

ВОЛОДИМИР БЕХ

**СОЦІАЛЬНИЙ ОРГАНІЗМ
КРАЇНИ**

Запоріжжя - 2000

	2
ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1 ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ОСЯГНЕННЯ ПРОБЛЕМИ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	31
1.1 СВІТОГЛЯДНО-ІДЕОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ОСЯГНЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	31
1.2 МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД ДО ОСЯГНЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	55
РОЗДІЛ 2 ГНОСЕОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ	124
2.1 ГЕНЕЗА СОЦІАЛЬНОГО ЯВИЩА	124
2.3 СУТНІСТЬ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ	168
2.4 ЗМІСТ СОЦІАЛЬНОЇ ДІЙСНОСТІ	188
2.5 ФОРМА СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ	224
РОЗДІЛ 3 СОЦІАЛЬНИЙ ОРГАНІЗМ ТА ЙОГО АТРИБУТИВНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ	249
3.1 СОЦІАЛЬНИЙ ОРГАНІЗМ ЯК ПРОТИРІЧЧЯ МІЖ ОСОБИСТІСТЮ І СУСПІЛЬСТВОМ	249
3.2 МОРФОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	261
3.3 ТОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	267
3.4 ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АСПЕКТ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	275
3.5 САМОРЕГУЛЮВАННЯ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	282
3.6 ЕВОЛЮЦІЙНИЙ АСПЕКТ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	297
РОЗДІЛ 4 СИСТЕМНИЙ АНАЛІЗ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	315
4.1 ЕВРИСТИЧНА МОДЕЛЬ РОДОВОГО СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ	319
4.2 СОЦІАЛЬНИЙ ОРГАНІЗМ ЯК ЕКВІПОТЕНЦІАЛЬНА СИСТЕМА ФУНКЦІОНАЛЬНИХ КОНСТРУКЦІЙ	340
ВИСНОВКИ	357
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	361

ВСТУП

У середині 80-х — на початку 90-х років ХХ століття стало зрозуміло, що ми живемо в епоху найбільшого перелому в суспільному розвитку. Криза суспільного розвитку, що її переживає людство, супроводжується негативними наслідками *теоретичного, методологічного, ідеологічного та світоглядного характеру*, заводячи в глухий кут повсякденне існування людей.

Роздуми про прийдешній день стають нагальним обов'язком філософів і вчених. Патологія ж у суспільному житті, так само, як і у фізіології, — безцінний помічник у з'ясуванні причин захворювання соціального організму, без виявлення яких неможливо сприяти його одужанню.

При цьому сучасна криза переконливо доводить, що вузловою проблемою теорії пізнання наприкінці ХХ - го - початку ХХІ століття є оптимізація 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 при зростанні творчої ролі народних мас як суб'єкта соціальної чинності (кінець ХVІІІ — середина ХХ століття); *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 розподіл дослідників на дві великі групи: песимістів і оптимістів. Песимісти, яких більшість (К.Поппер, А.Койре, Б.Паскаль, Моно та ін.), відносяться 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 не зрозумілий і не розкритий.

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. е.). Думка про те, що світ людей являє собою взаємопов'язаний організм, просліджується і в іншій давньоіндійській пам'ятці "Махабхараті" (перша половина 1 тис. до н. е.). В одному з її

епізодів говориться про єдину духовну субстанцію, до якої сягають 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, слід шукати в явищі ноокоsmогенезу, 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.Моїсєєвим у тому, що в "синергетичній мішанині", якою уявляється світовий процес самоорганізації універсуму, існує жорстка тенденція формування своєрідного автопілоту, 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 особистість [Див.: 155, 196-202.].

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 сімейства фізичних організмів спочатку перед нами розкрилася матеріальна сторона 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". Даний зв'язок може бути представлений в такому вигляді: у Платона він є метафорою, у Арістотеля — аналогією, у Г.Спенсера — паралелізмом, у Лілієнфельда — абсолютною тотожністю. Нині ж ми констатуємо цей зв'язок як особливий предмет спочатку філософського, а потім і наукового аналізу.

На практиці суть проблеми полягає в тому, щоб дану ідею перетворити в 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 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 розбухується, некоректно. Не применшуючи ролі суб'єктивного чинника (особистостей, партій, громадських рухів) в саморозгортанні соціального світу, треба бачити й те, що тут визначальне значення має спонтанний прояв такого чинника суспільного розвитку як розум людини. Ми не зрозуміли або не сприйняли серйозно попередження 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» [51, 379]. При цьому стало ясно, що у нас повністю відсутнє бачення космологічного характеру або глибини змін, що відбуваються і почуття тривалості перехідного періоду.

Глибока й системна криза суспільного розвитку охопила весь світ. Вона протікає в такій гострій формі, що деякі дослідники говорять навіть про антропологічну катастрофу. Було б помилкою, з наукової точки зору, вважати, що нинішнє соціальне потрясіння притаманне тільки колишньому СРСР, Чехословаччині, Югославії, Болгарії, Польщі та іншим країнам Східної Європи. Переломні явища спостерігаються в Китаї і Монголії. Специфічно криза проявляється у Франції, в Італії та Іспанії. Саме ці перші, ще глухі підземні поштовхи соціальної стихії багато в чому сприяли зміні політичних лідерів США, Великобританії і ФРН. Мабуть, лише в Швеції все ще вдається стримувати соціальну стихію за рахунок відносно більшої рівномірності в розподілі прибутків, ретельно зрівноважуваному правлячою соціал-демократичною партією.

Безпорадність вітчизняної науки в даному питанні більш ніж відчутна. Відсутність цілісної концепції будівництва нової України красномовно

говорить сама за себе. Національна наука не має її і через сім років після досягнення нашою державою незалежності.

Становлення України як самостійної держави з усією гостротою ставить питання про теоретичне обґрунтування її розвитку. Адже, ставши на шлях незалежності, Україна лише в найзагальніших рисах визначила, куди йти, і ще менше як це робити. Досі немає концептуального бачення саморозгортання соціального організму країни, не створено світоглядних основ суспільного розвитку, що вкрай негативно позначається на визначенні національної стратегії, на самій практиці розбудови держави, проведенні соціально-економічних реформ у суспільстві. Не визначившись з власним баченням шляхів розвитку, Україна не зможе вступити на шлях динамічних й ефективних соціально-економічних перетворень, які мали б цілісний характер. Такі реалії вже призвели до значних труднощів нинішнього перехідного в розвитку України, спровокували поглиблення кризових явищ у суспільстві, швидке зубожіння людей.

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. Людство починає розвиватися на своїй власній основі. ***І завдання філософії - зрозуміти характер змін, що нині відбуваються, для того щоб виробити адекватний їм характер мислення і поведінки суб'єкту історичної чинності, перспективний для третього тисячоліття.***

Ми ж сьогодні є не тільки свідками якісного зрушення в саморозгортанні Всесвіту, але і безпосередніми учасниками того, як універсум прокладає собі якісно інший шлях розвитку, що для нас повернеться новим типом цивілізації. При цьому ясно, що ми водночас є не тільки свідками, але і учасниками процесу зародження унікальної

мегасистеми планетарного організму, поки ще невідомої нам властивості. Його формування прямо пов'язане з ноосферичним вибухом, що прогнозується багатьма дослідниками. Ми повинні до нього готуватися, щоб не бути захопленими зненацька, як це має місце сьогодні. Це в *стратегічному плані*.

В оперативному плані треба призвести до філософської єдності все розмаїття понятійних форм, в яких проявляється ідея організованого устрою соціального світу.

У тактичному плані важливо розібратись у природі і змісті двох протилежних тенденцій сучасного етапу розвитку **планетарного людства**. Одна з них пов'язана з активізацією процесів становлення окремих країн як самостійних суб'єктів світового суспільного процесу. Інша ж тенденція полягає в тому, що маємо в наявності становлення планетарного людства як єдиного цілого. Єдність світового співтовариства вже навіть набуває фактичного оформлення у вигляді специфічних міжконтинентальних і континентальних конструкцій типу Організації Американських держав, Організації Африканської Єдності, Загальноєвропейського дому, Євразійського співтовариства, Північно - Американської зони вільної торгівлі та інших. Саме цією обставиною зумовлюється підвищення в сучасний період ролі колективних органів саморегулювання всіх сторін життя світового співтовариства — ООН, ЮНЕСКО, ЮНІСЕФ, Ради Безпеки, Європейського Економічного співтовариства, Римського клубу, Європарламенту та інших. Безперечним фактом підсилення становлення континентальних, міжконтинентальних і планетарної форм організації життя людей є створення сьомого континенту – «Інтернета», Європейських і інших спеціалізованих інформаційних систем (GII, EII, NII, B-ISDN, ATM, SDN, ИТУР, TEL, BSFOOS), телевізійних (WRON), телексно – телеграфних і сотових телефонних мереж (DEST, SDMA), загальноєвропейської грошової одиниці – «євро», а також специфічних потоків «e-money» і багато іншого.

