля відтворення зразка. Звичаї передаються з покоління в покоління. Набравши форми певного стереотипу поведінки, звичай регулює діяльність людей.

Закріплюючись із плином часу, звичаї переростають в культурні традиції. В основі кожної традиції лежить досвід того соціального колективу, який ним володіє і постійно його відтворює. Провідне значення у функціонуванні будь-якої традиції має діалектика усталеного і мінливого в ній. Відбувається безперервний процес зміни традицій, відмирання консервативних і виникнення прогресивних, що відповідають потребам та інтересам суспільства. У сфері побуту, праці і міжособових відносин культура робить істотний вплив на поведінку людей, регулює їх вчинки, обумовлює вибір тих чи інших матеріальних і духовних цінностей. Регулятивна функція культури підтримується такими нормативними системами, як мораль і право.

Культурі притаманна аксіологічна (оціночна) функція. Вона виражає якісний стан культури. Культура як система цінностей формує в людини певні ціннісні орієнтири й потреби. Людина, сприймаючи ту чи іншу річ або явище, дає їм позитивну або негативну оцінку. У відповідності зі ставленням людини до культури часто судять про рівень інтелігентності особи. У динамічному процесі функціонування культури відбувається формування духовного обличчя людини, її світогляду, політичних, правових, моральних, художніх, релігійних поглядів, виробляються певні ціннісні орієнтації, моральні установки, культурні смаки, формується багатогранний духовний світ людини.

Особливе місце належить виховній функції. Культура не лише пристосовує людину до певного природного та соціального середовища, сприяє її соціалізації. Вона ще й виступає універсальним фактором саморозвитку людини, людства. Кожного конкретного індивіда або людську спільність правомірно розглядати як продукт власної культурної творчості. Остання полягає у неперервному процесі розвитку й задоволення матеріальних і духовних потреб, різноманітних людських здібностей, продукуванні та здійсненні найзаповітніших мрій і бажань, висуванні перед собою і досягненні певних життєвих цілей, програм. Тому кожний новий етап у культурному поступові можна справедливо вважати новим кроком в напрямку розширення горизонтів людської свободи.

Світоглядна функція культури виявляється в тому, що вона синтезує в цілісну і завершену форму систему чинників духовного світу особи – пізнавальних, емоційно-чуттєвих, оцінних, вольових. Світогляд забезпечує органічну єдність елементів свідомості через сприйняття й розуміння світу не в координатах фізичного простору й часу, а в соціокультурному вимірі. Слід відзначити також, що й світоглядне мислення, і світоглядне уявлення в історичному плані черпають свій зміст у міфології, згодом у релігії, й нарешті, у науковому пізнанні, тобто в тих формах суспільної свідомості, що складають зміст культури. Основним напрямком культурного впливу на людину є

формування світогляду, через який вона включається в різні сфери соціокультурної регуляції.

Тепер розглянемо термін «світогляд» як прикметник, що пояснює яку саме культуру ми маємо за предмет дослідження. Термін «світогляд» з'явився лише в кінці XVIII століття як переклад німецького слова *Weltanschauung*, що означає «погляд на Всесвіт», а широке його розповсюдження почалося лише в другій половині XIX в. Проте окремі уявлення про сам світогляд, що відображає його різні сторони, властивості, почали складатися набагато раніше. Як правило, це були уявлення про якесь вище знання, найбільш цінне і важко зрозуміле, володіння яким робить людину мудрим, оскільки не тільки озброює його розумінням що всього відбувається в світі і самого себе, але і учить його правильно жити, погоджувати свої дії з діями загальних сил або з нескороминущими законами, пануючими в світі і над самими людьми. Зачатки таких уявлень можна зустріти в поемах Гомера.

Поняття «світогляд» хоча і з'явилося пізно, але існувало давно через його розвиненість в житті людей багатьох поколінь. Ще Аврелій Августин (354–430 рр.), видний теолог і філософ західнохристиянської церкви писав: «Так, для сьогодення минулих предметів є у нас пам'ять або спогад (*memoria*), для сьогодення справжніх предметів є у нас погляд, переконання, споглядання (*intuitus*), а для сьогодення майбутніх предметів є у нас сподівання, покладання надії, надія (*expectatio*)»⁶⁹⁷.

Впродовж декількох десятиріч століть мислителі ставили питання про джерело світоглядних знань, критерій їх істинності. Проте проблема світогляду найбільш безумовно була сформульована в Німеччині в кінці XVIII століття. Німецький природодослідник і філософ І. Кант, що ввів поняття «світогляд», прийшов до висновку, що якщо існує наука, дійсно потрібна людині, то це та, яка дає йому можливість знати, «як належним

⁶⁹⁷ Антологія мировой философии : в 4-х томах. Т. 1. Ч. 1 и Ч. 2. Москва : Мысль, 1969. (АН СССР. Ин-т философии. Философ. наследие). Т. 1. Философия древности и средневековья. / ред. коллегия : В. В. Соколов (ред.-сост. первого тома и авт. вступит. статьи) и др. Москва : Мысль, 1969. 936 с. с илл. С. 588.

чином зайняти своє місце в світі і правильно зрозуміти, яким треба бути, щоб бути людиною⁶⁹⁸».

Звернення до наукової, художньої, історико-педагогічної спадщини дозволяє нам прослідкувати генезис суспільного світогляду і світогляду особи на різних етапах розвитку історії, культури, науки і освіти.

У низці джерел підкреслюється «фоновий» (С. Л. Франк) характер світогляду; використовується поняття «світогляд» в значеннях «передпосилочного знання», «смыслового контексту», «стилю мислення» (Л. А. Мікешина), «картини світу» (У. Степін), «духу епохи», «ідеології» (Д. Мангейм), «наукової ідеології» (марксистсько-ленінська філософія), ментальності (історична школа «Анналів»).

У сучасній літературі світогляд розглядається як «система поглядів на об'єктивний світ і місце людини в ньому, на відношення людини до навколишньої дійсності і самого себе, а також обумовлені цими поглядами основні життєві позиції людей, їх переконання, ідеали, принципи пізнання і діяльності, ціннісні орієнтації»⁶⁹⁹».

Аналізу світогляду, проясненню даного поняття філософи України приділяли пильну увагу, особливо починаючи з 80-х років ХХ століття. Добре відомі праці В. І. Шинкарука, В. П. Іванова, М. В. Поповича та інших.

Основна помилка у тлумаченні даного феномена, яка трапляється іноді в літературі, криється в ототожненні світогляду із знаннями. Проте зв'язок світогляду із знанням не означає їхньої тотожності: якби це було так, то не важко було б проінформувати людину або соціальну групу і без духовної кризи, без тяжкої внутрішньої муки сформувані світогляд. Це – просвітительський погляд, в основу якого, покладено уявлення про те, що є загальні закони буття, відомі філософії, і знання цих законів складає світогляд, тобто є сукупністю цілісних уявлень про світ та місце людини в цьому світі.

⁶⁹⁸ Кант И. Наблюдения над чувством возвышенного и прекрасного (1764) // Кант И. Соч. 6 т. Москва : Мысль, 1963–1966. Т. 2. Москва : Мысль, 1964. С. 127-223, С. 204.

⁶⁹⁹ Философский энциклопедический словарь / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева и др. 2-е изд. Москва : Сов. энциклопедия, 1989. 815 с. С. 375.

Однак світогляд не є лише сукупністю знань про світ, це, швидше, своєрідний синтез видів знань і різноманітних смислів осягнення світу людиною, проекція особистісних власних проблем, інакше кажучи, це не є звичний процес засвоєння готового знання, а внутрішня робота і самоздобуття. Абсолютизація знання є вадою просвітницької концепції людини. Але вже в давнину знали, що всезнайство розуму не навчає. Саме стійка презумпція, що можна за допомогою абсолютного знання ззовні формувати особистість, спричинила до появи репресивної педагогіки з її монологічністю та імперативними методами виховання типу «не хочеш – примусимо».

Таким чином, запроваджений до людського лексикону Кантом термін «світогляд» не слід розуміти буквально, як лише систему поглядів на світ, – це споглядацьке, просвітницьке тлумачення, – а як активне самовизначення людини в світі, яка шукає шляхи від ідеї до дії. Світогляд з цих позицій є системою принципів та знань, ідеалів і цінностей, надій та вірувань, поглядів на сенс і мету життя, котрі визначають діяльність індивіда, або соціального суб'єкта, й органічно входять до його вчинків і норм мислення. За невідповідності між думкою та дією розкриває соціальна мімікрія, конформізм, лицемірство, тобто починається глибинна криза існуючих світоглядних цінностей. Тоді постає проблема розробки нових цінностей і світогляду. Без цього суспільство не може функціонувати, оскільки світогляд є формою його суспільної самосвідомості, через яку суб'єкт усвідомлює свою соціальну сутність і оцінює свою духовно – практичну діяльність.

Світогляд – інтегральне духовне утворення, яке спонукає до практичної дії, до певного способу життя та думки. У структурному плані прийнято виділяти в ньому такі підсистеми або рівні, як світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття та світорозуміння.

Свого часу німецький філософ К. Ясперс присвятив спеціальне дослідження психології світоглядів, оскільки світогляд не тільки окремих індивідів, а й соціальних груп і навіть епох в

одних випадках тяжіє до гармонійного, оптимістичного, а в інших – до похмуро-песимістичного, стурбовано-трагедійного сприйняття буття. Емоційні та інтелектуальні почуття й розум як компоненти людської суб'єктивності по-різному представлені у різних світоглядних системах і спричинюють їхню різноманітність. У міфології, наприклад, світовідчуття переважає над розумінням, а в філософії – навпаки.

За способом свого існування світогляд поділяється на груповий та індивідуальний, хоча поза особистістю та без особистості не може існувати жодна світоглядна система. За ступенем та чіткістю самосвідомості світогляд поділяється на життєво-практичний, тобто здоровий глузд, та теоретичний, різновидом якого і є філософія. Здоровий глузд закарбовується в афоризмах життєвої мудрості та у максимах духовного життя народу, а теоретичний світогляд – у логічно впорядкованих системах, в основі яких лежить певний категоріальний апарат і логічні процедури доведень та обґрунтувань, що відповідає умовно на три питання «Звідки я?», «Хто я?», «Куди я йду?»⁷⁰⁰.

У «Психологічній енциклопедії» (2006) світогляд визначається як «система узагальнених поглядів на природу і суспільство, на місце людини в ньому, на ставлення людей до навколишньої дійсності і себе, а також зумовлені цими поглядами їх переконання, ідеали і принципи пізнання»⁷⁰¹. Якісна характеристика світогляду особистості визначається такими ознаками: 1) науковість світогляду – характеризує особистість з погляду багатства і глибини її знань; 2) системність і цілісність – знання, які визначають світогляд, повинні утворювати цілісну систему; 3) логічна послідовність і доказовість – система поглядів людини на світ повинна бути логічно обґрунтованою і несуперечливою; 4) ступінь узагальнення і конкретності світогляду дає змогу людині орієнтуватися в конкретних життєвих ситуаціях і передбачати майбутній розвиток подій; 5) зв'язок з діяльністю і поведінкою.

⁷⁰⁰ Носова О. Ю. Сущностные характеристики мировоззренческой культуры личности. *Вестник Московского университета МВД России*. 2007. № 4. С. 133-135.

⁷⁰¹ Психологічна енциклопедія / авт.-упор. О. М. Степанов. Київ : «Академвидав», 2006. 424 с. С. 317.

Отже, світогляд – не просто узагальнене уявленнь про світ, а форма суспільної свідомості людини, вузловими категоріями якої виступають поняття «світ» і «людина». Поняття «світ» як світоглядна категорія формувалось ще в дофілософський період розвитку людства. Його виникнення і розвиток пов'язані з практичним виділенням людини з природи. Через ці поняття суб'єкт світогляду усвідомлює своє призначення у світі і формує життєві установки. Світогляд за самою своєю суттю є універсальним, оскільки інтегрує знання і почуття у переконання, а також практичним, оскільки орієнтує на вирішення найважливіших проблем людського існування, виражає імперативи поведінки людини та сенс її життя. В цьому і полягає функціональне призначення світогляду. Світогляд – постійний супутник людської життєдіяльності на будь-якому етапі історії суспільства.

За допомогою світогляду людина будує картину світу певної епохи або свою власну. Світогляд – це комплексне переконання про те, як поводитися на цьому світі і по відношенню до Простору, і по відношенню до Часу. Наприклад, світогляд західноєвропейців вважається активним, раціональним і лінійним (культура «чоловічого типу»), а світогляд народів Сходу – споглядальним, ірраціональним і нелінеаризованим (культури «жіночого типу»).

Тож, світогляд – концептуальна частина, представлена загальними категоріями простору, часу, руху тощо. Основні великі елементи – каркас картини світу – являють собою набір вихідних принципів або уявленнь, фундаментальних припущень про світ чи тих його частинах дотичних ситуації. Вони можуть і не усвідомлюватися людиною, але є вбудовані в картину світу, бо необхідні для інтерпретації будь-якої життєвої ситуації, для визначення сенсу і для оцінки того, що відбувається. Деякі з них, такі як рух, причинність, намір, тотожність, еквівалентність, час і простір, можливо, навіть ґрунтуються на вроджених властивостях людини. Інші, такі як добро і зло, ставлення до життя і смерті, до

себе у світі, до інших людей тощо, явно породжуються і освоюються у процесі виховання й розвитку⁷⁰².

Чим системніше, ширше і глибше світогляд, тим точніше картина світу, тим успішніше життєдіяльність особи або співтовариства людей, тому що точніше і більш пристосованою до умов стає програма людської життєдіяльності, тобто її світоглядна стратегія. Це – основна функція світогляду. Вона називається методологічною (метод – спосіб; логос – учення; функція виконання), оскільки саме світогляд особи або суспільства визначає які саме способи використовуватимуться для досягнення життєвої мети. Річ у тому, що люди, здійснюючи будь-яку діяльність, живуть не тільки в Сьогодні (як тварини), але, одночасно, і у Минулому, і в Сьогодні, і в Майбутньому. Тому, окрім інстинктів і безумовних рефлексів, людям потрібні особливі розумові конструкції, що дозволяють упевнено відчувати себе і в самооцінці, і в своїх прогнозах на майбутнє. Крім мети, люди зазвичай керуються в своїй поведінці і більш менш загальними установками, правилами дії, заборонами, розпорядженнями і обмеженнями. Саме ці загальні установки і складають методологію в широкому сенсі.

Найбільш вивченими історичними формами світогляду є міфологічний, релігійний, філософський та науковий. До аналізу форм світогляду, що утворюють підставу світоглядної культури ми ще повернемося.

Для того щоб сформулювати, нарешті, робоче визначення головного концепту даного дослідження – світоглядної культури особистості – треба співвіднести між собою категорії «світогляд» і «культура». Це виявляється достатньо складне пізнавальне завдання. Наскільки воно складне свідчить його оцінка В. І. Шинкаруком. Цей відомий дослідник у праці «Категоріальна структура наукового світогляду»⁷⁰³ пише про те, що «...філософи, історики й культурознавці створили низку ґрунтовних праць, присвячених філософському аналізу проблем духовної культури, різним історичним етапам її розвитку, вузловим категоріям

⁷⁰² Картина світу [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://uk.wikipedia.org/wiki/Картина_світу.

⁷⁰³ Шинкарук В. І. Категоріальна структура наукового світогляду. *Філософська думка*. 1980. № 2. С. 16-25.

кожного з цих етапів (наприклад, «Категорії середньовічної культури» А. Я. Гуревича та ін.). Однак, при знайомстві з цими творами привертає увагу та обставина, що в них не робиться чіткого розрізнення категорій культури і категорій світогляду. Категорії «простір», «час», «світ» та ін. розглядаються як категорії культури, а їхні специфічні зв'язки і світоглядні функції – як категоріальна структура культури⁷⁰⁴».

Чи є сенс в такому ототожненні категорій світогляду і культури? На наш погляд, якщо брати духовну культуру загалом, в усьому тому обсязі, в якому вона охоплюється у філософських й історико-культурних дослідженнях, – то категорії світогляду, безперечно, є категоріями культури. Так само можна сказати, що деякі категорії культури є категоріями світогляду. Більше того, якщо йдеться про духовну культуру, то основою категоріальних відношень духовної культури є категоріальні зв'язки світогляду. В основі системи категоріальних зв'язків духовної культури лежить категоріальна структура притаманного їй світогляду.

Далі В. І. Шинкарук зазначає, що «водночас є низка категорій духовної культури, які не можна зарахувати до категорій світогляду. Вони можуть мати світоглядний зміст, але не завжди, не в усіх аспектах. Візьмемо, наприклад, казки. Під час аналізу культури тієї чи тієї епохи казки, легенди, міфи, епос та ін. розглядаються як феномени культури. І не можна характеризувати культуру того чи іншого народу без розгляду створених ним казок. Який же світоглядний аспект дослідження казок? На наш погляд, він полягає у розкритті казкового світу як форми світогляду людини певного віку. Казковий світ дитинства – важливий компонент, який виявляє особливість дитячого світогляду. Або дитячі ігри. Це надзвичайно важливий компонент культури. І водночас вони мають величезне світоглядне значення. І нам потрібно реалізувати світоглядний підхід до цього явища. Що таке ігри? Адже це і є спосіб прилучення підростаючого покоління до форм життєдіяльності дорослих, який забезпечує освоєння суспільних відносин через

⁷⁰⁴ Шинкарук В. І. Вибрані твори : у 3-х т. Київ : Український центр духовної культури, 2004. (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 1. 404 с. С. 165.

«програвання» в уяві. Можна послатися ще на один приклад, що характеризує відмінність світоглядного підходу до розкриття змісту феноменів культури від звичайного культурологічного. Йдеться про історію – систему історичних знань. Кожна культура, починаючи, скажімо, з античної, включає в себе цей феномен. Але історія – з погляду систем історичних знань – це разом з тим і категорія світогляду. Вона виявляє світоглядну функцію, коли розглядається як форма самосвідомості людини, через яку усвідомлюється причетність індивіда до свого народу і до людства взагалі. Це форма, через яку, наприклад, категорія часу стає способом бачення світу. Без історії її немає⁷⁰⁵».

Отже, існують категорії культури, які мають важливі світоглядні аспекти і повинні розглядатися в системі світогляду. Але між ними є грані. Як же їх знайти? Що слугує для нас критерієм світоглядного підходу до категорій культури? Для реалізації такого підходу необхідно взяти світогляд насамперед як форму суспільної самосвідомості людини. Зрозуміло, що світогляд – це узагальнені уявлення про світ, природу і суспільство в їх єдності, про людину і її місце в світі, смисл буття та ін. Але ці уявлення стають елементами світогляду тоді, коли вони інтегруються у форми суспільної самосвідомості людини, в якій вузловими категоріями виступають поняття «людина» і «світ», що через них суб'єкт світогляду (індивід, соціальна група, клас або соціум загалом) усвідомлює своє місце і призначення у світі. З цього боку важливим є дослідження самого генезису понять «людина» і «світ» як вузлових категорій світогляду.

Цей генезис був досить тривалим. Формування людської самосвідомості здійснювалося в ході багатовікової практики людства. Розвинутої форми суспільства самосвідомість людини досягає тоді, коли остання виділяє себе з природи не тільки практично, але й «теоретично», осмислюючи відмінність свого, людського способу дії від способів дії усіх інших істот і природи як такої. Поява цієї форми суспільної самосвідомості відбувалася на основі розвитку життєдіяльності роду, розкладу

⁷⁰⁵ Шинкарук В. І. Вибрані твори : у 3-х т. Київ : Український центр духовної культури, 2004. (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 1. 404 с. С. 165-166.

родоплемінних відносин, формування більш широких історичних спільностей людей – народностей, встановлення між ними систематичних торговельних, культурних й інших зв'язків і виникнення держав.

Процес вироблення суспільної самосвідомості людини як осмислення родової єдності всіх людей і єдиного для всіх них людського способу дії був складним і суперечливим. Уже в міфології періоду розкладу родового ладу і формування класового суспільства і держави відбувається «космізація» поняття «світ» (світ – це космос, всесвіт) і «універсалізація» питання про походження людини (з питання про походження того чи іншого роду воно переростає у питання про походження людини і людей взагалі). Через виникнення перших філософських учень здійснюється усвідомлення окремих елементів універсальної природної закономірності, єдиного походження всього суцього, в тому числі й людини, ставиться питання про «будову» всесвіту і про місце й призначення в ньому людини. Виробляються певні уявлення про всесвітню рівність усіх людей, про єдині моральні норми їх поведінки саме як людей («стоїцизм», почасти раннє християнство та ін.). Усе це – становлення елементів суспільної самосвідомості, завдяки якій індивід освоює світ, виходячи із суспільно вироблених уявлень як про навколишню дійсність (суспільство і природу в їх єдності), так і про людину, її людську сутність, її місце і призначення у світі, про смисл її буття та ін. Ці уявлення становлять основний зміст більш чи менш розвинутого світогляду. Його вузловими категоріями є, як уже зазначалося, поняття «світ» і «людина» – світ у його відношенні до людини і людина, що самовизначається в світі. У різні історичні епохи і у відповідних соціальних умовах ці категорії наповнюються різним соціально-класовим змістом. Виникнення цих категорій і їх об'єктивний зміст зумовлюються, в кінцевому підсумку, всією суспільною практикою.

Нерозуміння зазначеної обставини тривалий час утруднювало філософське осмислення походження світоглядних категорій. Відомо, що Кант, аналізуючи категорію «світ», намагався довести, що світ загалом ніколи людині в її досвіді не

даний і не може бути даний, що це – апріорна ідея. Справді, поняття «світ загалом» передбачає світ як замкнений в собі об'єкт, тимчасом як об'єктивна дійсність, природний всесвіт не має окреслених досвідом меж.

Де ж генетично береться «самозамкненість» в понятті «світ загалом», коли він безмежний?

Вона можлива завдяки тому, що категоріальні структури світогляду типу «світ загалом», «людина» та інші, є поняттями, які відображують об'єктивну дійсність крізь призму суспільних відносин, у них виражена цілісність «соціуму». В староукраїнській і староросійській мовах категорія «мир» («світ») етимологічно пов'язана з поняттям «мир» як громада (бути «на миру»). Тут наявний безпосередній зв'язок поняття «мир» з общиною, питання про походження світу з питаннями про походження общини, роду та ін. Звідси і бере початок поняття про походження світу («мира»). За своїм змістом всі категорії світогляду в їх зв'язках і відношеннях відображують дійсність так чи інакше крізь призму соціальних відносин і, отже, в класовому суспільстві мають класовий характер. Скажімо, в буржуазному світогляді людина завжди має якості й особливості буржуа; природа людини тут сприймається як природа самого буржуа.

Категоріальний зв'язок «людина – світ» – конкретизується в категоріальних зв'язках «людина – природа», «людина – суспільство», «людина – історія», «людина – природа – суспільство – історія», між ними є градації, які потребують дослідження.

Органічна єдність світогляду і духовної культури виявляється не лише в тому, що остання не мислима без вироблення і вираження в ній суспільної самосвідомості людини, а в тому, що культура включає в себе світогляд як спосіб духовно-практичного освоєння світу. Культура (в широкому розумінні – матеріальна і духовна) – це суспільно-історичне матеріальне і духовне освоєння (олюднення) природи, перетворення її у світ людського буття.

Тому конче потрібно розкрити відношення світогляду до матеріального і духовного освоєння світу людиною, визначення його місця в цьому освоєнні. Річ у тім, що і сам світогляд є не що

інше, як спосіб духовно-практичного освоєння світу. Освоєння світу суспільною людиною здійснюється в трьох основних формах: як (1) матеріально-практичне – подолання «зовнішності», «чужості» світу за допомогою його перетворення в процесі праці, матеріального виробництва, перетворення природи; як (2) духовно-практичне – подолання «чужості» світу зовнішніх сил, які панують над людиною, в уяві, в свідомості, у мисленні і як (3) теоретичне – пізнання природи, закономірностей світу, розкриття його таємниць.

Світогляд становить єдність теоретичного (як форма суспільної самосвідомості людини) і духовно-практичного освоєння світу (як спосіб і засіб його перетворення). Про «світогляд як чинник діяльної суті людини»⁷⁰⁶ свідчать праці Е. А. Ануфрієва, Р. А. Арцишевського, М. Г. Ашманіса, Б. А. Астаф'єва, А. А. Баталова, Л. П. Буєвой, В. С. Буйнова, С. О. Булгакова, А. К. Гостіщева, К. С. Гаджієва, І. І. Жбанкової, В. Г. Іванова, М. Л. Лезгиной, В. М. Маркіна, В. І. Соколова, Л. П. Станкевіча, В. Н. Сагатовського, А. І. Селіванова, В. І. Шинкарука, К. П. Шуртакова та ін.

Вузловими категоріями світогляду як форми суспільної самосвідомості людини є «людина» і «світ»; коли ж він береться як спосіб духовно-практичного освоєння світу, такими категоріями є поняття про світ як наявну дійсність (світ предметно-практичної життєдіяльності) і світ буття поза цією дійсністю (поза безпосередньою життєдіяльністю). В основі цього освоєння світу через його подвоєння – протиставлення світу наявного буття світові поза ним – лежить матеріально-практичне перетворення світу через цілепокладання, створення образів бажаної дійсності.

Категоріальний зв'язок «світ наявного буття» і «світ поза світом наявного буття» в різні історичні і соціокультурні епохи мав неоднаковий зміст. Елементарною формою цього протиставлення є «загробний» світ, світ «після смерті», уявлення про який виникали ще в первісному суспільстві. Уже первісна людина «подвоювала» світ на безпосередній, «видимий», і

⁷⁰⁶ Зинченко В. П. Размышление о душе и её воспитании (час души). *Вопросы философии*. 2002. № 2. С. 119-136.

«невидимий», в якому нібито перебувають предки і в який відходять померлі або ті, що сплять. Це первісне подвоєння світу стосується здебільшого окремого індивіда, проте турбуватись про майбутнє індивіда – належить соціуму, колективу і суспільству. В антропогенезі людство змогло сформуватися, вирватися із тваринного стану, зокрема, завдяки тому, що виробило здатність піклуватися не лише про потомство, а й про людину загалом як носія людських суспільних відносин до її смерті і після смерті. Проблема смерті і безсмертя є надзвичайно важливою світоглядною проблемою, яка пронизує всю історію духовної культури людства.

Другим «зрізом» протиставлення світу наявного буття і світу поза ним є протиставлення їх як різних соціальних і соціально-історичних світів: теперішнього, минулого і майбутнього, які поляризуються категоріями добра і зла, правди і кривди, істини й омани. Скажімо, згідно з античною міфологією світ щасливого людського буття – в минулому, «золотий вік» уже був, настав жорстокий «залізний вік». За релігійним світоглядом, первісні уявлення про «загробне» життя доповнюються і трансформуються уявленнями про «вічне блаженство», «пекло» і «рай», «воскресіння», «царство боже на землі» та ін. Тут в есхатологічній формі виробляється уявлення про прийдешній світ правди, добра і справедливості. Ці релігійні уявлення – продукт відчуженої свідомості, що відображує соціальне гноблення людини в її реальному суспільному житті.

Родовим поняттям по відношенню до поняття світогляду, через який можна підійти до його визначення, є поняття картини світу або образу світу. Це індивідуальна система уявлень, що є у кожної людини, про те, як влаштований світ в різних його деталях. Характерна особливість будь-якої картини миру – її суб'єктивна зв'язність. Хоча абсолютно очевидно, що в наших знаннях про світ і в нашому досвіді дуже багато білих плям дуже багато, суб'єктивно, феноменологічно ми не сприймаємо в ній ніяких пропусків, сприймаємо її як що відображає весь світ цілком. Наша свідомість в широкому сенсі слова, наш ментальний механізм заповнює всі «дірки», які є в нашому реальному досвіді, якимись уявленнями, продуктами уяви,

запозиченими звідкись когнітивними схемами так, що ці «дірки» в нашому суб'єктивному уявленні зникають.

У самому слові «свідомість», якою б мовою воно не звучало, відображається складна й суперечлива структура цього явища. Наприклад, українською мовою «свідомість» означає – з відомостями про світ, російською – «зі знаннями («со-знание»), німецькою – «знання про буття» тощо. Тобто у понятті «свідомість» фіксуються два суттєві моменти: відношення і знання. Людина – свідома істота, бо вона має здатність зі знанням ставитися до світу, до своєї діяльності з його перетворення відповідно до власних потреб.

У філософії та інших галузях науки проблема свідомості має щонайменше чотири аспекти.

Перший аспект – це проблема відношення свідомості до відображуваної дійсності. Свідомість розглядається тут як вторинна щодо матерії. У межах цього аспекту вирішуються найважливіші філософські питання про сутність свідомості, про суб'єктивне та ідеальне, про соціальну природу свідомості людини та її творчої діяльності.

Другий аспект – це проблема виникнення, генези свідомості. Тут свідомість розглядається як результат прогресивного розвитку (еволюції) живих організмів (про що вже йшла мова). Його дослідження відбувається шляхом з'ясування закономірностей становлення соціальної форми психіки, тобто свідомості, під впливом визначальних чинників суспільного буття.

Третій аспект проблеми свідомості полягає у відношенні свідомості й діяльності мозку, тобто це психофізіологічна проблема, найменш розроблена природничими науками. Вона привертає до себе чимдалі більшу увагу нейрофізіологів, психологів та філософів, адже свідомість є властивістю високоорганізованої матерії, людського мозку.

Четвертий аспект проблеми пов'язаний з вирішенням питання про активність, про роль свідомості у перетворенні світу. Свідомість розглядається тут як суб'єктивна реальність, якій притаманні активність і відносна самостійність.

Наша свідомість активна, ми сприймаємо, як відомо нам з власного досвіду, не «все підряд» (бо коли бачиш «все», то не бачиш нічого), а те, на чому ми зосереджуємо свою увагу і що хочемо бачити чи чути.

Свідомість вибіркова, адже ми створюємо, помічаємо і зберігаємо образи того, що має для нас значення, що цікаве для нас, що має сенс.

Отже, свідомість завжди перебуває у стані смислової активності й вибіркості. До того ж їй притаманна ще одна суттєва властивість – здатність до так званої іншої дії. тобто здатність вибирати, діяти по-іншому, не так, як минулого чи позаминулого разу. Іншими словами, свідомості притаманна свобода: сама людина інколи не знає, що «витворить» її свідомість, яка перебирає варіанти, зупиняється на тому, що сама вважає важливим, кращим, значущим.

Свідомість, таким чином, не є «мертвим» чи «дзеркальним» відображенням світу, вона є властивістю людського мозку, яка проявляється в активному відображенні, прогнозуванні, творчості, організації людиною своєї діяльності з перетворення світу.

Виходячи з цього, можна дати загальне визначення свідомості як здатності головного мозку людини цілеспрямовано відображати світ, перетворювати його в образи і поняття.

Користуючись методом визначення через перелік основних властивостей речей, явищ, доцільно розглянути визначення свідомості за відомим дослідником цього феномену О. Спіркіним: «Свідомість – вища, притаманна лише людині й пов'язана з мовою функція мозку, яка полягає:

- в узагальненому і цілеспрямованому відображенні дійсності;
- у попередній уявній побудові дій і передбаченні їхніх результатів;
- у розумному регулюванні й самоконтролі поведінки людини»

Іншими словами, свідомість є суб'єктивною реальністю.

Але вона не зводиться до пасивно-споглядального відображення світу, як вважали представники матеріалізму XVII–XVIII ст. (у чому і виявляється обмеженість розуміння ними свідомості). Її не можна зводити й лише до фізіологічного процесу, як це робили представники так званого вульгарного матеріалізму, котрі вважали, що «мозок виділяє думку, як печінка – жовч».

Свідомість може існувати лише за наявності високорозвиненого мозку: свідомість дитини формується у зв'язку з розвитком її мозку; старіння пов'язане зі згасанням функції свідомості. Як вважають сучасні природодослідники, мозок формується по-різному, під впливом середовища. Адже де більше речей, там більше й синаптичних контактів між нервовими клітинами. Тобто мозок виявляється різним не тільки залежно від того, коли він побачив світ, а і яким цей світ побачив.

Виходячи з такого розуміння свідомості, її значення як сутнісної риси людини можна відобразити у її функціях:

- пізнавальній – відображення світу у свідомості людини є суспільно-історичним процесом, у якому кожний акт пізнання «накладається» на інформацію минулого досвіду, на вже наявні уявлення про дану річ, явище, хоча й неповні й не зовсім точні;
- інноваційній/конструктивній – як підкреслювалося у визначенні, свідомість є випереджаючим відображенням і цілеспрямованим перетворенням дійсності, в результаті чого людина творчо створює нові речі, яких немає у природному світі;
- регулятивній, яка «вплетена» у взаємодію людини із зовнішнім світом, виступає у двох формах – спонукальних мотивів і виконавчої регуляції суспільного життя, тобто приведення дій людини у відповідність до її потреб.

Особливу роль у житті й діяльності людини відіграє самосвідомість. Якщо свідомість значною мірою є «знанням про іншого», то самосвідомість є «знанням людини про саму себе».

Пробудження самосвідомості виводить людину зі сліпого і безглузлого існування на шлях усвідомленого життя. Самосвідомість (її часто називають рефлексією) виділяє нас із навколишнього середовища. Виникнення самосвідомості означає

появу суб'єктивного часу – адже лише для людини існують минуле, сучасне та майбутнє як особливі, внутрішні стани, різні часові виміри. Лише людина здатна поринати у спогади або ж вітати у рожевих мріях, відриваючись від швидкоплинного життя. Лише завдяки суб'єктивному часу, який виводить нас за межі сучасного моменту, ми усвідомлюємо історію нашого життя, зберігаємо єдність, цілісність нашої власної особистості, як би вона не змінювалась від дитинства до старості. Самосвідомість дає людині розуміння своєї індивідуальності, унікальності, неповторності. Існують каміння й дерева, рослини, тварини, які мають психіку, інколи досить розвинуту. Але перші не знають про своє існування. Останні ж не мають самосвідомості: вони знають світ, але не знають себе, нездатні сформулювати чітко внутрішнє ядро, подібне до нашого «Я».

Свідомість можна розглядати і з погляду системно-структурного підходу, тобто як внутрішній світ, мир суб'єктивної реальності, суб'єктивній рефлексії, який в гносеологічному плані протистоїть світу об'єктивної реальності. Саме цей «постійний» внутрішній світ став об'єктом уваги сучасній світовій філософії (філософський структуралізм, феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика, психоаналіз і ін.), яка прагнула оволодіти структурою суб'єктивності.

Суб'єктивна реальність є нічим іншим, як свідомістю, уявним поглядом, переживанням. Вона ідеальна і за формою, і за екзистенцією. Думка продовжує природу і разом з тим за способом свого існування протистоїть їй.

Категорія ідеального позначає специфічне для людини відображення об'єкту і дії у вигляді суб'єктивного образу (понять, думок, висновків). Ідеальне охоплює всі структурні елементи суб'єктивної реальності. Це будь-яке знання, яке існує у формі суб'єктивності, але пов'язане з матеріальними мозковими нейродинамічними процесами.

Більшість визначень поняття ідеального фіксує специфічний характер, спосіб існування свідомості. І це головне.

Ідеальне за своєю суттю характеризується конструктивністю, здатністю втілюватися в дійсність шляхом об'єктивування, опредметнення у формах культури. З різноманітного змісту

свідомості відбирається той тип чутливих і понятійних образів, які понад усе співвідносяться з майбутнім результатом її діяльності, з тим, що повинне бути досягнуте і здійснене людиною. Мова йде про такі психічні образи, які несуть в собі ідеї, задуми, знання, реалізація яких відповідає людським потребам. На думку Е. В. Ільєнкова, людина набуває ідеального виключно в ході залучення до історично розвинених форм суспільної життєдіяльності разом з соціальним планом свого існування, культурою. Ось чому «ідеальність» є аспектом культури, її виміром, властивістю.

Іншими словами, картина світу утворена і знаннями, і досвідом, і некритично сприйнятими переконаннями, і домислами, і розмитими, не усвідомлюваними чітко уявленнями, але порожнеч в картині світу бути не повинно.

Цим індивідуальна картина миру відрізняється від наукових відомостей про світоустрій: «Наука не може дати відповіді на всі питання, якими вона займається, а світогляд може дати відповіді на всі питання, якими воно не займається⁷⁰⁷». Наш світогляд «зобов'язаний» знати всі відповіді, тому що у людини є насущна потреба, життєва необхідність мати яку б то не було картину світу для орієнтації, а вже в другу чергу – потреба в точності і об'єктивності цієї картини⁷⁰⁸.

Світогляд – це центральна частина, компонент картини світу. У картину світу входять самі різні знання і уявлення, як загальні, так і приватні, конкретні. Власне до світогляду відносяться тільки ті, що генералізують – узагальнені думки або уявлення про будь-який клас об'єктів. Генералізацію можна розглядати як одиницю аналізу світогляду і одночасно як критерій відмінності світоглядних думок.

На жаль у науковій літературі автори оперують терміном «світоглядна культура», але не дають його визначення. Скоріше виключенням, аніж правилом, є праця О. Шаповал⁷⁰⁹ яка

⁷⁰⁷ Пятигорский А. М. Избранные труды. Москва : Языки русской культуры, 1996. 594 с. С. 116.

⁷⁰⁸ Фромм Э. Искусство любить / [пер. с англ. Л. В. Трубицыной и др.]. 2-е изд. Санкт-Петербург : Азбука, 2001. 221 с. (Азбука-Классика).

⁷⁰⁹ Шаповал О. А. Формування світоглядної культури старшокласників у процесі засвоєння знань про людину і суспільство : дис. ... канд. пед. наук: 13.00.09. Київ, 2000. 209 с.

зазначає, що завершенням «формування цілісного світогляду особистості, способом внутрішнього впорядкування взаємозв'язків індивідуального та соціального суб'єктів є світоглядна культура. Якщо світогляд – це духовно-практичний спосіб освоєння дійсності і самовизначення людини в світі, який завжди реалізується в конкретному світовідношенні, то світоглядна культура – це поняття, що відображає певну градацію рівнів розвитку світоглядної свідомості, співіснування її зразків, що відповідають вимогам суспільства і менш прийнятних її варіантів⁷¹⁰».

Отже, на основі вищевикладеного можна зробити наступні висновки:

- по-перше, у свідомості людини на різних її організаційних рівнях матеріалізуються у різних продуктивних формах реалії того світу у якому живе людина, що у кінцевому русі створює унікальний цілісний і строго індивідуалізований продукт – світогляд особистості, що використовується нею для організації власної життєдіяльності;

- по-друге, не випадково у науковій літературі у різних контекстах зустрічаються і характеризуються основні функціонали світогляду: світоуявлення, світоіснування, світовідчуження, світосприймання, світобачення, світоперетворення, світостворення, що свідчить про багаторівневість світогляду і багатоваріативність його прояву у повсякденному житті у різних народів і у різних поколінь людей;

- по-третє, вихід назовні цього духовно-практичного продукту і є ніщо інше як світоглядна культура особистості у якій реалізується накопичений духовний або світоглядний потенціал у формі її практичної діяльності. Світоглядна культура завершує формування цілісного світогляду особистості і є способом внутрішнього впорядкування взаємозв'язків індивідуального та соціального суб'єктів;

⁷¹⁰ Шеллинг Ф.В.Й. О мировой душе. Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма, или Разработка первых основоположений натурфилософии на основе начал тяжести и света // Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т. : пер. с нем. сост., ред. А. В. Гулыга. Москва : Мысль, 1987. Т. 1. Москва : Мысль, 1987. 637[2] с, 1 л. портр. С. 89-181, С. 11-12.

• по-четверте, на завершення ми тепер маємо можливість визначити предмет даного дослідження – «світоглядну культуру особистості», як інтеграцію двох явищ, а саме: багаторівневого віддзеркалення у структурі свідомості людини реального зовнішнього світу у якому вона живе і її індивідуальне до них відношення (світоглядна складова), а також її дії по відношенню до цього світу у дискурсі віддзеркалення реалізованого минулого, відтворення сьогодення і проєктування майбутнього (культуроологічна складова).

Отже, світоглядну культуру можна визначити як дії або життєдіяльність особистості людини у просторі і часі створеного нею індивідуального образу світу, що містить структуровані уявлення про загальні закономірності, яким підкоряється світ, суспільство і людина, а також про характеристики ідеального, досконалого світу, суспільства і людини⁷¹¹.

Таким чином, у даному дослідженні світоглядної культури особистості реально постає проблема критичного переосмислення цього поняття, подолання недоліків методологічних підходів, що склалися, і розробки оновленої філософсько-методологічної рефлексії, здатної виразити глибоку суть феномена світоглядної культури, її онтологічну природу, морфологію або змістовну цілісність, розкрити багатий функціональний потенціал явища світоглядної культури.

6.2. Формування світоглядної культури особистості у дискурсі логічного аналізу

Завданням даного підрозділу є встановити на основі існуючих наукових джерел специфіку походження і буття світоглядної культури особистості у залежності від зрілості її субстанціональної основи – свідомості, а точніше – світогляду. Зробити це ми маємо намір шляхом аналізу типової поведінки

⁷¹¹ Леонтьев Д. А. Мировоззрение // *Человек: философско-энциклопедический словарь* / под ред. И. Т. Фролова. Москва : Наука, 2000. С. 193-194.

особистості у суспільстві на основі використання нею міфологічного, релігійного, філософського і наукового світогляду.

Ми тут виходимо з того, що світогляд особистості є підставою, тобто внутрішнім спонукальним чинником саморозгортання світоглядної культури, а культуротворча діяльність людини у конкретних соціальних ситуаціях є умовою або його зовнішнім чинником становлення.

Поняття «світоглядна культура особистості» було введено, як відомо, у філософську літературу на початку 80-х років ХХ століття. Найбільший внесок у розроблення цієї проблеми зробили А. В. Азархін, А. І. Арнольдов, А. Б. Бальсіс, В. І. Іванов, Б. П. Козловський, М. Д. Лісаускене, М. І. Черниш, В. І. Шинкарук. Історико-філософський, логіко-пізнавальний та мистецтвознавчий аспекти проблеми місця і ролі мистецтва у формуванні світогляду особистості досліджували Є. В. Бурмакін, Є. В. Володіна, В. Д. Діденко, В. П. Іванов, В. І. Мазепа.

Наш аналіз наявної літератури доводить, що світогляд особистості поділяється, на міфологічний, релігійний, філософський, науковий і ненауковий, матеріалістичний і ідеалістичний, комуністичний, атеїстичний, гуманістичний (антропоцентричний), технократичний, ринковий, космополітичний, космоцентричний, теоцентричний, мислячий, етичний, професіональний, раціональний і ірраціональний, буденний, інтуїтивний, натуралістичний, технократичний, сцієнтичний, стихійний, догматичний і інтенціонально-рефлексивний, старий і новий, консервативний і реформаторський, революційний і ліберальний, догматичний і скептичний, колективістський (альтруїстичний) і егоїстичний, оптимістичний і песимістичний; системний (на одному ученні, релігії) і безсистемний; послідовний і непослідовний, активний і пасивний та ін. І цей список далеко не до завершення. Це означає, що ми маємо, за попередньою тезою стільки ж різновидів світоглядної культури особистості.