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 вирішення проблеми вічного двигуна в механіці. У той же час 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 самостійне божество, яке не мислить якоюсь конкретною головою, а все-таки мислить, яке не пересувається з допомогою людських ніг, а все-таки пересувається і т. д.» [62, 257-258].

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 начальника, 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. е. — 65 р. н. е.) — римський філософ, вихователь і радник імператора Нерона розглядав світ як єдине розумно-божественне ціле, всі частини якого органічно пов'язані між собою [200, 441].

Теологічна форма отримала нищівний удар з боку Арістотеля, що, як не дивно, пройшов непоміченим для філософів, а її релігійна конфігурація наповнювалася змістом ще в епоху Гегеля. Так, наприклад, Г.Греєф пише: «Думка його (Арістотеля — В. Б.) виходить за межі грецького державного ладу: він вивчає і порівнює сто п'ятдесят різноманітних політичних 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 Арістотелю, 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» [62, 39].

Від Арістотеля організмене 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, в роботі "Соціологія" М.Ковалевський відзначає, 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 в той же час, що аналогія не є тавтологія, 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» [94, 205].

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 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 середньовікових 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 роботи перших представників схоластичної філософії, особливо в "Specula" Винцента з Бове» [94, 205].

Далі М.Ковалевський справедливо робить висновок про те, що «ця теорія, що за звичай 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» [94, 207-208].

В подальшому вульгаризація її пов'язана вже з роботами 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 Арістотеля ця метафора Платона вже має характер не поетичної фікції, а дійсної аналогії. Держава стала організмом, тобто величезною людиною, а сама людина була визнана істотою суспільною. Арістотеля тому необхідно вважати дійсним батьком теорії соціологічного макрокосму. Але Арістотель все ж визнавав це зіставлення тільки зіставленням; у Спенсера ж мова йде 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» [94, 262].

Філософську форму ідея соціального організму намагається набути давно. Як інструмент пізнання вона стала широко застосовуватися для аналізу суспільного життя. На цьому етапі вона придбала універсальний характер і стала застосовуватися практично до всіх сторін людського життя. На практиці вийшло так, що дана 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» [36, 77].

Цілком природно, що ідея соціального організму раніш за все була застосована до вивчення *сфери політичних відносин*. І оскільки політика — явище достатньо складне, то в науковій літературі можна виділити такі різновиди соціального організму, як: державний, управлінський і власне політичний. Ідеальна держава, згідно з Платоном (347р. до нашої ери), "повинна бути красивою вся в цілому". "Втім, — характеризує він свій проект ідеальної держави, — ми засновуємо цю державу, зовсім не маючи на увазі зробити якимось особливо щасливим один з прошарків його населення, але, навпаки, хочемо зробити такою всю державу в цілому» [54, 494].

Ж.-Ж.Руссо в 1762 році, в роботі "Про суспільний договір або принципи політичного права", критикуючи Монтеск'є і Гоббса, слідом за Бейлем прийшов до дійсної концепції необхідності бога, що карає і винагороджує, забезпечуючи життєздатність державного організму і непорушність суспільної моралі [188, 432].

Особливо цінними є визначення змісту поняття "державний організм" Г.Гегеля, який писав, що "конкретна держава є розчленоване на його особливі кола ціле" [54, 347]. У роботі, присвяченій проблемам естетики, читаємо наступну характеристику суспільного організму: "Увесь цей організм є в справжній державі добре злагодженим, цілим і завершеним у собі» [58, 107]. 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" [52, 218].

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 роботам К.Маркса, Ф.Енгельса, В.Леніна і навіть ширше — матеріалістичному напрямку в теорії пізнання, сьогодні більше всього описаний *виробничий організм* [Див.: 123, 79]. При капіталізмі, на думку

К.Маркса, "в системі машин велика промисловість володіє цілком об'єктивним виробничим організмом, який робітник знаходить вже як готову матеріальну умову виробництва» [130, 397].

В.Ленін у роботі "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" [109, 429].

Аналіз управління "як істотної ознаки соціального організму" пропонував вести відомий болгарський учений Марко Марков [Див.: 118, 38]. У зв'язку з розробкою проблем управління *поняття суспільний організм було поширено на регіон, місто*. Характеризуючи суспільну природу міст, К.Маркс писав, що "тут ціле не просто сума своїх частин. Це свого роду самостійний організм» [136, 470]. 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 стосовно 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 у безпосередньо загальну або суспільну, з предметних моментів виробництва знімається ця форма відчуження; вони завдяки цьому перетворюються у власне органічне тіло, де індивіди відтворюють себе як окремі одиниці, але як суспільні одиниці» [136, 347]. Далі К.Маркс вживає поняття суспільного організму в аналізі проблем кооперації [Див.: 130, 343]. Це ж поняття та ідея соціального організму застосовується ним і в аналізі закономірностей функціонування галузей народного господарства [Див.: 125, 712, 720].

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. Підтвержень цьому безліч. Для цього 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 самостійність, те чи інше підприємство відразу перетворюється в 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» [141, 323].

У свій час 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 всіх частин законом. Він і відторгнув нав'язані зовні чужеродні тіла. "Спрацював, — як вважає А.Аганбегян, — загальний для всього живого закон збереження системи" [79].

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 до окремої людини [Див.: 136, 213-214] і до трудового колективу [Див.: 130, 345].

Ідея організму стосовно до колективу розповсюджена не тільки в сфері матеріального виробництва. Вона отримала права громадянства і в сфері

виховання і навчання. Так, наприклад, відомий педагог А.Макаренко писав про те, що колектив це соціальний, живий організм, що тому і організм, що він має органи, що там 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 в роботі "Людина і ноосфера" розповсюджує ідею суспільного організму на планетарну спільність [143, 318-319].

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 Гегель: "Той же недолік виявляється і в вищій сфері, в духовному світі і його організаціях, що розглядаються в їхній безпосередній життєвості. Чим значиміше і змістовніше 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 в 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" [58, 155].

Особливо активно поняття "організм" вживається в російській філософській думці при обговоренні сутності явища соборності. Достатньо вказати на роботи М.Бердяєва, О.Хомякова та інших мислителів. Так, наприклад, М.Бердяєв писав, що "справжня свідомість суцього можлива

лише через перебування в соборності, в церковному “ми”, в зреченні “Я”, що випадає з церковного “ми”, що розриває зі зреченням як внутрішнім життям церковного організму, перестає стикатися з суцим і пізнавати його” [16, 20-21].

Категорія «організм» застосовується і в теорії пізнання при вивченні прихованої частини соціальної реальності. Так, наприклад, автори роботи "Структури в нелінійних середовищах" пишуть наступне: "Фізична енергія слова нічим не відрізняється від всякої фізичної енергії... слово є в цьому смислі легкий і невидимий *повітряний організм* (виділене — В. Б), наділений магічною силою щось особливе значити, в якісь особливі глибини проникати і невидимо творити великі події” [106, 20].

Відомо, що організаційна ідея розповсюджується деякими дослідниками і *на Космос*. Так, наприклад, М.Бердяєв у своїх роботах 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 посилання на неї в курсі лекцій "Сучасна соціальна філософія", що вийшов у 1993 році під редакцією В.Андрушенка і М.Михальченка [Див.: 7, 217].

Але вже в колективній монографії “Суспільні закони та їхня дія”, виданій Інститутом філософії НАН України в 1995 році, цей термін вживається частіше, хоча і без розшифровки змісту, тобто як методологічний засіб [Див.: 30].

Даний термін вживається як методологічний засіб і в роботі В.Кременя, Д.Табачника і В.Ткаченка, які пишуть про те, що “сучасна соціологія вважає, що зростання того чи іншого соціального організму, в тому числі 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” [100, 52].

Наукової форми ця ідея набуває вкрай поволі. Однак саме в цій частині теорії пізнання сформувався цілий напрямок, відомий нам як *органіцизм*. 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” [93, 248]. Він виділяє в ньому три типи:

По-перше, філософський органіцизм, наведений в роботах 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. п.

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, що утворюють соціум (соціологізм).

Таким чином, проведений нами стислий історичний екскурс застосування поняття "соціальний організм" показав, що названа ідея існує в силу конвенціональності. Вона застосовується, насправді, як ***ефективний методологічний засіб дослідження багатоманітності соціальної дійсності.***

З її допомогою дослідники всіх країн і часів охоплюють і аналізують органічну цілісність навколишнього нас світу. Останнім часом організму 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” [36, 32]. Цю оригінальну думку В.Вернадського поглибив і розвинув Б.Кудрін [164, 236-237].

З усього викладеного вище впливають наступні висновки:

- *По-перше*, момент зародження ідеї соціального організму губиться в глибині навіть не віків, а тисячоліть людської історії; щоб освітити 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 форму до наукової. Однак, теоретичного наповнення або наукового втілення в теорію ноосоціогенезу ця ідея поки ще не одержала.
- *По-третє*, дане 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, нарешті, 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, 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 до того, щоб створити, нарешті, цілісну концепцію свого розвитку. Розробити її одне з найактуальніших завдань сучасної соціальної філософії і соціології. Зараз вже є всі необхідні і достатні передумови для того, щоб *надати ідеї соціального організму світоглядну перспективу, ідеологічну привабливість, точний методологічний вигляд та іманентну теоретичну чистоту.*

Природно, що ця робота не могла виникнути на пустому місці. Їй передувало декілька відносно самостійних і достатньо великих науково-дослідних розробок, виконаних під безпосереднім науковим керівництвом автора. Вона органічно впливає з трьох науково-дослідницьких тем, виконаних на замовлення Міністерства освіти України в Запорізькому держуніверситеті протягом 1991-1998 рр. Автор був науковим співкерівником НДР “Характер індивідуальних і групових духовних потреб в трудовому колективі і чинники їхнього розвитку за умов оновлення всіх сфер суспільного життя” (№ держреєстрації 01910041711, інв. № 0295U007462). Її виконано на методологічній основі, запропонованій автором цього дослідження.

Автор був науковим керівником наступних двох НДР, виконаних на замовлення Міністерства освіти України: “Соціальна технологія включення середньоосвітніх закладів у ринкові відносини” (№ держреєстрації 0193U018660, інв. № 0295U003262) і “Соціальний організм країни” (№ держреєстрації 0197U012793).

Проблемна ситуація. Як впливає з викладеного вище суть проблемної ситуації полягає в тому, що сучасне соціальне мислення наскрізь пронизане ідеєю організованого устрою соціального життя. Воно використовується для оцінки стану соціальних процесів, що протікають в різних сферах планетарного людства, локалізоване на різних ієрархічних рівнях, має різний масштаб, спрямування і періоди існування. Привести цю надзвичайно велику різноманітність соціальних форм до методологічної єдності якраз і є відповідальним завданням філософського дослідження.

Об'єкт дослідження - універсум як гносеологічна і онтологічна єдність матеріального і духовного світів, універсальна підстава і передумови модальності можливості і дійсності соціального життя.

Предметом дослідження є соціальний світ, що, розвиваючись під впливом еволюційних детермінант, досягає організмової форми функціонування і еволюції.

Первісно препарувати проблемну ситуацію краще всього *системою гіпотез*, що дозволить розпочати цілеспрямований пошук вирішення проблеми: визначення природи явища, пояснення сутності і змісту соціального організму, аналіз форм його прояву у Всесвіті.

Генеральною гіпотезою дослідження є наукове припущення про те, що соціальний організм - це *організаційна форма самоздійснення родового життя людей*. І він такий же складний і багатоликий, як і біологічний організм, у якому протікає індивідуальне життя людини як природної живої істоти.

Провідними гіпотезами дослідження в даному випадку виступають положення, що вимагають теоретичної перевірки в ході дослідження, а саме:

- Соціальний організм зумовлений *основою*, тобто атрибутивними властивостями людини і *умовами* – зовнішнім середовищем.
- Соціальний організм функціонує як протиріччя між людською особистістю і суспільством. При цьому характер взаємодії між означеними протилежностями слід визначати як розумний і бажаний, а не такий, що нав'язується і протиприродний.
- Для осягнення розумної форми життя необхідні: якісно нова світоглядна парадигма, організаційна ідеологія і застосування з арсеналу світової науки нетрадиційних для суспільствознавства гносеологічних засобів.
- Соціальний організм має квантово-хвильову природу.

- Морфологічною основою соціального організму є знання.
- Соціальний організм конструктивно складається із функціональних органів, а його самого слід розглядати як функціональний орган Всесвіту.
- Базовою організаційною формою, що зберігає всі основні атрибутивні властивості родового життя людини, є організм країни.
- Родовий, а тим паче планетарний соціальний організм, являють собою еквіпотенціальну систему, влаштовану по типу "матрьошки".
- Структурне зрушення в саморозгортанні сімейства соціальних організмів зв'язане з тим, що відбувається процес заміни технічної єдності соціальних організмів, тобто створених згідно з цілями, що випадково представляються, на архітектонічну єдність, тобто засноване згідно з природою універсуму.
- Самоврегульованість соціальної форми є атрибутивна властивість універсуму.
- У другій природі існує свій тип причинності (нелінійний), і вона розгортається у специфічній системі координат.

Генеральна мета даного філософського дослідження полягає в концептуальному поданні саморозгортання соціального життя як протиріччя між людською особистістю і суспільством.

Основні задачі дослідження закономірно впливають із змісту названої вище генеральної мети, оскільки, як відомо, мета розгортається в задачі. Їх декілька типів: *методологічні, теоретичні і практичні*. Першочергові з них наступні:

- Побудова квантово-хвильової природничо-наукової картини світу для пояснення закономірностей морфогенезу, функціонування і розвитку організаційної форми другої природи.
- Розробка ідеології для досягнення соціальної дійсності.

- Створення ефективної інструментально — методологічної бази філософського вирішення проблеми осягнення соціального організму.
- Розробка гносеологічних основ осягнення проблеми соціального організму.
- Відтворення філософського образу соціального організму або надання терміну "соціальний організм" категоріального статусу.
- Побудова евристичних моделей соціального організму.
- Характеристика атрибутивних властивостей соціального організму.

Методологічна основа і фактологічна база дослідження.

Методологічною базою дослідження є діалектика, що сповідує принцип плюралізму на відміну від моністичного підходу до вивчення соціального життя. По суті справи, постмодернізм став відбиттям процесу інтеграції методологій природних, гуманітарних, технічних наук і їхнього практичного втілення в реальності.

Постмодерністська культура характеризується, як відомо, переходом від монізму, фундаменталізму, елементаризму, редукціонізму, лінійності й динамічності до інтегралізму, холізму, поліфункціональності, додатковості, нестационарності, синергетизму.

Вихідним матеріалом для синтезу філософської концепції саморозгортання соціального життя є концептуальні продукти багатолітньої аналітичної роботи людської думки, і, в першу чергу, звичайно ж праці соціальних філософів, соціологів, психологів, політологів, економістів, управлінців. Не меншу цінність становить тут авторське сприймання соціальної реальності.

Таким чином, ***фактологічну базу дослідження складають високоінтелектуальні продукти минулих генерацій дослідників*** — концепції суспільного розвитку планетарного людства, в яких "заспокоїлися" емпіричні дані про соціальне життя людей.

Це означає, що в ході дослідження треба піддати поглибленому філософському переосмисленню основні ідеї саморозгортання суспільного

життя, закладені в соціальній доктрині марксизму, теорії соціальної інтеграції М.Вебера, "масовому суспільстві" К. Мангейма, "постіндустріальному суспільстві" Д.Белла, "стадіях економічного зростання", "демократичного елітизму" У.Ростоу і Дж.Шумпетера, "технотронній ері" З.Бжезинського, "єдиному індустріальному суспільстві", "деідеологізації" Р.Арона, "політичної утопії" М. Оекшотта, "колективної демократії" Ч.Бірра, "помірному проектуванні соціальних інститутів" К.Поппера, "соціальних інститутах як видах об'єктивації людської волі" Н.Роттенштрайха, "суперіндустріальному і 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.Рисмана, "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, "трудоному суспільстві", "інформаційному суспільстві" і цілій низці інших концепцій сучасних західних і східних дослідників. Тому наші зусилля повинні бути спрямовані на конструктивний синтез ідей останніх у цілісну доктрину саморозгортання соціального життя планетарного людства.