Однак, такий стан явища не може бути покладений в основу дослідження, оскільки цей перелік є відкритим і тому можна наперед задати будь-яку кількість нових станів світоглядної

культури, що не будуть охоплюватись розробленою нами концепцією. Тут ситуація така, як у випадку з класифікацією видів цивілізацій. Перелік останніх постійно невиправдано збільшується, але серйозні дослідники наклали методологічне обмеження на нього і конструктивно напрацьовують теоретичний матеріал. Мається на увазі, що вони визнали за стрижень розвитку планетарної спільноти три провідних види цивілізацій, що піднімають її у загальноеволюційному процесі, а саме: аграрну, технократичну і інформаційну. Інколи наступною цивілізацією називають антропогенну або інтелектуальну, коли головним чинником суспільного розвитку стане безпосередньо сама людина. І на основі їх вивчення прогнозують еволюцію або соціальний розвиток світової спільноти.

У даному випадку, коли мова йде про світоглядну культуру особистості, ми також вважаємо за доцільне узагальнити і обґрунтувати робочу гіпотезу про те, що рух світогляду людини по лінії: міфологічний – релігійний – філософський – науковий – космологічний/гуманітарний є тією вертикаллю по якій визріває її світоглядна культура. Це картина узагальненого розвитку світоглядної культури особистості на планетарній арені у філогенезі людини.

У онтогенезі ж картина є значно суперечливішою, оскільки певна частина людей користується міфологічним світоглядом і тяжіє до *міфологізованої світоглядної культури*, інша частка людей дійшла до більш високого рівня і тому користується релігійним світоглядом і має *релігійноспрямовану світоглядну культуру*, ще певна частка досягла рівня філософського світогляду і функціонує у діапазоні *філософської світоглядної культури*, а більш розвинена в інтелектуальному відношенні частка людей піднялась до рівня наукового світогляду і тому має *науково обґрунтовану світоглядну культуру*.

На практиці ж зустрічаються випадки коли навіть одна і та ж людина має перехідні стани у цьому вимірі, наприклад, коли немає чіткої межі між міфологічним і релігійним станом, релігійним і філософським, філософським і науковим, науковим

і космологічним світоглядом і відповідно має змішаний, щоб не сказати, еклектичний тип світоглядної культури.

Це пояснюється тим, що розвиток особистості у онтогенезі повторює усі етапи філогенетичного розвитку людського роду, і тому ми маємо таку різнобарвну картину у становленні світоглядній культурі індивіда будь-якого етносу, народу, нації. І тут немає необхідності наводити точки зору на співвідношення онтогенезу і філогенезу, бо в біології про це досить багато сперечалися і дійшли єдиного висновку, що будь-яка особина, а значить і соціальна у тому числі, в процесі онтогенезу проходить всі стадії філогенетичного розвитку, а філогенез, у свою чергу, ґрунтується на органічній інтеграції окремих онтогенезів

У філософському ж дослідженні треба узагальнити цей рух і визначити загальне, особливе і одиничне у становленні світоглядної культури особистості. Тобто треба очистити явище від багатобарвного конкретно-історичного і вибудувати саморозгортання світоглядної культури особистості у логічному дискурсі, вважаючи, що початок закладає міфологічний компонент, далі йде релігійний і філософський, а завершує – науковий. Це має бути притаманним саме особистості як представнику загальнолюдського роду, а коли мова буде йти про конкретну людину – Василя Васильовича Василенка, то треба на цій еволюційній шкалі знаходити її конкретне місце як індивіда, що має одиничне буття і тому завжди є точно визначеним і потребує адекватної оцінки стану своєї світоглядної культури.

Для нас привабливою робочою гіпотезою є «прив'язка» саморозгортання світоглядної культури особистості від ступені визрівання свідомості і світогляду людини, оскільки ці явища є постійно у центрі уваги інших фахівців з різних галузей наукового знання, у першу чергу, філософів, психологів, культурологів, соціологів, політологів, етиків, естетиків, акмеологів та ін. Це означає, що ми далеко не відриваємось від наукового доробку інших фахівців і лише пояснюємо що відбувається на нашому дослідницькому полі, у випадку коли конкретна особистість починає використовувати у культурологічній практиці той чи інший тип світогляду як продукт визрівання субстрату власної свідомості.

Отже, світоглядна культура особистості започатковується на етапі буття міфологічного світогляду. Міфологічній формі світогляду притаманні антропоморфізм, тобто ототожнення природних сил з людськими, одухотворення їх. Тому усвідомлення факту поділу світу на світ речей та світ антропоморфних істот означало початок розпаду міфу. Уособлення ж сил природи (символізм) також є пізньою стадією міфу, що особливо характерно для античної міфології. Міф є історично першою формою самосвідомості, котра відокремилася від практики. Тут криються витoki його антропоморфізму. Для міфологічного світогляду характерним є, по-перше, усвідомлення роду як колективної особи, переконаної у наявності спільного предка – тотема. За умов тогочасного суспільства тотемні вірування виявились надзвичайно практичними, через те, що цементували індивідів у родову цілісність, а отже, були життєвою силою. Власне в цьому і полягає головне призначення світогляду взагалі.

По-друге, міфологічний світогляд значною мірою обернений у минуле, адже тотемний предок був, до того ж був як ідеал діяльності. У цьому секрет міфологічного розуміння історичного часу.

По-третє, оскільки міфологічний світогляд антропоморфний, то неминуче формування анімістичної картини буття, тобто одухотворенні усього суцього. Це олюднення природи є наслідком нерозчленування буття на суб'єкт та об'єкт, а нероздільність людини і космосу, людини і природи означає, що у світогляді домінує світовідчуття.

Як слушно зазначає О. П. Полісаєв: «Функціональним центром міфологічного світогляду (як і інших історичних типів) є, власне не знання, уявлення про світ, а людська самосвідомість, усвідомлення місця людської спільноти в світі, колективна свідомість певного людського угруповання. Йдеться тим самим про духовно-практичний спосіб освоєння світу, на першому етапі – навіть не людиною як окремою одиницею буття, а первіснообщинним суспільством, пізніше – певними колективностями суспільств в їх історії. До речі, ця риса міфічної

свідомості ніколи не щезає – колективність трансформується із форми общини до такої специфічної форми як феномен маси, що є складовою сучасного суспільства. Ця головна ознака залишається незмінною в подальших історичних трансформаціях міфу, що дозволяє нам розглядати і сучасний міф в заявленому в дослідженні етнокультурному аспекті, насамперед як феномен народного буття і національно-культурної традиції⁷¹²». Монографія цього дослідника «Архітектоніка сучасного міфу» є надзвичайно корисним джерелом для оцінки даного виду світогляду і тому до неї ми ще не один раз звернемося.

Світоглядна культура особистості на цьому етапі починає лише заявляти про себе несміливими діями які більше нагадують копіювання поведінки міфологічних героїв, тварин, героїв легенд і казок. Характерним прикладом тут може бути поведінка наших предків за часів Київської Русі.

Вплив народного світобачення на розуміння християнських догматів особливо вражаюче виявився в тому, що на Русі, водночас з культом місцевих святих, який склався на ґрунті родоплемінного шанування ідолів, першорядного значення набуває культ Богородиці, в основу якого лягли слов'янські уявлення про благодійну жіночу істоту, предка українського народу – Рожаницю⁷¹³.

Переакцентація релігійного поклоніння з культу Христа на культ Богоматері відповідає давньоукраїнській ментальності, оскільки Богородиця, на відміну від Христа, що був «спасителем» тільки людської душі, «спасає» весь світ і тим самим робить «тварне буття» причетним до святості й небесного блаженства. Природа, взагалі мирське перестають бути джерелом гріха і порочних спокус.

Давньоукраїнська людина, спираючись на своє традиційне уявлення про добрих («білих») і злих («чорних») богів, проголошує причиною гріха, на противагу візантійській

⁷¹² Полисаев О. П. Архітектоніка сучасного міфу. Тернопіль : Видавництво «Астон», 2008. 336 с. С. 21.

⁷¹³ Культурологія. Українська та зарубіжна культура : [навч. посіб.] / [М. М. Закович, І. А. Зязюн, О. Л. Шевнюк та ін. ; за ред. М. М. Заковича]. 4-те вид., випр. і допов. Київ : Знання, 2009. 589 с. (Вища освіта XXI століття) [Електронний ресурс]. Режим доступу : <http://ellib.org.ua/books/files/culture/ukrinterncul/p16.html>.

церковній доктрині, не плоть, не людські пристрасті, а ангелів «лукавого сатани». Вона дуаліст, але її дуалізм своєрідний: вона розрізняє не просто дух і плоть, а плотсько-духовне і божественно-таємниче. Для неї є світ людський і світ божественний. Як людське складається із двох частин: плоті і духу, так і божественне – з доброго і злого. Зле як частина людського, оволодівши людиною, підпорядковує її в якійсь одній частині; в цьому випадку вона догоджає лише собі, забуваючи про інших – близьких кровно та за звичаями. Навпаки, добре як частина людського веде до розумного вдоволення потреб духу і тіла, сприяє душевній рівновазі людини, її благополуччю, щастю.

Під впливом цієї язичницької етики давньоукраїнська людина інакше осмислювала й саме християнське благочестя: благочестивою вона визнавала не того, хто ревний у постах і молитвах, а того, хто доброчесний у житті. «Слово про митарства» – пам'ятка XII ст. – відносить до гріховних саме світські моральні явища: неправду, заздрість, гнів, пиху, насильство, крадіжку, блуд, скнарість та немилосердя.

Отже, таке розуміння світоглядної культури особистості спирається перш за все на теорію міфу А. М. Лобка і на ідею внутрішньої діяльності, сформульовану у діяльнісному підході в психології. Словом «світогляд» у даному називають досить різне; з одного боку це механічно засвоєні догми і міфи, що не підлягають сумніву, з іншої – це особиста філософія, живий процес орієнтації в світі і внутрішнього самовизначення. І, як наслідок, світоглядна культура такої людини також невиразна, поведінка наповнена жахами, стереотипами, жорстокістю, ірраціональністю і тому є непрогнозована для оточуючих, оскільки вона підкоряється більше інстинктам, ніж розуму.

Наступним кроком у становленні світоглядної культури особистості стає домінування у її свідомості релігії. Релігія є більш пізньою та зрілою формою світогляду людства, а тому і більш дослідженою. В ній буття осягається іншими, ніж у міфі засобами.

Релігійні константи соціокультурного поступу є чинником, характерним для всіх ключових форм світової цивілізації. Відомий американський філософ і культуролог Кліффорд Гірц в

книзі «Інтерпретація культур» зазначає: «важливість релігії полягає в її здатності служити... джерелом... загальних уявлень про світ, особистість і стосунки між ними... із цих культурних функцій випливають... соціальні і психологічні функції релігії. Релігійні поняття виходять за межі свого ... метафізичного контексту, забезпечуючи певний кістяк загальних ідей, за допомогою якого можна надати прийнятної форми найрізноманітнішим виявам досвіду – інтелектуального, ... морального⁷¹⁴».

В релігійній свідомості вже чітко розділяються суб'єкт і об'єкт, а отже, долається характерна для міфу неподільність людини й природи і закладаються основи проблематики, яка стане специфічною для філософії. В релігії ідея відділяється від матерії. Світ роздвоюється на духовний та тілесний, земний і небесний, горний і дольний, природний і надприродний, до того ж земний починає розглядатися як наслідок надприродного. Міфологічні ж персонажі (а в пізніх міфах «язицьких релігіях» і боги) живуть у феноменальному світі (на горі Олімп, на горі Меру тощо).

У релігії виникає зовсім інший, ноуменальний світ, недоступний органам чуттів і розуму, а тому в об'єкти надприродного світу треба вірити. Віра і виступає головним способом осягнення буття. Релігія постулює світ ідеальних сутностей, що у практичному плані веде до обґрунтування пріоритету духу над тілом, необхідності турботи про душу з усіма наслідками для способу життя віруючих.

Другою особливістю релігійного світогляду є його практичність, оскільки віра без справ мертва. А в зв'язку з цим віра в бога та над світ взагалі викликає своєрідний ентузіазм, тобто життєву енергію, яка надає розумінню цього світу життєвого характеру. Релігія творить народ, він є і суб'єктом і об'єктом релігійної творчості, яка в історії виступала джерелом потужних зрушень у суспільстві. В релігії поряд із світовідчуттям добре розвинене світорозуміння, тобто є релігійна ідея, яка обґрунтовується теологами. Але в тому й полягає особливість і

⁷¹⁴ Гірц К. Інтерпретація культур [Текст]. Київ : Дух і Літера, 2001. 542 с. С. 147.

привабливість релігійного світогляду, що в ньому ідея проінята своєрідно екзальтованим почуттям, вона переживається і підживлює віру.

Якщо для міфу головним є обґрунтування зв'язку індивіда з родом, то для релігії – досягнення єдності з Богом як втіленням святості та абсолютною цінністю. В цьому полягає позитивне значення релігії, бо чим є життя, коли нема нічого святого і все піддається нігілістичному запереченню, сучасній людині це добре відомо, оскільки живі приклади ісламського фундаменталізму, що заподіяли терористичні акти 11 вересня в Америці і вибухи у метро Лондона і Москви. Але й засилля релігійного світогляду становить певну небезпеку. Слід пам'ятати, що ні релігійний фанатизм, ні поліцейський атеїзм не є альтернативою.

Християнський світогляд, з іншого боку, відповідає на ці три питання, ґрунтуючись на Біблії: 1) ми – Боже творіння, призначене управляти миром і спілкуватися з Богом (Буття 1:27-28; 2:15); 2) ми погрішили проти Бога і піддали весь світ прокляттю (Буття 3); 3) Бог Сам спокутував світ через жертву Його Сина, Ісуса Христа (Буття 3:15; Лука 19:10), і одного разу відновить творіння до його колишнього досконалого стану (Ісаїя 65:17-25). Християнський світогляд веде нас до віри в моральні абсолюті, чудеса, людська гідність і можливість спокутування.

Важливо пам'ятати, що світогляд всесторонньо впливає на кожен сферу життя людини – від фінансів до моральності, від політики до мистецтва. Дійсне християнство – це більше, ніж набір понять для використання в церкві. Християнство, викладене в Біблії, само вже є світоглядом. Біблія ніколи не проводить відмінності між «релігійним» і «мирським» життям – існує тільки християнське життя. Ісус проголосив про Себе: «Я єсь шлях і істина і життя» (Іоанна 14:6), і зробивши це, став нашим світоглядом і сформував відповідну культуру особистості.

Знову звернемось до культурно-історичної спадщини Київської Русі⁷¹⁵ і проаналізуємо як саме ця обставина вплинула

⁷¹⁵ Культурологія. Українська та зарубіжна культура : [навч. посіб.] / [М. М. Закович, І. А. Зязюн, О. Л. Шевнюк та ін. ; за ред. М. М. Заковича]. 4-те вид., випр. і допов. Київ : Знання, 2009. 589 с. (Вища освіта ХХІ століття) [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://ellib.org.ua/books/files/culture/ukrinterncul/p16.html>.

на формування світоглядної культура людей у той час. Християнізація не означала, таким чином, повного розриву з традицією народного язичництва, а отже, і з емпіричним ставленням до світу, що було її істотною ознакою. Християнство сприймалося у мирському середовищі крізь призму традиційного світогляду, більше того – було піддане переробці відповідно до його принципів. Про це кардинал д'Елі повідомляв Рим у XV ст.: «Руські такою мірою зблизили своє християнство з язичництвом, що важко сказати, що переважало в утвореній суміші: чи християнство, яке увібрало в себе язичницькі начала, чи язичництво, яке поглинуло християнське віровчення»⁷¹⁶.

Християнство в Київській Русі засвоювалося від початку переважно з боку зовнішньої обрядовості, оскільки це характерно і для язичницької релігійності. Християнство стає дедалі більш «мирським», «обрядовим». Пізніше, з формуванням церковно-монастирської організації і державної юрисдикції митрополії в Київську Русь приходять норми візантійського церковного законодавства, але й вони значно змінюються під впливом місцевого княжого права. Отже, національна культура інтернаціоналізується на ґрунті і в межах власної традиції.

Хоча запровадження християнства означало перехід до якісно нової системи ідеологічних цінностей, однак їх практична реалізація, перетворення на фактор політичного і соціального життя давньоукраїнського суспільства відбувалися лише в міру їх «об'язичування», пристосування до історичних місцевих легенд. Так світоглядна культура особистості набуває ярко вираженої місцевої специфіки.

Християнізація поступово входила в усі галузі суспільного життя. Вона буквально наповнювала його. Церкви та собори ставали головними осередками громадського й освітнього життя. При церквах та монастирях засновувалися і діяли школи, переписувалися й зберігалися книги, творилися літописи. Духівництво впливало на все суспільне життя: єпископи брали

⁷¹⁶ Культурологія. Українська та зарубіжна культура : [навч. посіб.] / [М. М. Закович, І. А. Зязюн, О. Л. Шевнюк та ін. ; за ред. М. М. Заковича]. 4-те вид., випр. і допов. Київ : Знання, 2009. 589 с. (Вища освіта XXI століття) [Електронний ресурс]. Режим доступу : <http://ellib.org.ua/books/files/culture/ukrinterncul/p16.html>.

участь у радах князів, а князі шанували їх за великий розум і кмітливість; митрополити часто керували київським віче і мали більший вплив на їх рішення, ніж слабосильні київські князі другої половини XII ст. Вони ставали символом колишньої єдиної Русі. Відповідно до зростання ролі й авторитету духовництва, зростала й кількість єпархій. На 1240 рік їх у нас було вже 16.

Християнізація Русі відіграла прогресивну роль в історичному розвитку українського народу, сприяла зміцненню єдності держави, всебічному збагаченню культури, встановленню та зміцненню державно-політичних і культурних зв'язків Київської Русі з країнами Близького Сходу й Західної Європи. Органічно увійшовши в давню Українську культуру, християнство суттєво визначало зміст і особливості становлення й утвердження українського національного духу, найхарактерніших рис нашої національної ментальності.

Наступний крок саморозгортання предмету даного дослідження пов'язаний з філософським світоглядом, що закономірно виступив на арену соціального життя планетарної спільноти у свій час і забезпечив появу філософської світоглядної культури особистості. У масштабах планетарного людства чітко розрізняються три типи найбільших культур: індійська, китайська і європейська.

Основною ознакою, що визначає новий тип світоглядної культури особистості є розмежування з релігійним світоглядною культурою. Це – об'єктивно-історичний показник, а не довільно обрана ознака визначення носія філософської світоглядної культури. Справа в тім, що появі філософії історично передувала, як підкреслено вище, світогляд релігійний, релігія. Формування філософії скрізь відбувався шляхом підняття проблем світогляду на теоретичний рівень. Для утвердження своєї самостійності філософія скрізь була змушена, з одного боку, почати з розгляду тих проблем світогляду, що до неї вирішувалися по-релігійному, а з іншого боку – певним чином зреагувати на цей релігійний світогляд.

Сила і привабливість для нас філософського етапу у саморозгортанні предмету дослідження полягає у тому, що він має

висвітлити смисли закладені у концепт «світоглядна культура особистості», оскільки він є, з одного боку, «культурою» у світогляді, а з іншого, – виражає світоглядний аспект (цінність) культури. Поняття світоглядної культури розкриває взаємозв'язок між духовним змістом світогляду та його практичним ствердженням у діяльності особистості, характеризує втілений у життя людини світогляд особливої якості. Він ідеально санкціонує саме культурний спосіб існування, за якого культура конституюється як смисложиттєва цінність.

Важливість формування філософської світоглядної культури людини зумовлено насамперед тим, що вона визначає спрямованість особистості, є основним смислоутворюючим стрижнем її орієнтації у житті, спрямовує евристичний характер розуміння явищ навколишнього середовища, а отже, є ідеологічною детермінантою творчості. Вона більш потужно виражає критеріальні принципи оцінки оточуючої дійсності, внутрішнього світу інших людей, впливає на психічні процеси особистості, регулює її емоції, волю, установки. Це дає підстави стверджувати, що саме філософська світоглядна культура є основою для формування самосвідомості особистості. Вона виявляє суще та належне, сконцентровано характеризує ставлення людини до світу, збагачує її смислом життя.

Тут важливо розмежувати світогляд і філософію, оскільки світогляд розглядається як закономірний продукт філософування. Спільність філософії і світогляду полягає в тому, що вони: 1) є своєрідними формами суспільної свідомості, способами духовно-практичного освоєння світу; 2) мають однаковий предмет осмислення – відношення «людина – світ»; 3) дають цілісне уявлення про світ, людину, її походження і т.п.; 4) мають спільність за деякими своїми функціями (наприклад, виховною).

Разом з тим, філософія і світогляд – це не тотожні поняття. В чому полягає їх нетотожність? По-перше, поняття «світогляд» більш широке за обсягом ніж поняття «філософія». Світогляд включає в себе різноманітні погляди людини на світ – філософські, релігійні, суспільно-політичні, економічні, етичні, естетичні і т.п.

По-друге, для характеристики світогляду використовуються поняття «загальна картина світу», «світовідчуття», «світосприйняття», «світоуявлення», «світорозуміння» тощо. Для філософії найважливішими в цьому контексті є «світорозуміння».

По-третє, філософія і світогляд різні за своєю структурою. Перша включає в себе онтологію, логіку, теорію пізнання (гносеологію), діалектику, антропологію і т.п. В структуру останнього включаються: (досвід, знання, віра, ціннісні орієнтації, переконання тощо).

По-четверте, філософія представляє собою форму суспільної свідомості, світогляд і науку. Світогляд як система поглядів на світ, як спосіб його духовно-практичного освоєння не є наукою. Світогляд може ґрунтуватися на не наукових засадах.

По-п'яте, філософія відображає і обґрунтовує своє осмислення світу своїми методами, принципами, законами, своїм логіко-понятійним апаратом, маючи таку функцію, як логіко-гносеологічна. Світогляд не має такої функції. За таких умов носій філософської світоглядної культури стає принципово іншою людиною, що обдарована розвиненим інтелектом і тому її поведінка у суспільстві представ значно іншою. Для неї особливими проблемами є загальні проблеми існування світу, як природи, його єдності, походження, тенденцій розвитку тощо.

Останніми роками у філософській літературі робиться акцент на тому, що в «переломні періоди людського розвитку» (1)⁷¹⁷ саме філософії належить домінуюча роль. Вона повинна визначити і шлях відходу від стереотипів, що склалися, сприйняття дійсності, і роль людини в світі. Період «нав'язування» глобальних схем філософського світогляду, орієнтуючий на певні штампи думки, пропонує єдино вірний погляд і спосіб мислення, відійшов в минуле. Тому не випадково М. Мамардашвілі, аналізуючи практику викладання філософії, писав, що була «збудована концепція філософії, яка на природу філософії не зважала» (2). Метою формування було не мислення, а «одноманітної системи уявлення, яку можна було б представити як мислення» (3). Не філософія була предметом

⁷¹⁷ Степин В. С. Философия и образы будущего. *Вопросы философии*. 1994. № 2. С. 10-21. С. 10.

викладання і вивчення, а «вибрані місця», аргументовані спочатку «Коротким курсом історії ВКП(б)», а потім слідував діалектичний і історичний матеріалізм як зіставлення буржуазній філософії, підкріпленій цитатами з партійних документів.

Філософія, як акт творчої думки, зародилася за часів демократичного поліса. Вона була «індивідуалізованою присутністю мислителя» (4)⁷¹⁸, який дає можливість тобі щось «духовне пережити» (5)⁷¹⁹. Вона виконувала роль самосвідомості епохи, оскільки представляла критико-рефлексивне осмислення світоглядних проблем людини, його «вписаність» в світ.

Філософія, як самопізнання, дозволяє осмислити накопичений соціальний і культурний досвід, знайти відповіді на питання буття. Будучи самосвідомістю культури, філософія виступає як механізм «адаптації культури до змін» (6), що відбуваються⁷²⁰, в рамках якого ми можемо зіставити всі форми освоєння людиною навколишнього світу. Але філософія, як «інтегратор культури» (7)⁷²¹ не може обмежити себе якимсь одним способом освоєння дійсності. Вона виступає як «самореалізація людини на вищому рівні» (8)⁷²². Самореалізація – це процес і підсумок. В цьому випадку ми маємо можливість говорити про філософію як про метод самопізнання людини в світі. Осмислюючи характер людського існування, філософська свідомість визначає основну проблему, як буття людини і людства в майбутньому. Тут самопізнання є порівнянням «життєвого задуму з наявними здібностями і іншими якостями» (9)⁷²³ людини.

⁷¹⁸ Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. Москва : Прогресс, 1990. 365 с. С. 15.

⁷¹⁹ Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. Москва : Прогресс, 1990. 365 с. С. 15.

⁷²⁰ Кочергин А. Н. Теоретические и методические вопросы формирования философской культуры. Москва : Изд-во Московского ун-та, 1989. 104 с. С. 51.

⁷²¹ Кочергин А. Н. Теоретические и методические вопросы формирования философской культуры. Москва : Изд-во Московского ун-та, 1989. 104 с. С. 51.

⁷²² Ціннісні орієнтації: Аналіз соціально-філософських концепцій заходу 80-90-х років [Текст] : монографія / ред. А. Т. Гордієнко, В. С. Пазенок, Л. А. Ситниченко, С. О. Кошарний, В. О. Курганський. Київ : Наукова думка, 1995. 205 с.

⁷²³ Рубіновська Т. Зміст та етапи саморозвитку особистості. *Науковий вісник ВДУ. Філософські науки*. 1999. № 11. С. 61-65.

Феномен філософії є тим особливим проявом, який можливий тільки в духовно-культурному виробництві, в горизонті духовних сил. Тому, коли Цицерон розглядав філософію як культуру духу і розуму, то, кажучи про обробіток, він мав на увазі, перш за все духовність. «Філософія це не тільки обробка, або утворення розуму, але і його вшанування, повага і поклоніння йому. І дійсно, філософія народилася з переваги духовного початку в людині, з шанування цього початку (10)⁷²⁴».

Суб'єктом же пізнання, осмислення цих проблем є людина як творча, діяльна істота у якої формується якісно нова світоглядна культура – філософська за змістом і спрямуванням. Це людина космополіт, що розглядає основне, – відношення «людина – світ» як органічне ціле.

Не випадково Йоган Фіхте, представник німецької класичної філософії, вважав, що розвиток філософії може відбуватися двома основними шляхами – від речі до ідеї (Фіхте називав такий підхід «догматизмом») і від ідеї до речі (Фіхте називав такий підхід «ідеалізмом»). Фактично ж німецький філософ визначив два основних протилежних напрямки у філософії – матеріалістичний («від речі до ідеї») і ідеалістичний («від ідеї до речі»). Бо що таке матеріалізм? Матеріалізм (від лат. *materialis* – речовинний) – це філософський напрямок, який виходить з того, що природа, буття, матерія є первинними, а свідомість, мислення, дух – вторинними.

З точки зору матеріалізму світ, як природа, є матеріальним, об'єктивним, незалежним від людини, її волі, свідомості. А сама свідомість, мислення, дух є властивістю високоорганізованої матерії, її ідеальним відображенням. Ідеалізм (від грецьк. *idea* – ідея, образ, поняття) – філософський напрямок, протилежний матеріалізму, який виходить з того, що свідомість, мислення, дух є первинними, а природа, буття, матерія – вторинними. Він поділяється на певні різновиди – об'єктивний ідеалізм та суб'єктивний ідеалізм залежно від того, яке духовне першопочаток кладеться в його основу. Об'єктивний ідеалізм за

⁷²⁴ Полищук В. И. Мировая и отечественная культура : в 2х ч. Ч. 1. Екатеринбург : Изд. Урал, ун-та, 1993. 176 с. С. 7-8.

основу дійсності приймає безособистісний дух, розум, свідомість («абсолютний дух», «абсолютний розум», «чиста свідомість»). Суб'єктивний ідеалізм конструює світ на основі особливостей індивідуальної свідомості і ставить цей світ в залежність від неї, від «Я». За цією ознакою відбулась кардинальна поляризація носіїв філософської світоглядної культури історія отримала декілька жорстоких війн в наслідок їх протистояння.

Однак носії філософської світоглядної культури мають великий вплив, силу і привабливість, оскільки вони використовуючи досвід розуміння, накопичений в інших областях пізнання, практики, створюють філософські «ескізи» тих або інших природних або суспільних реалій, підготовлюючи їх наступну конкретно-наукову проробку. При цьому здійснюється умоглядне осмислення принципово припустимих, логічно і теоретично можливих варіантів.

Таким чином, володарі цього типу світоглядної культури виконують функцію інтелектуальної розвідки соціального розвитку світової спільноти, що також служить і для заповнення пізнавальних прогалін, що постійно виникають у зв'язку з неповним, різним ступенем вивченості тих, або інших явищ, наявністю «білих плям» пізнавальної картини світу. Звичайно, у конкретному – науковому плані дана прогалина має бути заповненою фахівцями – ученим іншої загальної системи світорозуміння. Філософія ж заповнює їх силою логічного мислення і сенсом діяльності і буття взагалі.

До того ж, носії філософської світоглядної культури виступають інтеграторами соціального процесу, оскільки у масштабах усього людства чітко розрізняються, як було зазначено вище, три типи найбільших культур: індійська, китайська і європейська. Ці три культури історично сформувалися у відносній незалежності одна від одної. Формування трьох загальнолюдських типів культури обумовлено мірою відособленості один від одного індійського, китайського і європейського народів. Однак стійкість кожної з зазначених культур була обумовлена саме філософією, що у найбільш чіткій формі зафіксувала, виразила і постійно утримувала тип своєї культури.

Філософія названих культур і їхніх народів формувалася цілком самостійно, виростала на своєму власному ґрунті без впливу чи запозичення своїх ідей в інших народів. Але на початку ХХІ століття відбувається становлення глобалізованого суспільства і носії філософського світоглядної культури здатні і надалі забезпечувати їх взаємопроникнення і формування глобалізованого або космополітичного світу.

Нарешті, проти ідентифікації світогляду і філософії свідчить і той факт, що світогляд передує філософії не тільки в історичному процесі розвитку форм суспільної свідомості, але і у формуванні індивідуальної свідомості. «Індивід, – справедливо стверджують В. І. Шинкарук і В. П. Іванов, – стає здатним оволодіти філософськими світоглядними знаннями лише в певному віці і на певній теоретичній, науково-культурній базі. Але це зовсім не означає, що до вивчення філософії у індивіда не формується світогляд. Він формується на ґрунті освоєння духовної культури даного суспільства і вже через неї певних філософських уявлень⁷²⁵».

Наступний етап саморозгортання світоглядної культури особистості є, на нашу думку, науковий. Наукова світоглядна культура має закономірно стати наступним етапом розвитку даного явища у структурі особистості, оскільки наука має войовничий характер і закономірно змінює релігійний і філософський світогляд, як це впливає з нашої історії. У якості головного аргументу на користь цієї тези наведемо висловлювання В. І. Вернадського. У відомій праці «О научном мировоззрении» він пише: «На такому (бойовому – авт.) характері наукового світогляду в значній мірі засновано і виросло те досить поширене, свідоме і несвідоме переконання, що наукове світобачення, так, або інакше, в майбутньому, хоч би і дуже віддаленому, повинно замінити собою світогляд релігійний і філософський (виділено – авт.). Це переконання приймає іноді навіть форму наукового твердження у вигляді багаторазово відтворених в історії думки різних уявлень і схем про фази, що

⁷²⁵ Шинкарук В. И., Иванов В. П. Актуальные вопросы исследования мировоззренческих функций диалектического материализма. *Вопросы философии*. 1981. № 2. С. 49.

закономірно змінюють одна одну, стани людської свідомості, зміни різних світоглядів. Ненаписана історія цих схем тісно пов'язана з релігійними і філософськими бродінням середньовіччя, з містичними і апокаліптичними вченнями про зміну царств і періодів в історії людства⁷²⁶».

Далі треба розмежувати поле філософської світоглядної культури і її наукового різновиду у структурі особистості. Тут знову постає питання про межу між філософією і наукою, між філософським і науковим світоглядом. Філософія, як було показано вище, є не лише формою суспільної свідомості, а й світоглядом, певним способом духовно-практичного освоєння світу. Тепер слід відповісти на запитання, а чи є філософія наукою? Від цього буде залежати розуміння специфіки наукової світоглядної культури особистості від її попередника – філософської світоглядної культури.

Взаємозв'язок філософії і науки – традиційно неоднозначна і складна проблема. Одні філософи визнають за філософією статус науки (наприклад, Аристотель, Гегель, Ортега-і-Гассет), інші це категорично заперечують (наприклад, О. Конт, так звані логічні позитивісти – Р. Карнап, М. Шлік, Л. Вітгенштейн та інші).

Філософська концепція логічних позитивістів – це «послідовний емпіризм». З точки зору цього напрямку, все доступне нам знання про зовнішній світ утримується лише завдяки емпіричним наукам. Філософія ж представляє теоретичну галузь знання, тому вона не може бути наукою. «Філософія, – писав Р. Карнап, – віднині не визнається як особлива галузь пізнання, котра стоїть поряд з емпіричною наукою». М. Шлік вважав, що філософія має право на існування, але лише як теоретичний засіб для логічного аналізу мови – мови емпіричної науки. «Філософія не є наукою», – підкреслював цей філософ.

Заперечення щодо філософії як науки притаманне і сучасній концепції сцієнтизму. Сцієнтизм (від лат. *Scientia* –

⁷²⁶ Вернадский В. И. О науке. Том 1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. Дубна : Изд. центр «Феникс», 1997. 576 с. С. 38-39.

знання, наука) – світоглядний напрямок у філософії, в основі якого лежить уявлення про наукове знання. Нерідко сцієнтисти вважають, як відомо, «зразковими науками» фізику або математику і закликають будувати решту наук по їх образу і подібності.

Ми також дотримуємось того, що філософська світоглядна культура – це певним чином інтелектуальна розвідка соціального розвитку, у той час як наукова світоглядна культура – це закони та закономірності, відмовитись від яких справа більш важка і довготривала, ніж відмова від гіпотез соціального розвитку або філософських фантазій нахшталт соціальних утопій.

Тут важливо позначити головну ознаку наукового світогляду, а відповідно й наукової світоглядної культури, оскільки наука є світоглядною силою. Достовірні знання є найважливішим інструментом і способом теоретичного пояснення людиною навколишнього світу і самого себе. Без таких знань неможливе отримання переконливих відповідей на питання про сутність світу і буття людини в ньому і, відповідно, формування світогляду. У цьому сенсі наука є, по виразу німецького ученого М. Вебера, «розчаклуванням світу» і внесення ясності до голів людей.

Для цього звернемося до визначення наукового світогляду у такій редакції як він сформульований В.І. Вернадським у його лекції присвяченій саме цій проблемі. Він пише: «Ім'ям наукового світогляду ми називаємо уявлення про явища, доступні науковому вивченню, яке дається наукою; під цим ім'ям ми маємо на увазі певне відношення до навколишнього нас світу явищ, при якому кожне явище входить в рамки наукового вивчення і знаходить пояснення, що не суперечить основним принципам наукового пошуку. Окремі приватні явища поєднуються разом, як частини одного цілого, і врешті-решт виходить одна картина Всесвіту, Космосу, до якої входять і рухи небесних світил, і будова найдрібніших організмів, і перетворення людських суспільств, історичні явища, логічні закони мислення, або нескінченні закони форми і числа, що надаються математикою. З незліченної безлічі чинників, що

відносяться сюди, і явищ науковий світогляд обумовлюється тільки небагатьма основними рисами Космосу. У нього входять також теорії і явища, викликані боротьбою або дією інших світоглядів, одночасно живих в людстві. Нарешті, безумовно завжди воно пройняте свідомим вольовим прагненням людської особи розширити межі знання, охопити думкою все що її оточує.

Загалом основні риси такого світогляду будуть незмінні, яку б галузь наук ми не взяли за початкову, – чи будуть це науки історичні, природничо-історичні або соціальні, або науки абстрактні, досвідчені, наглядові або описові. Всі вони призведуть до одного наукового світогляду, підкреслюючи і розвиваючи деякі його частини. У основі цього світогляду лежить метод наукової роботи, відоме певне відношення людини до належного наукового вивчення явищ»⁷²⁷.

Науковий світогляд похідний від наукового знання в тому сенсі, що тільки з появою останнього виникли реальні передумови для трансформації донаукових форм світогляду в наукові. В процесі історичного розвитку наука постійно і активно впливає на формування світогляду, його еволюцію; досить пригадати про світоглядне значення ідей Архімеда, Евкліда, М. Коперника, Дж. Бруно, Г. Галілея, Р. Декарта, І. Ньютона, М. В. Ломоносова, Ч. Дарвіна, А. Ейнштейна і інших.

Наукова картина світу – це не тільки система світоглядних знань, але і той ідеал, до якого прагне в своєму русі пізнавальна діяльність людини. Тому наукова світоглядна культура закономірно сприяла вирішенню багатьох проблем світової спільноти, що накопичились на протязі попереднього соціального розвитку. Вона характеризується великою питомою вагою раціонального компоненту і тому її носій діє обдуманно і практично. Саме його зусиллями було напрацьовано безліч концепцій соціального розвитку у яких застиг потенціал наукової світоглядної думки їх авторів і здобутків культури того часу.

При цьому ми не ставимо за мету аналіз питомої ваги наукової світоглядної культури особистості у соціальній доктрині

⁷²⁷ Вернадский В. И. Научное мировоззрение. *На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение* / сост. В. П. Алексеев. Москва : Политиздат, 1990. С. 180-203. С. 180.

марксизму, теорії соціальної інтеграції М. Вебера, «масовому суспільстві» К. Мангейма, «постіндустріальному суспільстві» Д. Белла, «стадіях економічного зростання», «демократичного елітизму» У. Ростоу й Дж. Шумпетера, «технотронній ері» З. Бжезинського, «єдиному індустріальному суспільстві», «деідеологізації» Р. Арона, «політичній утопії» М. Оекшотта, «колективній демократії» Ч. Бірра, «помірному проектуванні соціальних інститутів» К. Поппера, «соціальних інститутах як видах об'єктивації людської волі» Н. Роттенштрайха, «суперіндустріальному й суспільстві третьої хвилі» О. Тоффлера, «активному суспільстві» А. Етціоні, «постреволюційному суспільстві» Й. Галтунга, «трансформаційному суспільстві» Дж. Дейтора, «кібернетичному суспільстві» Дж. Платта, «постцивілізаційному суспільстві» К. Болдуїнга, «споживчому суспільстві» А. Гартмана і Ф. Рісмана, «суспільстві світового села» М. Маклюєна, «суспільстві без кордонів» Л. Брауна, «суспільстві рівноваги» Л. Мемфорда, «консенсусній моделі суспільно-політичної системи» С. Хантінгтона, «моделі адміністративної ефективності» В. Вільсона, «планетарному суспільстві» Г. Хиршфельда, Ж. Робена, Р. Кокса, «нових формах широкого демократичного контролю» М. Харрінгтона, «Новому Левіафані» Р. Коллінгвуда, «організованому суспільстві» В. Андрущенко, «трудоному суспільстві», «інформаційному суспільстві», «суспільстві розваг», «суспільстві знань» і у цілій низці інших концепцій сучасних західних і східних дослідників.

Тут ясно лише одне, що носії такої світоглядної культури є активними, інтелектуально спроможними і у деякій мірі навіть фанатичними, оскільки не помітили ту межу переступив яку, вони завели світову спільноту у глухий кут, а точніше – у хащі технократизму.

Це становище є неприйнятним для світової спільноти, оскільки абсолютизація раціональності, усунення ірраціональності і чуттєвості наробило багато шкоди, наслідки якої стримують соціальний розвиток, а її носії перетворюються з будівельників на руйнівників соціального розвитку. Тут треба бачити низку проблем, що охопили у технократичні лещата соціальне життя.

По-перше, технократизація світорозуміння, світобачення і світорозбудови привела не до піднесення, а до занепаду науки й техніки, до нездатності вивести її на якісно новий рівень, для досягнення більш прогресивних ідей. Це відбулося, тому що технократичне мислення в глибині своєї сутності протилежне творчості, яке «живиться» духом. Без творчості ж мертвоють і самі новітні науково-технічні засоби, втрачаючи внутрішнє субстанціональне джерело розвитку. Імпульс «волі до влади» затьмарює собою імпульс «волі до культури». Це і є умови, при яких культура впадає в кризу, і втрачає творчу здатність.

По-друге, самим фундаментальним проявом технократичного світоуявлення як «машинізованого» способу мислення і діяльності людини, характерного для сучасної епохи, є деестетизація людського Буття. Причина цього – в тому, що естетичний початок споконвіку протилежний однозначності, однобічності, спрощенню, і, навпаки, пов'язаний за своїм походженням з багатозначністю, багатомірністю, вільною грою, тобто технократизм і краса протистоять один одному за сутнісними параметрами. Ситуація кризи – це коли Танатос перемагає Ерос, цивілізація – культуру, виникає однобічне буття, яке саме приречене до занепаду.

По-третє, соціальною базою антиестетики як атрибутивної форми технократичного світосприймання стає товарно-грошовий фетишизм. Він виражається в абсолютизації ролі товарно-грошових відносин, у неправомірному перенесенні їх з сфери матеріального на сферу духовного виробництва, і, як наслідок цього, – у спробі штучного «вбудовування» сфери духовних, естетичних сутностей у механічну, кількісну схему буття. А з іншого – у виключенні, «розмиванні» якісних характеристик духовності, формуванні ілюзорної свідомості. Втрата ж якості є втрата цілісності.

По-четверте, руйнування цілісності є також атрибутивна властивість технократичного світосприйняття. Релігія в культурі формує цілісність, рівну синтезуючій тенденції. Серед головних її рис – відновлення оптимального певного місця техніки, пошук її ніші в людському бутті; перехід від споживацько-кількісного до органічно-якісного способу взаємин людини зі світом; подолання

вузького, механістичного розуміння свободи як «свободи від...», як свободи винятково зовнішньофізичної, межі якої завойовуються і утримаються постійною напругою насильства; свободи, яка неминуче народжується з насильства. Синтезуюча тенденція проявляє себе не як зовнішнє насильство, але як нестримна зміна системи зсередини, що впливає на позитивну зміну інших систем.

По-п'яте, реальні наслідки технократизму. Технократизм «роз'їв», як іржа, і зробив деконструктивними всі скріплення складових елементів духовної культури. Тому відбулося змішання принципів і народився світоглядний еkleктизм; виникла ентропія духу культури, дух перестав творити вічні ідеали і цінності; виникає корозія вічних стовпів істин Буття, фундаменту культури; відбувається ерозія вічних непорушних духовних ідеалів і цінностей.