При цьому ми глибоко переконані в тому, що кожна з нині існуючих концепцій подібного роду є унікальним досягненням людської думки, вершиною інтелектуальної майстерності їхніх творців, відбиває одну або декілька граней проблеми, що нас цікавить і тому має незмінну цінність для людства. Іншими словами, якщо б їх не було, то їх треба було б спеціально розробляти.

Таким чином, *теоретичне і практичне осягнення соціального організму є на сьогодні, мабуть, найскладнішою і найактуальнішою проблемою соціальної філософії. На її рішення варто спрямувати всі наявні в нашому розпорядженні інтелектуальні та інші ресурси.*

Наукова новизна означеного дослідження полягає в тому, що це оригінальне концептуальне вивчення соціального життя планетарного людства як польової форми саморуху універсуму, що реалізується через світоглядну призму квантово-хвильової природи Всесвіту і ідеологічну настанову про організацію форми його функціонування і розвитку.

Водночас це означає, що перед нами відкривається ера квантової філософії. Там, де аристотелівська логіка визнає лише два класи – «істинне» і «неправдиве», тепер ми можемо розрізнити: «істинне», «неправдиве», «невизначене» (доки ще не верифіковане) і «безглузде» (в принципі не верифіковане). Простіше кажучи, аристотелівський Всесвіт, що постає перед нами як зібрання «речей», які володіють внутрішніми «сутностями» або «ознаками», трансформується в квантовий (або екзистенціалістичний) Всесвіт, що розглядається як *мережа структурних взаємовідносин*. Світ речей розтанув, поступився місцем світу процесів.

Це означає, що, у випадку успішної реалізації названого вище алгоритму дослідження, філософія збагачується якісно іншими ідеологічним і методологічним підходами до рефлексії нових знань про соціальний світ. Філософська категорія “організм” одержує, завдяки теоретичному засвоєнню видового поняття “соціальний організм”, багатовимірну прибавку. Відкривається можливість підійти до теоретичного обґрунтування загального, особливого і одиничного в різноманітних виглядах організмів: фізичних, біологічних, соціальних, логічних та інших.

Соціальна філософія збагачується підходами до розробки теорії ноосоціогенезу, що не тільки розкриває джерело продукування соціального явища, інтегрує її в систему універсуму, розкриває суть, зміст і організацію

форму соціального світу, але і збагачує нас знанням механізмів онтогенезу і філогенезу сімейства соціальних організмів. Вона впритул наближається до розробки соціальних технологій проектування і конструювання соціальних організмів.

Сучасне суспільствознавство істотно наблизиться до наукового засвоєння соціальної і логічної форм руху універсуму. Щоправда, для науки залишиться ще вирішити найскладніше питання про елементарну частку даних видів руху універсуму, оскільки вона без цього нездатна освоювати світ. З відкриттям елементарних часток-носіїв соціальної і логічної форми руху до дослідження універсуму може підключитись природознавство, і, в першу чергу, зрозуміло, квантова фізика.

У **практичному плані** суспільна наука може тепер розпочати онтологічний аналіз соціального світу. Далі вона виходить на розробку найближчим часом ефективних технологій оптимізації механізмів функціонування і розвитку соціальних організмів різноманітного типу: найпростіших, видових (галузових), родових (державних), континентальних, міжконтинентальних і, нарешті, цілісного планетарного організму, а також механізмів внутрішньоформаційних і міжформаційних переміщень соціальних організмів.

У цілому ж, система управління, при відповідному програмно — математичному забезпеченні, одержує реальні можливості і більший ступінь свободи у виконанні наступних дій: імітувати системне розгортання економічних, соціальних, політичних і ідеологічних процесів не тільки в рамках окремих країн, але і регіонів; вести ефективне пошукове і нормативне прогнозування суспільного прогресу світового співтовариства і окремих його елементів; виробляти з допомогою моделі соціального організму країни уточнення системи законів, будувати моделі різноманітних підсистем такого організму; виконувати операції проектування і конструювання суспільних процесів; уточнювати предмети

суспільних наук і вести підготовку кадрів для XXI століття на іншій, ніж це робиться сьогодні, ідеологічній і методологічній основі і багато іншого.

Автором розроблені і ліцензовані оригінальні концепції підготовки фахівців у системі вищої освіти України за фахами 7.040201 — “Соціологія” і 7.040202 — “Соціальна робота”, спеціалізація «Управління соціальними процесами». У Запорізькому держуніверситеті на денній і заочній формах навчання ведеться підготовка 200 бакалаврів і фахівців з управління соціальними процесами.

Досліджена концепція створила філософсько-методологічні основи для розробки і реалізації в навчально-виховному процесі підготовки бакалаврів і фахівців соціального управління цілого ряду теоретичних курсів. Серед них слід назвати “Теорія управління соціальними процесами”, “Теорія особистості”, “Самоорганізація особистості” та інші.

Крім того, на даному дослідницькому підході захищено одну кандидатську дисертацію і ведеться робота ще за трьома дослідницькими проектами.

У загальнонаціональні і місцеві органи державної влади протягом 1994-98 рр. внесений цілий ряд пропозицій концептуального характеру стосовно методології реорганізації нині діючої системи управління країною, основних напрямків гуманітарної політики держави, актуальних проблем підготовки і перепідготовки управлінських кадрів, технології залучення духовного потенціалу Запорозького козацтва в практику державної розбудови і таке інше.

Для поглибленого вивчення механізмів саморозгортання суспільних процесів автором в 1997 році заснований журнал – «Нова парадигма», який ввійшов у перелік спеціальних видань ВАКУ України.

Основні результати запропонованої дисертаційної роботи викладені:

- **На сторінках науково-періодичних видань:** “Соціологічні дослідження” (м. Москва), “Рідна школа” (м. Київ), “Константи” (м. Херсон), «Придніпровський науковий вісник» (м. Дніпропетровськ),

“Культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпрячини” (м. Запоріжжя), “Нова парадигма” (м. Запоріжжя).

■ **У збірках науково-теоретичних і науково-методичних робіт:**

Інституту філософії НАН України, Центру гуманітарної освіти НАН України, Інституту системних досліджень освіти Міністерства освіти України, Філософського товариства СРСР, Академії суспільних наук (РАН, м. Москва, Росія), Академії суспільних наук і соціального управління (м. Софія, Болгарія), Української Православної Церкви, Української академії національного прогресу, Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Запорізького держуніверситету, Запорізької державної інженерної академії, Чернівецького держуніверситету імені Ю.Федьковича, Белгородського, Бердянського, Кіровоградського, Криворізького, Липецького державних педагогічних інститутів, Севастопольського ДТУ і ряду інших.

■ **На 28 міжнародних, національних і регіональних теоретичних і науково-практичних конференціях.**

- “Духовна діяльність та її специфіка”. Міжнародна наукова конференція, 5 — 6 жовтня 1993 року (м. Запоріжжя).
- "Універсум людини: мислення, культура, наука". Наукова конференція пам'яті заслуженого діяча науки України, д. ф. н, професора М.Парнюка, 19-20 жовтня 1994 року, ЦГО НАН України (м. Київ).
- “Сучасна криза суспільства і шляхи її подолання”. Загальноукраїнська науково-практична конференція, 27-28 квітня 1995 року (м. Запоріжжя).
- "Аще по можливості, будьте у мирі з усіма..." (Римл. 12, 18)“. Міжнародна науково-практична, духовно-світська конференція ООН на честь 2000-ліття ювілею по Різду Христову, 9-12 січня 1997 року (м. Запоріжжя).

- ”Запорозьке козацтво в пам'ятках історії та культури”. Міжнародна науково-практична конференція, 2-4 жовтня 1997 року (м.Запоріжжя).
- “Гуманітарна освіта: чинник світової інтеграції”. Міжнародна науково-практична конференція, 23-25 жовтня 1997 року (м.Чернівці).