Тож, технократичне мислення протягом ХХ століття під корінь підрізало ірраціональність і чуттєвість у світоглядній культурі особистості. І тому сьогодні, тобто на етапі становлення глобалізованого суспільства, створення єдиного дослідницького простору науки і освіти у Об'єднаній Європі, цей тип світоглядної культури має піти нанівець і на арену має вийти інший тип – більш гуманний і духовно багатий, який би сприяв зростанню ролі інтелекту особистості у житті світової спільноти – гуманістичний або космополітичний.

Нині вже можна бачити «прориви» у сфері інтелектуальних пошуків виходу з сфери превалювання жорстокої, навіть цинічної раціональності у простір більш високої духовності. Ми є напередодні інтелектуальної революції, перед обличчям нового Всесвіту, нової Природи і відповідно нової Людини, про яку мріяли мислителі минулого.

Усе це зумовлює необхідність зміни традиційних способів і типів мислення, формування іншої свідомості і якісно нового світогляду, що ґрунтується на поєднанні загальнолюдських та національних цінностей і принципово нової культурологічної поведінки. Це є стратегія переходу до нової цивілізації, керуючись якою можна подолати глобальні проблеми сучасності

й зняти питання про виживання людства. За таких обставин гуманістична/космополітична світоглядна культура особистості, як вищий етап розвитку даного явища, має стати ефективним інструментом підйому особистості на вищий щабель соціальної еволюції планетарної спільноти.

Гуманістичний світогляд не можна просто засвоїти, «вичитати» з книг, його не можна нав'язати кому-небудь кимось. Це область етичної, естетичної, політичної свідомості. Це особові погляди і переконання, відчуті і глибоко усвідомлені, такі, що визначають духовність, ціннісні орієнтації дітей і молоді, власне «Я», творче і діяльне відношення до світу, до людей, до свого місця в суспільстві. Але для цього потрібне і соціальне середовище, і освіта, і допомога особистості з боку учених у пошуках істини свого буття, свого світогляду.

Отже, проведений нами аналіз доводить закономірність саморозгортання світоглядної культури особистості за алгоритмом: міфологічна – релігійна – філософська – наукова – гуманістична/космополітична. Поки це лише достатньо груба схема; конкретні співвідношення між різними типами світоглядної культури, зокрема, в онтогенетичному розрізі, ще чекають детальних досліджень. Проте, вона дозволяє по-новому ставити питання, пов'язані з формуванням і корекцією світоглядних уявлень і структур в свідомості особи, що дає нам шанс вирватися з-під влади нав'язаних нам стереотипів по відношенню до світоглядної культури особистості.

При цьому ми довели, що на кожному етапі поведінка людини у суспільстві підкорялась загальним закономірностям функціонування свідомості, як того конструкта, що лежить в основі світогляду конкретної людини і можливостям реалізації продуктивної культурологічної діяльності людини у залежності від суспільно-політичних умов у яких вона народилась, виховувалась і діяла.

Тож, світоглядна культура особистості пройшла чотири етапи розвитку формоутворення відповідно до становлення свідомості людини, оскільки саме стан свідомості накладав обмеження на її зміст, а конкретно-історичні умови світової

спільноти визначали форми її буття і стоїть на порозі п'ятого – космополітичного етапу.

На даному етапі дослідження ми дійшли до того висновку, що світоглядна культура особистості має, як різновид родового поняття культура, декілька різновидів, а саме: міфологічний, релігійний, філософський, науковий, нарешті, гуманістичний/космополітичний. Закономірно постає питання про те, як це розуміти, як етапи саморозгортання одного явища чи як існування незалежних і локалізованих ноуменів. Ми далі будемо обстоювати думку про те, що це етапи саморозгортання одного і того ж ноумена духовності – світоглядної культури особистості.

Діяльнісний погляд дозволяє побачити за цими реальностями, типами світоглядної культури різні результати єдиного процесу – пошуку відповідей на ключові питання світоустрію і індивідуального існування. При цьому ми постійно зустрічаємо безліч разів вживання так званих функціоналів до яких віднесено: світоуявлення, світорозуміння, світовідчуття, світосприйняття, світобачення, світоспоглядання, світовідтворення та ін. Їх походження і призначення у дискурсі буття світоглядної культури ще треба з'ясувати у ході подальшого аналізу, оскільки їх постійна присутність і нерозбірливість у вживанні явно потребує теоретичного пояснення. Для цього треба обґрунтувати методологічний інструментарій і продовжити дослідження обраного проблемного поля.

6.3. Філософська рефлексія світоглядної культури особистості: природа, сутність, зміст та форми буття

Завданням даного підрозділу є розкриття головних філософських характеристик світоглядної культури особистості, тобто треба визначити її природу, сутність та зміст та форми буття. Це означає, що нам треба проникнути у смисл головного

концепту дослідження і тоді він, смисл, може бути розкодованим. Смисл стає доступним, і ми виявляємо природу, сутність і зміст того чи іншого поняття, розглядаючи його як цілісність.

Іншими словами, ця ідея – світоглядної культури особистості – вже сама по собі містить в собі «план (pottern)» явища світоглядної культури особистості». Як писав з цього приводу Гегель: «Поняття для свого розвитку не потребує ніяких зовнішніх стимулів; його природа, що включає в себе протиріччя між простотою і відмінністю і саме тому неспокійна, спонукає його до самоздійснення, вона змушує його розгортати і робити дійсним відмінність, що існує в ньому самому тільки ідеально, тобто в суперечливій формі нерозрізненості; так призводить вона до того, щоб шляхом знімання його простоти як деякого недоліку, деякої односторонності зробити його справді цілим, до чого первісно воно містить в собі тільки спроможність⁷²⁸».

Наш попередній аналіз свідчить про те, що світоглядна культура особистості є продуктом духовним, оскільки формується зі свідомості людини і знаходиться у горизонті свідомості людини. Проте слід зауважити, що сьогодні не до кінця розкриті та обґрунтовані наукова сутність, структура соціальної зрілості особистості⁷²⁹.

Тепер же, коли мова йде про обґрунтування природи предмету дослідження, нам треба повернутись до цього і теоретично це ще раз підтвердити. Тож, розглянемо термін «свідомість» як субстрат культури, що органічно пов'язаний зі світоглядом, оскільки останній є вищим продуктом розвитку свідомості. У філософській літературі ми навіть зустрічаємо об'єднувальний термін – світоглядну свідомість. Так, наприклад, В. Шинкарук акцентує увагу на спонукально-особистісному потенціалові світоглядної свідомості та на культурі людської почуттєвості. Пізнавальні форми мислять сутностями, тоді як світоглядна свідомість, «вбудована у безпосередній життєвий процес, найчастіше виражає свою позицію в термінах, що

⁷²⁸ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Москва : Мысль, 1977. Т. 3. 471 с. С. 12.

⁷²⁹ Крюкова О. В. Соціальна зрілість особистості у сучасних психологічних дослідженнях. *Проблеми сучасної психології* : [зб. наук. пр.]. К-ПНУ імені Івана Огієнка, Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України, 2010. Випуск 10. С. 345-354.

забезпечують регулятивну й мотиваційну сторони людської життєдіяльності – у поняттях необхідності, повинності чи бажання, мети і смислу, переконання, віри, сумніву і т.д. Відтак світоглядна свідомість інтегрує розмаїття присутніх властивостей людини – розум, волю, почуття – *в особливу органічну цілісність, зливу з внутрішнім світом і характером особистості, з її «Я», чим надає останньому дієвості, активності, вольової цілеспрямованості й ознаки самосвідомої орієнтації у світі»* – наполягає В. Шинкарук у статті «Духовна культура-людина-мистецтво»⁷³⁰.

Отже, якщо світогляд – це продукт розвитку свідомості особистості людини, то вона, свідомість, пояснює й природу явища – світоглядну культуру особистості.

У наявній літературі також пояснюється джерело формування світоглядної культури, що відбувається за допомогою взаємопроникнення особового сенсу (індивіда) і сенсу культурних універсалій. Світоглядні універсалії – це категорії, які акумулюють історично накопичений соціальний досвід і в системі яких людина певної культури оцінює, осмислює і переживає світ. Це переживання приводить до цілісного формування образу світу, в якому наявне все різноманіття отриманих вражень. Саме світоглядні універсалії сприяють виробленню глибинних уявлень людини про світ, про характер соціальних відносин, про тип відношення до «себе» і «іншого».

Світоглядні універсалії прийнято ділити на два типи:

1) сформовані унаслідок суб'єкт – об'єктних відносин, які позначаються такими філософськими категоріями як «простір», «час», «випадковість», «необхідність», «міра», «зміст» і др.;

2) сформовані як наслідок міжсуб'єктної взаємодії, як результат взаємодії людини з соціумом, міжособових відносин, серед них: «людина», «суспільство», «культура», «добро», «зло», «краса», «борг», «справедливість», «свобода» і ін., які потрапляють в ракурс розгляду культурологів.

⁷³⁰ Грабовська І. Про університет, філософію та час (до 175-річчя Київського національного університету імені Тараса Шевченка) [Електронний ресурс]. *Контраст: Інформаційно-аналітична газета*. Режим доступу: <http://www.kontrast.org.ua/news/828.html>.

Слід звернути увагу на складну структуру світоглядних універсалій. Вона викликана тим, що разом з якимсь абстрактним загальним змістом, що є своєрідним інваріантом, властивим різним типам культури, в реальній практиці відбувається нерозривне з'єднання із специфічними сенсами, привнесеними історично певними культурами, їх національними і етнічними особливостями. І якщо філософія культури вивчає ці загальні інваріанти, то в культурології, разом з використанням цього підходу, вивчення світоглядних універсалій культури припускає осмислення і розуміння всіх особливостей. Ось у чому цінність навчальних дисциплін таких як філософія і культурологія для формування світоглядної культури майбутнього фахівця. Взаємодоповнення загального і особливого визначає характер світогляду людини.

Генетичний аналіз має нам показати звідки дане явище черпає енергію і матеріал для вступу у буття на планетарному рівні. Тож, нам мало вказати на духовне походження світоглядної культури особистості, треба розкрити її генетичний зв'язок з Семантичним Всесвітом, який живить явище у формі постачання знання зверху – з полюсу надсвідомості, завдяки наявності світоглядного знання, з одного боку, а з іншого – такий же зв'язок з Фізичним Всесвітом, що здійснюється завдяки психологічному механізму, що функціонує у просторі біологічного тіла людини і живить його архетипами знизу – з полюсу несвідомості.

Таким чином, предмет дослідження – світоглядна культура особистості – постійно знаходиться у інформаційному потоці, що пронизує наше планетарне середовище. Розглянемо це питання більш розгорнуто, оскільки воно є визначальним для побудови авторської концепції світоглядної культури особистості.

З боку Семантичного Всесвіту науково обґрунтованими смислами або теоретичним знанням особистість живить освіта і повсякденне життя або емпіричне знання про світ, соціокультурні схематизми і особливості мови і інших знакових систем, через які це знання заломлюється, і особовий сенс, який мають для суб'єкта ті або інші світоглядні уявлення, і який може бути причиною спотворення в світогляді реального стану речей. Світоглядна культура завжди несе на собі глибоко своєрідний

відбиток індивідуально-особових особливостей, знання про світ утворюють в ньому сплав з переконаннями, не завжди виразними уявленнями і несвідомими схематизмами і стереотипами. Загальна картина світу – це синтез знань людей про природу і соціальну реальність. Сукупність природних наук утворює природно-наукову картину світу, а суспільних – соціально-історичну картину дійсності. Створення загальної картини миру – завдання всіх областей знання.

Причому термін знання тут вживається у самому широкому сенсі, оскільки і релігія і мистецтво, література, театр, одним словом культура світова і національна теж поставляють смисли у свідомість людини. Без спілкування з мистецтвом не «окультурюється» такий важливий функціональний елемент світогляду, як почуття людини, а без них ніякі знання не перетворюються в особистісні переконання. Як підкреслює В. І. Шинкарук, впливаючи на світ передусім через переживання, мистецтво має унікальну здатність формувати досвід «вчування». А це істотно позначається на всебічному розвитку людини, виробленні ціннісних установок і загальної культури.

Охарактеризуємо що це за знання, що формує світогляд, а у поєднанні з діяльністю людини вони утворюють світоглядну культуру особистості. У системі людського знання, якщо поглянути на нього як на чинник регуляції життєдіяльності людей, світоглядне займає верхній ступінь. Йому передують теоретичне, трохи нижче – емпіричне і в підставі – технологічне знання. Кожен з типів знання грає свою певну роль в людській життєдіяльності, причому всі разом вони визначають надбіологічну програму поведінки, спілкування і діяльності людей, задаючи той специфічний спосіб буття людей, який називається культурою.

Технологічний і емпіричний типи знання найбільшою мірою пов'язані з безпосередньою дійсністю. Будучи операціональними знаннями, або знаннями рецептом, пов'язаними з вирішенням практичних завдань, вони дозволяють людині вибрати лінію поведінки, спосіб діяльності відповідно до конкретного збігу обставин. Хтось діє розсудливо і досягає успіху,

а хтось – безрозсудно і терпить невдачу. Щоб людині більшою мірою супроводив успіх, вона повинна знати не тільки, що і як потрібно робити, але і чому, тобто по можливості залучитися до науки – до теоретичного знання, що пояснює причини того, що відбувається.

Світоглядне знання, як би переступаючи через сьогохвилинну даність і в той же час інтегруючи в собі всі попередні ступені системи всього людського знання, включаючи накопичене в практичному досвіді, озброює людину найзагальнішими уявленнями про світ і місце в нім людини, про сенс людського буття.

Для світоглядного знання характерний особливий спосіб віддзеркалення світу: 1) все світове різноманіття в нім «згущується» в єдність; 2) світ розглядається в співвіднесенні з людиною, з її власним буттям, її потребами; 3) світ оцінюється крізь призму людської значущості.

Роль світоглядного знання полягає в цілісній орієнтації людини в світі на основі розумного збагнення і екзистенціального переживання сенсу буття світу і людини в їх єдності і суперечності. Конкретному фахівцю надзвичайно важливо формувати світ відчуттів і переживань, складових екзистенціальні пласти світогляду: художньо-естетичний, етичний, щоб не тільки запобігти можливості співучасті в будь-яких формах злочинів проти людяності або в естетизації потворного, лиходійського, але і стимулювати творчий порив особи в ім'я Блага, Істини і Краси.

У цьому контексті світоглядне знання філософічне. Проте воно може бути обмежене життєвою (навіть буденною) «філософією», якщо тяжіє до нижнього емоційно-образного рівня і формується під впливом розсудливих цілераціональних мотивацій повсякденності. Залучення ж до теоретичної філософії, оволодіння здібністю до філософської рефлексії дозволяє людині піднятися на раціонально-логічний рівень світогляду і, значить, встати на шлях пошуку піднесених сенсів.

Прагнення до філософського розуміння є ознака достовірно людського буття – буття людини, що зосереджено думає про те, що означає бути людиною і як можливо знайти своє людське «Я»,

буття людини що шукає і піддається трагічному сумніву навіть там, де сумніватися не належить, буття що відкидає будь-яку неспроможність посиленнями на Долю, Кров, Владу середовища, Владу соціуму, Політичну владу, буття людини, що міцно стоїть на позиції мого «не-алібі-в-бутті» (М. Бахтін) і що затверджує свою метафізичну відповідальність за БУТТЯ Світу і Людини.

Світоглядна культура фахівця тісно переплітається з екологічною культурою, ноосферним мисленням і відповідальною активністю в справі гармонізації і коеволюції структурних елементів системи «Природа – суспільство», з протидією всіляким деструкціям біосфери. У професійному досвіді фахівця філософсько-світоглядна складова має значення практичної філософії. Філософська терапія – це ментальна робота, це – мобілізація внутрішніх ресурсів людини, це – оволодіння мистецтвом жити і знаходити сенс навіть в найвідчайдушнішій і безнадійнішій ситуації, це – утіха і вселення надії навіть приреченому.

Роль філософії як виду світоглядного знання полягає в оснащенні людини механізмом адекватного самовизначення і реалізується:

- через організацію життєвого досвіду на основі філософсько-теоретичного світогляду: здійснюючи раціоналізацію – переклад відношення «світ – людина» на мову філософських категорій, філософія озброює людину засобами інтелектуального аналізу свого «тепер-і-так-буття» з тим, щоб зробити його наповненим сенсу;

- безперервне збагачення індивідуального світогляду пізнавальним і ціннісним змістом, тобто філософія не дозволяє зупинятися на досягнутому, а спонукає формувати вищі ідеали і спрямовуватися до них, та співвідносити наявне з тим, як повинно бути;

- орієнтацію на сполученість людини і світу, що дозволяє людині глибше зрозуміти себе, свою значущість і тим самим виробити свою індивідуальну життєву позицію, таку, яка веде до гармонії, до досягнення щастя, задає стратегію людської діяльності;

- визначення специфіки людської позиції в світі – не тільки пізнання і перетворення світу, але і збагачення цього світу сенсом (олюднення, одухотворення його).

Питання діагностики і профілактики, пошук відповідей на них будуються в значній мірі на основі світобачення, світовідчування, світопочуття, але також і переконаннями людини взагалі і себе як такого зокрема.

Повсюдне утвердження системи ринкових відносин спричинило домінування у сфері духу розсудливого мислення. Як справедливо зазначають Ю.Зубок і В.Чупров у праці «Социальная регуляция в условиях неопределенности» (2008): «Молоді люди, що у ринкових відносинах оцінюють своє життя як нестабільне і ризиковане у якості домінуючої ознаки своєї особистості виокремлюють підприємливість. Це свідчить про адекватну реакцію на середовище ризику⁷³¹».

Отже, специфіка розуму полягає в його очевидній приземленості – він має справу з предметами, явищами, процесами безпосередньої реальності, і тому він практичний, виділяє зі всього різноманіття плотських характеристик світу лише ті ознаки, які значущі ось тут і зараз. Аналітика розсудливого мислення прямолінійна і недіалектична, виключає можливість виділеного об'єкту бути чимось іншим в іншому відношенні, або не бути зовсім.

Там, де потрібна ясна послідовність і точність дій, чітке дотримання технологічної дисципліни, розум незамінний. Здоровий глузд дає надійну опору в повсякденності. Але він виявляється абсолютно безпорадним перед вирішенням масштабних проблем стратегічного характеру, що виходять за межі осяжного простору і часу. І якщо він все-таки виходить на широку авансцену або виявляється перед необхідністю вирішення глибоких проблем людського буття, то неминуче виявляє свою обмеженість і навіть шкідливий, контрпродуктивний характер.

⁷³¹ Зубок Ю. А., Чупров В. И. Социальная регуляция в условиях неопределенности. Теоретические и прикладные исследования молодежи. Москва : Academia, 2008. 272 с. С. 242.

До тих пір, доки людство не дозріє етично і не відпрацює механізми суспільного контролю над практичним використанням можливостей, які надають наука і високі технології, неприпустимі широкі (за межами наукових лабораторій) дії із створення нового вигляду рослин, тварин і особливо людини, наскільки б не обґрунтовували їх доводами економічної ефективності або наукової доцільності. Неприпустимі з метою уникнути «оргіастичного танцю невгамовного раціоналізму на кістках людського Розуму і людської Культури⁷³²».

Розум перебуває в полі сенсу, а не наочного світу. Він філософічний і цілісний, тобто:

- універсальний в своїй інтенції, спрямованості на будь-який об'єкт універсуму;

- метафізичний в цілісності ідеального осмислення світу і людини і в своїй позачасовості і позапростором;

- категоріальний – це роздум в гранично загальних поняттях, філософських абстракціях;

- критичний – це завжди «дух заперечення, дух сумніву».

Розум рефлексія: це завжди особове світобачення, в якому присутня інстанція «Я» як центр, що структурує наявну даність світу. Розум просуває самосвідомість на рівень філософської рефлексії: усвідомлення етичної і правової відповідальності особи за все, здійснюване нею.

Розум діалектичний: абстрагуючись від одиничних кінцевих форм, він осягає світ в єдності його мінливості і стійкості, у його просторовій локалізованості і нескінченності, його тимчасовості і вічності, його дискретності і континуальності, іманентності і трансцендентності.

Розум аксіологічний: він здійснює семантико-аксіологічне оформлення інформації, тієї, що виходить з об'єкту; пропускаючи через себе як особа, яка переживає античне різноманіття світу, що постійно розпадається, він намагається відновити його онтологічну єдність на основі сенсу. Людина

⁷³² Кутырёв В. А. Философияного, или Небытийный смысл трансмодернизма. *Вопросы философии*. 2005. № 12. С. 3-19. С. 9, 13.

розумна не задовольняється суб'єктивованою формою буття універсуму, а робить його буттям сповненим смислу.

І чим вищі сенси, тим гуманніше це буття і тим вірогідніше повернення людині його власної людської суті. Суттю менталітету людини завжди був і сьогодні залишається гуманізм, мислення і дія з прицілом на дальню перспективу по відношенню до окремої людини і людства в цілому.

Таким чином, Семантичний Всесвіт живить з висоти надсвідомості смислами свідомість людини і на основі найбільш насичених семантичних сполук формується стійке локальне семантичне поле – свідомість особистості у якому зафіксовані найважливіша, з точки зору особистості, інформація про світ, Я-особистість і місце цієї особистості в ньому.

З іншого боку, свідомість людини є продуктом фізичних процесів і залежить від власного біологічного тіла і набутого досвіду як власного так і старших поколінь. Це багатство сенсів зберігається у скарбницях Фізичного Всесвіту, що також має можливість і поставляє їх у світогляд людини, але по іншому каналу – знизу, тобто з боку психічного: підсвідомого і несвідомого. В результаті ми не знаємо 90% того, що приховується в потенціях нашої душі (або психічного), яке перестало існувати як предмет психології, але невпинно супроводжує кожного з нас на протязі життя. Психічне намагається говорити з людиною, але сучасний Homo ludens не вірить в його існування як і в існування вищих за нього сил.

На думку В. Данилевського⁷³³ світ несвідомого має також своє інформаційне поле на кшталт ноосфери В. І. Вернадського. У його праці «Структуры коллективного бессознательного: Квантовоподобная социальная реальность» викладена концепція квантовоподібної організації людського колективного несвідомого, згідно з якою соціальні (закон Ципфа – Парето) і соціально-психологічні (міфологія, первісні магичні практики, езотерика тощо) процеси і явища є квантоподібними.

⁷³³ Данилевский И. В. Структуры коллективного бессознательного: Квантовоподобная социальная реальность. 2-е изд., испр. и доп. Москва : Эдиториал УРСС, 2005. 374 с.

Тому далеко не випадково, на нашу думку, нині широко пропонуються квантові технології для аналізу проблем колективного несвідомого (квантові комп'ютери, квантова телепортація, криптографія тощо). 2004 рік можна вважати роком підтвердження ідеї К. Г. Юнга про синхроністичність (коли незнайомі люди в різних куточках планети пишуть про одне й те саме одними термінами і словами) і роком оформлення російського фронту «Міжнародного трансдисциплінарного руху QUANTUM MIND».

Надзвичайно цікавою є думка з цього приводу відомої дослідниці О. Донченко, що подана у її праці «Від цілісності психологічних знань до цілісності світобачення» (2011)⁷³⁴. У цій праці дослідниця зазначає, що сучасна психологія має шанс позбутися обмеженості академічної причинно-наслідкової парадигми, якщо поцікавиться фундаментальними досягненнями інших наук, що вивчають цілісний світ, світ, в якому вічно живуть душі людства, спільнот і людей, світ універсального психічного, з якого всі ми народжуємося і в який повертаємося.

Математика, квантова фізика, квантова біологія, теорія систем, синергетика, нейрофізіологія давно працюють з ідеями, що народилися завдяки працям В. Вернадського, О. Чижевського, Е. Бауера, А. Ейнштейна, Н. Бора, М. Планка і багатьох інших, що прогнозували існування процесу самовідтворення Землі та його можливі наслідки. Ідеями, які перетворилися на доведену реальність про існування особливого простору між Всесвітом і людиною-спостерігачем (термін «спостерігач» у фізиків давно увійшов до наукових категорій).

Від ноосфери В. Вернадського і свідомості Н. Бора через формулу єдності світу А. Ейнштейна до торсійних полів кручення і різновидів фізичного вакууму, здатних зберігати необмежений масив інформації (меонів), минуло піввіку, і визнання інформаційного-енергетичного простору автономною реальністю універсуму стало науковою аксіомою. Фізики, які

⁷³⁴ Донченко О. Від цілісності психологічних знань до цілісності світобачення. *Соціальна психологія*. 2011. №.. С. 3-14.

вивчали лише природу, самі були здивовані тим, що їхні відкриття стосувалися й людини. Так народився антропний принцип. В. Гавел, відомий письменник і донедавна президент Чехії, писав, що антропний принцип – це головне, що мусить визначати світогляд сучасної людини. Під час вивчення нашого Всесвіту (існують й інші Всесвіти) виявилось, що від самого початку він ніби підлаштовувався під появу в ньому людини – майбутнього спостерігача. А це означає, що цей спостерігач здатний жити, спостерігати і вивчати свій Всесвіт тільки за умови структурної ізоморфності, принципової схожості з ним. Увага сучасних природничих наук прикута тільки до однієї проблеми – проблеми співвіднесення спостерігача і його Всесвіту. За умови конфліктного співвіднесення гинуть обидва. Досить сказати, що з одинадцяти відомих фізикам вимірів людина може існувати лише в чотиривимірному світі. Проява хоча б ще одного (що може спричинити, наприклад, андронний колайдер) означатиме кінець нашого Всесвіту.

Світова художня література, міфи, легенди, казки демонструють дивовижну схожість сюжетів, тем, подій, характерів. Незважаючи на різні мови і ландшафти, світ невербальних образів (символів, знаків, переживань, почуттів) завжди був, є і буде спільним для всього людства. Це дає можливість всім людям на Землі поділяти і зберігати єдину систему цінностей душі і бачити однакові сни. Це відбувається завдяки існуванню об'єктивної психіки, єдиного простору, в якому трансформується позитивна і негативна енергія людського життя і з якого «харчується» людська психіка.

Отже існує універсальне психічне, або об'єктивна психіка, яка і є тією психічною матрицею, що містить вселюдські архетипи та їх структури – психофрактали. Можна сказати, що так само, як фізичний світ складається з квантів (яким, як відомо, притаманні властивості як речовини, так і поля), так елементами психічного світу людства є архетипи та їх структури. Вони у знятому вигляді відтворюють певну структуру таких відомих елементів фізичного простору, як поле, речовина, енергія та інформація (ізоморфними є такі психічні функції, як відчуття, логіка, емоційність, відчуття). Фракталізація (множення, ділення) цієї

матриці відбувається під час втілення її елементів в усі «моменти збірки» (термін І. Пригожина) людського життя, зокрема при народженні людини, не випадкової групи, спільноти чи творчого людського творіння – книги, вистави, фільму, архітектурної форми, важливої справи тощо.

Психофрактали як структурні одиниці нелінійних і складних систем психіки людей і спільнот моделюють те, що в народі завжди називали душею.

Де ж ця душа існує?

В останні роки здійснено чимало експериментів, які стосуються явищ надтілесного сприймання і відтворення. Вони виконувалися під суворим науковим контролем і засвідчили реальність автономності душі⁷³⁵. Були винайдені механізми інформаційного обміну між семантичним потенціалом мейону і матерією мозку, на чому базується надчутливе сприйняття реальності деякими людьми. А в принципі абсолютно всім людям притаманна ця закономірність, і це доведено С. Грофом, який першим експериментально показав трансперсональні переживання, а також Р. Ассаджиолі, який побачив це у вищому «Я». Сучасні вчені з Сибірського відділення РАН відкрили чергові докази так званої реінкарнаційної пам'яті, яка може вважатися різновидом колективної пам'яті про минуле в індивідуальному суб'єкті. Експериментально все частіше доводять, що пам'ять про минуле не зникає разом із смертю мозку.

Отже дослідження фізичного вакууму, торсійних полів (полів кручення, з якими пов'язують психічне), абсолютного ніщо (божественних монад), надчутливого сприйняття, необмеженої пам'яті, мейонів (різновидів фізичного вакууму, здатних зберігати необмежений масив інформації), механізмів інформаційного обміну між семантичним потенціалом мейона і матерією мозку,

⁷³⁵ Бауров Ю. А. О структуре физического пространства и новом взаимодействии в природе. *Физическая мысль в России*. 1994. № 1. С. 18-41. ; Бехтерева Н. П. О мозге человека. Санкт-Петербург : Нотабене, 1994. 248 с. ; Гроф С. За пределами мозга ; [пер. с англ.]. Москва : Соцветие, 1992. 336 с. ; Дубровский Д. И. Психика и мозг. Результаты и перспективы исследований. *Мозг и разум*. Москва : Наука, 1994. С. 3-19. ; Налимов В. В. Спонтанность сознания. Москва : Прометей, 1989. 288 с. ; Фишбах Д. Психика и мозг. *В мире науки*. 1992. № 11-12. С. 10-20.

визнання семантичного (або інформаційного) простору автономною реальністю універсуму тощо автоматично змушують визнати автономність свідомості відносно соми. Більше того, сучасні дослідження підходять до абсурдного на перший погляд висновку: жодної особистої пам'яті взагалі не існує⁷³⁶, подібно до того, як немає джерела енергії на борту електровоза. Вона просто не потрібна. Все, що необхідно людині, є в необмежено містких інформаційних резервуарах колективного несвідомого, яке може бути інтерпретоване як комплекс спадкових кодів чи фільтрів, що забезпечують автоматичне «зважування» (відбір) інформації. Все вже є в багаторівневому психічному. Йому просто треба довіряти більше, аніж прийнято.

Звідси випливає природність визнання автономності свідомості і підсвідомості (тобто, психіки) відносно соми і невинуватість більш ніж столітніх намагань звести її лише до функції складно організованої матерії мозку. У будь-якому підручнику, монографії, науковому журналі з нейрофізіології чи нейропсихології ми не зустрінемо наукових даних про зв'язок мозку із свідомістю. Ніхто і ніколи не знайшов зв'язку мозку і глибинного центру нашої особистості, нашої душі.

Отже намагання звести свідомість (психіку) лише до функції складно організованої матерії мозку сьогодні видаються не тільки архаїчними; вони шкодять одухотворенню людини, яка не знає, звідки прийшла і куди йде. На думку лауреата Нобелівської премії з психофізіології Дж. Екклза, субстрат свідомості існує незалежно від мозку і складається з елементарних часток, які він назвав психонами, що взаємодіють з пірамідними нейронами четвертого шару (одиницями структури мозку). Такої ж думки дотримується і Ч. Тарт, виокремлюючи в моделі свідомості мозкову В(brain) – систему і М/L (Mind/Life – розум життя) систему, яка не може бути описана у нинішніх фізичних термінах. Про наявність пласта свідомості, не пов'язаного з мозком, пише Ф. Тиррелл, а Ф. Пансера на основі своїх досліджень робить висновок, що жодна людина не ізольована повністю від людства, а обмін інформацією між свідомостями людей

⁷³⁶ Лурия А. Р. Маленькая книжка о большой памяти. Москва : Эйдос, 1994. 96 с.

відбувається не тільки на вербально-семантичному рівні, але й нелокально, синхроністично.

Ці дані вимагають доповнення каузальної парадигми психологічного мислення протилежною – синхроністичною.

Виявляється, що в класичній каузальній парадигмі не видається можливим уявити механізми роботи архетипів і психофракталів. Завдяки дослідженням сучасних фізиків доведено, що на мікрофізичному рівні принцип каузальності не є достовірним. Каузальність вже не можна вважати абсолютним законом, її можна розглядати лише в якості тенденції чи вірогідності. Доведено, що каузальність є способом мислення, який дозволяє охопити певну сукупність фізичних явищ, але не феноменів глибинної природи. Натомість синхроністичність, або просторове мислення (*field thinking*), центроване відносно часу, може охопити нелокальними зв'язками цілий комплекс подій, фактів чи інтуїцій, що відбуваються в один і той же час. Про це докладно пише М.-Л. фон Франц⁷³⁷. Можна сказати, що синхроністичний (або китайський) спосіб мислення – це первісний спосіб мислення, в процесі якого різниці між психологічними і фізичними, внутрішніми і зовнішніми чинниками не існує. Для синхроністичного способу мислення важливо спостерігати за всіма сферами реальності і помічати, що саме відбувається водночас в усіх сферах. Наприклад, що відбувається у фізичному світі тоді, коли уві сні людина мислить про щось певне і бачить певні сни.

В такій картині реальності можуть бути тісно пов'язаними між собою явища, об'єкти і процеси, рознесені, на перший погляд, як у просторі, так і в часі⁷³⁸. Такі зв'язки були відомі в древності як феномен синхроністичності, і вони підтверджуються експериментально сучасними вченими. У книзі Р.Шелдрейка⁷³⁹ наводяться приклади синхроністичності. Широко відомим також є «ефект сотої мавпи»: якщо у якомусь середовищі мавп те чи

⁷³⁷ Бауров Ю. А. О структуре физического пространства и новом взаимодействии в природе. *Физическая мысль в России*. 1994. № 1. С. 18-41.

⁷³⁸ Вернадский В. И. Геохимия и изучение вопросов жизни. Открытия и судьбы. Москва : Молодая гвардия, 1990. С. 408-414.

⁷³⁹ Лурия А. Р. Маленькая книжка о большой памяти. Москва : Эйдос, 1994. 96 с.

інше уміння засвоює критична кількість тварин, то воно миттєво поширюється й у всіх інших зграях, що не мають фізичного контакту (наприклад, з іншого острова). Це і є нелокальна взаємодія.

Синхроністична парадигма створена в науці з метою відродити у свідомості людей онтологічну цілісність фізичного і психічного, відтворити і продемонструвати принцип взаємозв'язку усього з усім в психологічному просторі людства. Адже воно існує на Землі понад 2,5 млн. років, і за цей час сформувався і став автономно функціонувати психосоціальний «відбиток» цього існування – світ архетипів, до якого, як до фундаментального чинника функціонування психічного, звернувся свого часу К. Г. Юнг.

Розглянутий вище простір універсального психічного і є тією психічною матрицею, яка містить вселюдські архетипи та їх структури – психофрактали. Можна сказати, що так само, як фізичний світ складається з квантів (яким, як відомо, притаманні властивості як речовини, так і поля), так елементами психічного світу людства є архетипи та їх структури. Вони, у знятому вигляді, відтворюють певну структуру таких відомих елементів фізичного простору, як поле, речовина, енергія та інформація. Фракталізація (множення, ділення) цієї матриці відбувається під час втілення її елементів в усі «моменти збірки» людського життя.

Тобто фракталізація (специфічне множення) і квантування цієї матриці відбувається під час втілення її елементів в усі моменти тваринного і людського життя, які можуть бути охарактеризовані психологічно.

Як фізичний світ складається з квантів (яким притаманні властивості як частинки речовини, так і поля), так елементами психічного світу людства є архетипи. Це перекладачі з мови Всесвіту на мову Людства. Їх не можна перелічити, побачити – їх можна лише відчувати. Неймовірний текст психічного написаний автономними архетипами та їх численними структурами – психофракталами, між якими існують об'єктивні відносини.

Об'єктивні відносини – це апріорні відносини між різними психофракталами, або вродженими структурами психічного. Це відповідає тому виявленому фізиками факту, що існують різні

відносини між елементарними частками, кварками і гравітаційними взаємодіями.

Це явище дуже просто пояснює нелогічні конфлікти і незрозумілі антагонізми, які псують життя людей стільки, скільки існує людство. «Пекло – це інші,» – говорив Ж.-П. Сартр. Проте, виявляється, в природі психічного існує конструктивне пояснення людських непорозумінь. Всі ми, звичайно, створені за образом і подобою Конструктора, як кажуть фізики, або Бога, як кажуть люди, або універсальної матриці психічного, як кажуть психологи. Але елементи цієї матриці у всіх розташовані по-різному, скажімо так – спеціалізовано. І в основі явища об'єктивних відносин міститься саме феномен об'єктивної («Богом» даної) спеціалізації індивідів, яка породжує різницю в цінностях, смаках, симпатіях і антипатіях. Ворожнеча або відчуження виникають між людьми саме тому, що один бачить те, чого не видно іншому, і ще тому, що люди нічого не знають про об'єктивну спеціалізацію і об'єктивні відносини, що породжуються нею.

Дуже довго залишалося відкритим наукове питання про механізм втілення спеціалізації, або, інакше, про те, яким чином душа поєднується з об'єктивною психікою (Космосом, Всесвітом).

Відповідь на це питання знайшов К. Г. Юнг, який відкрив в структурі психіки індивіда провідну функцію, що має трансперсональний вихід у «ноосферу». Але не буває просто виходу, коли йдеться про відкриті системи; буває обмін, зокрема, інформаційно-енергетичний обмін між провідною функцією і об'єктивною психікою.

В результаті цього обміну індивідуальна психіка людини отримує «замовлення» на певну спеціалізацію. Тобто К. Г. Юнг на клінічному матеріалі відкрив механізм, що зумовлює інформаційно-енергетичну спеціалізацію людини, її вроджену здатність робити власний вибір – захищатися від непотрібної, «не моєї» інформації і творчо опрацьовувати «свою». Справа в тому, що у кожної людини в якості провідної (або чотиривимірної) виступають різні психічні функції – або інтуїція, або відчуття, або прагматичність, або емоційність. Це те, що не розуміють люди і

що змушує їх критикувати інших за «інакшість». Відчути і розвинути свою провідну функцію вдається не кожному, але ця еквіфінальна мета, що закладена в кожній людині, існує і є дійсним сенсом життя, показником рівня зрілості людини і гарантом її щастливості (за умови усвідомлення). Саме розширення свідомості за рахунок асиміляції несвідомого і непізнаного є сьогодні пріоритетним напрямом розвитку психологічної науки.

Отже К. Г. Юнг побачив світ архетипів і докладно, як це тільки можна було на той час, прописав архетипову картину психічного. Усі архетипи К. Г. Юнга можна поділити на два типи – так звані польові, автономні (Тінь, Персона, Самість, Аніма, Вотан тощо) і структуровані (за К. Г. Юнгом, це психологічні типи, структура яких складається з таких архетипів, як екстраверсія, інтроверсія, інтуїтивність, сенсорність тощо). До речі, К. Г. Юнг не раз з певним сумом підкреслював факт психічної нееластичності структури і пов'язаної з цим складності справи терапевта, який при всьому бажанні не може вийти за межі певних психічних характеристик індивіда. Саме цей момент зумовлює властивість психофракталів бути «оракулами» і водночас внутрішніми керманічами життя свого носія. Справа в тому, що всі архетипи, а тим більше їх структури, є закодованими цінностями Всесвіту, які намагаються реалізуватися за допомогою свого носія.

Покладаючись на результати фундаментальних досліджень квантової фізики та інших точних наук, що вивчають цілісність Всесвіту і людини, можна з упевненістю говорити, що внутрішній оракул негнучкий і безкомпромісний, його не можна підкупити. До нього необхідно пристосуватися або, в крайньому випадку, рахуватися з ним. Людину губить сприйняття себе в якості simplex-а, а не duplex-а. Їй не спадає на думку запитати себе, а що думає її душа про неї. Навіть для більшості психологів «психіка» – це навіть менше, ніж пустий звук. Однак буквально все залежить від людської психе та її функцій, це надсистема, яка дає людям завдання. І сьогодні більшість вчених визнає, що на майбутнє людства чекає загроза не з боку диких тварин чи катаклізмів, а винятково від змін у психіці людини. Досить буде непомітного

зрушення психічної рівноваги, аби світ покритися радіоактивними осадами або Земля зрушила зі своєї орбіти. Свідомість «Его-людини-розумної» настільки віддалилася від світу Душі, Духу і Духовності, що можна порушувати питання про патологічність сучасного психічного стану людства.

Духовність у цій парадигмі – це потреба і здатність людини до самоуправління в напрямі повного, безумовного самоприйняття власної цілісності з усіма її неочікуваними, цілющими, темними і світлими складовими. Бо саме в цілісності приховується зв'язок з людством, з вищими силами, з ноосферою. Саме тут, на шляху до себе внутрішнього, народжуються толерантність, сміливість, впевненість, відповідальність за свої вчинки.

Отже психіка – це дар космосу тим, хто живе на Землі. Це явище, яке ніколи не буде пізнане в повному обсязі. Експерименти з сенсорною депривацією в США і сенсорною ізоляцією в Росії висвітлили сферу несвідомого, яка досі була віддана на відкуп містиці та окультним знанням. Приблизно тоді ж, в середині ХХ століття, сфера несвідомого стала предметом наукового дослідження психіатрів психоаналітичного (започаткованого З. Фрейдом) і, пізніше, аналітичного (започаткованого К. Г. Юнгом) напрямів.

Знання про несвідоме ще донедавна називали «шаманським» і відкидали в резерв «езотеричних», тобто закритих, експериментально недоведених і навіть шкідливих. Незважаючи на те, що ці знання стосувалися, перш за все, сфери людської духовності, тонких матерій і потужних сил, що приховуються в ірраціональній і підсвідомій частині психічного світу людини і людства. Релігію теж можна зарахувати до духовності, але релігійна духовність розрахована на віру, вона тримається на ній і не потребує нічого, крім віри. В парадигмі архетипового менеджменту релігійні і наукові постулати прагнуть до єднання.

Зміни в картині світобачення вкрай необхідні новим поколінням. Глобалізація, Інтернет, проблеми з сенсом життя

тощо потребують відповідної вбудованості людини у світ, який зможе дати їй насагу жити в нових вимірах⁷⁴⁰.

Треба сказати, що швидкість змін в психологічному вимірі людства не знижується, а швидко зростає разом із зростанням проблем планетарного масштабу. За кілька наступних років, на думку багатьох вчених, відбудуться надшвидкі зміни у світосприйнятті людства. Можливо, тому, що почав пробуджуватися інстинкт виживання цілісної спільноти, зчепленої однаковими потребами і цінностями. А тому дискурс архетипів і фракталів є сьогодні чи не найпопулярнішим у світовій мережі.

Резюмуючи вищевикладене архетиповою мовою, можна сказати, що сучасне Янь академічної психології не може існувати без Інь, здорове свідоме без асимільованого несвідомого, Дух без Душі, матеріальне без психічного, Я без МИ. Саме тут пролягає шлях до цілісності світобачення людини, до її оновленого одухотворення.

Отже, світогляд особистості має у архетипах потужний резервуар смислів, що живить його знизу, але він знову таки має духовний характер і тому ми робимо остаточний висновок про те, що природа світоглядної культури особистості – духовна, а свідомість людини є синтезом надсвідомого (Семантичний Всесвіт) і несвідомого (Фізичний Всесвіт) і тому виступає підставою даного явища.

Виходить так, що людина у процесі життєдіяльності займає, у залежності від того яку він сформував у себе свідомість, певне місце на Семантичному континуумі у діапазоні несвідоме – надсвідоме. Менш розвинена свідомість тягне її до полюсу несвідомості, а більш розвинене до полюсу надсвідомості або Гуманізму, Добра і Любові.