Основні результати представленої науково-дослідницької роботи викладені автором у трьох монографіях: “Человек и Вселенная: когнитивный анализ” (1998 р.), “Соціальний організм: філософсько-методологічний аналіз” (1998 р.), “Философия социального мира: гносеологический анализ” (1999 р.). Окремі аспекти проблеми, що досліджується, викладені автором в 53 наукових статтях і тезах. Загальний обсяг наукових публікацій складає більш ніж 50 умовних друкованих аркушів.

РОЗДІЛ 1 ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ОСЯГНЕННЯ ПРОБЛЕМИ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ

1.1 СВІТОГЛЯДНО-ІДЕОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ОСЯГНЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ

Розв'язання проблемної ситуації, покладеної в основу нинішнього дослідження, можна починати з будь-якого поняття. Однак *закон економії робочого часу вимагає починати аналіз з центрального поняття дослідження*. І якщо ідея в теорії відіграє роль об'єднувального моменту, на що в свій час вказував І.Кант, маючи на увазі систему науки, то цілком справедливо твердження, що ідея соціального організму містить в собі програму побудови теорії соціальних зв'язків, шлях її створення або, говорячи словами Канта, схему. Як справедливо пише П.Копнін, на її основі відбувається сходження від абстрактного до конкретного.

Пріоритет у спробі освоїти ідею соціального організму належить, як відомо, не філософії, а соціології, що зробила довгий шлях у пошуках центральної категорії для пояснення проблеми порядку в суспільному житті. За цей час вона змінила десятки разів центральну категорію, завдяки якій намагалася привести соціальну реальність до порядку. Ми вкажемо тут тільки на *напрямки пошуків центральної категорії, що склалися, щоб зняти означену проблему*. Це в першу чергу:

- *функціональні теорії*: ранній функціоналізм (Е. Дюркгейм), функціональний імперативізм (Т. Парсонс), функціональний структуралізм (Р. Мертон);
- *теорія конфлікту*: діалектична теорія конфлікту (К.Маркс і Р.Дарендорф), конфліктний функціоналізм (Г.Зіммель і Л.Козер);
- *теорія взаємодії*: інтеракціонізм, "теорія ролей", символічний інтеракціонізм;

- *теорія обміну*: утилітаризм, біхевіоризм (Д.Хоманс), структуралізм обміну (П.Блау);
- *етнометодологія*, що фактично відмовляється від самої процедури обґрунтування центрального поняття. Для етнометодолога те, що безпосередньо спостерігається, являє собою зусилля людей по створенню загального смислу соціальної реальності. Субстанція цієї реальності розглядається як щось менш цікаве, ніж засоби, завдяки яким створюється образ того, що існує "поза". Хоча ця позиція молода і має неясно сформульовані принципи, які позначають, як співтовариство діючих осіб активно сприяє домовленості про загальні образи реальності, тим не менш, участь етнометодології розглядається як потенційно революційне явище для соціологічного теоретизування. Ми судимо про це, виходячи з матеріалів і документів XII і XIII світових конгресів соціологів.

Однак **найбільш вагомий вклад у розробку ідеї соціального організму, а тому і викликає у нас підвищений інтерес, внесло відносно самостійне вивчення соціальної реальності в формі соціологічної теорії, що склалося в західній науці і відомої як органіцизм**. Органіцизм складається з біоорганічних концепцій суспільства як надорганізму, що орієнтувалися на еволюційну біологію і аналогію з побудовою і функціями живого організму [Див.: 169, 248].

Однак, незважаючи на таку багату палітру існуючих підходів до осягнення надорганічного устрою соціального світу, в нашому розпорядженні ще недостатньо відомостей про сутність і специфіку соціальної реальності для того, щоб створити методологічний комплекс засобів дослідження.

Для того, щоб повніше уявити собі багатство атрибутивних властивостей ідеї соціального організму, спробуємо підійти до неї немов би з іншого боку, оскільки існує залежність між видовим поняттям "соціальний організм" і родовим поняттям "організм". *Для цього треба*

розкрити смисл поняття "організм", який при відповідних семантичних фільтрах може бути прочитаний, порівняний з видовими утвореннями і представлений, нарешті, як конкретний текст.

При цьому ідея організму сама визначає своєму саморозвитку відомий кордон тим, що дає собі цілком відповідну своїй природі дійсність. На цю властивість понять вказує і М.Сетров – автор оригінальної теорії функціональної організації, коли пише: "Лексичні одиниці мови виявляються таким специфічним субстратом системи, який вже "задає", детермінує клас можливих структур, що можуть на цьому субстраті реалізуватися» [154, 199]. *Це означає, що ідеї соціального організму на практиці відповідає специфічний субстрат соціальної структури, що якраз і «несе» її в собі в просторі і часі.*

Будь-який смисл може бути розпакований, і тоді те, що розумно, стає дійсним. Смисл стає доступним, і ми виявляємо сутність і зміст того чи іншого поняття, розглядаючи його як цілісність. Іншими словами, ця ідея вже сама по собі містить в собі "план (pottern) організму". 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 спроможність» [57, 12].

Отже, *квант "організм", як ідея, є той специфічний обсяг інформації, що представляє соціальну дійсність у всьому обсязі її внутрішніх і зовнішніх сторін.* При цьому ідея організму має певне значення або смисл. Разом з іншими інформаційними частками-сміслами він утворює семантичний континуум у структурі Всесвіту.

Існує, як відомо, кілька засобів пояснення походження смислів. Один з них — суб'єктивний, тобто інформація потрапляє в семантичний простір з допомогою потойбічної сили. При цьому не виключається можливість включення його в континуум семантичного простору, скажімо, неземними цивілізаціями. Інший шлях — матеріалістичний, як результат цілеспрямованого мислительного процесу, що протікає в мозку людини.

У даному випадку ми все ж виходимо з того, що ідея організму народилася в межах практичної діяльності людей, які в міру пізнання окремих об'єктів світу давали їм найменування, вкладаючи в них певний зміст. Після накопичення видових понять з них уже формувалися родові семантичні структури. Іншими словами, поняття організму, скоріше всього, виникло індуктивним шляхом, як результат практики, тобто сформувалося за загальним законом походження родових понять.

У науково-філософській літературі є досить мізерні відомості про організм як філософську категорію. Це поняття функціонує як конвенціональне. Кожний дослідник вкладає в нього "свій" смисл. Воно витає як дещо ціле, під яке можна все підводити.

Звідси випливають і ті формулювання, що нам вдалося знайти в аналах світової філософської думки. Так, наприклад, Г.Гегель визначав організм, як "нескінченний, сам себе живлячий і той, що підтримує процес" [56, 357]. Істотну допомогу в означеному питанні нам надають роботи К.Маркса, Ф.Енгельса і В.Леніна. Їхня заслуга у включенні даного поняття в науковий обіг безсумнівна. Не можна допускати як голого заперечення їхнього вкладу в скарбницю філософської думки, так і бездумного захисту ідей, що віджили свій вік. К.Маркс, наприклад, розглядає суспільство як організм, що проходить низку періодів (виникнення, розвиток, загибель) або "природних фаз" розвитку аналогічно біологічним явищам, який розвивається з самого себе в муках пологів, здатний до перетворень і як такий, що перебуває в процесі постійного перетворення [Див.: 109; 112; 130]. І таке уявлення про соціальний організм як процес мало велике

значення для вирішення проблем раціоналізації соціальної практики. З уявлень про суспільство як організм, можуть бути зроблені і конкретно-практичні висновки, вважав В.Ленін [Див.: 112].

З літератури випливає, що поняття «соціальний організм» використовується також для опису особливого життєвого середовища виробництва і відтворення людини. В.Ленін спеціально зупинявся на цьому, коли писав, що К.Маркс протиставляє людину рослинам і тваринам "на тій підставі, що перша живе в різних соціальних організаціях, що історично змінюються, і визначаються системою суспільного виробництва, а, отже, і розподілу» [109, 476]. При цьому В.Ленін писав, що умови розмноження людини безпосередньо залежать від устрою різних соціальних організацій, і тому закон народонаселення треба вивчати для кожного такого організму окремо, а не "абстрактно", без відношення до історично різноманітних форм суспільного устрою. [Див.: 109, 476].