Тепер можна перейти до визначення сутності світоглядної культури особистості. Під сутністю світоглядної культури особистості необхідно розуміти її внутрішній зміст, що виявляє

⁷⁴⁰ Аугустинавичуте А., Богдашевский Р., Алексеев В. Явление самоорганизации динамических структур межличностного взаимодействия в человеческом сообществе. *Научное открытие в области психологии по заявке на регистрацию № А-028 от 23 марта 1995 г.* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://hghltd.yandex.net/yandbtm>.

себе в єдності всіх багатоманітних і суперечливих форм її буття. При цьому соціальне явище це те або інше виявлення (вираження) соціального світу, зовнішні, безпосередньо дані форми його існування. У мисленні ж категорії сутності і явища соціального висловлюють перехід від розмаїття наявних форм соціального світу до його внутрішнього змісту і єдності, до поняття. Оскільки соціальний світ являє собою тотальність, то осягнення його сутності у суб'єктивованій формі, а у даному випадку мова йде саме про цей рівень, становить одне з головних завдань філософії, а точніше, такого її специфічного напрямку як філософська антропологія.

Ми ж просуваємося до визначення сутності предмету дослідження дедуктивним шляхом. Для нас сутність припускає своє інобуття, це означає, що вона може переходити в своє інше, тобто реалізовуватися в потенційних формах, явлених нам емпірично. Інакше кажучи, сутність не виникає ані сама по собі, ані в результаті зовнішніх чинників, вона є *становлення функціональних відносин самого соціального явища – світоглядної культури особистості*.

Складність визначення сутності світоглядної культури особистості полягає у тому, що культура виступає як явище соціального походження, а світогляд, – навпроти, є продуктом інтелектуального процесу. Вихід ми бачимо в тому, щоб сутність визначити за підставою явища, – а саме – свідомості людини.

На принципову можливість такого напрямку пошуку вказує Г. Гегель: «Підставою є, з одного боку, підстава як рефлексоване в себе визначення змісту, притаманне наявному буттю, яке воно засновує, а з іншого воно те, з чого має бути зрозуміле наявне буття; (насправді вказує Гегель), навпаки, від наявного буття переходять до підстави, і підстава стає зрозумілою з наявного буття⁷⁴¹». При такому способі пояснення сутності світоглядної культури особистості «просто і надто зручно впливає із своєї підстави».

Оскільки у нашому дослідженні, як було зазначено вище, ми йдемо від першої природи – біологічного тіла людини, як

⁷⁴¹ Гегель Г. Наука логіки. Москва : Мысль, 1970–1972. Т. 1. Москва : Мысль, 1970. 501 с. С. 88.

джерела несвідомого і виконавця або реалізатора внутрішньої культури до другої природи – соціального світу як продукту інтелектуальної діяльності особистості, тому ми повинні визнати, що пояснення сутності її світоглядної культури ми повинні знайти у функціональному аспекті цього явища, *оскільки під останньою завжди розуміється функціональний аспект явища*. Це може бути тільки інтелектуальна діяльність людини – мислення особистості, що забезпечує збудження її смислової сфери.

При цьому нагадаймо, що під категорією «інтелектуальне» слід розуміти «особливий засіб вивільнення людиною в процесі опосередкування діалектичної взаємодії матеріального і духовного початків універсуму вільної енергії, що на початку постає як внутрішньо напружена ентелехічна форма, а після того в явищі розгортається як тотальний рефлексивний процес, що виявляє себе в дійсності шляхом пульсації специфічного енерго-інформаційного силового поля егрегора⁷⁴²».

Інтелектуальна енергія живить смислову сферу особистості людини і рухає її механізми: смислотворювання, смислуосвідомлювання, смислобудівництва. І це є доведеним фактом, наприклад, дослідженнями Д. О. Леонтьєва⁷⁴³. Психічна підструктура особистості, представлена смисловою сферою особистості, являє собою продуктування духовного життя. Смислова сфера особистості – відкрита і динамічна структура, в сходженнях її рівнями відбувається розвиток особистості. Зовнішня інформація розпочинає структурування смислової сфери особистості в процесах смислотворювання і смислуосвідомлювання. Самоорганізаційні ж зміни в смисловій сфері особистості відбуваються в процесах смислобудівництва. В процесі усвідомлення завершується внутрішня дія особистості роботою механізмів смислотворювання, смислуосвідомлення, смислобудівництва.

Стає очевидним той факт, що діяльність головного мозку не тільки залишається головною опосередковуючою ланкою взаємодії особистості з оточуючим середовищем, а стає все більш

⁷⁴² Бех В. П. Генезис соціального організму країни. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 286 с. С. 120.

⁷⁴³ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с.

важливим джерелом нових змін, які людина своїм трудом вносить в зовнішнє середовище. З позицій теорії саморуху життя цей момент був влучно описаний В. І. Кремянським: «мозок виявився таким собі троянським конем, за допомогою якого зовнішнє середовище дістається глибин керуючої підсистеми, а звідти, прийнявши вигляд внутрішніх імпульсів системи, в значній мірі скеровує зовнішню і внутрішню діяльність. Це є момент, коли історично первинне і вторинне міняються своїми позиціями⁷⁴⁴».

На соціетальному рівні особистості внутрішній продукт (особистісний смисл) в процесі культурологічної діяльності знаходить зовнішню форму. Завдяки роботі механізмів самоактуалізації, самовизначення і самореалізації він отримує статус соціального смислу. Процес соціалізації, як загальна спрямованість у формі невизначеності, складає підґрунтя необхідності накопичення послідовних варіацій в деяких важливих напрямках. В сутності то є лінії підвищеної пристосованості в тих чи інших відносинах, що в сукупності складають напрямки прогресу, які пов'язані з підвищенням рівня організації особистості.

У цілому, структура внутрішніх механізмів особистості подає її, смислову сферу «...як рефлексуючий центр, що з'являється шляхом єдиного двобічного розвитку: проникнення в новий простір і одночасно зосередження навколо себе іншого світу, шляхом встановлення в оточуючій реальності більш стійкої й краще організованої перспективи⁷⁴⁵».

У цьому сенсі цілісність світоглядної культури особистості представляється як її здатність протистояти природним і соціальним факторам, забезпечувати самовідтворення системи внутрішньоособистісних механізмів, а духовна цілісність особистості представляється процесом розгортання внутрішніх механізмів особистості, з метою набуття ними адекватної, щодо життєпокладаючої мети людини, структури.

⁷⁴⁴ Кремянский В. И. Структурные уровни живой материи. Москва : Наука, 1969. 293 с.

⁷⁴⁵ Колесникова И. Е. Роль традиций в развитии личности в аспекте энергоинформационного подхода. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія.* 2007. С. 110-115.

За таких умов, оскільки результати нашого пояснення сутності світоглядної культури особистості і результати, отримані раніше іншими дослідниками співпадають, то ми дійсно вписуємо світоглядну культуру особистості у систему наукового знання, а її носія – у природу Всесвіту. Особистість людини стає його органом, оскільки вона живиться духовністю з боку несвідомого завдяки механізмам, що притаманні біологічного організму людини⁷⁴⁶ (О. Донченко) і сама живить його завдяки власній надсвідомості через механізм транс-акції⁷⁴⁷ (В. Бех).

Отже, сутність світоглядної культури особистості ми визначаємо як функціональну дію, а саме збудження структур головного мозку людини і формоутворення і запуск у дію внутрішньоособистісних механізмів психологічного походження – смислоутворювання, смислуосвідомлювання, смислосбудівництва, що, у свою чергу, породжують і обслуговують механізми соціального призначення – самовизначення, самоактуалізації і самореалізації. По-іншому, сутність даного явища ми пов'язуємо з внутрішньою або ідеальною діяльністю особистості людини, з її мисленням.

Наступним кроком у гносеологічному аналізі світоглядної культури особистості після визначення його сутності є виявлення її змісту, який ще байдужий до форми, а «форма зовнішня до нього; зміст щось інше, ніж форма⁷⁴⁸». У даному дослідженні під змістом світоглядної культури особистості розуміється не самий по собі субстрат або матеріальний осадок світоглядної культури, а її внутрішній стан, сукупність інтелектуальних процесів, що характеризують взаємодію утворюючих її елементів, між собою і з середовищем і зумовлюють їхнє існування, розвиток і зміну; в цьому сенсі самий зміст її виступає як процес мислення. Ми тут маємо соціальний світ у потенційній формі, оскільки він є окультуреним особистістю у ході внутрішньої інтелектуальної або роботи.

⁷⁴⁶ Донченко О. Від цілісності психологічних знань до цілісності світобачення. *Соціальна психологія*. 2011. №. С. 3-14.

⁷⁴⁷ Бех В. П. Генезис соціального організму країни. Запоріжжя : Просвіта, 2000. 286 с.

⁷⁴⁸ Гегель Г. Наука логіки. Москва : Мысль, 1970–1972. Т. 1. Москва : Мысль, 1970. 501 с. С. 86.

Тут ми отримуємо ще одне підтвердження того, що свідомість є підставою внутрішньої діяльності людини на що прямо вказує відомий дослідник Е. Г. Юдін. Він пише: «Доцільний характер діяльності приводить до того, що однією з найголовніших її умов і підстав є свідомість, що розуміється в найширшому сенсі, – не тільки як сукупність різних форм свідомості, але і як множина його внутрішніх регулятивів (потреб, мотивів, установок, цінностей і т. д.). Свідомість грає в діяльності двояку роль: з одного боку, вона виступає як її внутрішній компонент, засіб контролю за ходом діяльності; з іншого боку, сфера свідомості виступає як зовнішня по відношенню до діяльності, як джерело формування уявлень про її цілі, сенс і оцінку. З особової точки зору діяльністю є єдність інтеріоризації (освоєння людиною сукупності умов його життя і діяльності і формування на цій основі особових характеристик і здібностей) і екстериоризації (втілення здібностей і задумів людини в продуктах його діяльності)⁷⁴⁹».

Зміст світоглядної культури якраз і знаходиться у епіцентрі цієї взаємодії названих процесів. Виходячи із загальної структури діяльності, що включає, як відомо, мету, засіб, результат і сам процес діяльності, нам треба зробити зворотний алгоритм – на основі ідеальної діяльності пояснити результат, засіб і мету функціонування світоглядної культури.

Результат дії світоглядної культури ми маємо у суб'єктивованій і об'єктивованій формі. Суб'єктивована форма якраз і є предметом нашого наукового інтересу і ми у подальшому будемо моделювати структуру і механізм функціонування. Через категорію «соціальний простір» можна розглядати соціальний устрій суспільства, соціальний порядок у його сферах. Соціальний ареал життя особистості – це частина соціального простору, присвоєна особистістю, простір, у якому розгортається її соціальна діяльність. Це система усталених, повторюваних, ієрархізованих соціальних зв'язків (економічних, політичних, культурних, духовних; офіційних і неофіційних; формалізованих і неформалізованих; буденних і особливих).

⁷⁴⁹ Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности. Москва : Наука, 1978. 392 с. С. 268.

Отже, соціальний ареал життя особистості – це соціальний порядок розгортання її життєдіяльності у соціальному просторі, окреслений певними соціальними межами. Він визначається її соціальним статусом, який визначає обсяг соціального простору особистості, займаний нею у суспільстві.

Суттєвою детермінантою соціального ареалу життя особистості виступає її внутрішній світ, суб'єктивна сфера. Соціальний ареал життя особистості окреслюють не тільки об'єктивно діючі зараз соціальні відносини, а й сформовані у неї соціокультурні ідентичності, що не завжди відповідають її актуальним соціальним відносинам⁷⁵⁰.

Соціокультурне поле постає як взаємопов'язана мережа ідей, правил, дій та інтересів. Мережа ідей (вірувань, доказів, дефініцій) утворює «соціальну свідомість». Мережа правил (норм, цінностей, приписів, ідеалів) формує нормативний вимір. Взаємопов'язані мережі взаємодій репрезентують «соціальну організацію», а мережі інтересів (життєвих шансів, можливостей, доступу до ресурсів) – вимір за шкалою можливостей або «соціальну ієрархію»⁷⁵¹.

Людське суспільство як відкрита, необоротна, нерівноважна система, така що саморозвивається і самоорганізується, може еволюціонувати в будь-яких напрямках, і внутрішня свобода індивіда, його вибір відіграє тут далеко не останню роль. Внутрішній світ особистості є найважливішим і провідним компонентом усього суспільно-історичного розвитку.

Соціальний саморозвиток людини подібний до соціального саморозвитку суспільства, але далеко не тотожний йому. Саморозвиток індивіда має випереджаючий характер порівняно з саморозвитком суспільства, і його діяльність у сферах мислення, спілкування все більше перетворюватиметься на самодіяльність. Тобто сама людина є абсолютною цінністю, більше того –

⁷⁵⁰ Шеллинг Ф.В.Й. О мировой душе. Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма, или Разработка первых основоположений натурфилософии на основе начал тяжести и света // Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т. : пер. с нем. сост., ред. А. В. Гулыга. Москва : Мысль, 1987. Т. 1. Москва : Мысль, 1987. 637 с. С. 22.

⁷⁵¹ Злобіна О. Категорія «особистість» у системі понять соціологічної теорії. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2002. № 2. С. 121-134. С. 129.

цінністю-ціллю і ні в якому разі не цінністю-засобом, проти чого застерігав ще Іммануїл Кант.

Засіб функціонування світоглядної культури потребує спеціальних досліджень, оскільки як впливає з вищевикладеного він вмонтований природою у людський організм і тому надійно схований від нас. Однак, дослідники з психологічного і біологічного напрямку намагаються його розкодувати. Наприклад доктор біологічних наук Л. П. Савченко з Інституту фізіології ім. О. О. Богомольця НАН України⁷⁵² намагається дослідити і змодельовати вплив просторових характеристик синапсів та постсинаптичних структур на процеси збудження нейронів. Для нас це важливо, оскільки співвідношення між формою й функцією нервових клітин закладає основу функціонування мозку. Саме такі і подібні їм праці можуть тільки висвітлити таємні механізми внутрішньої ідеальної культурологічної діяльності інтелекту людини. Але це знаходиться уже поза нашою компетентністю.

Мету світоглядної культури важко однозначно висловити, оскільки цей вид культури одночасно охоплює як внутрішній простір – смислову сферу особистості, так і зовнішній – у якому проявляється соціум. Оскільки її мета має подвійний характер, то вона по-різному може оцінюватись на межі двох світів: потенціальному і реальному. Тут треба, очевидно, визначатись двома шляхами: ірраціональним і раціональним.

Перший світ – потенційний, що схований у голові людини і тому ми можемо тільки здогадуватись яку мету у цьому випадку переслідує природа. Але виходячи з того, що ми розуміємо наслідки прояву світогляду у мозку людини – це збудження його структур завдяки інстинкту, як форми природного цілеутворення. Інстинкти виконують роль корелята, які виникають шляхом інтеграції тієї причини, що дратує і чутливості в людському організмі. Так, зокрема, Ф. Шеллінг писав, що «якщо ми об'єднаємо подразник і чутливість в одному

⁷⁵² Шульга М. Соціальний ареал життя особистості. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2002. № 2. С. 20-23.

понятті, то виникає поняття інстинкту (бо прагнення до руху, визначене чутливістю, є інстинкт)⁷⁵³».

На цієї ж позиції по відношенню до визначення суті інстинкту стоять і сучасні автори, які розглядають його як сформований природним відбором і генетично успадкований механізми направленої регуляції поведінки людини. Мається на увазі «суспільний інстинкт, який, – на думку Ф. Енгельса, – був одним з найважливіших важелів розвитку людини з мавпи⁷⁵⁴». «У основі «громадськості» тварин – однієї з форм їх пристосування до умов середовища – лежать, як відомо, відповідні інстинкти – сформовані природним відбором і генетично успадковані механізми направленої регуляції поведінкової взаємодії. При взаємодії тварин «запуск» інстинктивного механізму регуляції поведінки однієї з них, як правило, не вимагає від іншого істотних витрат його життєвих ресурсів. Включення такого механізму здійснюється зазвичай не через вербально-енергетичні (субстанціональні) дії, а через інформаційні та сигнальні, тобто є елементарним актом процесів взаємного управління поведінкою серед тварин⁷⁵⁵».

Другий світ – реальний, що створюється людиною у ході цілераціональної діяльності, має раціональну мету, котру можливо прорахувати, оскільки особистість намагається самореалізуватись і бути корисною для спільноти.

Форми буття світоглядної культури визначаються на основі буття сутності «світоглядної культури» і прояву її змісту. Ми тут маємо справу з *інтелектуальною формою*. Для обґрунтування даної тези достатньо вказати на те, що до форми належить взагалі все певне. При цьому відомо, що визначення інтелектуального змісту явища є водночас і визначення його форми, оскільки воно щось установлене і завдяки цьому відмінне від того, форму чого воно

⁷⁵³ Шеллинг Ф.В.Й. О мировой душе. Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма, или Разработка первых основоположений натурфилософии на основе начал тяжести и света // *Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т.* : пер. с нем. сост., ред. А. В. Гулыга. Москва : Мысль, 1987. Т. 1. Москва : Мысль, 1987. 637 с. С. 175.

⁷⁵⁴ Энгельс Ф. Энгельс – Петру Лавровичу Лаврову, 12-17 ноября: Письма К. Маркса и Ф. Энгельса к разным лицам (январь 1875 – декабрь 1880) // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.* Москва : Изд-во «Политической литературы», 1964. Т. 34. С. 133-138. С. 138.

⁷⁵⁵ Коммунистическая партия и научное управление / В. Н. Мазур, А. Н. Макаров, В. Г. Королько. Київ : Политиздат Украины, 1984. 362 с. С. 106.

складає; визначеність змісту світоглядної культури як якості єдина зі своїм буттям. При цьому ми маємо справу з суб'єктивованою інтелігібельною матерією або семантичною реальністю що перейшла і закріпилася у біологічному організмі людини.

Форми інтелектуальної діяльності складні і недоступні для спостереження, оскільки дані процеси і їх продукти залишається в мозку людини, то назовні виходить тільки їх певна частина.

Тепер у нас є всі підстави вважати, що суб'єктивована частина цієї суперечливої єдності знаходиться в структурі людської особистості і перебуває там у потенційній формі. Її зміст частково розглянуто вище, де соціальний зміст світоглядної культури подано як симбіозний продукт духовно-практичного призначення.

Інша частина змісту світоглядної культури особистості у ході культурно-історичної практики об'єктивована в зовнішньому середовищі. Вона являє собою добре відому нам об'єктивовану реальність, що застигла на рівні суспільства артефактами і доступна до спостереження, аналізу і оцінки за певною шкалою цінностей. Це є об'єктивована форма світоглядної культури особистості.

На цьому можна завершити філософський аналіз світоглядної культури особистості, оскільки ми розглянули основні позиції цього підходу, а саме визначились з природою, сутністю, змістом і формами. Тепер можна зробити й головні висновки з вищерозглянутого. Вони полягають у наступному:

- світоглядна культура особистості має духовну природу і фіксує положення її носія на Семантичному континуумі між несвідомим і надсвідомим у залежності від того який рівень духовного розвитку людина досягла: міфологічний – релігійний – філософський – науковий – космополітичний або гуманістичний;

- джерелом, що породжує світоглядну культуру особистості є два види універсалій, що інтегрують простір і час, з одного боку, а з іншого – цінність і смисли у духовно-практичну площину життєдіяльності людини;

- сутність її полягає у збудженні структур мозку і творенні і відтворенні культурологічної структури особистості (в ході саморозгортання людини);

- змістом світоглядна культура особистості – інтелектуальна діяльність особистості, що спонукає самоорганізацію внутрішньоособистісних механізмів, взаємодію внутрішніх і зовнішніх факторів процесу і матеріалізує частину продуктів у зовнішньому середовищі у вигляді артефактів;

- форми світоглядна культура особистості різняться між собою у залежності від процесів і продуктів інтелектуальної діяльності: потенційна форма – суб'єктивована форма у структурі особистості у вигляді системи внутрішньоособистісних механізмів і продуктів духовного походження – функціоналів; об'єктивована у зовнішньому середовищі у вигляді артефактів культурно-історичного процесу;

- завдяки наявності світоглядної культури особистість людини є подвійною, духовно-матеріальною, нескінченно-кінцевою, позачасово-тимчасовою істотою. Ця подвійність є суперечністю, що породжена специфікою людського існування. Ці два аспекти людського існування можуть бути описані як *дві розмірності* – «вертикальна» і «горизонтальна», причому «вертикальна» складова осмислює людське існування, забезпечуючи його ціннісно-сміслову єдність; виявляється ж і реалізується вона в «горизонтальній» складовій завдяки компоненту культури.

Отже, ми підійшли до того етапу коли треба провести структурно-функціональний аналіз предмету дослідження. При цьому галузь філософського знання у якому виконується дана робота – теорія та історія культури – потребує від нас більш детально розібратися з предметом дослідження на суб'єктивованому рівні і саме у цьому діапазоні подати морфологічний і функціональний аналіз світоглядної культури особистості. Об'єктивована форма світоглядної культури залишається надалі поза нашою увагою.

6.4. Системний аналіз світоглядної культури особистості

Завданням даного підрозділу є проведення морфогенетичного і функціонального аналізу світоглядної культури особистості, що є *різнорівневим духовним утворенням*⁷⁵⁶, в якому органічно поєднуються і житейське бачення, з його раціональними та ірраціональними елементами, розсудок і передсуди, наукові, художні і політичні погляди. Отже, морфогенетичний аналіз світоглядної культури особистості має розкрити механізм її породження, тобто процеси і продукти з яких складається дана специфічна цілісність і довести існування різнорівневих структур у даному явищі. Завдяки морфологічному аналізу світоглядна культура розкривається через своє втілення, оскільки вона, – це засвоєна особистістю думка, що проречена і існує в просторово-часовому вимірюванні.

У дослідженні морфогенезу будь-якого явища чи не найскладнішим є початок або точка відліку. Не виключенням тут є й вивчення формування світоглядної культури особистості. Нагадаймо, що «Морфогенез – (від греч. *morphe* вигляд, форма і ... генез (Див. генез) морфогенія, формоутворення (біологічне), виникнення і розвиток органів, систем і частин тіла організмів як в індивідуальному (Онтогенез), так і в історичному, або еволюційному розвитку (Філогенез)⁷⁵⁷.

Тому за відправну точку ми беремо дійсність яка є повсякденним життєсвітом. Як зазначають Альфред Шюц і Томас Луман: «Він є цариною дійсності, в якій людина бере участь, неодмінно і регулярно повертаючись до неї. Повсякденний життєсвіт є регіономдійсності, в який людина може втручатися і який вона здатна змінювати завдяки тому, що вона діє в ньому через своє тіло. При цьому можливості її власних дій обмежують предметності та події в цій царині та дії і наслідки дій інших людей зокрема. Вони чинять їй опір, який вона має подолати, а

⁷⁵⁶ Світогляд [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.studfiles.ru/dir/cat10/subj171/file14905/view150221.html>.

⁷⁵⁷ Матвеев Б. С. Морфогенез // Большая советская энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/110837/Морфогенез>.

також встановлюють межі, які подолати не можна. Лише всередині цієї царини людина може порозумітися з ближніми людьми (Mitmenschen), і лише в ній вона може діяти разом із ними. Лише в повсякденному життєсвіті може конституюватися спільний комунікативний світ ближнього довкілля (Umwelt). Тому саме життєсвіт повсякденності є передусім дійсністю людини.

Під повсякденним життєсвітом слід розуміти ту царину дійсності, яку неспляча і нормальна доросла людина в настанові здорового глузду сприймає як просто дану. Як просто дане ми визначаємо все, переживання чого не викликає питань, будь-який стан речей, який поки що є для нас непроблематичним⁷⁵⁸.

Узагальнюючи вищевикладене про життєсвіт людини як вихідний стан культууроформуючого процесу ми підемо індуктивним шляхом пізнання духовно-практичного явища – світоглядної культури особистості і узагальнимо матеріал, що напрацьований іншими дослідниками і є доступним для аналізу. Вивчення наявної літератури доводить, що усталеної точки зору на структуру світоглядної культури немає. Скоріше виключенням, ніж правилом, є визначення світоглядної культури як «сукупність прийнятих соціальною системою норм і зразків громадянської поведінки».

Автори ж численних статей з цього приводу по-перше, не розділяють світогляд і світоглядну культуру, а по-друге, рівні перемішують з елементами і компонентами, по-третє, називають нескінчену кількість елементів, що мають входити, на їх думку, до структури світоглядної культури. Вони чомусь забувають, що названі ними елементи мають створити зрозумілу, багаторівневу структуру, що повинна поставляти у інші сфери, наприклад, самосвідомості і надсвідомості, низку сталих функцій чи одну, генеральну функцію.

Тож, для ілюстрації еkleктичності у визначенні елементної бази світоглядної культури згрупуємо такі пропозиції за певними, хоча й методологічно невиваженими, ознаками.

⁷⁵⁸ Шюц А., Луман Томас. Структури життєсвіту. Київ : Український Центр духовної культури, 2004. 560 с. С. 17-21.

Перша група дослідників ототожнює світогляд і світоглядну культуру. У такому випадку елементами є світосприйняття (світовідчуття) і світорозуміння. Перше – ґрунтується на чуттєво-образному (емоційно-образному) сприйнятті і визначає емоційний настрій (оптимізм-песимізм, дружба-ворожнеча і так далі). Друге – засновано на пізнавальній, практичній діяльності людини. Основні елементи: дійсне знання і помилки. Знання виникають внаслідок інтеграції досвіду конкретної людини з практикою всього суспільства.

За іншою точкою зору світогляд це – концептуальна частина, що представлена загальними категоріями простору, часу, руху тощо. Основні великі елементи – каркас картини світу – являють собою набір вихідних принципів або уявлень, фундаментальних припущень про світ чи тих його частинах дотичних ситуації. Вони можуть і не усвідомлюватися людиною, але є вбудовані в картину світу, бо необхідні для інтерпретації будь-якої життєвої ситуації, для визначення сенсу і для оцінки того, що відбувається. Деякі з них, такі як рух, причинність, намір, тотожність, еквівалентність, час і простір, можливо, навіть ґрунтуються на вроджених властивостях людини. Інші, такі як добро і зло, ставлення до життя і смерті, до себе у світі, до інших людей тощо, явно породжуються і освоюються у процесі виховання й розвитку⁷⁵⁹.

Друга група науковців включає до цього явища нерозбірливу кількість елементів, наприклад, єдність знань, цінностей, емоцій, волі, переконань, віри, і сумнівів, що дозволяє людині орієнтуватися на навколишньому світі. І це типовий, але далеко не завершений перелік елементів.

Переконання, уявлення, ідеї, почуття, опосередковані досвідом особистості, беруть участь у формуванні життєвої позиції. Не може бути світогляду без ідеалу; ідеал потребує віри в своє втілення; віра ж невіддільна від любові, людина вірить і сподівається на те, що вона вважає святим і дорогим. Саме тому світогляд – не лише знання й усвідомлення, це ще й життєвий процес, а саме: духовно-практичне засвоєння світу, в якому світові

⁷⁵⁹ Картина світу [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://uk.wikipedia.org/wiki/Картина_світу.

дійсному, світові наявного буття протиставляється світ належного, світ ідеалів, цілей і сподівань, світ жаданого буття.

За іншою версією основний структуротворний елемент світогляду – питання, які виникають перед людиною разом з початком його свідомого життя:

«Про суще» (що означати існувати і бути дійсним або реальним);

«Про належне» (що володіє вищою цінністю, тобто є благом, а що цінністю не володіє або є «антицінністю»; до чого кінець кінцем слід прагнути і чого уникати);

«Про реалізацію належного в суцшому» (яким чином, якими шляхами можна досягти належного, коротше – як жити на цьому світі, керуючись вибраними цінностями).

Вказаним групам світоглядних проблем-питань відповідають пізнавальна, ціннісна і програмно-поведінкова підсистеми світогляду, в яких і відбувається формування поглядів, переконань, життєвих стратегій. Останні мабуть і слід зараховувати як елементи до структури світоглядної культури.

Третя група дослідників – вважає, що елементами є компоненти і структурні рівні. За ідеєю одних дослідників виокремлено три пласти (знання, цінності, практичні настанови). При цьому функції світогляду дають змогу краще зрозуміти будь-який тип світогляду. Так, марксизм як світогляд є раціоналістичним, оптимістичним, практично-активним; фашизм – ірраціоналістичним, оптимістичним, активним; буддизм – ірраціоналістичним, песимістичним, пасивним.

На думку, наприклад В. Р. Шамсутдінової, до елементної бази світоглядної культури студентів входять такі компоненти: когнітивний, емоційно-ціннісний, мотиваційно-смісловий і діяльнісно-продуктивний⁷⁶⁰.

Інші дослідники наполягають на тому, що компонентну структуру світогляду⁷⁶¹ утворюють різні притаманні людині

⁷⁶⁰ Шамсутдінова В. Р. Содержание и структура мировоззренческой культуры личности студента ССЗУ педагогического профиля. *Казанский педагогический журнал: [Научный психолого-педагогический журнал: методология, теория, практика]*. 2008. № 1 (55). С. 13-19.

⁷⁶¹ Нестеренко В. Г. Вступ до філософії: Онтологія людини : навч. посіб. для студ. вищих навч. закладів [Електронний ресурс]. Київ : Абрис, 1995. 336 с. (Трансформація гуманітарної освіти в Україні). Режим доступу: <http://thales2002.narod.ru/neph2.html>.

форми духовного осягнення світу. Це і почуття, і знання, і цінності та оцінки, і різного роду приписи, і настанови, нарешті, переконання. Складовими світогляду їх робить саме те, що вони всі разом, у своєму поєднанні здійснюють акт самоусвідомлення залученості людини до світу. Тому в межах світогляду вони можуть набувати деяких рис, яких не мають поза ними.

Г. В. Андрейченко і В. Д. Грачева у підручнику з філософії⁷⁶² наполягають на компонентній структурі явища і зазначають, що найбільш важливим з них є його пізнавальний компонент – картина світу. Виступаючи як універсальний носій інтегрованого знання про світ, вона відображає його в єдності і цілісності. Універсальна картина світу є тією основою, на якій формуються інші компоненти світогляду. Одне з найважливіших місць серед них займає суспільний ідеал, що є світоглядною формою цілепокладаючого віддзеркалення дійсності, в процесі якого здійснюється духовне реконструювання, перетворення предмету або явища в такі форми, які найбільшою мірою відповідають потребам людини.

Компонент світогляду, в якому предмет виражається не через систему понять (картина світу) або ідеальних уявлень і образів (ідеал), а через ієрархію цінностей, називають аксіологічним (ціннісним).

Нормативно-регулятивним компонентом світогляду є сукупність суспільних принципів діяльності, що визначають свідоме практичне і теоретичне відношення людини до світу і самому собі.

Нарешті, в структурі світогляду виділяють і спонукально-мотиваційний компонент, який є необхідною сполучною ланкою між духовним і практичним освоєнням дійсності, бо до тих пір, поки певні знання, оцінки, цілі, принципи діяльності не пов'язані з відповідними спонуками, вони не здатні робити активний вплив на об'єктивну дійсність.

Четверта група дослідників – зводить до елементів даного явища комплекси разом з функціоналами. Ідею про існування

⁷⁶² Філософія : [учебник] / под ред. Г. В. Андрейченко, В. Д. Грачева. Ставрополь : Изд-во СГУ, 2001. 245 с.

деякого роду формальних дій – певних функцій – і можна визнати прикладом традиційного погляду на реальність норми «соціального функціонала». Для нас це важливо і тому у подальшому ми більш детально розглянемо функціонал, як елемент світоглядної культури особистості. Тут можна навести багато прикладів, але типовими є такі:

- світорозуміння може бути раціоналістичним – таким, що визнає всевладдя розуму (Гегель визнавав, що світ – це об'єктивний розум, який за логікою подібний до суб'єктивного розуму людини), та ірраціоналістичним – таким, що вважає основою світу недоступне, непідвладне розуму (воля у Ніцше);

- світосприймання є стихійним, несистематизованим. Буденний світогляд є своєрідною «життєвою філософією» спільноти, яка має власне світобачення, своєрідне розуміння покликання людини тощо. Такі погляди правильніше було б назвати не світоглядом (у сенсі світорозуміння), а світосприйманням, оскільки вони виражаються в чуттєвих образах. Світосприймання народу фіксується в його фольклорі – піснях, казках, приказках, збагачується історичним досвідом. Так, світосприймання українського народу ввібрало в себе досвід землероба і козака-лицаря, захисника своєї землі. Цей світогляд відтворений у народних думках, історичних піснях, у творах Т. Шевченка, у «Вечорах на хуторі поблизу Диканьки» М. Гоголя;

- світоглядна свідомість на своєму буттєвому рівні виявляється як світопереживання, світосприйняття, світовідчуття. Спосіб світоглядного освоєння дійсності визначається уявленнями про універсальні зв'язки всесвіту та сутнісні властивості дійсності;

- у різних контекстах зустрічаються і характеризуються основні функціонали: світовідчування, світосприймання, світобачення, світобачення, світоперетворення, світостворення і ін.;

- світосприйняття⁷⁶³ (тобто чуттєво-образна частина) – це сукупність наочних образів культури, людини, його місця в світі, взаємовідносин зі світом та іншими людьми тощо;

- світовідчуття являє собою особливий склад мислення, систему своїх категорій або особливе співвідношення понять.

⁷⁶³ Картина світу [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://uk.wikipedia.org/wiki/Картина_світу.

Зазвичай перехід від однієї стадії суспільного розвитку до іншої супроводжується різкою зміною або ламкою громадської картини світу, затвердженням нових еталонів світопояснення. Новий світогляд формує нове світосприйняття і світовідчуття в кінцевому підсумку – нову картину світу. Прогрес – розвиток людини і людства – це послідовна зміна та ускладнення індивідуальних і групових картин світу. Таким чином, з картини світу випливає все інше – і цінності, і ієрархія, і парадигми наукового пізнання, і допустимі способи людських дій. Отже, картина світу може служити інтегральною типологічною характеристикою культури. Згідно цих міркувань можна (і слід) застосовувати терміни «культура» і «картина світу» як взаємозамінні, бо різні вчені вкладають в слово «культура» суперечливі, часом взаємовиключні тлумачення: від побутового рівня розуміння вихованості тієї чи іншої особистості до поняття про створений людьми світ культурних цінностей і далі аж до уявлення про культуру як про загальний спосіб існування людського роду⁷⁶⁴;

- світогляд – інтегральне духовне утворення, яке спонукає до практичної дії, до певного способу життя та думки. У структурному плані прийнято виділяти у ньому такі підсистеми або рівні: світовідчуття, світосприйняття, світоспоглядання, світорозуміння та світобачення.

В-п'ятих, елементну базу світогляду визначають як сукупність різних елементів, що викликають до життя специфічні функціонали. Так, наприклад, М. В. Ратко зазначає, що структуру світогляду визначають⁷⁶⁵:

- досвід (індивідуальний, сімейний, груповий, національний, клановий, класовий, суспільний, загальнолюдський), на основі якого формується світовідчуття – основа світогляду;

- знання (досвідні, емпіричні та теоретичні), на основі яких формується світорозуміння;

⁷⁶⁴ Картина світу [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://uk.wikipedia.org/wiki/Картина_світу.

⁷⁶⁵ Ратко М. В. Виховання у старшокласників світоглядних уявлень в процесі освоєння цінностей української художньої культури : дис. ... канд. пед. наук: 13.00.07. Київ, 2006. 331 с.

- мета, яка усвідомлюється через універсальні форми діяльності, такі як: нужда – потреба – інтерес – мета – засоби – результати – наслідки. На її основі формується світоспоглядання;

- цінності (щастя, любов, істина, добро, краса, свобода тощо), на основі яких формуються переконання, ідеали людини та складається її світосприйняття;

- принципи (монізм, плюралізм, скептицизм, догматизм), на основі яких складаються основні способи світобачення.

Такий прийом може бути дуже корисним для пояснення переходу між духовним і практичним, тобто коли духовний елемент, скажімо функціональний орган структури особистості, виходить у зовнішнє середовище специфічною функцією, а сам залишається у лоні внутрішнього середовища. Це приваблива ідея і спосіб пояснення, оскільки культура особистості, має спостерігатися артефактами саме у зовнішньому середовищі – суспільстві.

В-шостих, є дослідники, що компонентами світоглядної культури вважають:

1) самоузагальнення, що базується на високих рівнях рефлексії і саморефлексії;

2) комплекс життєвих сенсів, цінностей, відносин, що забезпечують продуктивне вирішення протиріч світогляду, що розвивається;

3) високий рівень духовно-світоглядного пошуку, що забезпечує готовність до реалізації його результатів в життєдіяльності людини. Вона включає результати смислового обміну світогляду і науки, гуманізоване наукове знання, що володіє суб'єктивною цінністю, що не знижує його наукової об'єктивності⁷⁶⁶.

Отже, індуктивним шляхом нам не вдається відтворити несуперечливий образ світоглядної культури особистості. Надто велика розбіжність у дослідників на її елементну базу і архітектуру структури. Повернемося до нашого головного

⁷⁶⁶ Бєльх А. С. Культура мировоззрения как категория методологии педагогики [Электронный ресурс]. *Проблеми сучасної педагогічної освіти: педагогіка і психологія* : [зб. наук. пр.]. 2003. Випуск 5. Режим доступу : http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/pspo/2003_5_1/doc_pdf/belih.pdf.

методу – сходження від абстрактного до конкретного, оскільки усі найбільш серйозні теорії побудовані саме таким шляхом.

Для того, щоб перейти до моделювання духовно-практичного явища треба обґрунтувати спроможність людини опрацювати семантичний матеріал перебуваючи у стані смислів і архетипів, що поставляється у її свідомість по двом каналам: з надсвідомості і з підсвідомості/несвідомості і стає функціональними органами свідомості особистості. Як ми знаємо поставка знання з надсвідомого/семантичного рівня відбувається у формі формалізованого і неформалізованого навчання і виховання, а з фізичного світу цю функцію виконує психіка, як показали дослідження К. Г. Юнга, який відкрив в структурі психіки індивіда провідну функцію, що має трансперсональний вихід у «ноосферу» і О. Донченко, що вказала нам на механізми інформаційного обміну між семантичним потенціалом мейна і матерією мозку, на чому базується надчутливе сприйняття реальності деякими людьми. Нагадаймо, що робочим матеріалом тут є смисли і архетипи.

Звертає на себе увагу те, що смисл сприймається далеко неоднозначно навіть дослідниками, які протягом тривалого часу професійно займались його вивченням. По-перше, відзначимо такі характеристики смислу, як його зв'язок зі значенням для суб'єкта певних об'єктів, явищ, дій і подій (тут і далі виділено – Д. Леонтьєвим) та його індивідуальну неповторність⁷⁶⁷. Перший момент особливо підкреслюється у З. Фрейда, В. Франкла, Дж. Ройса, Ф. Фенікса, С. Мадді, Дж. Бьюдженталя, Ж. Нюттена, Дж. Келлі, Е. Петерфройнда. Другий відзначають майже усі, особливий акцент на ньому роблять А. Адлер, В. Франкл, Дж. Ройс, Дж. Келлі, Е. Петерфройнд, Ю. Джендлін, Р. Ромметвейт, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, А. Голд та Дж. Шоттер.

У питанні про те, що саме надає смисл конкретним об'єктам, явищам і діям, одностайність не стільки велика, але все ж таки помітна. Разом з тим, таке найбільш загальне положення, як обумовленість смислу предмета, або дії його місцем у більш

⁷⁶⁷ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 77.

широкому контексті, об'єднує Ж. Нюттена, Ф. Франзелу, Л. Ністедта, Е. Петерфройнда, Р. Харре, А. Голда і Дж. Шоттера.

На відносини між суб'єктом і світом як на детермінант смислу вказують А. Адлер, Дж. Ройс, Дж. Бьюдженталь, Ж. Нюттен, А. Голд і Дж. Шоттер. Потреби, мотиви та інтенції суб'єкта аналізують як джерело смислу З. Фрейд, А. Адлер, К. Левін, Е. Толмен, Ж. Нюттен, Р. Мей, Е. Петерфройнд, Р. Харре, А. Голд і Дж. Шоттер.

Залежність смислів від когнітивних процесів переробки інформації та побудови образу світу відмічають Дж. Ройс, С. Мадді, Е. Толмен, Е. Бош, Ж. Нюттен, Дж. Келлі, Л. Ністедт, Е. Петерфройнд, Ю. Джендлін, Р. Харре.

Обумовленість смислів унікальним досвідом та біографією суб'єкта відзначають З. Фрейд, А. Адлер, Дж. Клейн, Д. Магнуссон, Е. Петерфройнд, Р. Харре, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Р. Харре, при цьому З. Фрейд, Дж. Клейн і Е. Петерфройнд надають особливого значення афективним переживанням раннього дитинства.

Роль активності самого суб'єкта у породженні смислів особливо підкреслюють В. Франкл, М. Чиксентмихалі, С. Мадді, Дж. Бьюдженталь, Дж. Келлі, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Дж. Шоттер. Соціокультурну детермінацію смислів відзначають К. Юнг, М. Чиксентмихалі, Ф. Фенікс, Р. Мей, Я. Смедслунд, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Р. Харре, при цьому особливу роль навчання і самонавчання у породженні смислів підкреслюють Ф. Фенікс, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, а також Дж. Шоттер, К. Левін звертають увагу на вплив інших людей на породження смислів (валентностей) у вигляді наказу, заборони або прикладу.

Погляди різних авторів на характер впливу на свідомість і діяльність відзначається меншою спрацьованістю й меншим різноманіттям. Сам факт того, що поведінка визначається смислами ситуацій, предметів і явищ, підкреслюють А. Адлер, В. Франкл, С. Мадді, К. Левін, Е. Толмен, Ж. Нюттен, Н. Ендлер і Д. Магнуссон, Я. Смедслунд, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Р. Харре, при цьому В. Франкл і С. Мадді наголошують, що без смислу неможлива ніяка активність взагалі, відсутність смислу приводить до захворювання. Вплив смислу на течію пізнавальних

процесів відмічають А. Адлер, К. Левін, Ю. Джендлін. А. Адлер, В. Франкл і Дж. Шоттер пов'язують зі смислами здатність людини до самодетермінації.

Серед уявлень різних авторів про внутрішню будову і динаміку смислів важко виділити загальні положення, за винятком ідей ситуативної мінливості смислу, у залежності його від актуального стану суб'єкта (К. Левін, Л. Ністедт, Е. Петерфройнд) і наголошування на тому, що смисл не завжди є понятійно репрезентованим, не завжди усвідомлений і не завжди може бути висловлений доступними засобами (З. Фрейд, А. Адлер, В. Франкл, Л. Томас і Ш. Харрі-Аугстайн, Дж. Гінзбург). Серед спроб класифікацій смислових утворень повторюється лише класифікація за підставою індивідуальні – загальні (тобто такі, що підтримуються іншими) смисли – у А. Адлера, В. Франкла і Я. Смедслунда.

Дж. Ройс, який, намагаючись відповісти на запитання, звідки береться смисл, пише: «...Він виникає як функція внутрішньої структури індивіда, структури поза ним і структури взаємодії організм – середовище... Ключ до особистісного смислу закладений у структурі епістемологічних і ціннісних ієрархій кожного індивіда⁷⁶⁸».

Все, що ми дізналися про смисл у співвідношенні зі структурою особистості, свідчить про те, що у структурі особистості існує смислова сфера, котра обґрунтована психологами, уява про яку (як пояснювального поняття та його всебічна теоретична і експериментальна розробка у генетичному, структурному і функціональному аспектах).

Другий етап – з середини до кінця 1970-х років – це введення низкою авторів (А. Асмолов, Б. Братусь, В. Вілюнас, Є. Насіновська, В. Столін, Є. Субботський, О. Тихоміров) нових споріднених понять: смислове утворення, смислова установка, смисловий конструкт, операціональний смисл та ін., що знаменував собою перехід від одного пояснювального принципу до диференційованого набору понять.

⁷⁶⁸ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с.

Нарешті, третій етап – з початку 1980-х років – етап інтеграції цих уявлень, що супроводжувався виникненням класифікації смислових утворень (Є. Насіновська та ін.), синтетичних понять, таких, як «динамічна смислова система» (А. Асмолов), «смислова сфера особистості (Б. Братусь), концепції смислової динаміки (Ф. Василюк), смислової саморегуляції (Б. Зейгарнік, В. О. Іванніков). Стало можливо говорити про смислову реальність, що включає у себе самі різні структури і механізми⁷⁶⁹.

Для нас важливо те, що на основі діяльнісного підходу сформувались, за Д. Леонтьєвим⁷⁷⁰, сталі уявлення про смисл. По-перше, смисл породжується реальними відносинами, що зв'язують суб'єкт з об'єктивною дійсністю. По-друге, безпосереднім джерелом смислоутворення є потреби і мотиви особистості. По-третє, смисл володіє дійсністю, оскільки характеризує не тільки особливості розуміння, усвідомлення і концептуалізації суб'єктом дійсності, але й виконує функції регуляції практичної діяльності (виділено – Ю.Х.). По-четверте, смислові утворення не існують ізольовано, а утворюють єдину систему, яку ми можемо розглядати як смислову детермінанту управління поведінкою людини. По-п'яте, смисли породжуються і змінюються у діяльності, у якій тільки й реалізуються реальні життєві відносини суб'єкта.

Під смислом одні автори, зокрема психологи, розуміють вищу інтегративну основу особистості, інші – більш універсальний базовий механізм свідомості й поведінки; одні – об'єктивну реальність, другі – суб'єктивну інтерпретацію або конструкт, треті – феномен міжсуб'єктних взаємодій. На основі цього Д. Леонтьєв приходить до висновку, що «за поняттям смислу ховається не конкретна психологічна структура, що допускає однозначну дефініцію, а складна і багатогранна смислова реальність, яка приймає різні форми і проявляється у

⁷⁶⁹ Леонтьєв Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с.

⁷⁷⁰ Леонтьєв Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 104.

різних психологічних ефектах⁷⁷¹». Смісл став використовуватись як одиниця життєвого світу особистості⁷⁷² (виділено – Ю.Х.), і на цій основі сформувався діяльнісний, онтологічний і феноменологічний підходи до його вивчення.

Теоретичний аналіз дозволяє вести мову, на думку фахівців⁷⁷³, про наступні психологічні механізми проявів смислу: замкнення життєвих відносин, індукцію смислу, ідентифікація, інсайт, зіткнення смислів, надання смислу. Це перша спроба систематизації механізмів смислопородження, і тому він є відкритим для змін і доповнень. Для нас це важливо, оскільки ми уже погодились з ідеєю про те, що ці механізми у онтологічному вимірі створюють систему смислової детермінації управління взагалі, і навчальним закладом, у тому числі.

Коротко зазначимо, який сенс цих понять, або у чому суть перелічених механізмів. Суттю замкнення життєвих відносин є зустріч суб'єкта з об'єктом або явищем, підсумком якої є неочікуване спонтанне набуття цим об'єктом вагомого життєвого смислу, тобто важливого місця у житті суб'єкта. Цей механізм споріднений чимось з такими механізмами, як імпринтинг (Вілюнас), опредметнення потреби (О. Леонтьєв), фіксація установки (Узнадзе). Індукція смислу являє собою надання смислу діяльності, що спочатку його не мали, і людина виконувала її під тиском зовнішніх обставин. Ідентифікація з певною соціальною групою у процесі соціогенезу приводить до присвоєння смислових орієнтацій, що притаманні культурі даної соціальної групи. Інсайт, або просвітлення – раптове знаходження смислу там, де його тільки що не було. Зіткнення смислів відбувається при зустрічі суб'єкта – носія внутрішнього смислового світу – з іншими смисловими світами. Надання смислу – це особливий екзистенціальний акт, у якому суб'єкт своїм свідомим і відповідальним рішенням встановлює вагомість чого-небудь у своєму житті.

⁷⁷¹ Леонтьєв Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 105.

⁷⁷² Леонтьєв Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 123.

⁷⁷³ Леонтьєв Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 133.

Завершуючи морфогенетичний аналіз смислової сфери ми маємо вказати на атрибутивні властивості її структури. Атрибутивні властивості онтологічної структури смислової детермінації полягають у смислоорганізованості, під якою слід розуміти «єдність смислових і біомеханічних зв'язків в системі руху (життєдіяльності – Ю.Х.), її структурно-смилову упорядкованість у свідомості»⁷⁷⁴ людини. «Одна і та ж рухлива дія може розглядатись через «сітку» різних значень і «ціннісно-смилових ядер». Таким чином, смислова структура – це і віддзеркалення об'єкту, і його проєктний образ, і конструкція думки (творчий конструкт), і психосемантична реконструкція людського досвіду⁷⁷⁵», – закономірно зазначає психологічна наука.

Таким чином, у процесі розв'язання задач життєдіяльності людина керується цінностями і смислами (напрацьовує власні ціннісні орієнтації), а не тільки критеріями корисності й продуктивності. Це свого роду ціннісне ядро або фенотип особистості людини як оригінального утворення (продукту) саморозгортання соціального світу на рівні індивіду.

Отже, смислова сфера особистості має власний інструментарій для переробки смислів зовнішнього походження у продукти власного виробництва. Смислова сфера особистості складається з низки смислоутворюючих структур, що утворюють специфічні зв'язки і мають свій механізм функціонування⁷⁷⁶. Провідними структурами Д. Леонт'єв називає особистісний смисл, смислову установку, мотив, або мотиваційний механізм смислоутворення, смислову диспозицію, смисловий конструкт, або атрибутивний механізм смислоутворення, особистісні цінності і потреби. Цю динамічну смислову систему він розглядає

⁷⁷⁴ Леонт'єв Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 152.

⁷⁷⁵ Леонт'єв Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 152.

⁷⁷⁶ Леонт'єв Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 167-251.

як принцип організації і одиницю аналізу смислової сфери особистості⁷⁷⁷.

Наступним кроком нашого дослідження є з'ясування динамічного аспекту становлення світоглядної культури особистості. Проаналізуємо структурну модель особистості розроблену Д. О. Леонтьєвим: автор вказує на три рівні структурної організації особистості: «рівень ядерних механізмів особистості, що складають психологічний кістяк людини; смисловий рівень – зміст внутрішнього світу особистості; експресивно-інструментальний рівень – типові форми та засоби взаємодії із світом⁷⁷⁸».

Зробимо тут невеличкий коментар. Ми розглядаємо світоглядну культуру особистості як утворення, що живиться за рахунок ядерних механізмів психологічного походження, сама знаходиться у горизонті смислового рівня, а культурологічна складова пронизує експресивно-інструментальний рівень і залишає там продукти своєї діяльності.

Ці три рівня для нас надзвичайно важливі, оскільки ми можемо виділити три горизонти інтелектуальної діяльності: перший з них торкається розбудови власної смислової сфери, другий – створення горизонтальних внутрішньоособистісних механізмів у відповідності до специфіки шести підструктур; третій –поставки функцій на вищий щабель і побудування там ансамблю функціональних властивостей, що спостерігається і філософами, і психологами і культурологами.

Нагадаймо, що В. Бехом виділено шість таких рівнів у біологічному організмі: наслідковий, метаболічний, психофізичний, психологічний, соціологічний і вольовий⁷⁷⁹.

Кожному рівню наведеної структури відповідають процеси в смисловій сфері особистості: *першому – смислотворювання, другому – смислуосвідомлення, третьому – смислобудівництво*

⁷⁷⁷ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 232.

⁷⁷⁸ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 159.

⁷⁷⁹ Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики. Москва : АПН РСФСР, 1981. 496 с.

(виокремлена смислова сфера особистості, бо саме смисл було обрано нами за одиницю духовної взаємодії – Ю.Х.).

Розглянемо з точки зору відповідності механізми в смисловій сфері особистості і етапи життєдіяльності людини (функціонально-поведінковий, емоційно-чуттєвий, емоційно-оцінюючий, особистісно-смисловий, глибинно-усвідомлений), запропоновані як показники рівня розвитку духовності людини О. А. Акименко⁷⁸⁰. Першим двом рівням відповідає внутрішньоособистісний механізм смислотворення, в ході якого, залишаючись принципово інваріантним, вихідний смисловий зміст знаходить для себе нові форми. О. Д. Леонт'єв доводить, що смислотворення виступає як процес «розповсюдження смислу від ядерних смислових структур особистості до периферійних, які є похідними в конкретній ситуації діяльності, що розгортається⁷⁸¹».

Особистісно-смисловий рівень життєдіяльності позиціонує роботу механізмів смислоусвідомлення – відновлення контекстів і смислових зв'язків, що дозволяють вирішувати завдання на смисл об'єкту, явища, дійсності.

Таким чином, механізми смислотворення і смислоусвідомлення фактично здійснюють саморегуляцію особистості – підтримання стабільної структури особистості завдяки скоординованим реакціям сутнісних сил, які компенсують вплив мінливих умов зовнішнього середовища⁷⁸².

Здійснення глибинно-усвідомленого типу життєдіяльності людини, пов'язаного зі змістовною перебудовою життєвих відносин, забезпечує робота смислосудівних механізмів особистості. Процеси смислосудівництва стають наочними в критичних ситуаціях: коли життєві відносини не відповідають змісту смислових структур особистості, під впливом смислових конструкцій, які акумульовані іншими людьми. Це надає процесу смислосудівництва характеристик саморозвитку:

⁷⁸⁰ Акименко О. А. Духовность и продуктивный характер жизнедеятельности. *Духовність особистості: методологія, теорія і практика: [зб. наук. пр.]* / [Гол. ред. Г. П. Шевченко]. – Луганськ : Вид-во Східноукр. Нац. Ун-ту ім. В. Даля, 2005. Випуск 5(11). С. 10-17.

⁷⁸¹ Леонт'єв А. Н. Проблемы развития психики. Москва : АПН РСФСР, 1981. 496 с. С. 255.

⁷⁸² Социологический энциклопедический словарь. На русском, английском, немецком, французском и чешском языках / ред.-коорд. – академик РАН Г. В. Осипов. Москва : ИНФРА М.-НОРМА, 1998. 488 с. С. 309-310.

«самопротирічність, самостійність, внутрішня необхідність і спонтанність»⁷⁸³. Найважливішою характеристикою процесів смислобудівництва є те, що їх результують як еволюційні так і революційні зміни, причому, вони можуть бути як ініційовані роботою свідомості так і неусвідомлені⁷⁸⁴. Саморозвиток особистості ґрунтується на роботі внутрішньоособистісних механізмів смислобудівництва.

Отже, перехід людини до вищого типу життєдіяльності відбивається в становленні нового рівня структури її особистості. Причому на прикладі механізмів смислової сфери особистості були виявлені наступні особливості становлення структури особистості: саморегуляція, як підтримка відносної стійкості структури особистості⁷⁸⁵, і саморозвиток, як спричинення появи нового. Це свідчить про самоорганізаційний характер процесу становлення структури особистості, що забезпечує становлення певного рівня цілісності світоглядної культури.

Самоорганізаційний процес становлення структури особистості, як і кожної високоорганізованої системи відбувається під обопільним впливом: елементів на систему, і системи на елементи. Саме тому самоорганізація передбачає як впорядкованість, так і неупорядкованість елементів системи у часі і просторі. Розглядаючи самоорганізацію внутрішньоособистісних механізмів з точки зору впорядкованості, необхідно також враховувати відносну самостійність цих механізмів.

Предтечою самостійності елементів соціальних систем науковці вважають спонтанність розвитку, що спостерігається в ході біологічної еволюції і неупорядкованість окремих елементів, як критерій надійності кібернетичних систем.

Організаційним процесом набуття особистістю цілісності світоглядної культури стає тоді, коли особистість усвідомлює в собі і використовує єдність свідомого – позасвідомого. У

⁷⁸³ Ленин В. И. Конспект книги Гегеля «наука логики» // Ленин В. И. Философские тетради // Полн. собр. соч., 5 изд. Т. 1-55. Москва : Изд-во политической литературы, 1967–1975. Т. 29. Москва : Изд-во политической литературы, 1973. С. 77-218. С. 126.

⁷⁸⁴ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 270.

⁷⁸⁵ Нестеренко Г. О. Особистість у нелінійному суспільстві : [монографія]. Запоріжжя : Просвіта, 2004. 140 с. С. 60.

О. О. Донченко ця ідея являється зерниною теорії психофракталу: «психіка кожної людини має два нерівноцінних відділи: перший – трансперсонально-батьківський, апріорний, отриманий від народження, другий – менший, персональний, надбаний індивідуальним досвідом в ході соціалізації⁷⁸⁶». Цілісність психофракталу складається завдяки інстинктивній і психологічній самоузгодженості, що знаходить свій вияв в режимах «своє -чуже». Цілісність психофракталу відбивається в усвідомленні людиною свого призначення, почуття внутрішніх резервів, внутрішньої відповідальності, що є вічним двигуном розвитку, розгортання особистості.

Як організаційний, процес становлення цілісності світоглядної культури особистості описано О. Д. Леонтьєвим в складанні другого рівня ядерних механізмів особистості – свободи і відповідальності, що, за визначенням, є формою і засобом самоздійснення особистості. Завдяки механізмам свободи і відповідальності відбуваються критичні процеси змін смислових орієнтацій «шляхом вільного вибору, або спрямованої рефлексивної смислотехніки⁷⁸⁷».

У О. Г. Асмолова і Б. С. Братуся організаційна цілісність людини є складовою «аспекту виявлення особистості» і «рівня реалізації особистості».

Саме стан організаційної цілісності системи визначає перспективи її майбутнього. Таким чином, організаційна цілісність людини визначає обрії і ефективність її духовного розвитку, процесу саморозгортання, як організації безсвідомого, свідомого, самосвідомого і надсвідомого рівнів духовного буття. У даному випадку це не проста констатація діалектичного процесу розвитку, який здійснюється у просторо-часовому вимірі, рухаючись від нижчого рівня опосередкованості до вищого. «Адже у цьому перебігу образів, як у чомусь зовнішньому, поступово народжується нова властивість, котра, все більше усвідомлюючись, знаходить місце свого перебування у людині,

⁷⁸⁶ Донченко Е. А. Фрактальная психология (Доглубинные основания индивидуальной и социетальной жизни). Київ : Знання, 2005. 323 с. С. 143.

⁷⁸⁷ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 159-160.

приводячи людину до стану відчуття спорідненості її тілесності з образами – предметами перебігу⁷⁸⁸».

Отже, у наявній літературі немає згоди відносно того, які елементи входять до світогляду, а відповідно і задіяні у культуротворчому процесі на внутрішньому і зовнішньому фронтах. Тому ми виходимо з того, що поділяємо точку зору В. Беха на елементну базу функціональних органів, що формується у свідомості особистості і подальші пояснення будуть логічно обґрунтовані і оправдані саме цією моделлю⁷⁸⁹. Її сильна сторона полягає у тому, що елементи систематизовані і класифіковані за об'єктивним критерієм морфологічним устроєм біологічного організму людини.

Функція новоутворення функціональних органів – це фізична дія смислу, створювана реальна зміна в інших функціональних органах – смислах. Виявилось, що в семантичному світі відношення між семантичними одиницями, точно такі ж, як і в фізичному світі, де всяка дія має свій оригінальний смисл і де одна дія впливає на іншу дію і завдяки цьому змінює смисл того, що відбувається. У цих операціях полягає суть механізму дії духовних відносин. Різниця між морфологічними органами матеріального світу і одиницями духовного світу полягає лише в тому, що функціональні органи в іншому випадку мають практично необмежений ступінь свободи. Останнє особливо наочно підтверджується спроможністю людини фантазувати. Тут царює вільна причинність.

Отже, сутність дії функціональних органів механізму збудження полягає в якісному перетворенні семантичного матеріалу, який переходить при цьому від підструктури до підструктури і рухається від входу до виходу в ній. Тому, якщо простежити за зміною семантичного поля, то можна побачити кінцевий продукт їхнього функціонування і зрозуміти призначення механізму в житті людини. Хоча фізика і хімія цього процесу залишаться поза нашою увагою.

⁷⁸⁸ Осипов А. О. Онтична природа доінтерпретативного етапу символотворення як підґрунтя духовного зростання особистості. *Практична філософія*. 2006. № 4 (№ 22). С. 183-191.

⁷⁸⁹ Бех В. П. Человек и Вселенная: когнитивный анализ. Запорожье : Тандем-У, 1998. 144 с. С. 61.

У результаті ми приходимо до розуміння людської особистості як системи функціонуючих органів або точніше, як сукупності якісно різноманітних згустків субстанції, що перебуває, починаючи зі стадії морфогенезу, не говорячи вже про функціонування і розвиток, у польовій формі. Функціональні органи, розташовуючись у внутрішньо-особистісних підструктурах, утворюють надзвичайно складний механізм породження продуктів культурогенезу⁷⁹⁰.

Смислобудівництво у смисловій сфері особистості здійснюється повсімістно і з розмахом у декілька етапів. Справжній же саморух ґрунтується, як відомо з вчення Г. Гегеля, на такому протиріччі, яке «полягає не в чому іншому, як у тому, що в одному і тому ж відношенні існує як дещо в самому собі і його відсутність, негативне його самого⁷⁹¹».

Перший етап пов'язаний з тим, що смисли, що потрапили до сфери з двох різних каналів: освіти і психіки, наповнюють свідомість і з ними відбувається диференціація: одні, ті що мають відношення до світоглядних знань, починають виконувати керівну роль, тобто стають світоглядними і тому рухаються у вертикальній площині, а інші набувають властивість інструментальних засобів і рухаються у горизонтальній площині.

Якщо сигнал подано у вигляді знання, то він рухається у двох напрямках вниз до психофізичного і психологічної підструктур і вверх до вольової підструктури. Так виникають функціональні органи у кожній з підструктур особистості: у психофізичній – відчуття, у психологічній – уява, у соціологічній – індивідуальні знання, у вольовій – ціннісні орієнтації.

Організаційна цілісність замикає психоструктури духовності людини в єдине: безсвідоме – свідоме, самосвідоме – надсвідоме, висуваючи внутрішній світ людини на інший рівень буття. То є спрямованість руху в психоструктурах духовності людини від позасвідомого (безсвідоме) через свідоме, самосвідоме назад до позасвідомого, але вищого рівня (надсвідоме).

⁷⁹⁰ Див.: Бех В. П. Социальный организм: философско-методологический анализ. Запорожье : «Тандем – У», 1998. 186 с. С. 21.

⁷⁹¹ Гегель Г. Наука логики. Москва : Мысль, 1970–1972. Т. 2. Москва : Мысль, 1971. 248 с. С. 31.

Причиною, що породжує функціональні органи в структурі людини, і водночас, наслідком їхнього функціонування є дія. Її польова форма доведена в ході вже згаданого дослідження. Нагадаємо, що тут має місце аутопоезис, тобто органи самі себе породжують і підтримують на стадії функціонування. Ось чому вона – дія, безперечно є базовою категорією аналізу для психологічної науки. «Численні дослідження дії, виконані в рамках психологічної теорії діяльності, призвели до висновку, що вона володіє породжуючими властивостями. Дія – це жива форма, подібна органічній системі, в якій розвиваються не тільки притаманні їй властивості, але і складаються, формуються недостатні такій системі органи»⁷⁹²».

На другому етапі світоглядне знання, що створило функціональні органи починає впливати на формування так званих горизонтальних механізмів, що розташовані кожен у своїй підструктурі: у психофізичній – механізм відчуття; у психологічній – механізм мотивації; у соціологічній – механізм соціалізації; у вольовій – механізм воління. Рух збуджує більш глибоко лежачі горизонти мозку людини. Так починають оживати самосвідомість, а потім і надсвідомість.

На третьому етапі функціональні органи, що лежать у площині свідомості утворюють органічну цілісність. Процес формоутворення завершується формуванням механізму збудження, що виготовляє кінцевий продукт – світогляд особистості.

На четвертому етапі функціональні органи набувають максимальної потужності завдяки зворотному впливу системи функціональних органів, об'єднаних у так звані вертикальні механізми: цілеутворення і смислопородження. Особистість, нарешті, повністю саморозгонулась і отримала третє джерело постачання смислів завдяки набутій власній властивості породжувати смисли.

Циклічний характер формування системи індивіда – системна закономірність. Тому його вивчають і інші дослідники

⁷⁹² Зинченко В. П., Моргунов Е. Б. Человек развивающийся. Очерки российской психологии. Москва : Трикола, 1994. 304 с. С. 94.

під іншим кутом зору. Так, поряд з нашою моделлю мають право на життя й інші її варіанти. Наприклад, уральські вчені вважають, що він «закономірно включає чотири етапи, як зміну рівня взаємодії активного елемента – розуму і консервативного – тілесної організації: (1) етап єдності унаслідок нерозвиненості розуму, який ще не став автономним елементом взаємодії, (2) етап залежності розуму від тілесної організації, (3) етап панування розуму, (4) етап діалектичної єдності⁷⁹³».

Отже, морфологічні процеси набули повноти і особистість, нарешті, досягла межі власного саморозгортання структури і отримала, нарешті, власну фізіономію.

Ми тепер можемо перейти до функціонального аналізу світоглядної культури, оскільки кожен з функціональних органів тепер має сукупність функцій, що відомі нам як функціонали. Нагадаємо, що таких функціоналів дуже багато про що ми вже вище заявляли і порівнювали з величезною кількістю цивілізацій.

Звернення до функціоналу – дуже відповідальний момент у дослідженні, оскільки світоглядна культура особистості має продукти для внутрішнього споживання і вони звісно не мають тієї форми у якій вона матеріалізується у зовнішньому середовищі. Отже, коротко пояснимо, що собою представляє соціальний функціонал.

Поняття «соціальний функціонал» ми використовуємо для позначення норми, що означає утворення певної перспективи дії соціального елемента в здійснюваних ним вчинках, постійної в сенсі власне якості своєї перспективності і що забезпечує соціальному елементу через його діяльність полягання безумовної присутності в активності іншого ж елемента⁷⁹⁴. При цьому порядок «соціального функціонала» реалізується тільки у тому випадку, коли що виділяється як такого роду умовність

⁷⁹³ Шагіахметов М. Р. От мировидения до системного мировоззрения. *Философские мировоззрение и картина мира: всероссийская научная конференция* (Екатеринбург, 17-18 декабря 2009 г.): сборник материалов. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета. 2009. Т. 1. С. 210-213.

⁷⁹⁴ Шагіахметов М. Р. От мировидения до системного мировоззрения. *Философские мировоззрение и картина мира: всероссийская научная конференция* (Екатеринбург, 17-18 декабря 2009 г.): сборник материалов. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета. 2009. Т. 1 С. 210-213.

соціальний елемент фіксується в стані «приналежності», що відрізняє його. Функціонал формує якість передвизначальної «основності» соціальної взаємодії, характеризуючи його умовами схильності: сам собою виражаючи специфічність, що розповсюджується, і наділяючи елемент, якому адресована його активність, приймаючою характерністю.

При цьому у вузькому розумінні «для моделювання» допускається виключення власне тригерного початку функціонала, і в грубому сенсі вже «підставу», що безпосередньо «розповсюджується, можна розуміти виразником що відповідає нормативу «функціонала» змісту. Звідси функціонал можна розуміти такою соціальною специфікою, яка як в даному, так і в будь-якому іншому випадку «виконує властиву для неї функцію».

Функціонал фактично означає для елемента придбання ним характеристики виконавчого агента, для якого вчинок подібної дії не означає власного кроку розвитку, функціонал є єдиною нормою прояву активності, закріпленою на «просторі» безлічі дій.

Іншою нормативною основністю функціонала є забезпечена ним можливість закріплення сторонньої «участі в існуванні», тобто функціонал служить наочною основою будь-якого як соціального «сприяння», так і соціального ж «порушення».

Таким чином, функціоналом є саме тим базисним нормативом соціальної дійсності, на основі якого дана дійсність здійснює процедуру матриксування. З іншого боку, якщо дійсність показує як щось, індивідуально розвинене в практиці дій одного соціального елемента, надає властиві йому можливості в користування ще деяким елементам, то тим самим першому і надається можливість проявити свою наділену функціональною характеристикою спроможність. Функціонал – це головний і практично єдиний нормалізатор соціальної дії, що забезпечує його «цілісне» виконання, та реалізує процедуру накладання свого роду «відбитку» на елементи, що потенційно можуть бути дієвими. Все, що відрізняється в соціальній взаємодії певною функцією, виражає себе як функціонал (саме і «є

функціоналом»). Проте об'єктивну якісність певної функції неприпустимо обмежувати тільки тим, що вона привертає до «такого саме» порядку взаємодії, її відрізняє і локальне значення, що характеризує її включеність в порядок взаємодії. Усередині взаємодії певна функція утворює структуру умовності, призначену для миттєвого розпізнаванню партнером здійснюваної нею функціональності.

Соціальний процес, взагалі соціальна впорядкованість часу, рівним чином відкрита не тільки перед певною функцією, але і, через повсюдність темпорального впорядкування, практично перед будь-яким форматом, може бути визнана нами чужим функціоналу класом значень. Історична наочність, нормалізована внутрішньою регулярністю своїх зв'язків і структуризацією загального соціального часу, складає ніякий функціоналу клас значень. Усередині функціонала, в протилежність процесу, не виділяється ніяка складна умовність, він є реальністю, що «міцно скріплює», заповнює однозначний реальний для себе простір, тому і простори, як місця історичних змін, відкривають свій клас значень функціоналу. Цей же клас можуть заповнювати і довільні форми діяльності, так або інакше здатні редукуватися до виду відособленої взаємодії.

Як впливає з вищевикладеного, ми маємо дуже велику кількість функціоналів, що прив'язані до світогляду і можуть бути використані для пояснення світоглядної культури особистості. Це означає, що треба накласти певні обмеження і на редуційній основі вирішити проблему.

Для реалізації мети даного дослідження ми беремо за критерій обмежування функціоналів механізму збудження, що за концепцією В. Беха притаманний свідомості і на цьому побудуємо функціональний аналіз світоглядної культури особистості. Наша ідея або робоча гіпотеза полягає у тому, що функціональні органи механізму збудження породжують кожний для себе специфічний функціонал яким він виходить з області інтелектуальної діяльності у простір звичайної культурологічної діяльності. Таким чином, духовне перетинає межу практичного і самореалізується у практичній площині.

Усі інші функціонали ми прив'язуємо до інших функціональних органів, що притаманні системі внутрішньоособистісних механізмів, знаходяться у горизонті самосвідомості і надсвідомості і інших площинах смислової сфери, тобто вони займають інші місця і відіграють інші функції у життєдіяльності особистості. Наприклад, функціонал світотворення ми пов'язали б з кінцевим продуктом механізму самореалізації і його функціональним органом – дією, що виходить на соціетальний рівень або у суспільство.

На підставі вищевикладеного ми висуваємо робочу гіпотезу про те, що функціонали прив'язані до функціональних органів, оскільки вони є проявом світоглядної культури у просторі смислової сфери. Це означає, що до механізму збудження відносяться такі функціонали:

у психофізичній підструктурі де діє функціональний орган відчуття – світовідчуття;

у психологічній підструктурі де діє функціональний орган уявлення – світоуявлення;

у соціологічній підструктурі де діє функціональний орган світоглядні знання – світосприйняття;

у волеологічній підструктурі де діє функціональний орган ціннісні орієнтації – світобачення;

на виході у якості комплексного продукту, що є також функціональним органом, ми маємо світогляд, який породжує функціонал – світорозуміння.

Подамо головні характеристики функціональних органів і функціоналів, що входять до структури світоглядної культури.

Почнемо з характеристики функціональних органів, що входять до механізму збудження. Загальною характеристикою всіх механізмів є дві головні функції, які вони виконують: енергозабезпечуюча, завдяки якій відбувається функціонування механізму на певному рівні (психофізичному, психологічному, соціологічному, волеологічному, інтелектуальному і соціетальному), і продукуюча внутрішній і зовнішній продукт, яка реалізує «підйом» особистості на наступний рівень.

Відчуття як функціональний орган – останній пункт у якому зовнішній світ і світ людини торкаються один одного. Під *відчуттями* тут розуміється початковий рівень процесу віддзеркалення, результат дії об'єктивної реальності на органи матеріального і духовного чуття людини. Відчуття – це вже психічне явище, оскільки воно володіє властивостями цілого. Зовнішній подразник треба перетворити на якість «для себе». Ця якість повинна бути закінченою, завершеною: зовнішній подразник представ у формі найменування – «бачу», «чую», він виділяється і отримує ім'я. Це початок становлення якості «для себе». Відчуття – це рівень привласненого найменування з вказівкою обмеження. Таке найменування буде для кожного аналізатора іншим, відповідно до різниці їх природи; цю обставину отримало часткове віддзеркалення в законі специфічної енергії органів чуття Мюллера.

Уявлення як функціональний орган знаходиться у психологічній підструктурі біологічного організму людини і породжує, за нашою робочою гіпотезою, світоуявлення. Подамо його характеристику. Відомо, що *уявлення* як функціональний орган чудово описаний Е. Дюркгеймом, який вважав, що «уявлення насправді – не простій образ дійсності, не інертна тінь, що відкидається на нас речами; це сила, що піднімає навколо себе цілий вихор органічних і психічних явищ. Нервовий струм, супроводжуючий утворення ідей, пробігає не тільки в кіркових центрах навколо крапки, де він зародився, і переходить з одного зчеплення в інше, але відбивається в рухових центрах, де викликає рух, в чутливих центрах, де збуджує образи, часом викликає початок ілюзії і може торкнутися навіть вегетативних функцій⁷⁹⁵». Тож, уявлення – це інваріантна частина інформації, витягнута з сховищ пам'яті, відповідних різним предметам або різним проєкціям одного і того ж предмету, явища. У уявленні формуються образи тільки тих предметів, які існують в реальності. Уява ж, на відміну від уявлення, – це процес

⁷⁹⁵ Духовность, художественное творчество, нравственность: материалы «круглого стола». *Вопросы философии*. 1996. № 2. С. 3-40. С. 96-97.

поєднання уявлень, і з цієї причини його результатом може бути образ предмету, явища, що не існує в реальності.

Знання як функціональний орган формуються на підставі навчання і виховання, з одного боку, а з іншого – збагачуються з підвалів підсвідомого/ несвідомого і набувають індивідуального забарвлення. Тож, під елементом *знання* розуміється ідеальний вираз в знаковій формі об'єктивних властивостей і зв'язків миру, результат індивідуальної пізнавальної діяльності і досвіду. У знанні здійснюється переклад розрізнених уявлень в теоретичну систематизовану форму. Знання – це один з видів інформації, тому його основна функція – репрезентувати весь усвідомлюваний соціальний світ в конкретній людській голові. Найбільш ефективним видом знання є, природно, наукове знання. Тут доречно привести посилання на загальновідому тезу марксизму про те, що все, що робить і з чим стикається людина, вимушено пройти через його голову і відбитися в ній у формі знання.

Ціннісні орієнтації формуються у волеологічній підструктурі. Як функціональний орган вони розуміються нами як цінності людини, що пройшли селекцію або відбір. Це означає, що насправді людина в своїй повсякденній формі життєдіяльності оперує найбільш вагомими, із його точки зору, цінностями, останні присутні тут же, але знаходяться як би до певного часу в тіні свідомості. При цьому, як писав Т. Парсонс, ціннісна орієнтація «відноситься до тих аспектів орієнтації діячів, які зобов'язують його дотримувати певні норми, стандарти, критерії вибору всякий раз, коли він опиняється в невизначеній ситуації, що дозволяє (і що вимагає) зробити вибір⁷⁹⁶».

Світогляд, як функціональний орган, виступає інтегративним продуктом дії механізму збудження і тому є найскладнішим утворенням свідомості людини, оскільки він увібрав у себе зміст і енергетику відчуттів, уявлень, засвоєних знань і ціннісних орієнтацій особистості. Він стоїть на голову вище за інших елементів цієї цілісності.

⁷⁹⁶ Очерки по истории теоретической социологии XX столетия. От М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму / под ред. Ю. Н. Давыдова. Москва : Наука, 1994. 379 с. С. 83.

Продуктом даного механізму є *світогляд* людини, під якою розуміється «система уявлень про світ і місце в ній людини, про відношення людини до навколишньої дійсності і до самого собі, а також обумовлені цими уявленнями основні життєві позиції і установки людей, їх переконання, ідеали, принципи пізнання і діяльності, ціннісні орієнтації⁷⁹⁷». Тут перед нами розкрився зміст процесу свідомості, що розглядається нами як віддзеркалення об'єктивного соціального світу в голові окремої людини, яке можна назвати «переджиття».

Не можна не відмітити, що в приведеному визначенні світогляду як зміст даної категорії приведена майже вся палітра функціональних елементів механізму усвідомлення. Більш містким і істотним для нас є продовження визначення даної категорії, а саме, визначення світогляду як «спосіб духовно-практичного освоєння світу людиною в єдності його теоретичного і практичного відношення до дійсності⁷⁹⁸».

При цьому важливо підкреслити ту обставину, що з механізму збудження вже починається включення людини в Семантичний Всесвіт. Цьому сприяє набір функціональних органів в його структурі, які у міру просування в ній стають «м'якшими». Так функціональний орган «знання» перетворився спочатку в ціннісні орієнтації, а потім в світогляд. Завдяки тому, що світогляд є не таким «жорстким», як два попередні елементи, то воно дозволяє людині не тільки розуміти інших людей, але і декодувати сенси, що прочитуються нами з семантичного континууму.

Далі на основі наведених характеристик функціональних органів встановимо специфіку функціоналів, що входять до світоглядної культури особистості. Вони не тільки повторюють зміст сигналу, що живить їх з боку функціонального органу а й змінюють його характер відповідно до умов культурологічного середовища

⁷⁹⁷ Мироззрение. *Философский энциклопедический словарь*. Москва : «Советская энциклопедия», 1986. С. 366.

⁷⁹⁸ Мироззрение. *Философский энциклопедический словарь*. Москва : «Советская энциклопедия», 1986. С. 366.

Світовідчуття, як функціонал, будує образ картини світу, що створюється людиною для себе, тобто він обслуговує формування світогляду особистості і закладає перший камінчик у інтегративний функціонал, що породжує світогляд – світорозуміння

Світоуявлення, як впливає з функціонального органу є, варіативна діяльність інтелекту людини, що творчо перебирає можливі варіанти розвитку подій у світі чи у конкретній локалізованій ситуації. Процес реального ототожнення форм діяльності суб'єкта із формами та закономірностями самих предметів здійснюється безпосередньо в практичному відношенні. Проте людина, на відміну від тварини, не зливається повністю зі своєю діяльністю, вона робить саму свою життєдіяльність предметом своєї волі і своєї свідомості (К. Маркс). Форма діяльності (саме як *форма*) ніби «відшаровується» від тіла діяльності та опредмечується в особливому матеріалі – в «матерії» слова, знаку та ін. Саме тому людина здатна, завдяки автономному мисленню, зробити предметним для себе образ своєї діяльності і тим самим змінювати не тільки форми зовнішніх речей, а й форми власної активності. Мислення як діяльність в ідеальному плані (і з ідеальним планом) виступає діяльною перебудовою схем, форм, образів людської діяльності.

Світосприйняття, як функціонал, мабуть найбільш насичене смислами і деталями сьогодення утворення. Він має бути швидкоплинним, оскільки на людину йде постійний тиск з боку прочитаного, почутого і побаченого у ході навчання і виховання, що неодмінно вступає у суперечність з нав'язаними архетипами, інтуїцією, інстинктами, досвідом. Картина світу змінюється як у калейдоскопі і тільки воля здатна стримувати потік образів, що навіюється підсвідомістю, з одного боку, а з іншого – вноситься у голову ЗМІ, телебаченням, маніпулянтами, конкурентами, доброзичливцями, керівниками, політиками, та іншими зацікавленими суб'єктами.

Світобачення, як функціонал, представляє узагальнену картину, що пройшла відбір через призму ціннісних орієнтацій особистості на основі оцінки минулого, сьогодення і

майбутнього, тобто він бачить логіку подальшого розвитку явища. І, більше того, у ході селективних дій ця картинка має бути порівняна з іншими і отримати експертну оцінку у залежності від якої вона може бути відкинута, чи навпаки, обраною за зразок.

Логічно припустити, що функціонали світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття і світобачення є дуже залежними від ситуації у яких перебуває особистість і здатні до надмірної плинності, особливо у випадках коли людина неврівноважена і кидається у своєму виборі зі сторони у сторону. До того ж вони дуже залежні від психологічного типу особистості, мається на увазі хто ця особа? Холерик, сангвінік, флегматик чи меланхолік.

Світорозуміння, як функціонал, виступає інтегративною формою, інтегралом від попередніх станів первинних функціоналів у якому реальний світ уже відійшов на задній план, а залишились у свідомості, тобто у підставі, лише його понятійна, тобто ідеальна форма – образ світу. Він може бути – оптимістичним або песимістичним, позитивним або негативним, світлим або темним, толерантним або агресивним, теплим або холодним.

У результаті проведеного аналізу можна констатувати, що усередині взаємодії функціонали розпізнаються по характерній для них здатності виділення типових форм, як, зокрема, навмисні «порушники стійких комбінацій», виконавці видів діяльності «приватного порядку», інтегратори і дезінтегратори, комунікатори і взагалі будь-які «на щось здатні виконавці».

Власна нормативність функціонала, фіксує функціонал як «перетворюючий» початок соціальної взаємодії і визначає положення, що якщо якийсь соціальний елемент хоч би раз приймає на себе виконання певної функції у взаємодії з якимсь елементом-партнером, то його власний зміст доповнюється установкою на готовність до «відтворення» подібних взаємодій в подальшому.

Інша справа, що історично елементи, що «постійно діють», – «функціонали», як правило, не виділяють такі специфічно особливі елементи своєї функціональної комбінації як склад, що

«безпосередньо діє», і наступний за ним у вигляді «другого ешелону» склад «забезпечуючого» призначення.

Відносно власного функціонала всяка соціальна взаємодія допускає лише розділення на відтворних в будь-якому повторенні «зручні», типові операції, і незручні, обтяжені обставинними умовами – індивідуальні. Звідси ж можна визначити і виділяючи «активну» функціональність специфіку – це спорідненість до типових взаємодій, так само як і до інших приватних форм соціальної повторюваності. Соціальний функціонал, здібний до багатократного виконання акції своєї «типової» діяльності в різних тимчасових крапках, на різних ділянках лінії розвитку великого числа інших елементів, представляє для розвитку функціонал з «стійким значенням». У великому історичному розвитку такий, певний функціонал, стає основою накопичення історичних зв'язків. Хоча функціонали із загальносоціальним значенням і не так масово представлені, в плані термінологічної конструкції саме вони створюють, якщо відкинути функціонали окремих випадків, – групи сенсів функціонала. Наприклад, функціонали, що підтримують регулярність розвитку, об'єднані в регуляторну групу, що розширюють область розвитку – в розширювачі, а також в обмежувачі, формувачі і ін.

Якщо бачити соціальний розвиток таким, що організовується в будь-якому, як регулярному, так і іррегулярному варіанті, розуміючи останній і свого роду системою «пульсуючої активності», і пов'язувати найбільший ступінь невизначеності подібного розвитку із специфікою витрачання що забезпечують соціальні можливості засобів, то причиною такого роду «пульсації», швидше за все, виявляється саме нестабільність використаних функціональних комбінацій. Але стан речей такий, що комбінація функціоналів не обов'язково трансформується саме в ту структуру соціальної дійсності, ради отримання якої вона і створювалася.

Проте, саме подібна, «на вигляд» другорядна, практика попереднього накопичення функціоналів, відповідає і на питання про можливість їх існування: функціонал дієвий тоді,

коли соціальне середовище формує «потребнісну оцінку» конкретної необхідності в такому практикуванні. Можливо припустити, що там, де має місце діяльність, саме для якої історична тенденція, включаючи індивідуальну діяльність, накопичує забезпечення, там присутня і інша діяльність, «свобода дій», дана тільки з тим, щоб завдяки зібраному забезпеченню здійснилася функціональність.

Отже, методологічний прийом, який ми застосували для оцінки функціоналів світоглядної культури особистості, виявився продуктивним і ми теоретично «заспокоїли» матеріал який був різнонаправленим і не складав цілісної картини. Підструктури організму людини, функціональні органи, механізми, і функціонали знайшли своє місце і отримали певні ролі у світоглядній культурі, а вона, у свою чергу, отримала не тільки функціональне багатство, але й морфологічну визначеність і сталість.

Отже, морфогенетичний аналіз світоглядної культури особистості продемонстрував що процес породження даного явища своїм корінням схований глибоко у Семантичному Всесвіті і Фізичному Всесвіті. Свідомість людини є тією матрицею на якій надсвідоме завдяки соціальним інститутам навчання і виховання, а психічне – завдяки біологічним механізмам записують на ній специфічні локалізовані смислові поля.

Смислова сфера особистості завдяки власним атрибутивним властивостям організує обробку цих полів і «обробляє» або соціалізує свідомість шляхом формування оригінального продукту – світогляду особистості. Інтелектуальною діяльністю охоплюються зразу усі 3 рівня: «рівень ядерних механізмів особистості, що складають психологічний кістяк людини; смисловий рівень – зміст внутрішнього світу особистості; експресивно-інструментальний рівень – типові форми та засоби взаємодії із світом⁷⁹⁹».

Маючи величезний потенціал енергетично насичених смислів – так званих функціональних органів, що виникли у

⁷⁹⁹ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 159.

площині свідомості і утворили механізм збудження, світогляд а) у просторі смислової сфері особистості запускає процес морфогенезу по підструктурам біологічного організму людини і спонукає їх до утворення горизонтальних механізмів: відчуття, мотивації, соціалізації, воління, самовизначення; б) у просторі культурологічному світогляд проростає низкою функціоналів, що забезпечуються життєдіяльністю функціональних органів: відчуття, уявлення, індивідуальні знання, ціннісні орієнтації і, нарешті, світогляд.