Мізерні відомості про організм містяться в словниках і в енциклопедіях. У "Великій Радянській Енциклопедії", наприклад, зазначається, що організм (від пізньолатинськ. *organizo* — улаштовую, надаю стрункий вигляд) — будь-яка жива істота [6, 482-483].

У "Філософській енциклопедії", в свою чергу, вказується, що термін "організм" вживається в двох значеннях — вузькому і широкому. У вузькому смислі слова організм — це біологічний індивід, цілісна жива система, упорядкована в просторі і часі, здатна підтримувати самостійне існування завдяки пристосовній взаємодії з середовищем; у широкому смислі — система, яка за способом організації подібна живому організму [Див.: 110, 161].

У вітчизняних філософських словниках термін "організм" взагалі відсутній, а в словнику С.Ожегова поняття "організм" подається в трьох значеннях. Два з них явно відносяться до біологічного організму, і тому вони нас менш цікавлять, а третє тлумачення трактує його як "складно організовану єдність" [147, 403].

І тільки останнім часом, очевидно під впливом суспільної кризи, з'явилися спроби сформулювати саме поняття організму і якимось уточнити його зміст. Так, М.Моїсєєв, відомий як дослідник не тільки біосфери, але і суспільства, в роботі "Алгоритми розвитку" дає таке визначення організму: "Під організмом, виходячи із термінології теорії управління, будемо розуміти будь-яку систему, що не тільки має власні цілі, але і володіє певними можливостями слідувати їм" [140, 72].

Положення інформаційного кванту — смислу "організм" в структурі універсуму дозволяє погодитись з наступним положенням езотеричної філософії: "Ідея організму є щось цілком загальне, в кожному окремому випадку до неї примішуються специфічні моменти, але основна ідея залишається незмінною серед всіх окремих умов, що змінюються. Тому передусім необхідно чітко виявити загальну ідею організму, а вже потім переконатися в його застосуванні з однаковою точністю і по відношенню до окремих живих істот, і по відношенню до людських суспільств» [207, 222].

Усе викладене вище означає, що соціальний організм як центральна категорія є видове поняття організму, існуюче поряд, наприклад, з біологічним організмом. Їхню єдність слід шукати тільки на субстанціональному рівні. Останнє означає, що сферою життєдіяльності соціального організму є якась особлива частина континуума "простір-час", не схожа на ту, в якій розгортаються першородний фізичний світ і світ духовний.

Наступним кроком на шляху до реалізації названої вище генеральної мети буде вибір *світоглядної платформи* для дослідження соціального організму.

Соціальне життя, хоча і є утворенням, що розгортається на макрорівні, має "триєдину" причинну зумовленість. При цьому джерело її саморозгортання (тригерний механізм) приховане в процесах мікрорівня, а призначення її для Всесвіту або її застосування як іманентного чинника

саморуку універсуму треба шукати на мегарівні. Сама ж вона виникла і функціонує на макрорівні.

Специфіка ж осягнення проблеми соціального світу полягає в тому, що соціальні інститути взагалі ніколи раніше в теорії пізнання не розглядалися як продукти мегаеволюційного процесу. Дослідники обходять мовчанням це питання, вважаючи, мабуть, що вони є утвореннями тимчасовими і необхідними лише для нормального функціонування людини в межах планетарних процесів, що протікають в рамках історичного часу. На цю обставину цілком справедливо вказує І.Сафронов, який запропонував перспективний підхід до осмислення єдності людини, природи і Космосу [Див.: 160].

Тут повинно бути очевидним, що без розгляду найбільш загальних, тобто, світоглядних основ, проблеми становлення і функціонування соціального світу не вирішити. Саме філософія повинна забезпечити рефлексію основопокладаючої субстанції, тобто пояснити природу універсуму.

Вітчизняна філософія за своїми завдатками ближче інших підійшла до розуміння сутності нового світогляду. Рішення буде знайдене, на наш погляд, якщо вдасться об'єднати воедино західну традицію, що надає першорядного значення експериментуванню і кількісним формулюванням, і таку традицію, як китайська, з її уявленнями про світ як такий, що спонтанно змінюється і самоорганізується.

Це означає, що для осягнення сучасного світу нам необхідно радикально поглибити процес пізнання і оновити, причому в першу чергу, категоріальний апарат самої філософії. Не ігноруючи видових філософських категорій "матерія" і "дух" і не зменшуючи їхньої ролі і значення, філософія повинна, нарешті, перейти до засвоєння родової категорії "універсум". Іншими словами, перспективу філософії, і соціальної в тому числі, ми вбачаємо в тому, щоб перейти від протиставлення матерії і духу до пояснення їхньої органічної єдності і пошуку нової підстави світу.

На основі такого синтезу повинно відбутися буквально наступне: *виникнути нова світоглядна переоцінка минулого, сформуватися нетрадиційний засіб вирішення проблем сьогодення і розвинути більш глибокий погляд на майбутнє.*

Це означає, як не парадоксально звучить, що основне питання філософії не тільки залишається провідним протиріччям, але навіть ще більш актуалізується. Але воно тепер немов би повернулося до нас своєю новою гранню. Проблема з'ясування первинності походження протилежностей трансформувалася в необхідність пізнання їх як цілого.

Це вже якісно інша ситуація. Назривала вона давно. Причиною якісного стрибка тут стало різке, за космічними мірками навіть спонтанне, посилення свідомості. Як писав В.Вернадський, “настав момент історії думки, коли вона висувається вперед як важлива і глибока основа нового наукового світогляду майбутнього, який формується” [38, 113]. Однак світова, і вітчизняна філософія не зробили належних висновків з цього факту. І тому на практиці сталося так, що ми ніби зненацька зіткнулися з нею.

У цьому відношенні показова суперечка, що вели К.Маркс і Ф.Енгельс з Г.Гегелем, на чію філософію вони спиралися в своїх працях. Г.Гегель постулював існування духовних чинників як реальності, що функціонує автономно по відношенню до фізичного тіла, спираючись при цьому, зокрема, на досліді, що в нинішній час отримали назву парапсихологічних.

Ф. Енгельс категорично відкинув можливість парапсихологічних явищ [Див.: 129]. Разом з К.Марксом він проголосив, що в світі немає нічого, що не було б тим або іншим видом або станом матерії. Матерія первинна; дух, свідомість вторинні. Ідеальне є матеріальне, що пройшло через людський мозок. Таке кредо марксистського матеріалізму.

У ХХ столітті успіхи неklasичного природознавства призвели до необхідності почати перегляд тих уявлень про співвідношення матерії і свідомості, що встановилися в матеріалістичному світогляді. У цьому

напрямку працювала, зокрема, думка К.Ціолковського і В.Вернадського. К.Ціолковський, наприклад, визнавав світ матеріальним, але вважав, що в ньому панують вищі розумні сили, що досягли висот могутності шляхом тривалої еволюції; сам Всесвіт у його сучасному стані — результат діяльності цих сил [198, 300-322]. В.Вернадському, як відомо, належить заслуга створення вчення про біосферу і концепції ноосфери. Ці дослідження означали важливий творчий крок у подоланні недоліків механістичного матеріалізму.

У другій половині XX століття були розроблені наукові методи, що дозволяють почати вивчення складних самоорганізуючих систем з нелінійними зворотними зв'язками (термодинаміка необоротних процесів, синергетика, теорія катастроф, системний аналіз). До числа таких систем відносяться біосфера, ноосфера і сама людина. Наука вступила в новий постнекласичний етап розвитку. У центрі уваги опинилися такі фундаментальні закономірності процесів у саморозвиваючих системах, як стохастичність, невизначеність, біфуркації. Побудова імітаційних моделей еволюції складних систем зажадала визнання принципів теоретичної варіабельності, пробабілізму, неприводимих алгоритмів, багатокритеріальної оптимізації і таке ін. Однак сучасна соціальна філософія сприймає їх не просто і насторожено.

Синергетика вивчає явища самоорганізації з позицій термодинаміки. Її об'єкти це ефекти спільної дії множинності взаємопов'язаних елементів систем, віддалених від рівноважного стану, які активно обмінюються речовиною, енергією і інформацією з навколишнім середовищем. Її успіхи у вивченні і моделюванні фізичних і хімічних процесів призвели до того, що почалося проникнення ідей і засобів синергетики в біологію, економіку, соціологію, політологію і соціальну філософію. Синергетичні моделі процесів сприйняття і штучного інтелекту дають надію виявити, нарешті, закономірності, що породжують дивовижні явища спонтанних порядків у людських спільнотах.

Отже, для засвоєння соціального світу треба знайти, використовуючи якісно збагачений категоріальний апарат соціальної філософії, субстанціональний початок, який пояснює не тільки діалектику матеріального і духовного, а точніше, розкриває їхній рух через всі три вищенаведені рівні (мега -, макро -, мікро -), але і показує механізм його саморозгортання як органічного цілого.

Категорія субстанції є той логічний початок у процесі сходження, від якого виводяться інші категорії, що в своїй сукупності складають цілісне знання про універсум і його соціальну форму руху. Це можливе в силу того, що даний початок містить у собі протиріччя, яке стає джерелом його саморозвитку. В теоретичному відтворенні цього протиріччя, в аналізі структури його руху полягає особливість діалектичного методу дослідження соціального життя як закономірного наслідку еволюції Всесвіту.

Тому важливо зрозуміти, що якщо субстанція це основа, яка все зумовлює, то вона породжує тим самим і себе. А як така вона — суб'єкт, тобто сутність, що себе породжує. Але тоді субстанція являє собою тотожність протилежностей — основи іншого і самообґрунтування, взаємодія яких і складає процес його саморуху. Отже, парадоксальність субстанції полягає в тому, що тільки як причину самої себе вона здатна породжувати і все інше.

Інакше, відношення субстанції як основи "дещо іншого" до себе самої як суб'єкту повинне отримати форму власного відкриття. Саме таким засобом відбувається розгортання в дійсність субстанціонального відношення, полюси якого виявляються поділеними в часі.

Таким чином, щоб перейти від субстанції до соціального організму, універсум необхідно розглядати як цілісність, що саморозвивається, що породжує сукупність конкретних форм руху, однією з яких стає соціальна.

Історія пошуків раціонального пояснення світу драматична. Часом здавалось, що досить амбіційна програма близька до завершення: очам вчених відкривався фундаментальний рівень, виходячи з якого можна було

вивести всі інші його властивості. Наведемо лише два приклади. Один з них — формулювання славнозвісної моделі атому Бора, що дозволила звести все розмаїття атомів до простих планетарних систем з електронів і протонів. Наступний період напруженого очікування настав, коли у Ейнштейна з'явилась надія на об'єднання всіх фізичних законів у межах так званої єдиної теорії поля.

Сьогодні ми переживаємо черговий період напруженого очікування відкриття більш глибоких, ніж атом і поле, підвалин для побудови природничо-наукової картини світу. Пошук їх не припинявся ані на хвилину і після появи теорії поля. Особливо інтенсивно він ведеться впродовж останнього століття. Однак лише в другій половині XX століття фізика підійшла до висновку про роль квантового вакууму як першопочатку в породженні Всесвіту. У зв'язку з цим "дотик" до таємниці початку Всесвіту вважається істотним моментом у розвитку природничих наук сучасного періоду.

Будучи квантово-механічним об'єктом, вакуум має складну внутрішню структуру, що характеризується набором квантових чисел, комбінація яких зумовлює наявність найнесподіваніших для нас його властивостей на різних рівнях саморозгортання універсуму. На його основі робляться спроби побудувати наукову картину еволюції Всесвіту. Сьогодні в літературі просліджується, що створення нової картини світу проходить роздільно в двох діаметрально протилежних напрямках. Це викликано тим, що є два різновиди вакууму: фізичний і семантичний. Одні дослідники створюють з квантового вакууму Фізичний Всесвіт, а інші Семантичний Всесвіт.

На основі субстрату фізичного вакууму формується, як відомо, оригінальна наукова картина світу, покликана більш глибоко пояснювати оточуючий нас світ і нас самих у ньому. Під фізичною величиною тут мається на увазі величина, як така, що взагалі принципово підлягає строго

науковому опису (з допомогою не тільки природничих, але і суспільних наук) [213, 45].

В її рамках досягнуте розуміння того, що збудженням саме вакуумного стану є всі елементарні частки, з яких складається Всесвіт; його особливості визначають не тільки закономірності атомів і молекул, але і глобальні властивості еволюції Всесвіту.

Діалектичний аналіз електромагнітної взаємодії як фундаментальної, дозволяє більш конкретно виразити співвідношення макроскопічних форм руху матеріальних об'єктів, з'ясувавши внутрішню основу їхньої єдності. Окрім того, через взаємозв'язок електромагнітної взаємодії з іншими типами взаємодії: гравітаційним, сильним і слабким — можна встановити єдність якісно визначених форм макроскопічного руху (в тому числі і соціальної) з мікро - і мегасвітами, а через них — і зі Всесвітом.

Однак, незважаючи на те, що пояснювальні можливості даної точки зору на походження світу справді вражаючі, тут не все так гладко як уявляється її прибічникам. Головна проблема полягала в тому, що образ світу, побудований класичним природознавством, виявився, по суті, цілком бездуховним. Протиріччя між крихітним світом людини і майже необмеженим Космосом стало різючим. І після початку ери ноосфери воно вже нікого не влаштовує.

Наступні після цього некласичний і постнекласичний етапи розвитку науки поки що істотно не змінили становища. Не вирішені в її межах проблеми, що накопичилися в різних галузях природознавства, штовхають дослідників на інтенсивні пошуки іншої ідеї, відмінної від Фізичного Всесвіту.

У кінці XX століття на противагу Фізичному Всесвіту в науково-філософській літературі розповсюджується ідея Семантичного або Інформаційного Всесвіту. Її витoki губляться в глибині історії філософської думки. У філософії здавна існували головним чином ідеалістичні уявлення про деяку творящу духовну силу, що творить з

власних цілепокладань і сприймається як всеоживляючий принцип природи і життя, як "двигун світу" (Платон, Арістотель), "світова душа" (Платон, стоїки, неоплатоніки, Гердер, Гете, Фехнер, Шелінг і ін.), "світовий дух" ("нус" Анаксагора, "абсолютна ідея" Гегеля і ін.), "світова воля" (Шпенглер, Ніцше і ін.), "світова енергія" (Освальд), "ентелехія" (Арістотель, Дриш, неовіталізм і ін.). По суті, в тому ж руслі лежать всі релігійні вчення, в тій або іншій формі пов'язані з актом творення. Тут цілком доречно посилатися на "дао" Лао-цзи: уявлення про загальну закономірність і її втілення, що має характер світової розумності і що зовні виражається в організованості буття і послідовності його зміни.

Введення в науковий обіг ідеї інформаційного простору означає, зокрема, визнання інформаційного потенціалу як автономної реальності. Близькі за змістом ідеї неодноразово висловлювались і раніше. Було б помилкою думати, що подібні ідеї властиві тільки прибічникам ідеалістичного і містичного світоглядів. Їхню змістовну цінність відзначали такий видатний філософ, як Б.Рассел, і такі відомі фізики-теоретики, як Е.Шредингер, В.Гейзенберг, Д.Бом [Див.: 158].

Показовою в цьому плані є робота засновника французького "атеїстичного" екзистенціалізму А.Камю "Людина, що бунтує", в якій він прийшов до висновку, що світом править сенс, а шлях до його досягнення пролягає через розкриття сутності бунту. Ідея Семантичного Всесвіту в російській науково-філософській літературі присутня давно. Досить згадати ідею пневмосфери або духосфери П.Флоренського [Див.: 81]. Цю ж ідею активно відстоює сьогодні Л.Лесков [114, 3-18].

Для обґрунтування Семантичного Всесвіту важливо підкреслити змістовну цінність або статистичну вагу інформації. Відштовхуючись від робіт Фреге і Черча з математичної логіки [96, 553], треба розуміти похідне поняття сенсу як інформації або суми відомостей, що містяться в знаку або в слові, символі. Духовна реальність предстає перед нами в двоїчній іпостасі — континуальності (мовна семантика) і дискретності (знакова

система). Відсутність сенсу означає екзистенціальний вакуум. Сенс робить знакову систему змістовним текстом, що виникає при порівнянні смислів. Основна функція сенсу — надання процесам розвитку спрямування. “Сенс сенсу, — писав В.Франкл, - полягає в тому, що він спрямовує хід буття”[192, 285]. Цей спрямовуючий вплив настільки сильний, що він фізично відчувається людиною. І на рівні буденної свідомості він отримав статус Божественного початку або Бога.