Функціонали: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, і світорозуміння знаходяться у прямій залежності від функціональних органів механізму збудження представляють собою сукупність функцій або видів інтелектуальної активності особистості і генетично вмонтовані у підструктури біологічного організму.

Таким чином, світоглядна культура особистості як духовно-практичне утворення, що живиться за рахунок ядерних механізмів психологічного походження, сама знаходиться у горизонті смислового рівня, а функціонали, як її експресивно-інструментальна складова, пронизує культурологічну сферу і залишає там продукти своєї інтелектуальної діяльності.

Морфологічно світоглядна культура забезпечується сукупністю елементів функціонального походження, що лежать у просторі смислової сфери і тому не залежить від соціальних факторів, а обслуговується біологічним організмом людини і тому незалежна у функціонуванні, конструктивно вона вибудована у формі механізму збудження.

У функціональному аспекті вона існує як інтегративний функціонал, який, з одного боку, знімає імпульси з усіх підструктур людського організму у вигляді функціоналів породжених функціональними органами механізму збудження, а з іншого – вона є тригерним чинником для формування механізму самовизначення особистості.

Фізичною і організаційною підвалиною світоглядної культури особистості є звільнена, в результаті специфічно організованих взаємодій між внутрішніми реакціями (рефлексії) і

зовнішніми взаємодіями (праця і спілкування), енергія. Взагалі, «надлишкова» енергія, як здатність здійснювати більше внутрішньої і зовнішньої діяльності, ніж це потрібно для підтримки життя, є невід'ємною частиною процесу саморозгортання усіякої системи. Причому результатом здійснення енергозабезпечуючої і продукуючої внутрішній і зовнішній продукт функцій є певна структурна цілісність особистості, певний рівень духовної цілісності особистості.

Фактично світоглядна культура відіграє дві надзвичайно важливі функції у життєдіяльності особистості людини, оскільки, з одного боку, вона збуджує її смислову сферу до диференціації і активізації інтелектуальної форми діяльності, а з іншого, надлишкову енергію вона постачає у зовнішнє середовище де реалізується у формі культурологічної діяльності, залишаючи за собою артефакти відповідні до змісту історичної доби. Таким чином, завдяки світоглядній культурі людина живе і творить у духовно-практичному вимірі.

6.5. Критерій і показники зрілості світоглядної культури особистості

Завданням даного підрозділу є визначити критерій зрілості світоглядної культури особистості, що відкриває шлях до цілеспрямованого впливу на формування її головних характеристик, оскільки ми зацікавлені у тому, щоб особистість була цілісною, універсальною і духовно багатою.

Тут ми маємо звернути увагу на одне важливе методологічне зауваження щодо обрання критерію зрілості світоглядної культури особистості. Результативність дії механізму світоглядної культури особистості, як слушно зауважив відомий болгарський вчений С. Михайлов, треба шукати поза даною системою, оскільки «критерій ефективності ... даного суспільного явища не може знаходитись у принципі в середині ... цього суспільного

явища»⁸⁰⁰. Тому його треба знайти за межами вказаної сукупності зв'язків.

Проблема пошуку міри зрілості світоглядної культури особистості полягає у даному випадку у тому, що культура є тим, що «створюється для задоволення духовних потреб людини»⁸⁰¹. І тому вона є «особливим типом цілісності»⁸⁰², об'єднуючим об'єктивне і суб'єктивне, індивідуальне і загальнолюдське, унікальне і універсальне, духовне і практичне, її розвиток визначається свободою, творчістю і завданнями розвитку людського потенціалу. Високоінтеграційні якості культури виявляються в її категоріальній системі, відповідній понятійному складу мислення, науки і соціальної практики. Структура культурних категорій включає раціональний, етичний і естетичний аспекти. Культурний розвиток є віддзеркаленням і констатацією духовно-світоглядного пошуку, оцінкою досягнутого в ціннісно-смісловій сфері.

Розвиток ціннісно-сміислової сфери підпорядкований завданням розвитку самосвідомості людини і відбувається в просторі культури. Вона – сфера самореалізації людини, розвитку його творчих сил. Життєтворчість має культурну цінність в тій мірі, в якій демонструє розвиток людських можливостей, а не досягнення утилітарних цілей.

Характерними рисами культурної реальності є спосіб діяльності, специфічні культурні відносини і перспективи розвитку людини і суспільства. Відмінною рисою культурного відношення є переклад придбань ціннісно-сміислової сфери в конкретно-практичний план, що об'єднує простір і час, існування і значення, виділяє сенс фактів, предметів і явищ.

До вирішення цієї проблеми близько підійшла психологічна наука⁸⁰³. Проблема соціальної зрілості, а вона по змісту співпадає з

⁸⁰⁰ Михайлов С. Социологические проблемы развитого социализма / [пер. с болг.; общ. ред. и посл. И. С. Нарского]. Москва : Прогресс, 1985. 598 с. С. 359.

⁸⁰¹ Культура [Електронний ресерс]. Режим доступу: <http://uk.wikipedia.org/wiki/Культура>.

⁸⁰² Мировоззренческие ориентиры мыслительной культуры / АН Укр. Ин-т философии; отв. ред. В. Г. Табачковский, Е. И. Андрос. Київ : Наукова думка, 1993. 166 с. С. 130.

⁸⁰³ Крюкова О. В. Соціальна зрілість особистості у сучасних психологічних дослідженнях. *Проблеми сучасної психології* : [зб. наук. пр.]. К-ПНУ імені Івана Огієнка, Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України, 2010. Випуск 10. С. 345-354.

предметом нашого дослідження, знайшла своє відображення у психологічних концепціях соціалізації-індивідуалізації особистості Г. М. Андрєєвої, М. І. Бобньової, І. С. Кона, Б. Д. Паригіна. А. В. Петровського, Д. І. Фельдштейна, К. Еріксона; соціальних установок і ціннісних відносин (В. Н. Мясищев, Ш. А. Надірашвілі, В. А. Ядов); в теоретичних уявленнях про особистісну зрілість у вітчизняній і зарубіжній психології (А. Г. Асмолов, Б. С. Братусь, В. П. Зинченко, В. С. Мухіна, В. А. Петровський, А. Маслоу, К. Роджерс, В. Франкл, Е. Фромм); в розробці методів активного соціально-психологічного навчання (Ю. Н. Ємельянов, Є. С. Кузьмін).

На думку І. Кона, соціальна зрілість особистості – поняття, що фіксує одне з головних досягнень процесів навчання і виховання, здійснюваного родиною, школою, соціальним оточенням, соціумом в цілому. Соціальна зрілість розглядається як стійка якість особистості, що характеризується цілісністю, передбачуваністю, соціальною спрямованістю поведінки в усіх сферах життєдіяльності. Зріла особистість – це особистість, яка активно володіє своїм оточенням, стійкою єдністю особистісних рис і ціннісних орієнтацій і здатна правильно сприймати людей і себе⁸⁰⁴.

Ф. Р. Філіппов зазначає, що соціальна зрілість – об'єктивно необхідний етап розвитку особистості, який характеризується досягненням самостійного соціального положення людини.

Обумовлений професійно-технічними і соціальними вимогами рівень освіти забезпечує реалізацію людиною її цивільних прав і обов'язків, засвоєння, інтеріоризацію етичних норм і цінностей класу, соціальної групи, суспільства в цілому, традицій і духовного багатства національної і загальнолюдської культури. К. К. Платонов використовує термін «мінімум соціальної зрілості особистості» і визначає його як етап розвитку особистості, як поява в її спрямованості соціальних норм, що визначають здатність усвідомлено, активно і самостійно брати участь в житті суспільства, прагнення до подальшого,

⁸⁰⁴ Кон И. С. Социологическая психология. Москва : Московский психолого-социальный институт; Воронеж : Издательство НПО «МОДЭК», 1999. 560 с.

максимально можливого для неї ідейно-політичного і професійного вдосконалення.

У соціально-психологічному контексті поняття «зрілість» трактується як досягнення в розвитку особистості та індивідуальності, що характеризується здібністю людини до самостійності в житті, коли вона не потребує допомоги з боку інших, які б підтримували її життєву рівновагу і протистояння життєвим труднощам (К. О. Абульхапова-Славська, Г. М. Андрсева, А. Г. Асмолов, П. І. Слободчиков та ін.). Протягом життя людина продовжує оцінювати свій досвід, прогнозує свою поведінку, зіставляючи із реальними або передбачуваними оцінками і досвідом інших людей. Проте «значущі інші» стають лише її порадиниками, опонентами в справах, з приводу яких вона сама ухвалює життєво важливі рішення на основі власних «значень життя». Здібність до прийняття таких рішень і до їх здійснення – показник зрілості психічного розвитку людини, а критерії, на основі яких вона їх здійснює, – соціального розвитку.

На суперечності при виділенні критеріїв оцінки соціальної зрілості указував І. С. Кон. Він пише, що, «намагаючись сформулювати єдиний критерій соціальної зрілості, деякі автори вибирають як такий критерій початок самостійного трудового життя. Взявши за основу цей критерій, ми знайшли б перш за все величезну нерівномірність у темпах соціального дозрівання різних груп молоді: раніше дозріває сільська молодь, потім робітники і пізніше – молодь, студентство»⁸⁰⁵. І. С. Кон робить висновок, що необхідно розглядати соціальне дозрівання як багатомірний процес, що має не один, а декілька критеріїв.

До найважливіших з них він відносить: «завершення освіти, набуття стабільної професії, початок трудової діяльності, матеріальну незалежність від батьків, політичне і цивільне повноліття, службу в армії для чоловіків), вступ до браку, народження першої дитини. Перехід від дитинства до дорослості характеризується збільшенням кількості і розширенням діапазону фактично доступних або нормативно обов'язкових для

⁸⁰⁵ Кон И. С. Социологическая психология. Москва : Московский психолого-социальный институт; Воронеж : Издательство НПО «МОДЭК», 1999. 560 с. С. 42.

індивіда 347 даного віку соціальних ролей, що пов'язано з розширенням сфери його життєдіяльності. В процесі розвитку істотно міняється суб'єктивна значущість і співвідношення різних ролей і пов'язаних з ними відносин»⁸⁰⁶.

Г. С. Сухобська⁸⁰⁷ розглядає найважливіші атрибути соціально-психологічної зрілості і відносить до них такі здібності: до самостійного прогнозування своєї поведінки в будь-яких життєвих нестандартних ситуаціях на основі розвинутої здатності здобувати потрібну інформацію і аналізувати її стосовно мети; до мобілізації себе на виконання власного рішення всупереч різним обставинам і внутрішньому соціально немотивованому бажанню її припинити; до самостійного відстеження ходу виконання власних дій і їх результатів; до прояву оцінної рефлексії на основі сформованої самосвідомості і об'єктивної неупередженої оцінки своїх думок, дій, вчинків; до емоційно-адекватної реакції на різні ситуації власної поведінки.

А. А. Реан⁸⁰⁸ розглядає чотири компоненти соціальної зрілості особистості. Ці компоненти є базовими, фундаментальними, оскільки навколо них певним чином і групується безліч інших. Такими компонентами є: «трійка» відповідальність, терпимість (толерантність), саморозвиток; четвертий інтеграційний компонент, який охоплює всі попередні і одночасно присутній у кожному з них – позитивне мислення, позитивне ставлення до світу.

Тож, щодо оцінки зрілості світоглядної культури особистості як такої, то у науковій літературі немає теоретично обґрунтованої позиції яку б можна було підтримати однозначно. Є лише спроби зробити це на основі спостережень за окремими групами населення, наприклад, студентською молоддю. Так, наприклад, В. Р. Шамсутдінова вважає, що критерієм зрілості цього явища з позицій «світоглядної орієнтації особи на загальнолюдські соціокультурні норми, на духовно-патріотичні

⁸⁰⁶ Кон И. С. Социологическая психология. Москва : Московский психолого-социальный институт; Воронеж : Издательство НПО «МОДЭК», 1999. 560 с. С. 42.

⁸⁰⁷ Сухобская Г. С. Понятие «зрелость социально-психологического развития человека» в контексте андрагогіки. *Новые знания*. 2002. № 4. С. 17-20.

⁸⁰⁸ Общая психология и психология личности / под ред. А. А. Реана. Москва : АСТ: АСТ МОСКВА; Санкт-Петербург : Прайм-ЕВРОЗНАК, 2009. 639 с.

ідеали рідної культури і готовність особи слідувати їм в своїх справах і вчинках висвічують ступінь сформованості світоглядної культури (виділено – Ю.Х.)»⁸⁰⁹.

І далі вона продовжує свою думку: «Науково-теоретична і поведінково-вольова готовність, духовно-етична зрілість, професійна і соціальна компетентність особи при педагогічному аналізі можуть виступити як основні якісно-інтеграційні критерії, що дозволяють фіксувати процес становлення світоглядної культури студента, визначати рівень її сформованості у майбутніх фахівців в процесі професійного навчання в у середньому спеціальному навчальному закладі освіти. Це і дозволило обґрунтувати структурно-психологічну модель становлення світоглядної культури особи в системі професійної освіти фахівців в основних показниках соціально-психологічних проявів феномена світоглядної культури студента»⁸¹⁰.

На завершення дослідниця робить загальний висновок про те, що «якісно-інтеграційні критерії світоглядної культури особи студента в умовах середньої професійної педагогічної освіти виявляють змістовне наповнення, якісні характеристики і індивідуальний рівень сформованості її когнітивного, емоційно-ціннісного, мотиваційно-сміслового і діяльнісно-продуктивного компонентів. Одночасно з цим, науково-теоретична і поведінково-вольова готовність, духовно-етична зрілість, соціальна і професійна компетентність особи дозволяють визначити у фахівців гуманітарного профілю рівень становлення світоглядної культури в цілому. А це виступає основою для цілісного соціально-педагогічного діагностування прояву рівнів сформованості світоглядної культури студента в процесі навчання у середньому спеціальному навчальному закладі.

Вочевидь досягнення у середньому спеціальному навчальному закладі високого (системного, творчого) і середнього (достатнього, свідомого) рівня сформованості

⁸⁰⁹ Шамсутдинова В. Р. Содержание и структура мировоззренческой культуры личности студента ССЗУ педагогического профиля. *Казанский педагогический журнал: [Научный психолого-педагогический журнал: методология, теория, практика]*. 2008. № 1 (55). С. 13-19. С. 13.

⁸¹⁰ Шамсутдинова В. Р. Содержание и структура мировоззренческой культуры личности студента ССЗУ педагогического профиля. *Казанский педагогический журнал: [Научный психолого-педагогический журнал: методология, теория, практика]*. 2008. № 1 (55). С. 13-19. С. 14.

світоглядної культури студента – майбутнього фахівця об'єктивно вимагає випереджаюче педагогічне проектування системно-технологічної організації навчально-пізнавальної діяльності в умовах освоєння студентами гуманітарних дисциплін»⁸¹¹.

Однак, на нашу думку, інтегруючим засобом для судження про ступінь зрілості світоглядної культури особистості або критерієм є рівень її самовизначення, вектор її розвитку або мовою психологічної науки – спрямованість особистості. Це одне і теж. «Виокремлюючи за допомогою свого світогляду особовий аспект культури, суб'єкт визначає поле і вектор свого розвитку»⁸¹².

Такий висновок ми робимо на основі того, що світогляд, як функціональний орган структури особистості, а світорозуміння як функціонал, є пусковим механізмом формування механізму самовизначення особистості, що діє на соцієтальному рівні, тобто вписує її у культурне середовище – суспільство. По-іншому, про зрілість світоглядної культури особистості ми судимо по її самовизначенню у цьому світі на основі вектору розвитку як кінцевому його продукті. Від цього залежить її самореалізація у суспільстві.

Найважливішою якістю культури є цілісність і універсальність всіх культурних форм⁸¹³. Властивість світогляду, що забезпечує цю цілісність і універсальність, ми визначаємо як його культуру. Соціальна зрілість особистості людини – це її культура. У даному випадку світоглядна. Її можна розглядати в наступних аспектах:

а) як соціокультурний сенс, відбитий в категоріальному ладі: світ, людина, минуле, сьогодення і майбутнє, смисложиттєві питання, ідеали, ціннісні орієнтації;

б) все, що має особовий сенс;

⁸¹¹ Шамсутдинова В. Р. Содержание и структура мировоззренческой культуры личности студента ССЗУ педагогического профиля. *Казанский педагогический журнал: [Научный психолого-педагогический журнал: методология, теория, практика]*. 2008. № 1 (55). С. 13-19. С. 15.

⁸¹² Соболева Н. И. Мировоззрение и жизненный выбор личности. Київ : Наукова думка, 1989. 120 с. С. 71.

⁸¹³ Мистецтво життєтворчості особистості : наук.-метод. посібник : у 2 ч. Ч. 1: Теорія і технологія життєтворчості. Київ : ІЗМН, 1997. 392 с. С. 35.

в) рівень розвитку функціональної світоглядної структури, що впливає на поведінку людини.

Культура світогляду включає не тільки спосіб духовно-світоглядної діяльності як діяльнісний компонент, ціннісно-сміслові придбання як змістовний аспект, але і формування внутрішнього світу людини. Культура світогляду – це такий його рівень, який забезпечує єдність сенсу, життя і творчої самореалізації людини.

Сенс, ідеали і цінності є концептуальними моментами. Їх конкретизація і розгортання визначає вибраний людиною стиль життя, професійне покликання, міру життєтворчості.

Продуктивність культури світогляду виражається в наступних основних критеріях⁸¹⁴:

1) рівень світоглядної діяльності (усвідомленість організації світоглядного пошуку, її активність, синтезування нових прийомів і засобів світоглядної діяльності, способи вирішення виникаючих протиріч, глибина і свідомість цих процесів);

2) якість продуктів світоглядної діяльності (повнота, цілісність і інтегративність образів і картин світу);

3) внесок носія культури світогляду в смислову і світоглядну сферу інших людей, професійних, етнічних груп і ширших спільнот.

Інтелектуально-пізнавальна діяльність в рамках культури світогляду характеризується інтеграцією аксіолого-світоглядного пошуку і духовно-практичної діяльності. Це особова світоглядна система, сформована на основі загальнолюдських, національних і конкретно-історичних ідеалів, цінностей і власного життєвого досвіду, життєвих принципів, позицій і відносин, а не зовнішні світоглядні принципи, пропоновані людині, не формальні або фактичні моральні вимоги, а певний етап смисложиттєвих шукань, ним пережитий, виношений і відчутий. Вона представляє високий рівень готовності до реалізації і вдосконалення творчого підходу до конструювання власної життєдіяльності.

⁸¹⁴ Бєльх А. С. Культура мировоззрения как категория методологии педагогики [Электронный ресурс]. *Проблеми сучасної педагогічної освіти: педагогіка і психологія* : [зб. наук. пр.]. 2003. Випуск 5. – Режим доступу: http://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/pspo/2003_5_1/doc_pdf/belih.pdf.

Ознаками світоглядної культури є уміння засвоювати символічно передану інформацію, розуміння мови мистецтва різних епох. Розширення сфери спілкування стає наслідком сформованої культури світогляду. Вона демонструє збіг культури і фундаментальних, глибинних основ особи людини, перекладає глобальні культурні проблеми мовою особової духовної культури. Вона – та частина внутрішнього світу людини, де відбувається формування світоглядних переконань, цінностей, ідеалів, культурно, соціально і особово санкціонованого способу діяльності в їх методологічних значеннях і характеристиках.

Її розвиток відбувається в процесі смислового обміну в системі «духовність – особа – культура» і задовольняє наступним вимогам:

- а) обліку методологічних і концептуальних положень культури;
- б) усвідомленню і визначенню особою своїх цілей;
- у) визначення особою свого місця в системі «цивілізація – культура – духовність».

Вищевикладене дозволяє виділити особливості зрілої світоглядної культури:

- 1) розуміння її як відкритої системи, що постійно збагачується новими положеннями, що розкривають цінність людського буття;
- 2) творчий характер, що базується на якісно новому рівні рефлексії і саморефлексії, направлений на осмислення власного буття як якоїсь цілісної єдності;
- 3) синтез загальнолюдських, національних, етнічних і групових цінностей;
- 4) творчий характер на методологічному, концептуальному рівні;
- 5) активний характер, що впливає на конструювання картин і образів світу, на самостійний, особовий, творчий вчинок.

Однак, ми дуже глибоко проникли у структуру особистості і тому тепер можемо обґрунтувати показники міри сформованості світоглядної культури. Нагадаймо, що міра, за визначенням Г. Гегеля, є «певна кількість тепер уже не як байдуже або зовнішнє визначення, а так, що воно як таке визначення зняте і є

якість і те, завдяки чому щось є те, що воно є, – це істина певної кількості, міра»⁸¹⁵.

І далі він зазначає: «У мірі сполучені абстрактно виражена якість і кількість. Буття, як таке, є безпосередня рівність визначеності з самою собою. Ця безпосередність визначеності зняла себе. Кількість – це буття, що повернулося в себе таким чином, що воно проста рівність з собою як байдужість до визначеності. Але ця байдужість є лише зовнішність, що виражається в тому, що кількість має визначеність не в собі самому, а в іншому. А третє – це зовнішність, що співвідноситься з самою собою; як співвідношення з собою воно в той же час є знята зовнішність і має в самому собі відмінність від себе, яка як зовнішність є кількісний, а як узятє назад в себе – якісний момент»⁸¹⁶.

Для оцінки якості світоглядної культури особистості важливо розглянути два види показників за якими пропонуємо оцінювати зрілість даного явища, а саме: а) стану її морфологічної основи, що оцінюється як *цілісність*; б) стану функціональної спроможності, що оцінюється нами як *універсальність*.

Обґрунтуємо цю тезу більш детально. Почнемо з показника стану морфологічної цілісності світоглядної культури особистості. За визначенням А. М. Бекарева, «сутність цілісної особистості полягає в адекватній (безкінечній, універсальній, завершеній) формі існування суспільних відносин як особистісної структури. А становлення цілісної особистості складається з двох взаємопов'язаних моментів: формування адекватної форми суспільних відносин і виникнення дійсної цілісності особистості шляхом привласнення суспільних відносин»⁸¹⁷.

Дослідження морфологічної цілісності особистості проведемо шляхом аналізу її структури. В. П. Бехом була

⁸¹⁵ Гегель Г. Наука логики. Москва : Мысль, 1970–1972. Т. 1. Москва : Мысль, 1970. 501 с. С. 442.

⁸¹⁶ Гегель Г. Наука логики. Москва : Мысль, 1970–1972. Т. 1. Москва : Мысль, 1970. 501 с. С. 445.

⁸¹⁷ Бекарев А. М. Целостность личности как философская проблема (методологический аспект исследования) : автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Свердловск, 1982. 18 с. С. 16.

складена інформаційна модель особистості⁸¹⁸, підструктури якої відповідні оточуючому середовищу, і мають психофізичний, психологічний, соціологічний, волеологічний та інтелектуальний, соціетальний рівні. Автор визначає механізми розгортання кожної підструктури. Так, розгортання психофізичної підструктури особистості відбувається за рахунок роботи механізму сприйняття. Розгортання психологічної підструктури відбувається завдяки роботі механізмів мотивації, соціологічної – механізму соціалізації, волеологічної – механізму воління. Інтелектуальна підструктура особистості визначена цим автором як розгортання так званих трьох синтетичних механізмів: збудження, цілепокладання, смислопородження. Соціетальна підструктура особистості представлена в механізмах самовизначення, самоактуалізації, самореалізації. Причому психофізична підструктура особистості складає основу всієї структури особистості, є найбільш матеріальною, підсвідомою її складовою, що живить духовне життя особистості. А соціетальна підструктура особистості є виходом до надсвідомого.

Звісно, що нас у даному випадку більше всього цікавить так званий механізм збудження, що лежить у площині свідомості людини і тому, з одного боку він пов'язаний з світоглядом особистості, а з другого – з іншими механізмами для яких він виступає тригером або спусковим моментом для формування механізму самовизначення.

Загальною характеристикою всіх механізмів є дві головні функції, які вони виконують: енергозабезпечуюча, завдяки якій відбувається функціонування механізму на певному рівні (психофізичному, психологічному, соціологічному, волеологічному, інтелектуальному і соціетальному), і продукуюча внутрішній і зовнішній продукт, яка реалізує «підйом» особистості на наступний рівень.

Інтеграція функціональних органів людського організму в органічну єдність забезпечується зв'язками слабкої взаємодії. Виконавчим механізмом інтеграції служить мислення, яке, як відомо, не припиняється ані на мить. Процес протікає у формі

⁸¹⁸ Бех В. П. Человек и Вселенная: когнитивный анализ. Запорожье : Тандем-У, 1998. 144 с.

заворушення внутрішнього силового поля людини. В організмі людини виникають і розповсюджуються так звані стоячі хвилі, що в м'язах міокарда транспортують речовину і енергію, а в структурах головного мозку – несуть інформацію.

При цьому природні сили передвизначені для організації взаємодії суб'єкту з іншими суб'єктами по горизонталі, тобто на макрорівні, а інформаційні продукти або смислові кванти – для сполучення з іншими джерелами подібних випромінювань по вертикалі, тобто, на мега- і мікрорівнях. Водночас, обставина наявності двох кругообігів або типів спілкування означає наявність двох типів зворотних зв'язків у даній системі. Фізичний же конструкт людини має планетарне призначення, і тому людина при вичерпуванні матеріальних ресурсів припиняє своє фізичне існування.

Отже, морфологічну цілісність світоглядної культури слід оцінювати трьома видами показників, завдяки яким ми могли б робити висновки щодо стану світоглядної культури і шляхів її нарощування у бажаному для особистості і суспільства напрямі.

Таким чином, морфологію світоглядної культури можна досліджувати на трьох рівнях – ядерному, смисловому і експресивно-інструментальному⁸¹⁹. На ядерному рівні оцінюється нейронні скупчення – мережеві сполуки або поля. На смисловому – функціональні конструкти: відчуття, уявлення, знання, ціннісні орієнтації, що у взаємодії утворюють субстрат світогляду, як кінцевий продукт механізму збудження. А на експресивно-інструментальному – функціонали світотовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, що складають зміст функціоналу культурологічного походження – світорозуміння. Цей функціонал на порядок вище і складніше за вихідні елементи.

Однак, ми такого інструментарію, на жаль, сьогодні ще не маємо. Хоча, рівень знань індивіда, що є функціональним органом у структурі механізму збудження і за загальною згодою визначає зрілість світогляду, ми постійно перевіряємо і на цій

⁸¹⁹ Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва : Смысл, 1999. 487 с. С. 159.

основі робимо висновки в цілому про стан світоглядної культури особистості.

Однак вчені постійно шукають шляхи проникнення у смислову сферу особистості з метою знайти алгоритми оцінку її стану її елементів і сучасні методи і інструментарій уже дозволяють читати «складні» думки людей по томограмі⁸²⁰. Так, наприклад, британські учені розробили технологію сканування активності головного мозку людей, за допомогою якої можна розрізняти складні думки людей. Група учених на чолі з Елеанор Магвайр з Університетського коледжу Лондона, створила алгоритм, завдяки якому вперше вдалося розпізнати образи так званої «епізодичної пам'яті», що зберігає спогади про місце, час, осіб і дії, які ці особи виконують.

У експерименті за участю добровольців, учені запропонувала їм для перегляду три фільми, тривалістю по сім секунд кожен, в якому чоловік здійснює проста дія: наприклад, роль однієї з актрис полягала в тому, щоб, порившись в сумочці, кинути лист в поштову скриньку.

По ходу того, як добровольці дивилися кіно, їх мозкова активність сканувалася і аналізувалася. Автори дослідження особливу увагу звернули на гіпокамп – область мозку, що відповідає за орієнтацію в просторі, пам'ять і процес навчання. Після цього добровольців просили пригадати і «програти» в пам'яті кожен з побачених епізодів, в ході чого їх мозкова активність проходила повторний аналіз, пише eurolab.ua.

Аналіз цих даних дозволив комп'ютерному алгоритму з 50% вірогідністю розпізнати, про який з відеороликів зараз думає той або інший доброволець.

Далі подамо сукупність показників якості стану функціональної універсальності світоглядної культури особистості. Універсальність виступає сутнісною характеристикою світоглядної культури і людського буття. Саме такому способу буття іманентна *творчість* – не всупереч законам «усезагальності та необхідності», а саме *завдяки їм*. Відтворюючи

⁸²⁰ 10 наиболее значимых научных открытий, сделанных в 2010 году. *MIGnews.com* [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.mignews.com/news/technology/world/030111_74212_70567.html.

визначення субстанції як свої власні, суспільна людина завдяки світоглядній культурі творить власну дійсність, добудовуючи матеріальну субстанцію до культури. Виконавчим механізмом тут служить механізм самовизначення особистості.

Тепер, коли ми розглядаємо функціональний аспект людського організму з боку соціального світу, то виявляється, що розум, а точніше інтелект людини, виступає на передній план, репрезентуючи собою і фізичну, і духовну складові універсуму. Тому з цієї точки зору правий П. Юркевич, що писав: «Розум – вершина, а не корінь духовного життя людини. Розум є володар душі, але він не є силою, що породжує любов до краси і добра: любов виростає з глибин серця. Духовне життя зароджується раніше, ніж світло розуму»⁸²¹.

Іншими словами, завдяки *транс – акціям* виникає новий, функціональний за природою, орган індивідуальності – особистість. Таким шляхом у людини з'являються нові ступені свободи, що багатократно підсилюють ефект її самореалізації в планетарній і космічній системах. Тут важливо зрозуміти, що головний зміст процесу життєдіяльності людської особистості – це не пристосування до середовища, а породження і реалізація внутрішніх програм соціального призначення. У цьому якраз і полягає функція підстави. При цьому активна дія індивіда, спрямована на іншого індивіда, вертається рикошетом назад до нього, «відбивається» від іншого індивіда як від своєї перешкоди і завдяки цьому перетворюється з дії, спрямованої на «іншу», на дію, спрямовану (опосередковано через «інше») на себе.

Онтологічно особистість являє собою специфічне силове поле, яке конкретна людина створює в процесі взаємодії з іншими людьми. Вона не теоретична відокремленість, а речовинна чуттєва реальність, що тисне на інших людей. Її «тілесна організація» є частина того «колективного тіла» або «ансамблю соціальних відносин», силового поля, часткою і «органом» якого виступає кожен окремий людський індивід.

При цьому особистість онтологічно має внутрішній соціальний зміст, який зафіксовано в кожному семантичному

⁸²¹ Юркевич П. Д. Чтения о воспитании. Москва : Педагогика, 1965. 298 с. С. 198.

гнізді соціального змісту елементу семантичної структури, і зовнішню його частину в формі навичок (функцій або системи соціальних ролей) здійснення специфічних видів взаємозв'язку з іншими людьми. Внутрішня і зовнішня частини соціального змісту складаються з того, що прийнятно називати суб'єктивними соціальними відносинами або індивідуальним соціальним світом.

Просування по шкалі функціональних спроможностей особистості з метою виміряти стан її елементів може й важче, ніж рухатись по шкалі морфологічної цілісності, але спостерігати, навпаки, значно легше, оскільки реперними точками тут має бути, на нашу думку, види світогляду: міфологічний, релігійний, філософський, науковий і космополітичний. Який з цих видів світогляду панує у конкретному випадку визначає, на нашу думку, активність функціоналів: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, світорозуміння, що заявляють про себе певним типом культурологічної поведінки у суспільстві. «Особистість ... не вроджена, але виникає у результаті культурного розвитку, тому «особистість» є поняття історичне. Вона охоплює єдність поведінки, що вирізняється ознакою оволодіння» – писав Л. Виготський⁸²².

Таким чином, рівень світоглядної культури або свідомості визначається здатністю людського організму в своїй поведінці відхилятися від генетично запрограмованих, інстинктивних форм поведінки.

Отже, проблема визначення міри зрілості світоглядної культури виявляється надзвичайно складною і цікавою. Ми запропонували власне бачення критерію і показників зрілості світоглядної культури особистості, що є важливою проблемою для дослідників, а ще більше для експертів і вчителів-практиків, тренерів, громадських діячів, соціальних працівників, оскільки світоглядні функціонали формуються і набирають силу саме під час навчання у школі і вищому навчальному закладі. На основі вищевикладеного теоретичного аналізу зрілості світоглядної культури можна дійти до наступних висновків:

⁸²² Выготский Л. С. История развития высших психических функций // *Выготский Л. С. Собрание сочинений* : в 6 т. Москва : Педагогика, 1983. Т. 3. 368 с. С. 315.

- по-перше, все що ми розглянули вище має відношення до світогляду людини, тобто це те, що складає її діяльнісну основу і без чого вона не буде мати право називатися особистістю;

- по-друге, світоглядна культура охоплює культурологічний рівень буття людини і є посередником між простором у якому об'єктивується сутнісні сили особистості і часом, що визначає буття смислової сфери особистості;

- по-третє, критерієм зрілості світоглядної культури особистості є буття функціоналу світорозуміння, що з одного боку, інтегрує дію функціоналів нижчого рівня: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, а з другого боку – постачає на культурологічний рівень програму дій і енергію для формування синтетичного механізму самовизначення особистості;

- по-четверте, показники зрілості і повноти морфологічної структури світоглядної культури розташовані на трьох рівнях: на ядерному рівні оцінюється нейронні скупчення – мережеві сполуки або поля. На смисловому – функціональні конструкти: відчуття, уявлення, знання, ціннісні орієнтації, що у взаємодії утворюють субстрат світогляду, як кінцевий продукт механізму збудження, а на експресивно-інструментальному – функціонали світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, що складають зміст функціоналу культурологічного походження – світорозуміння. Тут немає протиріччя. Ми постійно стикаємось з таким явищем коли одна і та ж дія різними фахівцями оцінюється різними методиками і показниками, наприклад, юрист – нормами права, що витримані або порушені, етик – нормами і правилами моралі, що проявились у даному випадку, психолог – мотивами поведінки, що рухали суб'єкта, культуролог – цінностями, що його вабили, філософ – смислами його діяльності і т. ін.;

- по-п'яте, показники функціональної універсальності світоглядної культури особистості проступають на поверхню достатньо виразно, оскільки ми пов'язуємо їх з видами світогляду: міфологічний, релігійний, філософський, науковий і космополітичний. Який з цих видів світогляду панує у

конкретному випадку визначає, на нашу думку, активність менш складних функціоналів: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, світорозуміння, що інтегруються у більш складний функціонал – світорозуміння, а потім проявляють себе певним типом культурологічної поведінки у суспільстві. Буття функціоналу світорозуміння ґрунтується на функціональному органі – світогляді, як інтегральному органі, що утворюється на основі взаємодії відчуття, уявлення, знань, ціннісних орієнтацій людини;

- по-шосте, світоглядна культура особистості для свого існування потребує необхідних і достатніх умов, навіть не зважаючи на те, що вона призначена для внутрішнього споживання особистістю. Тому вона потребує, з одного боку, активності самої особистості, що відбувається завдяки тиску семантичного поля з підсвідомості і несвідомості, а з іншого – наявність ретранслятора смислів, що організує тиск на неї з боку науки, культури і освіти;

- по-сьоме, педагог або ширше, – наставник – головний транслятор культури, має бути сам носієм високої світоглядної культури, оскільки власний приклад у вихованні і вільному спілкуванні є потужним чинником для молодшої людини. Будучи приватним виразом особовій позиції, педагогічний професіоналізм виражає ієрархічну систему цінностей і представляє стійку, внутрішньо усвідомлену систему відносин особи до суспільства, самому собі, вихованцям і професійній діяльності;

- по-восьме, світоглядна культура особистості у кінцевому результаті предстала перед нами як надзвичайно складний конструкт буття якого складає зміст її свідомості, призначення її – збудження смислової сфери особистості до диференціації і інтеграції, що є атрактором для породження і саморозгортання самосвідомості людини.

Далі ми можемо перейти до праксеологічного аналізу з метою перевірити напрацьовану модель на прикладі української дійсності.

6.6. Актуальні проблеми формування світоглядної культури особистості в умовах перехідного суспільства

Завданням заключного підрозділу є перевірка концептуальної моделі світоглядної культури особистості на практиці її життєдіяльності у перехідному суспільстві. Звісно, що усі елементи запропонованої моделі ми перевірити не можемо, оскільки вони потребують високопрофесійних і вузькоспеціалізованих фахівців – біологів, психологів, культурологів з ексклюзивними методиками і спеціальним обладнанням для того, щоб перевірити, наприклад, ядерні зони у структурі кори головного мозку людини на основі функціонування яких формуються у горизонті свідомості функціональні органи, а вони породжують, у свою чергу, функціонали кінцевим продуктом яких є інтегративне утворення – світогляд і її функціонал – світорозуміння.

Це закономірно, оскільки продукт філософського аналізу має слугувати методологічним засобом для фахівців різних наукових о напрямів і спеціалізацій в науці. Вони мають наповнити запропоновану нами модель результатами змістовного аналізу і висвітлити різні елементи і рівні буття світоглядної культури.

Світоглядна культура особистості завжди має свого індивідуального носія – особистість і тому має власний неповторний малюнок. Але ми можемо на даному етапі проаналізувати світоглядну культуру безіменного суб'єкта або так званого пересічного громадянина тієї чи іншої країни. Це означає, що ми можемо перевірити вид світогляду яким користуються у повсякденному житті пересічна особистість в умовах різної соціальної практики і у різних соціальних системах, наприклад, у Китаї і Афганістані, Америці і країнах ОБСЄ, нарешті, у власній країні – Україні.

Також корисним і перспективним буде, на наш погляд, оцінка зовнішніх умов, що склалися у ході глобалізації і інформатизації суспільства і наскільки вони сприяють чи не

сприяють формуванню зрілої світоглядної культури особистості у різних за сталістю економічних умовах і соціально-політичних системах.

В Україні умови ще гірші, оскільки державотворчі процеси зайшли у глухий кут, а громадянське суспільство призупинило здійснювати свою захисну функцію і це виштовхнуло, за різними оцінками від 3 до 6 млн. працеспроможних осіб, за кордон з метою пошуку роботи. Українські реформи у сфері податкового, пенсійного і трудового законодавства, сприяли різкому посиленню маргенолізаційних настроїв і дій населення країни. Вони підігриваються міфологічними і релігійними джерелами.

Світовідчуття українця відбиває подив з приводу того, що незалежна українська держава створена і функціонує вже двадцятий рік як незалежна, а нормалізація умов його існування як і раніше недосяжна, і більше того, сталося дуже відчутне погіршення рівня життя і споживання для більшої частини українського суспільства. Аналізуючи специфіку світоглядної орієнтації особи пострадянського типу відмітимо такі характерні моменти як «агресивне соціальне порівняння», орієнтацію на сильну особу, «соціальне самобудівництво»⁸²³.

Тут можна визначити декілька сталих *тенденцій, а саме:*

Криза цінностей якими особистість живилась з ноосфери, як наслідок переходу світової спільноти від техногенної до інформаційної фази розвитку і зміна матеріальної єдності світу на інформаційну.

Активізація психосфери, що впливає архетипами на підсвідомість особистості.

Криза наукового обґрунтування і поширення ненаукового, псевдонаукового обґрунтування світоглядних орієнтацій.

Ренесанс релігійного обґрунтування світоглядних орієнтацій.

Опора дезорієнтованої соціальними змінами особи на здоровий глузд.

Синкретизм обґрунтування світоглядної орієнтації особи.

⁸²³ Кривега Л. Д. Мировоззренческие трансформации личности в условиях трансформации общества. Запорожье : ЗГУ, 1998. 202 с. С. 129-168.

Отже, якщо дамо загальну характеристику стану справ в Україні, що знаходиться у транзитивному стані і несе на собі родинні плями минулого, у справі формування світоглядної культури особистості. Розглянемо тут вплив на світоглядну культуру особистості всього декількох чинників, а саме: а) міфології, що завжди була притаманна українцям; б) релігії, що за останні 20-25 років набула значного впливу на людей у нашій країні; в) філософія, наука, освіта і національна і світова культура, як джерела поповнення смислового поля особистості; г) національної еліти як атрактора процесу формування; д) маргіналізації як наслідок негативної державної політики; є) вчителя як впливового джерела первісного формування світоглядної культури для молоді.

Почнемо з того, що особистість сама по собі хоча і здатна теоретично сформулювати наукову і гуманістичну світоглядну культуру, у національному масштабі це зробити не може. На фоні нерегульованих соціальних процесів сьогодення у міжнародному вимірі, коли: а) відбувається стихійна глобалізація світу; б) ведеться жорстка інформаційна війна між державами, у першу чергу між Україною і Російською Федерацією; в) внутрішній семантичний і ціннісно-смиловий простір розірваний на сегменти політичними партіями, що борються за політичну і державну владу; г) в країні розквітають релігійні і філософські секти, що несуть позаукраїнську культуру і стереотипи поведінки; д) філософія, наука, освіта і культура – головні постачальники раціональних смислів і світоглядних знань у структуру особистості – ледь жевріють і гуманітарне знання викидається з навчальних програм, а телебачення жорстко нав'язує «вестернізацію» поглядів; є) олігархічні клани борються за сфери впливу і залишки матеріальних ресурсів нації, то за таких умов пересічна особистість самотійно ніколи не зможе змінити емоційно-почуттєве «мислення» на «логіко-понятійне».

На практиці, як виявляється, окрім міфологічного, релігійного, наукового (псевдонаукового) і філософського обґрунтування, у світоглядній орієнтації використовується і таке

обґрунтування як здоровий глузд. Здоровий глузд як світоглядне обґрунтування спирається на повсякденний досвід людини, на «загальноприйнятті» переконання і забобони, на визнання внутрішньої достовірності, закладеної в людську природу. Здоровий глузд стихійно формується буденною свідомістю в процесі осмислення людиною свого життєвого світу. Згідно з прагматизмом, здоровий глузд тотожний тій користі або вигоді, яку людина отримує в певній ситуації. У основі здорового глузду лежить не-посередньо практичне відношення до навколишнього світу. Спираючись на здоровий глузд, людина не піднімається до теоретичного осмислення дійсності, загальнолюдського досвіду. В результаті цього представлення людини, що стихійно складається і закріплюється у буденній практиці, виходить з того, що усі характеристики зовнішнього світу, дані в особовому життєвому досвіді, адекватно і вичерпно виражають навколишній світ.

Сьогодні, дійсно, світоглядна культура особистості в Україні формується головним чином з психосфери, тобто з підвалин підсвідомого або Фізичного Всесвіту про який ми писали вище коли цитували О. Донченко. Для вивчення впливу архетипною складової на формування світоглядної культури пересічного українця засобами міфології корисним є звернення до відомої серед фахівців праці О. Донченко і Ю. Романенка «Архетипи соціального життя політика» (2001). Тут ми наведемо, у якості аргументу на свою користь, лише їх висновок щодо менталітету українського народу.

Вони пишуть: «Український менталітет становить живу пульсуючу цілісність взаємопов'язаних характеристик, кожна з яких доповнює іншу. Так, зоологічний індивідуалізм корелює з інтровертивністю та екзекутивністю і посилюється за їхній рахунок, оскільки придушє соціетальне начало й організовану соціальну взаємодію. Тому історія української психокультури являє собою феноменологію маргінальності, демонструє позицію втечі від світу, індивідну автаркію.

На рівні психокультури зберігається тенденція до зростання сенсорної нестабільності, підкріпленої постійними реформами, струсами, революціями і т.д. Це лише посилює деструктивний вплив архетипіки візантинізму на національне підсвідоме. На

прикладі українського менталітету можна продемонструвати вплив ... архетипів візантинізму.

Найбільшим потенціалом дії володіють архетип домінування уречевленого над процесуальним (минулого над майбутнім), що виявляє себе в некритичному традиціоналізмі, консерватизмі вчинків, інтелектуальній ригідності, пасивності, квієтизмі, квазітолерантності; архетип анігілятивної рівності – байдужість, соціофобія, нехтування стратегічними інтересами, конформізм; архетип монарності буття – психокультурний егоцентризм, ірраціональний гедонізм, інфантилізм, придушення інтенціональності; архетип «героїзованого злочинця» – авантюризм, маргінальність, зрадливість, естетичний максималізм, етичний «хамелеонізм» (стрибкоподібна зміна ціннісних орієнтацій та поведінки, навіть у зрілому віці), неповага до рутинної, цілепокладаючої активності, зоологічний індивідуалізм; архетип долі – партикуляризм, гносеологічний та етичний номіналізм, аполітичність.

Не менший потенціал дії мають архетипи «вічного учня» (вплив нейтралізується за рахунок індивідуалізму), едукативності психокультури (нейтралізується сенсорною нестабільністю), тотожності істини і влади (нейтралізується анархізмом та номіналістичним світобаченням), «вічного повернення» (нейтралізується через неусталену модель сприйняття простору й часу в розбалансованій сенсоріці). Проміжне місце займають архетипи центрованої провини, «вічної правди» та звеличення юродивого.

Дія архетипу центрованої провини послаблюється через ексекутивність та маргінальність етносу і є чинником формування соціальної солідарності тоталітарного зразка. Архетип «вічної правди» виявляє себе у відсутності раціональних диспозицій у ситуаціях обстоювання особистісних інтересів. Останні при цьому артикулюються мовою кордоцентричної етики і не спираються на жодні інші засади, крім персонального досвіду.

Архетип звеличення юродивого трансформується в культ жінки-протобожества з усіма атрибутами слабкості,

беззахисності, покори, терпіння, очікування (на мікрорівні), мікрогрупової психоідентифікації (тільки «для своїх»), байдужості й замкненості стосовно «великого світу». Жінка, мовою архетипових фігур, – той самий юродивий, але без ознак блаженства; тут відбувається ретрансляція сенсу первинного архетипу в різноманітні психоідентифікації та кореляції»⁸²⁴.

Тепер звернемося до посилення впливу релігії і релігійних організацій – церков, які до того ж, замість того, щоб створити українську помістну церкву, почали боротися за гегемонію у духовній сфері українського громадянського суспільства і також вносять велику «смуту» у свідомість пересічного українця.

Як відомо, постсередньовічний період розвитку суспільства пов'язаний з процесом секуляризації, тобто витісненням або зменшенням впливу релігії в житті суспільства, і посиленням ролі науки в громадському виробництві. Беконовський афоризм «знання-сила» стає символом науки і пізнавальної активності людини. Проте криза науки у суспільстві, що трансформується у кінці ХХ – початку ХХІ століття, супроводжується духовною кризою – в суспільстві у особи зростає відчуття відчуження, людина втрачає сенс того, що відбувається і цілі свого життя, набуває широкого поширення нігілізм, скептицизм.

І в цей період ставиться «діагноз нашого часу, домінуючою ідеєю якого стає оцінка секулярного світу того, що забув про Бога», що втратив релігійну віру: з втратою культурно-історичних коренів, що йдуть в релігію, втрачають свою легітимність соціальні інститути, розхитується і втрачає міцність увесь впорядкований лад життя, а людське свавілля, що стверджується під гаслом свободи і прогресу, стає масштабом людської поведінки, що вже не розрізняє більше в якості непорушних абсолютів добро і зло⁸²⁵. Згідно з цим діагнозом поступальний розвиток суспільства, оптимальне функціонування його соціальних інститутів безпосередньо пов'язане з поверненням до рятівних істин релігійної віри.

⁸²⁴ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (глибинні регулятори психополітичного повсякдення) : [монографія]. Київ : Либідь, 2001. 334 с. С. 263-264.

⁸²⁵ Духовность, художественное творчество, нравственность : материалы «круглого стола». *Вопросы философии*. 1996. № 2. С. 3-40. С. 17.

Особливо актуальна ця проблема для пострадянського простору, де після краху комуністичної ідеології утворився духовний вакуум, відсутнє пануюче силове світоглядне поле. З'явилася громадська потреба в релігіях порятунку. Їх основна ідея полягає в наступному.

Справжнє людське існування неповноцінне, незадовільно, але воно таїть в собі несуттєві, глибинні можливості і завдяки зверненню людини до Бога і неухильного наслідування релігійного закону і людина, і суспільство будуть врятовані. Релігії порятунку обґрунтовують шляхи до порятунку і непорушну обов'язковість дотримання їм посиленням на вищий авторитет, трансцендентне світу початок. Таке релігійне обґрунтування дає людині надію бути захищеним від людського свавілля і знімає з нього тягар вибору дії «на власний розсуд».

У багатьох сферах життя перехідного суспільства – сімейною, громадянській, у сфері праці і освіти – сучасна людина відчуває втрату минулої міцності, стабільності, ґрунтовності порядку життя. Якщо соціальні інститути і порядки не освячені трансцендентним авторитетом (Богом), вони втрачають свій сакральний образ і легітимність, тим більше на фоні нищівної критики соціальних інститутів і стосунків радянського періоду.

Вал критики попередніх порядків і держави, що обрушився на суспільство, смів у свідомості обивателя опори шанобливого ставлення до держави і інших форм організації соціуму. Трансформація пострадянського простору реанімувала проблему майнової і владної диференціації населення. Але раніше, до радянської модернізації, панування одних людей над іншими виявлялося терпимим, оскільки ґрунтувалося на деякому загальному, що виходить за рамки людського вільного встановлення, порядку, який протистояв свавіллю суб'єкта влади і вказував йому його призначення. Влада розумілася, зокрема в християнстві, як боже встановлення.

А якщо влада не від Бога і панування одних над іншими не боже встановлення, то тоді влада в нерелігійній системі цінностей – це завжди узурпація влади іншою людиною, такою ж, як я і усі інші. Сучасна політична влада, соціальні інститути,

зруйнувавши ті, що існували досі світське обґрунтування своєї легітимності і моральності, «заграють» з релігією, церквою, щоб хоч би побічно дати таке обґрунтування сучасній людині. Людина, зі свого боку, у пошуках пояснення соціального світу, частенько схиляється до рятівного релігійного варіанту виправдання того, що відбувається.

Релігійний чинник в Україні здійснив неймовірно потужний тиск і майже досяг своєї мети – стати домінуючим у свідомості пересічних громадян. Цьому сприяла низка чинників. Вітчизняна дослідниця Л. Кривега, що досліджувала світоглядні орієнтації особистості у суспільстві, що трансформується назвала низку чинників сприяння посиленню релігійної складової у світоглядній культурі особистості⁸²⁶. Зупинимось на деяких з них, бо це важливо для реалізації мети нашого дослідження.

У першу чергу цьому сприяв крах інтелектуального і морального оптимізму, який був характерний для радянської людини, став однією з причин звернення до релігії в якості обґрунтування своїх світоглядних орієнтацій. Поразки зазнав раціоналістичний оптимізм відносно прогресу людини і суспільства, і можливості перевлаштування життя на принципах розуму і справедливості. В порівнянні з наївною довірою до життя і вірою в можливість удосконалення людини і суспільства в марксизмі і комуністичній ідеології в цілому, християнство і новосектанська релігія виявилися стриманішими. Вони краще виражали надію людських спрямувань, необхідність зважати на недосконалість світу.

На цьому фоні реалістичне відображення в релігії переживань і звичайних тягот життя людини з її скорботою і печалями, турботами і занепокоєнням стало одним з чинників релігійного ренесансу в перехідний час. Трансформація суспільства затребувала такі функції релігії як порятунок (для тих, що не знайшли доки своє місце в новій соціальності), так і форми подяки (для тих, що досягли успіху в цих умовах) або спокутування гріхів. Бо «гріхи», на думку Ф. Ніцше, завжди

⁸²⁶ Кривега Л. Д. Мировоззренческие трансформации личности в условиях трансформации общества. Запорожье : ЗГУ, 1998. 202 с

неминучі – в них справжня опора влади⁸²⁷. Для релігії знання вторинне, її покликання – порятунок людини і, передусім його душі. «Релігія є, або принаймні претендує бути, художницею порятунку, і справа її – рятувати. Від чого ж рятує нас релігія? Вона рятує нас від нас, рятує наш внутрішній світ від хаосу, що таїться в нім... Вона залагоджує душу. А повертаючи світ в душу, вона умиряє і ціле суспільство, і усю природу⁸²⁸».

Потужним чинником звернення до релігійного обґрунтування світобачення є проблема творчості. Релігійне пояснення творчості відштовхується від неефективності світської соціальної творчості, що знаходить відгук у людини в перехідному суспільстві, що бачить руйнування колишніх соціальних структур. Ідея про те, що творчість – релігійний акт досить широко поширена серед творчої еліти, прагнучої в залученні до релігії знайти джерело натхнення. Володимир Соловйов намагався розмежувати поняття безумства і натхнення залежно від якості сторонньої духовної сили, що входить в суб'єкта або знаходить на нього. В. Соловйов розрізняв позитивне натхнення (натхнення зверху) і одержимість, біснуватку. Остання творити не може, бо демонічна сила здатна лише імітувати творчість, створювати жалюгідні підробки. Звідси витікає думка про необхідність для творця зробити крок назустріч релігії і церкві.

Релігійної концепції творчості дотримуються і світські дослідники цієї проблеми. Так, В. Д. Губин і Е. Н. Некрасова, аналізуючи погляди М. Бердяєва і С. Франка, стверджують, що в творчості найвиразніше проявляється богочеловеческая природа особи; що Бог є остання причина і можливість людської творчості; філософія, намагаючись, відповісти на питання «як взагалі можлива творчість?» може лише говорити про одну

⁸²⁷ Ницше Ф. Антихристианин. // *Сумерки богов* / [сост. и общ. ред. А. А. Яковлева : перевод]. Москва : Политиздат, 1989. С. 17-93. С. 43.

⁸²⁸ Флоренский П. А. Слово предзащитою книги «О духовной Истине», Москва, 1912 г., сказанное 19-го мая 1914 года // *Столы и утверждение Истины*. Москва : «ПРАВДА», 1990. Т. 1: Столы и утверждение истины : в 2 ч. Ч. 2. С. 818.

обов'язкову умову – творчість людини самої себе, перетворенні себе в образ і подобу Божу⁸²⁹.

Не останнім чинником ренесансу релігійного обґрунтування світобачення сучасної людини є общинності релігійного життя. Втративши співвіднесену себе з партійною організацією трудовим колективом, патерналістською державою, пострадянська людина виявилася затребуваною лише релігійним колективом, общиною. Перебування в общині дозволяє дезорієнтованій особі, що не вписалася в ринок, знайти хоч якийсь сенс своєї життєдіяльності. Але перебування в общині робить людину несприйнятливою до логіки, до будь-якої світської інформації. У психіці людини формується механізм так званого перцептуального захисту, при якому усе, що не відповідає релігійній установці, особою не сприймається. Людину притягає в релігійну общину атмосфера комуни, братерства – того, що він втратить в умовах ринкового суспільства. Тут частенько панує дух подвижництва, взаємодопомога і взаємнопідтримка, немає значної майнової диференціації, є можливість бути почутим.

Важливим чинником вищеназваної тенденції стала також криза такого елементу людської свідомості і внутрішнього світу особи (використовуючи термінологію З. Фрейда), як «Зверх-Я». «Зверх-Я» виступає представником соціально-культурного світу в психіці людини, є вищою інстанцією в структурі душевного життя людини, що виконує роль внутрішнього цензора, совісті. В умовах зміни типу соціальності (норм, цінностей, ідеалів) «Зверх-Я» людини прагне опертися на духовну систему, де є образ суворого батька, певні правила поведінки заборони і надія на світло у кінці тунелю. Внаслідок цього і відбувається інтродекція тих світоглядних орієнтирів, носієм яких виступає релігія.

Ренесанс релігійного обґрунтування світоглядної орієнтації особи на пострадянському просторі свідчить про прагнення і наполегливу потребу людини набути духовної опори і упевненості перед лицем сучасної кризи, численних потрясінь,

⁸²⁹ Философия : [учебник] / под ред. В. Д. Губина, Т. В. Сидориной, В. П. Филатова. Москва : Русское слово, 1996. 432 с. С. 43.

загроз, розчарувань. Але це відродження проте саме по собі свідчить не лише про те, що справжній зміст релігій порятунку дійсно стає світоглядним орієнтиром сучасної людини, але і про те, що в його бажанні опертися на міцну, заслуговуючу повагу і довіри переконання відсутні світські еквіваленти релігії. «Святе місце порожньо не буває».

Звернення до релігійного обґрунтування пов'язане і із спробою людини в такому нестійкому, швидко такому, що змінюється соціумі знайти не зовнішню, а внутрішню духовну опору. У своєму зверненні до релігії, церкви людина швидше шукає духовність, етичну, а не політичну орієнтацію. Сучасна релігійність акцентує увагу на розумінні віри як внутрішньої справи і вибору особи, а не як справи державної, нав'язуваної ззовні.

В період трансформації пострадянського суспільства, цей мотив звернення до релігійного обґрунтування світоглядних орієнтацій посилюватиметься у міру послаблення значення мотиву «реваншу» – звернення до релігії як демонстрації протесту проти атеїстичної комуністичної ідеології. Цьому сприятиме твердження в суспільстві ліберально-демократичних норм відносно релігійного світогляду і церковних установ.

Слід зазначити і таке джерело як використання нетрадиційних релігій в якості обґрунтування світоглядних орієнтацій особи. Причини цього явища такі:

- привабливість, властива усьому малозрозумілому і незнайомому;

- падіння популярності історичних релігій, в яких роль пересічних вірян, як правило зводиться до пасивної участі у богослужінні і дотримання обрядів. Тому властиві їм жорсткі статuti і приписи сприймаються людьми, особливо молоддю, як перешкоди до самовираження і духовних пошуків реалізовувати свої світоглядні запити в альтернативних формах;

- більшість нетрадиційних релігій пропонують проекти радикального перевлаштування світу «тут і зараз», що в умовах інфляції, злочинності, безробіття, розпаду зв'язків між поколіннями відповідає очікуванням максималістськи

налагоджених людей прагнуть знайти духовний спокій в обстановці різких несподіваних змін у своєму матеріальному становищі, в політичному житті країни в цілому⁸³⁰.

Зростання чисельності прибічників «нетрадиційних релігій» досягається майже без залучення масової інформації – головним чином за рахунок проповідницької діяльності на вулицях і в учбових аудиторіях. Важливим моментом є потужний місіонерський заряд новоявлених пасторів, їх стійке невгамовне бажання поділитися набутою істиною з іншими. Якщо послідовники традиційних релігій набувають віри через батьків, через національні традиції і інші відпрацьовані соціальні механізми, то в «нетрадиційних релігіях» існує абсолютно інший внутрішній, релігійний стан, внаслідок чого кожен вірянин відчуває себе місіонером.

Поширення «нетрадиційних релігій» є не стільки наслідком тоталітаризму, але і реакцією на нього, оскільки вони припускають різноманітність, плюралізм і можливість вибору. Компонентами «нетрадиційних релігій» в різному поєднанні і пропорціях є ідеї буддизму, індуїзму, християнства, окультизму. Нетрадиційні релігії дозволяють особі реалізувати спробу звернення до особистого пошуку, що відкидає традицію, традиційні форми порятунку.

Проте необхідно відмітити авторитарний характер «нетрадиційних релігій», ексцентричні моменти в теологічній творчості; психологічні наслідки діяльності культових організацій. Релігійні шукання є контркультурними феноменами, що виникають в результаті усвідомлення кризи попередньої соціокультурної парадигми. Використання нетрадиційних релігій в обґрунтуванні світоглядних орієнтацій можна убачати і як реакцію у відповідь на тотальний раціоналізм.

Можна виділити декілька типів нетрадиційних релігій залежно від змісту пропагованих ними установок.

⁸³⁰ Нетрадиционные религии в посткоммунистической России : материалы «круглого стола». *Вопросы философии*. 1996. № 12. С. 3-32. С. 4-5.

Перший тип включає екстремістські релігії, у яких домінують есхатологічні настрої, пропаганда і провокація обвальних-катастрофічних змін суспільства, радикальної зміни способу життя вірян. До такого типу відноситься, наприклад, Біле Братерство (Юсмалос).

Другий тип припускає поступові громадські перетворення у міру радикальної зміни особи. Сюди відносяться, наприклад, суспільство Свідомості Крішні, Суспільство трансцендентної медитації та ін.

До третього типу відносяться нетрадиційні релігії, орієнтовані на: утилітарно-прагматичне пристосування людини до соціуму; усунення утруднень в міжособовому спілкуванні; досягнення соціального успіху. Сюди відносяться, наприклад, церква сайєнтології, «повчальні семінари Ерхарда» та ін.

До четвертого типу відносяться сатанинські секти, а також схожі культу дьяволоманії. Вони для пристосування до повного конфліктів і протиріч суспільству приватновласницького підприємництва пропонують людині підкорятися культу безкомпромісної влади, жорстокості і насильства, тобто тим цінностям, які згідно сатанинської міфології, складають справжній фундамент взаємовідносин між людьми в сучасному суспільстві.

Від нетрадиційних релігій, на думку Е. Г. Балагушкина, принципово відрізняються наступні три види релігійних новацій.

Перший: це новоутворення, що виникли в результаті релігійного розколу у рамках загальної віросповідної традиції відносно віровчення, обрядовості і організаційної структури.

Другий: модерністські тенденції в традиційно релігійних організаціях, обумовлені новітніми соціально-політичними зрушеннями.

Третій: уявлення про встановлення нових, більш інтенсивних взаємозв'язків з вищим сакральним початком формі безперервного діалогу з Богом, нових божественних одкровенень, богоявлень і тому подібне⁸³¹.

⁸³¹ Нетрадиционные религии в посткоммунистической России : материалы «круглого стола». *Вопросы философии*. 1996. № 12. С. 3-32. С. 11-12.

Характерною тенденцією релігійної свідомості сучасності є процес, коли релігійний ритуал вибухає елементом особистої релігійності, прагненням вийти на рівень особистого релігійного досвіду, особистого діалогу з Богом і пошуку істини.

Релігійна община не пред'являє таких жорстких раціональних вимог. Але релігійна община несе і негативний заряд. Перебудовувавши, кодуючи внутрішній світ людини, релігійні громади нерідко перетворюють колишнього шукача «правди і спокою» (частенько деморалізованого, такого, що ліпилося, але все таки що усвідомлює свій стан) на самовдоволеного фанатика, позбавленої особової самосвідомості, внутрішньої свободи, почуття власного «Я», в робота, в одновимірну людину.

В цілому, відмічаючи ренесанс релігійного обґрунтування світоглядних орієнтації особи, не слід забувати, що головною номінацією пострадянського суспільства є іррелігійність і атеїзм.

В той же час релігійні установки, і зокрема «православ'я, не відповідають в якійсь мірі принципам «ринково-орієнтованої особи». Така риса православної духовності як соборність є породженням системи патріархальних цінностей. Цій системі властиві патерналізм і патріархальний колективізм, духовне подвижництво і обрядовірування. А ці риси різко протистоять диктату ринку, затребуваності їм таких характеристик як індивідуалізм, прагматизм, соціальна активність, уміння ризикувати. Прагнення «жити як усі», звільнення від мирських пристрастей, споглядальність, приглушення соціальної активності – ось спадщина православної моральної виучки: це мораль не для людини і справи, не для практичного життя, а для життя, присвяченого подвижництву, подвигам духу, для боротьби з богом в собі, а не у зовнішньому світі»⁸³². Релігія зневажає целераціональну діяльність індивіда як прояв низинної «обачності», хитрості, самокорисливості, вузькості душі. У рамках релігійного обґрунтування світоглядних орієнтирів не

⁸³² Нетрадиционные религии в посткоммунистической России : материалы «круглого стола». *Вопросы философии*. 1996. № 12. С. 3-32. С. 23.

цінується професіоналізм, тут не заохочується раціональне, ділове, відповідальне відношення до життя.

Наука, як система об'єктивних знань, що розвиваються, про світ, і як соціальний інститут, переживають в суспільстві, що трансформується, кризу. Крах парадигми соціального знання (марксизму-ленінізму), що панувала в східноєвропейському регіоні, викриття як ненаукових таких галузей знання «науковий соціалізм», «історія КПРС», «наукове управління суспільством» і так далі, привело до підірвання впливу науки на обґрунтування світоглядної орієнтації особи. У цій ситуації позбавлені інтелектуального водійства і опіки маси стали легкою здобиччю астрології, що повстала, ясновидіння і подібних, їм речей. У світогляді сучасної людини все більше місце займає псевдонаука. Можна говорити про її куксу в засобах масової інформації. Повсюдна практика типу цілительства молитвою або зняття псування, телепатичних діалогів з позаземним розумом, астрологічних прогнозів свідчить про чергове занурення ментальної картини світу особи в містицизм.

Тут слід зазначити, що ще на початку століття О. Шпенглер відмічав, що ідеї науки, особливо новітньої, просякнуті смертельною отрутою розпаду і невідворотно ведуть до заходу західної цивілізації. В якості причини він посилається на «метафізичну втому» Заходу. М. Вебер порівнював метод науки з процесом стягнення зі світу покривів таємниці і чарівності.

Посилання на теоретичну, наукову, «втомленої» цивілізації має під собою визначені історично підстави. Так, розквіт старогрецької Просвіти в IV столітті до н.е., що прийшла за гомерівською епохою характеризується як перехід від міфологічного до раціонального (філософського і наукового) обґрунтуванню світоглядних орієнтації. До кінця правління Перикла маятник гойднувся у зворотний бік, і викладати астрономію на відміну від астрології стало небезпечно. Всілякі культу, астрологічні пророцтва, магічні лікування стали симптомом соціальної трансформації і метафізичної «втоми» суспільства. Напади «втоми» і всплеск ірраціоналізму були характерні для періодів соціальної трансформації і в

подальшому. Не можна не углядіти в сучасній культурній ситуації деякі паралелі з античністю. Суспільна свідомість покинута своїми раніше строгими пастирями, воно залишилося без наукового пояснення процесів, що відбуваються в соціумі. А позбавлений вимогливих наставників і зрозумілого, легкосприйняттого пояснення того, що відбувається обиватель повернувся до радощів і зручностей допотопного світобачення.

Вплив науки на світоглядні орієнтації особи ослаблений і у зв'язку з антиромантизмом і антисентименталізмом, які супроводжують розвиток науки. Ф. М. Достоевський відмічав, що є три сили, що можуть навіки перемогти і полонити людину, – це диво, таємниця і авторитет. Наука викриває диво, зриває таємниці з покриву буття, спростовує авторитети і ... настроює проти себе людину, атрибутом ментальності якого завжди побуту віра в чудеса.

У соціальному світі, що швидко міняється, для особи важливо прогнозувати найближчі події. Можливості соціальної науки в цьому плані зараз невеликі. І людина віддає перевагу строгої зумовленості астрологічної долі, ніж гнітюче-обтяжливій невизначеності і свободі.

Послаблення наукових основ світоглядних орієнтації особи викликано і тим, що висунені тимчасовою наукою ідеали (зокрема, досягнення істини) мають абстрактний характер, не зачіпають структури повсякденного життя людини. Слова Арістотеля «Платон мені друг, але істина – дорожче» не відповідають ціннісним установкам пострадянської людини. Невизначеність істини, плюралізм її інтерпретацій, робить систему соціальних зв'язків значимішою в очах обивателя. Голий прагматизм стає домінантою у світоглядній культурі сучасного українця.

Криза наукового обґрунтування світоглядних орієнтації особи характерний зараз для усього людства. Так, на початку 90-х років ХХ століття кожного другого дорослого жителя США при опитуванні ставило у безвихідь завдання визначити одну сторону квадрата при відомій іншій його стороні⁸³³.

⁸³³ Холтон Дж. Что такое антинаука? *Вопросы философии*. 1992. № 2. С. 26-58. С. 31.

Сучасна філософія і культурологія мали б позитивно вплинути на формування більш високого рівня світоглядної культури особистості пересічного українця, але вона це зробити неспроможна в силу того, що наша епоха, яку умовно можна означити в якості періоду між «модерном» та «постмодерном», насправді вимагає поєднання «класичних» та «сучасних» настанов, потребує зважання на плюральність сучасної методологічної ситуації. Адже система культури та суспільства в нестабільному перехідному стані складна і багатокомпонентна. Це, безумовно, позначається і на культурі методологічного мислення науковця, зокрема, приводить до певного «перехрещення», співвіднесення класичного та некласичного (в значенні – сучасного) типів раціональності; до появи певних «синтетичних» парадигм, як, наприклад, герменевтична феноменологія, аналітична психологія тощо. Кризова ідентичність за таких періодів вимагає поєднання структурно-функціонального методу з історико-генетичним, аби показати сучасні та традиційно-ментальні аспекти етнічного та національного буття, виявити синхронний та діахронний зрізи культурно-цивілізаційних орієнтирів, зіставити філософсько-критичний та соціально-міфічний способи опанування світу тощо.

Якщо поглянути на сучасну філософію, то вона знизилася своєю евристичною спроможністю, оскільки з одного боку, спрацьовує загальна тенденція переходу, а скоріше – поєднання в сучасному суспільстві культури «модерну» та «постмодерну», коли ще досить потужною є перша – з її культом раціоцентрованого світогляду, абстрактним універсалізмом та надіндивідуальною, здебільше – ідеологізованою, свідомістю, вірою в прогрес та реалізацію спільних ідеалів тощо, однак вже помітно заявляє про свої пріоритети й друга тенденція. Йдеться про увагу до ірраціональної складової свідомості та до повсякденного життя, конкретно індивідуалізованого, про плюралізацію думок та деідеологізацію світогляду, поліфонізм загальних засад та ціннісних установок, культивування розуму

відкритого, вільного, зорієнтованого на діалог, толерантність, взаємопорозуміння та прийняття консенсусних рішень.

«Нова» епоха ставить на меті подолання утопічних проєктів, характерних для культури «модерну», зорієнтованих на тотальне перетворення світу заради майбутнього, творення більш «досконалого», його стану згідно з певними ідеологічними «проєктами». Людина «постмодерну», навпаки, культивує поліфонізм як «вимір» свого життя, образно кажучи, погляд в різні часові модуси як форми індивідуального самовизначення – в минуле і в майбутнє, зважаючи і на значимість теперішнього, і проявляє тим самим сприйнятливість й до міфологічної традиції як культурної самоцінності зв'язку минулого та майбутнього із сьогоденням.

Постмодерн породжує і нову практику суспільного буття – звільнення від диктату загального над індивідуальним на підставі дискурсу – соціокультурного діалогу різних суб'єктів прийняття загальнозначимих рішень. Таким чином, життєвий світ людини виявляє себе все більше середовищем спілкування, доцільною, на підставі узгодження позицій, суспільною комунікацією. Неукорінення ж у суспільне буття та певний «конфлікт» усталених та новітніх цінностей створює певне підґрунтя для міфотворчості, яка може «працювати» на старі пріоритети, а може – дати шанс перейти до іншого типу цивілізації і культурного розвитку.

Окрім того, «постмодерний поворот» в сучасній культурі відроджує інтерес до міфу як самоцінної основи культуротворчості та елементу ідентичності соціальних та етнічних спільнот. А в «постмодерністській філософії» (Ж. Дерріда) взагалі має місце реконструкція опозиції філософії та міфу, міфу та логосу. Отже, «культурні засади самої новітньої епохи, які є реакцією насамперед на кризу логіко-раціоналістичного та позитивістського розуміння світу, спричиняють «повернення» міфу в сучасну культуру.

Перехідність епохи для України позначається і в тому, що «країна переживає болісний процес трансформації тоталітарного, однопартійного політичного режиму та намагається віднайти шляхи до демократії, образно кажучи, «з людським обличчям». Цей процес також актуалізує інтерес до

міфології, що набуває ознаки важливого чинника в сучасних соціально-політичних, культурних та економічних тощо перетвореннях українського суспільства», – слушно зазначає О. П. Полисаєв⁸³⁴.

Становлення української політичної нації відбувається в складний період, коли стагнація основних інституцій українського суспільства – наука, освіта, культура, право, політика, виробництво і навіть релігія – потребують кардинального реформування, а підстави до цивілізованого варіанту розв'язання назрілих проблем на даний час відсутні. Адже як свідчить історичний досвід, суспільні кризи, подолання яких вбачається лише шляхом нав'язування раціоналізованих форм прийняття рішень «верхівкою» суспільства, не можуть бути подоланими. Щодо цього слушною є думка А. Кольєва про необхідність «урівноваження інновацій традицією, яка тісно пов'язана з релігією та міфологічною спадщиною»⁸³⁵.

Надія позбавитись особистості від тиску міфів і просунутись по шкалі «несвідоме – свідоме – зверхсвідоме» має допомогти феноменологія зі своїм специфічним методом, що безпосередньо пов'язані між собою. Невипадково М. Хайдеггер вважає «феноменологію» «методичним поняттям», що характеризує на рівні предметів дослідження не їх змістовне «що», але їх – «як».

Ці загальні настанови сприяють вкотре підкреслити природу смислу саме як феномену людської самосвідомості, що демонструє від епохи до епохи безпосередні форми поетапного освоєння світу, що, безумовно, змінювалися, але й зберігали головну свою властивість – досвід специфічного інтенційного переживання світу в собі, невід'ємного від самої людини. Предметний, «об'єктивований», сенс та акти свідомості фактично збігаються в феномені смислу, чого не відбувається в будь-яких інших «досвідах» людського буття.

Звідси й феноменологічна методологія, що націлена на віднайдення структури сенсу має зважати зазначену цю його специфічність, який не є «свідомістю про ...» а є, як доцільно буде

⁸³⁴ Полисаєв О. П. Архітектура сучасного міфу. Тернопіль : Видавництво «Астон», 2008. 336 с.

⁸³⁵ Кольєв А. Политическая мифология : Реализация социального опыта. – Москва : Логос, 2003. 384 с. С. 6.

зауважити, просто «свідомістю» світу. Такого роду розпредметнення світу в собі не знає ще своїх чітко виразних складових, що детермінували б необхідність означати досвід освоєння світу через прийменники «про», «за», «над» тощо.

Отже, феноменологічна робота як дослідження специфічного механізму конституювання сенсу дійсної реальності, у тому числі й майбутнього світу, дає нам насамперед розуміти самосвідомість як функціональний центр цього типу світогляду саме як сенсоутворення (виділено – Ю.Х.). Феноменологія як методологія, таким чином, вперше дає можливість виразно представити смисловий характер даності світу.

Характерним для сучасного етапу формування світоглядної культури є синкретизм її обґрунтування. Синкретизм традиційно розуміється як нерозчленована, що характеризує нерозвинений стан якого-небудь явища або як змішення, неорганічне злиття різнорідних елементів⁸³⁶.

Синкретизм світоглядного обґрунтування проявляється у використанні особою засобів науки, філософії, релігії, міфу, мистецтва, магії і інших систем для побудови картини світу і його розуміння. Сама перехідна епоха за своїм змістом синкретична – в ній тісно переплітається старе, відживаюче, і нове, таке, що тільки зароджується, традиційне і новаторське, соціалістичне і капіталістичне, ринкове і планове. У зв'язку з «переоцінкою цінностей» відбувається народження нової картини світу і світоглядної карти. У зв'язку з цим необхідно констатувати, що жодна людська «система мислення, включаючи релігійну або таку, що ґрунтується на світських гуманістичних принципах, не може претендувати на втілення абсолютної істини, повної «святості», правоти і досконалості. «Будь-яке домагання на володіння абсолютною Істиною, на будь-яке земне, конкретне втілення досконалості веде у безвихідь або тоталітаризму, або цинізму і повного безвір'я»⁸³⁷.

⁸³⁶ Философский энциклопедический словарь / гл. ред.: Л. Ф. Ильичев, Т. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. Москва: Сов. энциклопедия, 1983. 840 с. С. 609.

⁸³⁷ Духовность, художественное творчество, нравственность: материалы «круглого стола». *Вопросы философии*. 1996. № 2. С. 3-40. С. 24.

Є думка, «що синкретизм – це, швидше, дух часу», обумовлений дробленням традицій, відкриттям раніше заборонених або таких, що знаходяться поза досяжністю цінностей, синтезом сцієнтизму і магізму. «Наприклад, синкретизм – це з одного боку, з'єднання людиною різних релігійних традицій, а з іншої – його претензія на божественний статус, коли він незбагненні божественні встановлення підміняє власним обмеженим розумінням»⁸³⁸.

Синкретизм науки і релігії в обґрунтуванні світоглядних орієнтирів пояснюють їх додатковою у рамках цілісного світогляду. І «те, що раніше представлялося таким, що призводить до антагонізму у відносинах між наукою і релігією і перешкоджало діалогу (догматизм і критицизм, ірраціоналізм і раціоналізм, особа і безособовість знання, одкровення і досвід) виявилось вираженням доповнюючих один одного сфер, цілком сумісних в цілісному, органічному світогляді»⁸³⁹.

У такій перспективі конфлікт науки і релігії представляється вичерпаним, вони розглядаються як культурні коди. Не погоджуючись з думкою про вичерпаність конфлікту науки і релігії в цілому, необхідно констатувати, що в обґрунтуванні світоглядної орієнтації сучасної особи релігія і наука, філософія і здоровий глузд, магія і мистецтво взаємодіють на основі принципу додаткової. Та або інша система духовного освоєння навколишнього світу може домінувати – будь то релігія, наука або здоровий глузд у світобаченні людини. Деякі елементи світоглядного обґрунтування можуть бути нерозвиненими або незатребуваними. Обґрунтування Світоглядної орієнтації пронизане загальним для цього соціуму і часу полем ментальних установок, що включає пануючі ціннісні представлення і ідеалу забобонні установки і невідрефлектовані дії потягів, комплексів.

Синкретизм світоглядного обґрунтування сучасної особи обумовлений мозаїчністю культури, що стало постмодерністською реакцією на відчуження особи в умовах

⁸³⁸ Нетрадиционные религии в посткоммунистической России: материалы «круглого стола». *Вопросы философии*. 1996. № 12. С. 3-32. С. 8.

⁸³⁹ Филоненко А. Наука и религия: культурологическая рецепция диалога. *Философская и социологическая мысль*. 1996. № 3-4. С. 153-163, С. 159.

реалізації тоталітарних ідеологічних проєктів. Постмодернізм протиставив ідеологічному центруванню гру культурних кодів (мистецтва, релігії, філософії, магії та ін.) на периферії контрольованого світоглядного простору. Кожен вільний вибрати, споживати або просто мати ту, що задовольняє його комбінацію світовідчуття і розуміння, ту або іншу програму соціальної діяльності.

З боку макрорівня формування світоглядної культури особистості забезпечує національна еліта країни, оскільки вона є джерелом, носієм і захисником національного інтересу. Вона це робить шляхом концептуалізації суперечностей і тенденцій соціального розвитку. З огляду на актуальність проблеми функціонування імперських міфологем у тоталітарному та посттоталітарному суспільствах, зазначена проблема протягом століть піднімалась видатними мислителями, починаючи з Платона. Помітний внесок у розробку імперської складової соціального міфу було зроблено Г.В.Ф. Гегелем, М. Еліаде, Е. Кассіроном, Дж. Кемпбеллом, Б. Малиновським, Ф. Ніцше, К. Хюбнером, К. Юнгом, Е. Фроммом, Е. Анчел та ін. Цієї теми торкались і вітчизняні дослідники минулого століття – А. Афанасьєв, М. Бердяєв, Ф. Буслаєв, П. Гуревич, О. Лосєв. Серед сучасних дослідників слід вказати на українських та російських науковців – Ю. Баумана, Є. Головаху, В. Горського, О. Гриценка, Т. Євгенєву, С. Кара-Мурзу, В. Малахова, Н. Паніну та інших. В працях зазначених дослідників розглядаються концептуальні підходи щодо дослідження проблем соціального міфу та специфікації його функціонування у перехідних спільнотах. Для українського суспільства вказана проблема особливо є актуальною.

Початок дев'яностих років минулого століття продемонстрував успішність перш за все тих громадян, які не були обтяжені моральними чеснотами та не відзначались глибиною духовних запитів, а часом і інтелектом. Таким чином, на зміну одному комплексу міфологем комуністичного ґатунку, прийшов інший, згідно з яким сучасна духовна парадигма в основі своїй повинна ґрунтуватись на засадах меркантильного прагматизму та пролонгації ідей ринковою лібералізму. Однак

ліберальна модель розбудови соціально-економічних засад ринкового суспільства по-перше ніколи не буде сприйнята широким загалом як оптимальна, по-друге, вона не здатна дати адекватну відповідь на виклики часу в сучасному українському суспільстві. Адже розпад СРСР зумовив не лише зміну духовних пріоритетів, але й необхідність формування формотворчої державницької парадигми, основаної на довірі та повазі до власних державних інституцій. А цементуючим фактором такого роду процесів виступає перш за все національна еліта, на яку покладається особлива відповідальність, корельована із потребою у високому моральному авторитеті. Однак ми бачимо, що вітчизняна еліта, болісно розлучаючись із номенклатурним минулим та перебуваючи в стадії формування, роз'єднана регіональними, світоглядними, галузевими, корпоративними тощо перегородами, на сьогодні виявилась просто нездатною очолити трансформаційні процеси в Україні. І справа не лише в тому, що перед нею постали надзвичайно складні завдання – об'єднати різні регіони України за умов соціально неструктурованого суспільства, власне українські політики в більшості своїй ще й на сьогодні перебувають у полоні стійких пострадянських міфологем, згідно з якими домінуючим чинником консолідації українського суспільства виступає економічна складова, після розв'язання якої всі інші проблеми будуть подолані мало не автоматично.

Однак реалії українського життя однозначно засвідчують, що невирішені проблеми духовного та зокрема світоглядного плану все більше стають на заваді подальшого розвитку нашого суспільства, при цьому ми вважаємо цілком обґрунтованою точку зору тих науковців, які вважають, що подальша трансформація України до суспільства постмодерну можлива лише за умови максимального залучення творчого потенціалу переважаючої кількості членів всього суспільства.

При цьому важливим є не лише вибір найбільш оптимального шляху трансформації української держави, а й концентрація зусиль на найбільш перспективних спрямуваннях її розвитку, що є можливим лише за умови потужної об'єднавчої

ідеї, носієм та генератором якої виступають державні інституції та знані політичні лідери із значним потенціалом кредиту довіри у суспільства. Поза такого роду ідеями якісна трансформація просто неможлива, адже досвід країн пострадянського блоку однозначно підтверджує це. Скажімо, у Польщі, Чехії, республіках Балтії тощо визначальним чинником посттоталітарних трансформацій виступила ідея національної єдності, корельована приналежністю до європейської культурної парадигми; у Болгарії, Румунії та Чехії – демократичних цінностей так званого вільного світу. Що ж до України, слід однозначно визнати, що за роки незалежності так і не була вироблена ідеологічна парадигма, здатна консолідувати українців у єдину політичну націю. І хоча зазначена проблема не залишалась поза увагою дослідників та політиків, вважаємо, що розгляд її і на сьогодні перебуває під певними ідеологічними кліше на зразок концептів «слов'янського братства», «найдревнішої хліборобської цивілізації Європи», «зрусифікованості» чи навпаки «полонізованості» частини українців із втраченими етнонаціональними витоками.

Однак зауважимо, що зазначена проблема, яка на поверхні виступає в якості чисто політичної, та досить часто використовується партійними функціонерами як привабливе ідеологічне гасло, по суті своїй зачіпає глибинні етнокультурні нашарування та за певних обставин може призвести до серйозних наслідків, аж до загрози розколу українського суспільства. Причина цього, на наш погляд, криється у недооцінці геополітичного положення України, корельованого з особливостями її історичного минулого. Адже період бездержавності української спільноти та сусідство із культурно та етнічно близькими народами, з одного боку, та постійна загроза знищення від південних сусідів протягом багатьох століть змушували українську еліту постійно спиратись на державницькі інституції зазначених країн, як останню інстанцію при розгляді як зовнішньополітичних, так і внутрішніх проблем.

Це не могло не породити структурної деформації українського суспільства перш за все в плані нездатності правлячих еліт щодо самостійного прийняття рішень з

кардинальних питань українського життя. Відповідно, українська керівна верства і на сьогодні не здатна повірити до кінця у власні сили та вбачає у політичній владі перш за все інструментарій для захисту власних або корпоративних інтересів, досить часто на шкоду всьому суспільству, однак з опорою на підтримку закордонних інституцій. А широкий загал, спираючись на власний специфічний історичний досвід, апріорно не довіряє своїм керманічам, вбачаючи в будь-яких їхніх діях не турботу про державні справи, а індивідуалістичний корисливий інтерес.

Таким чином, можна констатувати, що і на нинішній час, в українському суспільстві державницький інстинкт української політичної нації перебуває у зародковому стані, причому територіальні особливості не дають підстав стверджувати, що в окремих регіонах ставлення до державницьких інституцій суттєво відрізняється. Адже при радикально протилежній риторичі представників, скажімо, західних та східних областей, навряд чи можна виявити розбіжності щодо ставлення їх до владних інституцій як механізму задоволення особистих потреб.

За умов, що склались в українському суспільстві на початок ХХІ ст., коли початкова фаза структуризації суспільства в цілому, співпадає із зародковим станом формування української еліти як такої, слід однозначно визнати, що альтернативи посиленню ролі державницьких інституцій та концентрації влади в єдиному центрі в Україні на сьогодні просто немає. Більше того, сильна політична влада буде вимушено концентрувати в своїх руках не лише притаманні їй функції, але й забезпечення стратегічного курсу в сфері державницької ідеології, корельованої з інформаційною, освітньою, міжконфесійною, регіональною тощо політикою. Це аж ніяк не означає корекцію стратегічного курсу на розбудову демократичного суспільства та інтеграцію в європейське співтовариство.

На підтвердження зазначеного вище, слід вказати також, що цілком виправданою є точка зору С. Хангтінгтона, згідно якої саме через Україну проходить цивілізаційний розлом двох культурницьких парадигм західноєвропейської та російсько-православної. Причому: «об'єднання з загальними ідеологічними

установками або ті, що об'єдналися навколо наддержав йдуть зі сцени, поступаючись новим союзам, що об'єднуються на основі загальності культури і цивілізації»⁸⁴⁰.

Вважаємо, що зазначена концепція дає ключ для аналізу трансформаційних процесів у сучасному українському суспільстві. Адже за роки незалежності перманентні спалахи політичних конфліктів по лінії «Захід-Схід» якраз і відтворюють дезінтеграційні процеси, що стали на заваді становлення української політичної нації. Недовга історія української незалежності засвідчує, що перманентний кризовий стан українського суспільства, то спадаючи, то загострюючись, продовжується протягом майже двох десятиліть. Причому слід зауважити, що навряд чи є продуктивною у теоретичному плані спроба розглядати як його основу іноземні впливи – чи то зазіхання НАТО, чи то «руку Москви». Так, Україна на сьогодні є предметом посиленої уваги з боку основних геополітичних гравців, але витoki соціально-політичної напруженості криються у внутрішніх проблемах, і перш за все – у перманентному чергуванні спалахів напруженості по лінії Захід-Схід, що віддзеркалюються протистоянням власне у середині управлінських верств.

Якщо проаналізувати початок 90-х років минулого століття, то очевидним є те, що протистояння носило чітко виражений культурно-регіональний характер, перш за все, західного регіону по лінії Захід-Схід, а тодішня номенклатура зберігала свою цілісність, поступово мімікруючи від комуністичних духовних парадигм до національно-державницьких.

Однак слід підкреслити, що незважаючи на нові історичні умови, переважаюча частина управлінсько-господарської еліти посттоталітарного суспільства продовжує бути зорієнтованою на духовні цінності минулої епохи, засадничими чинниками яких є відтворення за нових умов компонентів імперської свідомості.

Такого роду свідомість передбачає перш за все повне ігнорування особистих інтересів широкого загалу, які повинні

⁸⁴⁰ Веллер М. Великий последний шанс. Санкт-Петербург : ООО «Издательство АСТ», 2005. 464 с. С. 185.

бути принесені в жертву цілям, що перебувають за межами буденного інтересу більшості членів суспільства і слугують зміцненню імперії як такої. При цьому, будь які жертви, принесені в ім'я реалізації такого роду проєктів однозначно тлумачаться як доцільні та виправдані. Людина за такої ситуації розглядається не як самоціль та прикінцева мета соціальних перетворень, а лише як засіб зміцнення держави, ототожненої із імперськими претензіями. Коли ж імперія відійшла в минуле, місце абстрактного імперського інтересу посіла не менш абстрактна міфологема потреби неймовірного збагачення. Адже, десятки вітчизняних мільярдерів та мультимільйонерів, багатства яких були накопичені у неймовірно короткі терміни – буквально за кілька років незалежності нашої держави, просто нездатні усвідомити, що фетиш величезного багатства, заради якого принесені в жертву економіка та потужний людський потенціал України, з часом обернеться проти власників такого багатства.

У суспільстві постмодерну ігнорування зазначених факторів є шляхом в нікуди, і може призвести або до втрати незалежності країни, або до перетворення нашої держави у «бананову республіку» в центрі Європи, що є геополітичним нонсенсом. За цих умов чинник національного приниження та відсутність можливостей повноцінного управління накопиченими ресурсами стануть невід'ємною характеристикою вітчизняних нуворишів. Що ж до широкого загалу, імперська свідомість диктує сприйняття народу як своєрідного додатку до державних інституцій, де від позиції «простої» людини нічого не залежить, а принесення її в жертву абстрактним конструкціям є цілком нормальним та виправданим. Більше того, широкий загал в межах такого типу свідомості проявляє постійну готовність до відтворення різного роду міфологем щодо винятковості власної ролі в історичному процесі, що виражається у реконструкції міфологем на кшталт «світлого майбутнього», «найдревнішої європейської нації», «слов'янської єдності» тощо.

Отже, Україна посттоталітарної епохи переживає складний процес соціальної трансформації з яскраво вираженим протистоянням двох суспільних спрямувань. Перше,

репрезентоване номенклатурно-бюрократичною верствою радянського зразка, прагне якнайдовше зберегти продовжити традиційні форми рентних стосунків, що залишилися нам у спадок від попередньої доби. Причому ці стосунки на сьогодні певною мірою пов'язані з системою «rent seeking», тобто механізмом перерозподілу національного багатства в інтересах окремих угруповань, що мають доступ до влади.

Протилежне спрямування – це та спільнота, яка орієнтована на систему цінностей громадянського суспільства, оснований на традиціях демократії європейського типу. Але такий підхід, що став дороговказом для частини політиків та інтелектуалів як запорука становлення Української держави, на сьогодні ще не є, на жаль, діяльним орієнтиром переважної більшості громадян нашої країни.

В умовах трансформаційних процесів, відчуження широкого загалу від власних владних структур може стати настільки глибоким, що міфологізована свідомість наших співвітчизників почне розглядати власну державу як джерело негараздів, а українське суспільство ризикує стати на шлях таких соціальних відносин, в межах яких власне теоретична рефлексія виявиться просто зайвою, а реформаторські зусилля політичних лідерів тлумачитимуться як черговий засіб введення в оману суспільство.

Досить потужними чинниками суспільного буття «перехідного періоду» є й міфологеми імперського характеру. Хоча за умов постмодерну час імперій (хоча б у класичному розумінні), а відтак – і функціонування імперських міфологем завершується. Ностальгія за минулим ще буде довго даватись знаки у духовних вимірах українців. Той пласт міфологем, який продукувався імперською духовною парадигмою, почне поступово відходити в минуле, а відповідно, суспільна свідомість почне долати ті форми відчуження суспільства від держави, які є характерними для імперської свідомості. В свою чергу, формування державницької духовної парадигми в українському суспільстві з неминучістю буде орієнтоване на сприйняття української держави як єдиного цілісного організму та на толерантне сприйняття тих регіональних особливостей, які

існують в будь-якій державницькій спільноті. Саме це стане основою відмирання міфологем щодо існування в Україні кількох регіонів, які в духовному плані є антагоністами і нездатні прийти до консенсусу у баченні перспектив розвитку України.

І хоча Україна на сьогодні де-факто стала державою, аналіз сучасного стану українського суспільства дає нам усі підстави стверджувати, що вітчизняна національна еліта проходить лише один з перших етапів свого становлення. Саме це створює, на наш погляд, додаткові труднощі у формуванні української політичної нації та української держави: ті соціальні прошарки, які покликані взяти на себе функції загальнонаціональної консолідуючої домінанти, в нових умовах продовжують сповідувати егалітаристські духовні засади. Серцевиною їх виступає намагання міфологізувати історичне минуле України, і це намагання, попри окремі деталі, можна звести до таких підходів⁸⁴¹:

По-перше, міфологізація української історії дає можливість витлумачувати її як своєрідну передісторію з наперед заданим результатом – творенням держави Україна. Відповідно, будь-яка історична подія, якщо її оцінювати крізь призму соціального детермінізму, свідомо чи несвідомо зазнає зміщення в бік наперед заданого результату. Подібно до того як історія протестних рухів соціальних низів (нехай важливих, але аж ніяк не самодостатніх) в марксизмі розглядалась як основа суспільного прогресу людства, що в кінцевому результаті неминуче має привести до комуністичного майбутнього, так і події з історії нашої держави зазнають аналогічного тлумачення, що дає підстави для довільних інтерпретацій фактів – аби лиш вони збігалися з «державницькою ідеологемою».

По-друге, егалітарна свідомість не здатна сприймати власне буття як момент історичного розвитку, діалектичної спадкоємності минулого, теперішнього та майбутнього, вона абсолютизує сьогоднішнє, ігноруючи як історичну ретроспективу, так і свою причетність до відповідальності за майбутнє. Саме з

⁸⁴¹ Полисаєв О. П. Архітектоника сучасного міфу. Тернопіль : Видавництво «Астон», 2008. 336 с. С. 288-289.

цієї причини в такому типі свідомості відбувається поділ історичного часу на дві складові. Перша – це міфологізована система уявлень про героїчне минуле – козаччину, січових стрільців, УНР, борців з фашизмом та радянським тоталітаризмом. Особистість тут є творцем історії та власної долі, а героїка часу передбачає здійснення подвигу як необхідної умови існування. Друга складова сьогодення, в межах якого буденне життя потребує буденного ж ставлення до дійсності. Будь-які високі прагнення розглядаються тут примарними абстракціями, що є перепонами на шляху до «нормального» життя, фатальну визначеність якого змінити нікому не під силу. При цьому виникає закономірне запитання: яким чином егалітарна свідомість здатна поєднувати в єдине ціле зазначені вище складові? На нашу думку, симбіоз міфологізованого світу героїчного та світу буденного здійснюється через сакралізацію першого, надання йому космічної значущості та протиставлення епохи міфічних героїв буденній сучасності. Сам же сакралізований світ у духовній сфері відтворюється як героїчні перекази та легенди, матеріалізовані у різноманітних некрополях – пам'ятних знаках, могилах тощо, які, власне, й виконують функцію своєрідної тотема – пограничної межі між сакралізованою героїкою минулого та нинішнім буденним світом. Саме ця обставина, до речі, є основною причиною встановлення такої великої кількості некрополів та нестримного шанування трагічних сторінок української історії, а зовсім не схильність українців до гіпертрофованого культу мертвих – некрофілії, як це іноді поверхово тлумачать. Класичним прикладом такої міфологізації в наш час є спроби перетворити на легенду образ В. Чорновола: його вчорашні політичні опоненти прагнуть відгородити це ім'я від народу частоколом бюрократизованого пекрополісного офіціозу, адже саме таким чином визнаний політик сучасності досить швидко може перестати бути прикладом для наслідування та перетворитись на міфологізований об'єкт масового поклоніння.

По-третє, сучасній егалітарній свідомості (і не лише українській) не під силу сприйняти у повному обсязі складну динаміку становлення громадянського суспільства та

функціонування державницьких інституцій. Зазначений тип свідомості, як правило, спираючись на неадекватно інтерпретований історичний досвід, прагне міфологізувати систему відносин, що виходять безпосередньо за межі цієї чуттєвої реальності. Саме тому для будь-якої державницької духовної парадигми характерне нашарування чималого пласту міфологем, які виконують функцію консолідуючого фактору масової свідомості, відтворюваного традиційними для міфотворчості засобами. Тому якими б дивними, для прикладу, не здавалися для стороннього ока наївно-зворушливе вшанування коронованих осіб у Великій Британії та Японії чи імперська амбітність громадян Росії і США, слід вказати, що це, власне, і є прикладами функціонування сучасних міфологем, корельованих з відповідними ідеологічними постулатами вказаних держав.

Підсумовуючи⁸⁴² все викладене вище, зазначимо, що Україна посттоталітарної епохи переживає складний процес соціальної трансформації з яскраво вираженим протистоянням двох суспільних спрямувань. Перше, репрезентоване номенклатурно-бюрократичною верствою радянського зразка, прагне якнайдовше зберегти продовжити традиційні форми рентних стосунків, що залишилися нам у спадок від попередньої доби. Причому ці стосунки на сьогодні певною мірою пов'язані з системою «rent seeking», тобто механізмом перерозподілу національного багатства в інтересах окремих угруповань, що мають доступ до влади. Така система потребує потужного бюрократичного апарату, який, отримуючи частку державної ренти виконував би стабілізуючу функцію у суспільстві, аж до поліцейських репресій включно. Шлях цей веде до відтворення неототалітаризму та стагнації українського суспільства, але він знаходить розуміння у тих мільйонів українців, які звикли вбачати в державі роботодавця, розподільника матеріальних благ, соціального захисника та регулятора громадянських взаємин. Тому, яким би абсурдним, на перший погляд, не

⁸⁴² Полисаев О. П. Архитектоника современного мифу. Тернопіль : Видавництво «Астон», 2008. 336 с. С. 291.

здавався симбіоз олігархів та радикалів лівого спрямування, в Україні, слід визнати, що ці дві потуги мають як спільні витoki – тоталітарну систему, та її спільну мету – неототалітаризм. До того ж їх об'єднує традиційний провінціалізм, серед вищих цінностей якого поняття незалежної і сильної держави Україна взагалі не існує, як не існує і поняття української політичної нації.

Протилежне спрямування – це та спільнота, яка орієнтована на систему цінностей громадянського суспільства, оснований на традиціях демократії європейського типу. Але такий підхід, що став дороговказом для частини політиків та інтелектуалів як запорака становлення Української держави, на сьогодні ще не є, на жаль, діяльнішим орієнтиром переважної більшості громадян нашої країни. Одна з головних причин цього – відсутність сформованої національної елітної верстви, яка нині перебуває лише на стадії виокремлення. Егалітарна ж свідомість, що на сьогодні є домінуючою духовною парадигмою українського суспільства, розглядає державні інституції відчуженими від власної життєдіяльності, а відтак – з неминучістю зорієнтована на міфологізацію суспільних процесів та історичного минулого України. В умовах же трансформаційних процесів, відчуження широкого загалу від власних владних структур може стати настільки глибоким, що міфологізована свідомість наших співвітчизників почне розглядати власну державу як джерело негараздів.

Є. Подольська аналізує сучасні міфи в контексті українського суспільства, зазначаючи, що національна ідея зближується з міфологічним сприйняттям світу. Небезпеку цього процесу автор бачить в тому, що «міфологічні компоненти активно можуть використовуватися різними політичними та соціальними структурами»⁸⁴³. Наявна міфологізація політичного життя стає особливо помітною при створенні «міфів про місіонерське призначення пануючої влади або опозиції, і

⁸⁴³ Бренное и вечное: образы мифа в пространствах современного мира: материалы Всероссийской научной конференции, посвящённой 10-летию философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, (Великий Новгород, 28-29 сентября 2004 г.). Великий Новгород: Нов. ГУ им. Ярослава Мудрого, 2004. 334 с. С. 250.

відповідно, про явного носія деструкції – протилежний політичний табір»⁸⁴⁴. При цьому сама влада перебирає на себе функції героя-деміурга, що руйнує хаос і створює оновлений, головне – більш досконалий космос.

Дійсно, політична міфологія в Україні має певну специфіку. Міфотворчій процес є насамперед орієнтованим на численні концепції «відродження», процес «ре міфологізації» соціально-історичного досвіду. Означена тенденція все більше набуває ознак нового способу «прочитання» історії та означення позитивних перспектив щодо майбуття суспільства. Установки, таким чином, на «відродження» національної культурно-історичної традиції та пов'язані з цим цивілізаційні перспективи, означені, наприклад, через архетипний образ «українського прориву», перетворюються в умовах сучасної України на дієвий політичний фактор. Важливу роль в зазначеному процесі грають «інформаційні технології», покликані направляти стан суспільної свідомості, в русло позитивного витлумачення конкретних політичних проєктів.

Але, якими б різноманітними не були тлумачення сучасного міфу та процесу міфотворення, всі вони зводяться до одного – результатом міфотворчості постають конкретні почуттєві образи, що несуть в собі впевненість в тому, що бажане є дійсно існуючим. Таким чином, вольові інтенції, що супроводжують міфотворчість, дійсно фіксують певні інтереси конкретних суспільних верств. Саме тому доцільно, на нашу думку, розглядати міфотворчість не як форму знання, а як вияв владно-вольового самовизначення спільноти, певної людської колективності. Саме цією позицією ми і керуємося в своєму дослідженні.

Отже, наукове дослідження світоглядної культури особистості в умовах сучасного українського суспільства з необхідністю висуває перед неупередженим аналітиком

⁸⁴⁴ Бренное и вечное: образы мифа в пространствах современного мира: материалы Всероссийской научной конференции, посвящённой 10-летию философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, (Великий Новгород, 28-29 сентября 2004 г.). Великий Новгород: Нов. ГУ им. Ярослава Мудрого, 2004. 334 с. С. 250.

проблему надзвичайно великого впливу на масову свідомість міфологічного компоненту. Без сумніву, будь-який перехідний період характеризується різким сплеском соціальної міфотворчості, і Україна тут не є винятком.

Світоглядна культура пересічного українців зазнає нині суттєвого впливу з боку так званих «заробітчани», що фактично маргіналізувалися в наслідок негативної державної політики. Визначальним фактором тут виступає спрощене сприйняття плину часу. Якщо, починаючи з доби раннього християнства, поняття історичного часу та місця людини в ньому набуло чітко вираженого лінійного та незворотного характеру, то в межах маргінального світосприйняття поняття «сучасне – минуле – майбутнє» має синкретичний характер, розглядається як цілісна, позаісторична субстанція. Відповідно для сучасного маргінесу поняття часу виступає лише як період мого власного існування, а все те, що мало місце в минулому чи станеться в майбутньому, мене цікавить лише як виправдання мого нинішнього буття. Історичне минуле для маргінальної свідомості виступає передусім як санкція морального обґрунтування її нинішньої діяльності та ілюзорного подолання суперечностей суспільних відносин нинішнього часу. При цьому власне існування маргінальна свідомість тлумачить як абсолютний, найвищий етап розвитку, а історичне минуле розглядається як передісторія людства, «роди його емпіричного буття» (К. Маркс). Минуле століття дає нам багаторазове підтвердження такого роду тлумачення історії, досить лише згадати концептуальні підходи таких вождів маргінальних спільнот як Й. Сталін, А. Гітлер, Мао Цзедун. «Тисячолітній рейх» та «комуністичне майбутнє», по суті, є антиісторичними спробами тлумачення розвитку людської цивілізації, хоча потенційно здатні відігравати роль унікального ідеологічного чинника.

Характерною рисою маргінальної свідомості є її орієнтація на одновимірне, спрощене відтворення дійсності. Такого роду свідомість нездатна до сприйняття поліфонізму суспільного існування, адже вона є монологічною за своєю природою та нездатною вийти за межі власного дискурсу. Звідсіль світ розглядається маргінальною спільнотою як двовимірний, тобто

«свій» – абсолютно правильний та логічно завершений, і «чужий» – позбавлений внутрішньої логіки та історичної доцільності. І коли «чужий» світ, хоча б по дотичній, демонструє маргінальній спільноті незрозумілі їй духовні конструкції, це витлумачується як посягання на доцільність її власного існування та порушення соціального «statys guo». Адже маргінальна свідомість просто нездатна досягнути закономірності суспільного буття, що викликає у такого типу свідомості внутрішній дискомфорт, подолати який маргінес прагне усіма доступними для нього способами – аж до фізичного знищення носіїв «чужого» світогляду.

Маргінальна свідомість перебуває в постійній невпевненості і тривожності, готовності «дати відсіч» реальним чи уявним зазіханням на її існування, а звідси – прояви неадекватної агресивності, яка змінюється рецесією і навпаки. Згадаймо роздуми О. Солженіцина щодо природи масового психозу в СРСР проти інтелігенції у 30-х роках минулого століття, що в принципі відбувалось і у фашистській Німеччині, маоїстському Китаї, в Кампучії часів Пол-Пота тощо. Нормальні люди без помітних садистських нахилів на певний час перетворювались у жорстоких фанатиків, здатних розтерзати іншого за найменшу несхожість з собою. Природа зазначених явищ одна: ватажки маргінальних спільнот досить ефективно перекладали відповідальність за всі негаразди у власних країнах на «гнилу інтелігенцію» «куркульство», «продажне єврейство», яких необхідно або «перевиховати» в світлі ідеологічних доктрин маргінесу, себто надати їй хоча б формальних ознак маргінальності, або безжально (і безкарно) знищити.

Характерною особливістю маргіналії є, на думку О. П. Полисаєва, також «поєднання крайніх форм індивідуалізму з гостро вираженими орієнтаціями на форми колективного дійства. На перший погляд, такого роду симбіоз може видатися надуманим, тому дозволимо собі детальніше зупинитися на зазначеній характеристиці сучасної маргінальної свідомості. Як зазначалося, маргінес – це особа, що нездатна усвідомити власне існування як діалектичний процес спадкоємності минулого,

теперішнього і майбутнього. Таким чином, перебуваючи поза межами домінуючої культурної парадигми, маргіналізована особистість сприймає середовище власного існування як вороже для себе, де небезпека чатує передусім з боку людей, об'єднаних на основі традиційних культурних цінностей. Саме постійне почуття власної відторгненості, а відтак – ворожості до навколишнього світу та нестабільності свого існування підштовхує маргіналів шукати підтримки в собі подібних»⁸⁴⁵.

Об'єднання такого роду не можуть бути стабільними, вони завжди тимчасові, більше того, маргінальні об'єднання – це завжди стихія, спрямована проти зовнішнього для маргінесів об'єкта. Її розмитість та непостійність можна лише на короткий час стабілізувати певною зовнішньою загрозою самому існуванню маргінесу.

З боку так званого мікрорівня сталість формуванню позитивної світоглядної культури особистості, особливо українській молоді, забезпечують лише вчителі. Саме вони є впливовим джерелом первісного формування світоглядної культури для юнаків і дівчат. Цей процес відбувається, як відомо, завдяки взаємодії особистостей «вчитель – учень, студент» між собою у алгоритмі «суб'єкт – суб'єктних» відносин.

Тому далеко не випадково, що соціальна зрілість може бути розглянута як основний критерій якості громадянської і професійної освіти. В рамках системи дошкільної, загальної вищої освіти виділяють такі види зрілості людини⁸⁴⁶. Дошкільник досягає шкільної зрілості як готовності до навчання в школі; випускник початкової школи – навчальної зрілості як готовності до навчання в основній школі; випускник школи – особистісної зрілості як готовності до усвідомленого вибору подальшого освітнього і життєвого шляху; випускник вищої школи – соціальної зрілості як готовності до життєвого і професійного самовизначення. Аналіз студентської молоді свідчить про

⁸⁴⁵ Полисаєв О. П. Архітектура сучасного міфу. Тернопіль : Видавництво «Астон», 2008. 336 с. С. 238-239.

⁸⁴⁶ Крюкова О. В. Соціальна зрілість особистості у сучасних психологічних дослідженнях. *Проблеми сучасної психології: [зб. наук. пр.]*. / К-ПНУ імені Івана Огієнка, Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України, 2010. Випуск 10. С. 345-354.

недостатню розвиненість тих соціальних якостей, без яких успіх у професійній діяльності може бути проблематичним.

Необхідною, але недостатньою умовою формування зрілої світоглядної культури, в першу чергу у молоді, є міра зрілості світоглядної культури педагога – наставника у широкому сенсі слова. Мова йде про культуру світоглядної культури особистості педагога. У цій якості вона вирішує не тільки періодично виникаючі смисложиттєві питання, але і є основою для життєвого і професійного вибору, самовизначення і вдосконалення у вибраній професійній діяльності. Вона – методологічний принцип життєдіяльності людини, включаючи такий його аспект, як професійне самовизначення, оволодіння вибраною професією і професійну діяльність.

Достаньою умовою буде здатність самої особистості самоактуалізуватись і самореалізуватись у суспільстві. Це вимагає критично підійти до осмислення власного досвіду інтелектуального збагачення і до досвіду попередніх поколінь, що формує нові уявлення про свої можливості самореалізуватись особистості у непередбачуваних умовах перехідного соціуму. Така ситуація додатково визначає актуальність вивчення проблеми соціальної зрілості особистості.

Для визначення культури світогляду педагога необхідно визначити специфіку його відносин зі світом, вихованцями, виділити світоглядну специфіку педагогічної діяльності. Педагог є транслятором і носієм культури. Він акумулює різні види діяльності і демонструє їх як зразки, включає учнів в різноманітні види діяльності і добивається досягнення останніми високого рівня в них.

Вирішення цих завдань можливе в тій мірі, в якій педагог освоїв світ культури, бачить культурний простір своїх вихованців, завдання його розширення і розвитку. Завдання розвитку особи дитини є педагогічним завданням, засоби її рішення поставляє культура. Кінець кінцем, відносини педагога зі своїми вихованцями педагогічно доцільні в тому ступені, в якій вони культуроспрямовані.

Педагогічна діяльність виконує функцію збереження, передачі і забезпечення розвитку культури. Реалізація цієї функції неможлива без світоглядної орієнтації на творчу індивідуальність. Світоглядне значення педагогічних технологій, інновацій, ефективність експериментування полягає в розвитку відносин вихованця зі всіма компонентами культурного простору.

Культура світогляду педагога змінює основи педагогічної дії. Вона вимагає відмови від односторонньої дії на вихованця з позицій ідеалу. Основою педагогічного процесу стає власний духовно-світоглядний пошук, визначення свого місця в системі етичних координат і суперечностей. Це, у свою чергу, є основою розвитку різносторонніх відносин особи вихованця, його культури життєвого і професійного самовизначення.

Як визначальний чинник особи педагога як носій культури і високих рівнів діяльності, культура світогляду лежить в основі формування життєвої позиції вихованця. Останню ми розуміємо як «здібність до організації життя, до вирішення її суперечностей, до побудови ціннісних відносин», вона «є особливою особовою і життєвою освітою» і представляє «спосіб самовизначення особи в житті, узагальнений на основі її життєвих цінностей і такий, що відповідає основним потребам особи». Вона включає «сукупність реалізованих життєвих відносин, цінностей, ідеалів і знайдений характер їх реалізації»⁸⁴⁷.

Культура світогляду педагога виражається в його методологічній культурі і в цій якості визначає його професійну педагогічну культуру, а через програму професійного зростання, вдосконалення професійно-педагогічних знань, навиків і умінь, забезпечує продуктивність педагогічної діяльності.

Світоглядна суть педагогічного професіоналізму полягає в передачі культури як ціннісних продуктів людської діяльності; властивостей і якостей особи як носія і творця культури. Культура світогляду педагога, як вищий ступінь духовно-світоглядного пошуку, створює єдині методологічні підстави для педагогічного процесу, засвоєння культури, конструювання

⁸⁴⁷ Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни. Москва : Мысль, 1991. 299 с. С. 44-49.

ціннісно-ієрархічної системи, розвитку особи педагога і вихованців. Парадигма культури світогляду співпадає з методологічною парадигмою педагогічного процесу, що веде до розвитку методологічної культури.

Аналіз світоглядної культури особистості з позицій концепції життєтворчості приводить до виводу про те, що вона виконує дві основні функції: 1) лежить в основі конструювання своєї особи і життєвого шляху і 2) визначає методологічну культуру педагога і, орієнтуючи на пошуки смислу життя, діалог, розширення культурного простору, моделює її як стимул конструювання педагогічного процесу як культуронасиченого життєвого явища.

Таким чином, залучені в логіку педагогічного процесу, культура світогляду і методологічна культура вчителя є виразами його культуротворчої парадигми, впливаючої «з уявлення про те, що освітня система відображає не соціальну стратифікацію і не структуру суспільного виробництва, а простір культури, відповідаючи його вмісту і формам в своїх основних змістовно-структурних параметрах»⁸⁴⁸.

Розглянута з позицій концепції життєтворчості і в рамках культуротворчої педагогічної парадигми, культура світогляду постає як культурно-педагогічне явище в трьох основних значеннях: 1) чинник конструювання системи цінностей як найважливіших детермінант педагогічної діяльності; 2) підстава, мета і результат педагогічної діяльності; 3) як істотна, глибинна характеристика особи педагога.

На завершення зазначимо, що усі процеси і продукти у смисловій сфері мають функціональне походження, тобто звичного порядку, як його сприймає технократична свідомість, тут немає. Події відбуваються стихійно і тому оволодіння світоглядною поведінкою вимагає формування специфічної системи регуляції поведінки. Про це свідчить оцінка цього явища Д. Ельконіна: «Особистість – це не регуляція, а, навпаки, подолання будь-яких регуляцій». У науковому щоденнику цього

⁸⁴⁸ Базалук О. А. Происхождение человечества: новая космологическая концепция. Днепрпетровск : Пороги, 2003. 144 с. С. 12.

відомого дослідника вона сформульована так: «Особистість – вища психологічна інстанція організації й управління своєю поведінкою, що полягає у подоланні самої себе»⁸⁴⁹.

Тому будь-яка особистість така непередбачувана у світогляді і поведінці. Співвідношення ж закономірностей морфологічної і функціональної детермінації блискуче схоплені формулою Г. Гегеля: «Обставини або мотиви панують над людиною лише у тій мірі, у якій вона сама дозволяє їм це»⁸⁵⁰.

Ми розглянули події які притаманні свідомості і тільки їй. Це те, що особистість робить для себе. Особистість, особливо та, що знаходиться на етапі філософського, наукового або гуманітарного світогляду може стримувати і володіти собою, але для цього вона повинна включити у дію самосвідомість. Це зовсім інші механізми, процеси і продукти інтелектуальної діяльності людини.

Оволодіння людиною своєю поведінкою – це поворот у процесі еволюції людини, у ході якого «...властивість самоорганізації живих систем уступає місце механізму самоконтролю, що означає виникнення «відношення» до самої себе, становлення «самосвідомості», суб'єктивності з її іманентною властивістю бути «для себе»⁸⁵¹». Але це виходить за рамки нашого предметного поля дослідження світоглядної культури. Воно цікаве, складне і чекає своїх дослідників.

Розквіт зовнішньонаукового або псевдонаукового обґрунтування світоглядних орієнтації особи характерний для періоду трансформації суспільства. Світоглядні конструкції у цей час все ширше використовують образно-символічну форму. Більш детальні висновки з цього розділу ми подамо у прикінцевих висновках, оскільки вони є загальнозначущими для практики.

Системний аналіз світоглядної культури особистості довів наскільки складним у морфологічному, примарним і

⁸⁴⁹ Эльконин Д. Б. Избранные психологические труды. Москва : Педагогика, 1989. 560 с. С. 517.

⁸⁵⁰ Базалук О. А. Происхождение человечества: новая космологическая концепция. Днепропетровск : Пороги, 2003. 144 с.

⁸⁵¹ Иванов В. П. Мировоззренческие проблемы эволюции природы и становление человеческого мира. *Человек и мир человека* / [отв. ред. В. И. Шинкарук]. Київ : Наукова думка, 1977. С. 29-98. С. 83-84.

швидкоплинним у функціональному відношенні та відповідальним у життєвому вимірі є предмет даного дослідження.

Мета даного дослідження реалізована повному обсязі, оскільки ми представили на розсуд філософам і науковцям з різних галузей знання власну концепцію функціональної природи, структури, механізму функціонування світоглядної культури особистості і реальних перспектив її розвитку. Її досягнуто завдяки виконанню завдань, що ми сформулювали собі на початку. Оскільки вони виконані повністю, то ми маємо, як позитивний результат дослідницької роботи, декілька важливих висновків щодо опанування явищем світоглядної культури. Подамо головні з них.

По-перше, світоглядна культура особистості обґрунтована нами як явище, що будучи за природою духовно-практичним, топологічно знаходиться на межі часу і простору, оскільки духовність існує у часі, а культура матеріалізується у просторі, підставою її є свідомість людини і розташована вона у смисловій сфері особистості на трьох рівнях: ядерному, інтелектуальному і соціальному.

По-друге, ретроспективний аналіз предмету дослідження формалізував хід саморозгортання світоглядної культури особистості у контексті історико-культурного процесу. Після того як було знято історичні нашарування і логічним аналізом було доведено, що вона розгортається за алгоритмом: міфологічна – релігійна – філософська – наукова – космополітична/гуманістична світоглядна культура; побудована принципова п'ятиланкова модель циклу творення і самовідтворення даного явища.

По-третє, обґрунтований нами методологічний комплекс засобів дослідження дозволив здійснити системний підхід до вивчення світоглядної культури особистості, що проявляється у двох аспектах – морфологічному та функціональному аналізі. Морфологічний аналіз предмету дослідження був виконаний на основі діалектики, а саме: принципами системності, цілісності і структурності, а також системного, структурного та діяльнісного підходів. Функціональні характеристики здебільшого

обґрунтовані на основі синергетичних засобів, що узагальнюють вивчення загального змісту, особливостей, структури світоглядної культури особистості взагалі та форм її існування зокрема, їх діалектичного зв'язку, а також критерію та показників її зрілості. Функціональний аналіз доповнив морфологічний дослідженням функцій світоглядної культури особистості як проявів її життєдіяльності. Загальна структура роботи побудована як реалізація методу сходження від абстрактного до конкретного.

По-четверте, завдяки філософській рефлексії доведено, що сутність її полягає у збудженні механізмів смислової сфери: смислоутворювання, смислоусвідомлення і смислобудівництва до диференціації горизонтальних підструктур особистості і спеціалізації функціональних органів, що виникають у їх горизонтах; зміст саморозгортається як інтелектуальна діяльність – мислення, що набуває організаційного устрою у вигляді механізму збудження з виробництвом специфічного продукту – світогляду, призначеного для більш високого соціального рівня на якому цей функціональний орган виконує тригерну функцію кінцевим продуктом якої є механізм самовизначення особистості; форми буття її залежать від умов у яких перебуває зміст явища: суб'єктивована у структурі суб'єкта – потенційний світ, що утворюється функціоналами: світовідчуттям, світоуявленням, світосприйняття і світобаченням; у зовнішньому середовищі – об'єктивована артефактами культурно-історичного процесу.

По-п'яте, структурно-функціональний аналіз поглибив наше знання про предмет дослідження, оскільки була структурована свідомість людини і у площині кожної підструктури особистості людини були визначені морфологічні одиниці: відчуття, уявлення, світоглядні знання, ціннісні орієнтації, що є елементами механізму збудження особистості, кінцевим продуктом функціонування якого є світогляд особистості; на основі діяльнісного підходу були визначені функції, які дані елементи постачають у смислову сферу особистості, так звані функціонали: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття і світобачення. Її інтегративним продуктом є

світорозуміння. Тим самим була спростована суперечливість щодо елементів світоглядну особистості, яка поширена у наявній літературі. Одночасно було доведено, що світоглядну культура – це продукт внутрішньої або інтелектуальної діяльності особистості людини.

По-шосте, обґрунтовано критерій та показники морфологічної і функціональної зрілості світоглядної культури особистості. Критерій позначено як буття функціоналу світорозуміння, котрий з одного боку, інтегрує дію функціоналів нижчого рівня: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, а з другого боку – постачає на культурологічний рівень програму дій і енергію для формування синтетичного механізму самовизначення особистості. Показниками зрілості і повноти морфологічної структури світоглядної культури розташовані на трьох рівнях: на ядерному рівні оцінюється нейронні скупчення – мережеві сполуки або поля. На смисловому – функціональні конструкти: відчуття, уявлення, знання, ціннісні орієнтації, що у взаємодії утворюють субстрат світогляду, як кінцевий продукт механізму збудження, а на експресивно-інструментальному – функціонали світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світобачення, що складають зміст функціоналу культурологічного походження – світорозуміння.

По-шосте, у ході праксеологічного аналізу стану світоглядної культури пересічного громадянина України доведено, що модель механізму збудження особистості, алгоритм саморозгортання світоглядної культури особистості, а також низка інших висновків щодо предмету дослідження, стало працюють у якості засобів вивчення реального стану свідомості пересічного громадянина, що живе у конкретних умовах сьогодення. У свідомості пересічного українця спостерігається тяжіння до релігійного і навіть міфологічного стану світоглядної культури. Це є прямим підтвердженням того висновку дослідження, що у онтогенезі світоглядна культура особистості проходить усі стадії філогенезу. Отримано підтвердження, що самореалізація особистості залежить від її самовизначення на яке

напряму впливає функціонал світорозуміння і продукт механізму збудження – світогляд людини.

По-сьоме, з'ясовано наскільки плідною є ідея про те, що морфологічні органи свідомості, як сегменту смислової сфери особистості, у якості функції поставляють функціонали, що у польовій формі або у закритому просторі є процесуальними продуктами мислення. За таким алгоритмом є можливість проаналізувати два інших її сегмента – самосвідомість і надсвідомість.

Таким чином, завдання дослідження виконані у повному обсязі, гіпотеза доведена, а мета – реалізована. Далі у справі дослідженні світоглядної культури особистості мають сказати своє слово інші фахівці: у поглибленому внутрішньому горизонті – психологи і нейропсихологи; у зовнішньому вимірі – педагоги, соціологи, культурологи, етики, правознавці.

При цьому стало зрозуміло, що перехід світової спільноти до інформаційної цивілізації потребує заглиблення дослідників у семантичну структуру особистості людини. Це означає, що щезає та предметна доказова база плідності вивчення соціальних систем і процесів. Ми занурюємось у глибини смислів, ідей, образів, моделей і інших продуктів розумової праці людини.

ЗАМІСТЬ ПІСЛЯМОВИ АБО РОЗДУМИ ПРО МЕЙНСТРИМ СВІТОГЛЯДУ НА ПЕРЕТИНІ ЦИНІЗМУ І НІГЛІЗМУ, ЕКОГУМАНІЗМУ І ХОЛІЗМУ

Володимир Бех

Шановний читачу!

Ми виклали необхідний матеріал для формування концепту «холістичний світогляд». Нагадаймо, що концепт (лат. – *conceptus* – поняття) у науковому знанні – це певним чином упорядкований та ієрархізований мінімум ідей, що створює концептуальну схему, а знаходження необхідних концепту ідей та встановлення зв'язку між ними створює сутність концептуалізації. Концепт функціонує всередині сформованої концептуальної схеми у режимі системних взаємозв'язаних логічних ланцюгів «розуміння-пояснення», що обумовлює певні кроки взаємозалежних дій до завчасно заданих чи обумовлених принципів.

Виходячи з цього, концепт холістичного світогляду має зайняти своє чітко визначене і обґрунтоване місце у філософському і науковому процесі осягнення реалій і перспектив саморозгортання інформаційної доби. Це пов'язується нами з тим, що без нього принципово не можливо зрозуміти що відбувається зі структурою соціального світу, що набуває організмичної цілісності, а соціальні підсистеми, що забезпечують життєдіяльність світової спільноти, стають його органами. Орган у структурі планетарного соціального організму – це далеко не соціальна підструктура у сучасному суспільстві, оскільки він є збалансованим у структурі цілого з іншими органами, як по морфології, так і по функціональному потенціалу.

Тому, першочерговими продуктами концептуалізації мають стати, на нашу думку, нова світоглядна картина планетарного світу й провідна суперідеологія поведінки людини у нових умовах. Матеріалізуватись вона повинна у новому образі життя пересічної людини і новому життєустрої світової спільноти.

Фактично вона, новонароджена світоглядна структура, має формалізувати систему взаємопов'язаних логічних ланцюгів «розуміння-пояснення», що обумовлює взаємозалежність дій суб'єкта культурно-історичного процесу до завчасно заданих чи обумовлених принципів нового організаційного життєустрою планетарної спільноти.

Як відомо, через схеми концептуалізації та операціоналізації концепт «холістичний світогляд» підлягає у сфері гуманітарної науки подальшому «розгортанню» у систему конструктів, що забезпечують, в ідеалі, їх «виведення», з одного боку – на створення холістичної світоглядної картини світу, а з іншого – на емпіричний рівень ідеологізованої, тобто, по-іншому спроектованої організації та управління повсякденної життєдіяльності пересічної людини.

Перехід до холістичної парадигми світогляду має бути достатньо швидким, оскільки світова спільнота потрапила у пастку яку сама плекала довгі тисячоліття і вибратися з неї схоже на існуючих ідеологемах принципово не можливо.

Процес інтелектуалізації планетарного світу досяг свого бурхливого «виходу на поверхню» повсякденного життя світової спільноти. І самою своєю присутністю створює тотальну загрозу людині. Ми тут маємо на увазі інтенсивне нарощування протистояння природного інтелекту зі штучним інтелектом. Машинний інтелект настільки швидко набирає потужність і виносить планетарний світ у технічну сингулярність, що ставить під загрозу саме існування планетарної людини.

Екологічні проблеми «меркнуть» перед загрозою бути знищеним механічною силою, яку людина сама й породила. На порядку денному у весь ріст постала проблема створення електронної особистості зі штучними органами, що вже друкуються на 3D принтері і є заміниками у випадках трансплантації органів постраждалій людині.

Трансгуманізм на цьому фоні виглядає іграшкою у порівнянні з автоматизмами мислення штучного інтелекту, що не націлені на збереження живого світу, у тому числі й роду людини. Ми вважаємо, що на вирішення цієї світоглядної проблеми, як запобіжника бунту машин, світовій спільноті відведено років 30-50. І не більше.

Тому ми звертаємось до філософів і науковців на наступному етапі формалізації концепту «холістичний світогляд» шляхом наповнення його новим семантичним змістом, що часується з першоджерел сучасної планетарної науки когнітології і турбулентності становлення глобальної освіти і нагальних потреб планетарного виховання.

Це означає, що шляхом вдумливого теоретичного аналізу слід наповнити новим змістом такі звичні для нас поняття світоглядної культури, як: світовідчуття, світоуявлення, світосприйняття, світорозуміння, світотворення, світобачення, смислоутворення, смислоусвідомлення та смислобудівництво. Це означатиме, що тільки на наступному етапі наполегливою працею, тепер вже когорти галузевих науковців, можливо наповнити смыслом такі семантичні одиниці буття, як розуміння «нового мислення», «холістичного мислення», «креативного мислення», «системного мислення», «креативної рефлексії» та ін.

При цьому слід звернути увагу, що переходу світової спільноти до холістичного світогляду буде заважати нова суперечність інформаційної епохи, що полягає у протистоянні природного і штучного інтелекту, що нині фактично витискує з нашого життя суперечність між трудом і капіталом – визначальним чинником саморозгортання соціальних процесів за часи індустріальної доби.

Звісно, що така об'ємна пошукова науково-дослідницька розвідка не може бути реалізована у короткий термін і при цьому не нести у собі парадигмального різносприйняття соціальних процесів цивілізаційного походження у планетарному вимірі, а то і просто граматичних помилок, не зважаючи на те, що ми намагалися усіяко їх позбавитись.

Тому ми запрошуємо колег до філософського осмислення актуальної проблеми сучасного теоретичного пізнання нового етапу соціальної еволюції з метою задовольнити гостру практичну потребу планетарної спільноти у оволодінні якісно новим цілісним за характером, а саме – холістичним світоглядом для напрацювання суперідеології поведінки у просторі інформаційної цивілізації.

Навчально-наукове видання

СВІТОГЛЯДНИЙ ДРЕЙФ ПЛАНЕТАРНОЇ СПІЛЬНОТИ: ХОЛІСТИЧНА ПАРАДИГМА МАЙБУТНЬОГО

Монографія

Колектив авторів:

В. П. Бех, Ю. В. Бех, М. В. Туленков, Є. Г. Цокур,
І. Ю. Чайка, В. І. Зінкевич, Ю. О. Хайрулліна, Г. В. Дьомочка

За наук. ред. проф. Є. Г. Цокура.

Макетування – Т. М. Ветраченко

Підписано до друку 12.10.2021 р.
Формат 60x84/16. Друк офсетний.
Гарнітура Таймс.
Ум. друк. арк. 41,12. Обл.-вид. арк 30,64.
Наклад прим.: Замовлення №

Видавництво ТОВ НВП «Інтерсервіс»,
Україна, м. Київ, 04201, вул. Бориспольська 9.
Свідоцтво: серія ДК №3534 від 24.07.2009р.