При цьому зазначимо, що якщо сенс з’являється тоді, коли одне значення ставиться в певне відношення до іншого значення або один знак (символ) ставиться в певне відношення до іншого знаку (символу), то ми маємо справу зі специфічною формою відношень. *Сенс є певне відношення значень. І це є його перша і головна сутнісна характеристика. Сенс — це істинно духовні відносини.*

Семантичний Всесвіт існує, на думку прибічників цієї ідеї, у формі меона (ефіру). Тут не можна не відзначити те, що існування ефіру поряд з матерією фактично ніхто не заперечує. При цьому існування меона як реального референта енергоінформаційного обміну або як семантичного простору не суперечить жодному відомому фізичному закону.

В. Вернадський, якого аж ніяк не можна запідозрити в ідеологічній кон’юнктурі, писав про те, що “подальший науковий аналіз дасть в наш час 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 і ефір, що проникає матерію, постійно збуджується і хвилеподібно коливається. Всі ці рухи матерії і ефіру нашої планети знаходяться в найтіснішому і безперервному зв’язку з нескінченним для нас світовим простором” [37, 195].

У науково-філософській літературі категорія "ефір" відома давно. Адже ще в творах давніх еллінів Анаксимандра і Демокрита та їхніх

послідовників було дано опис вакууму у 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.

У сучасній науці енергоінформаційне поле, що складає фізичну сутність ноосфери, дослідники називають по-різному. Так, наприклад, американський учений австрійського походження Вільгельм Райх, італійський дослідник паранормальних явищ Л.Маркезі називають таке поле *оргонним*. Автором терміну вважається В.Райх. Інші дослідники називають це фізичне коливальне поле *телургійним*, (від лат. 'теллурус' - "земля"), оскільки здавна люди використовували його як таке, що випромінюється Землею, в лозоходстві для пошуку підземних джерел води і покладів руди. Білоруський учений А.Вейник називає подібне поле *хрональним*, одна московська група вчених (С. Акимов і інші) називають *торсіонним*, інша (А.Охатрин та інші) — *мікролептонним*. У літературі його визначають як "спіноним", "аксіонним", "андронним" та іншими поняттями. На основі цих гіпотез нині формується специфічна наука еніологія.

При цьому загально визнаним є той факт, що суспільство єдина система, в процесі функціонування і розвитку якої від причини до наслідку не тільки передаються речовина, енергія і інформація, але передаються також, вживаючи вираз К.Маркса, "кристали суспільної субстанції", "згустки, позбавленої відмінностей, людської праці", втіленої в продуктах праці, і завдяки цьому відтворюються певні неречовинні, але тим не менше матеріальні суспільні відносини [Див.: 130, 46; 203, 25]. Тут ми фіксуємо тільки факт наявності ефіру, залишаючи без коментарів інші нюанси наведеної тези.

Визнання семантичного поля (мислячого ефіру) як носія електромагнітних коливань, органічно зв'язаних з 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 в роботі "Реальність нереального", — що семантичне поле, так само як і поле фізичне, відіграє роль того середовища, через яке відбувається взаємодія. Людина взаємодіє з самою собою або з іншими людьми за допомогою дискретів слів або символів. Цей процес здійснюється шляхом породження слів (або символів) і їхнього розуміння. І те і інше здійснюється через взаємодію з семантичним полем. Мовою фізики можна було б, напевно, сказати так: відбувається випромінювання та абсорбція квантів семантичного поля” [Див.: 144, 93].

Ці автори розглядають непроявний Семантичний Всесвіт або семантичний вакуум як те, що в філософії отримало найменування *Ніщо*, і що так сильно хвилювало як Схід (нирвана), так і Захід (згадаємо гностиків, Екхарда, Беме, Шеллінга, Сартра, Хайдеггера, Юнга, Тиллиха та ін).

У відповідності з названим критерієм для **розрізнення цих світів має бути виявлено той тип фундаментальної взаємодії, що являє собою основу їхніх властивостей та закономірностей.** Такою фундаментальною взаємодією, що складає іманентну сутність універсуму, є, на наш погляд, ***взаємоперехід матеріального і духовного одне в одного.*** У планетарних умовах таким процесом є не що інше як ***життя.*** Але при цьому матеріальне та ідеальне, як інгредієнти однієї субстанції, не тільки переходять одне в одне, але й рухаються від мікрорівня через макро - на мегарівень і в зворотному напрямку.

Той факт, що до появи матеріалістичного вчення матеріальне і духовне розглядалися тільки як протилежності, що взаємовиключають одна одну, означає не що інше, як те, що дослідники дивилися на них, як на протиставлені одна одній відмінності, як "байдуже одне одному різне". І

якби філософська думка протягом всього минулого часу не билася над тим, як вирішити питання про те, що первинне — буття чи свідомість, матеріальне або духовне, — а прагнула б синтезувати їх в органічну єдність, то ми б просунулись значно далі і знали б про соціальне життя набагато більше.

На практиці антисинтез призвів, як відомо, до формування ідеологічного протиріччя між матеріалістами та ідеалістами, які через несумісність методологічних і ідеологічних позицій замість того, щоб шукати субстанціональну основу соціального світу, рухалися в протилежному від істини напрямку. Дослідники ніби не помічали, що вони з різних позицій вирішують одну й ту ж саму проблему. Насправді виявилось, що прибічники як суб'єктивного так і об'єктивного підходів до пояснення світу були пересічними метафізиками.

Тому одна з причин кризи в суспільному розвитку, певно, гносеологічна. Ми явно перебільшили значення розподілу світу на матеріальне і духовне. І надали цьому фактові занадто велике значення. Замість того, щоб вийти за межі цих двох протилежностей шляхом синтезу їх в третє ціле, ми втратили забагато часу і витратили немало інтелектуальних зусиль на пошуки первинного і вторинного. Доки це третє ціле в ході свого саморуху не почало руйнувати соціальні організми - продукти саморозгортання людського розуму, що перебувають, очевидно, у фазі несвідомого. Про те, що розум існував завжди, але не завжди в усвідомленій формі, нам добре відомо з наявної літератури.

Ідея природничо-наукової картини світу, побудованої на інтеграції фізичного і семантичного різновидів вакууму, відкриває принципову можливість зробити наступний крок у засвоєнні світу шляхом створення супероб'єднаної теорії, що інтегрує в органічну цілісність фізичний і семантичний світи, матерію і свідомість, речовину і інформацію. Така теорія здатна значно поширити ступінь нашої свободи в пізнанні і перетворенні руйн національних соціальних організмів в ефективні

конструкції нового типу, а також значно збагачує наші інтелектуальні можливості в створенні планетарного соціального організму.

У теорії пізнання прийняття такої гіпотези означає, що ми в аналізі взаємодії матеріального і духовного переходимо від категорії розрізнення через категорії відмінності й протилежності до категорії протиріччя. У такому випадку ми сьогодні вже готові до того, щоб відкрити в основі Всесвіту "корінь всякого руху і життєвості". 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 самого" [49, 31].

Отже, при виборі світоглядної платформи для реалізації генеральної мети цього дослідження ми прийшли до розуміння необхідності інтеграції в субстанціональній основі нашого світу матеріального і духовного як рівноправних складників (видових) частин універсуму. Але в цьому нічого нового немає. Це вже було відомо. Цей підхід в історії філософської думки розвивала не одна генерація філософів.

Проблеми сучасного суспільного розвитку, як ніколи раніше, штовхають нас на пошук космічної ідеології розвитку людства, і треба сміліше йти назустріч космічній (квантовій) філософії. Оскільки навколишній світ другої природи не побудований ніким, перед нами виникає необхідність дати такий опис його найдрібніших "цеглинок" (тобто мікроскопічної структури світу), який пояснював би процес його самовиникнення (самоскладання). У зв'язку з встановленням субстанціональної основи світу, *проблема осягнення соціального організму переходить з розряду світоглядної в ідеологічну.*

Розробка ідеології дослідження, як і вибір світоглядної позиції, є суто особистою справою дослідника. Якщо виходити із визначення ідеології як системи "поглядів і ідей, в яких усвідомлюються і оцінюються відношення людей до дійсності і один до одного, соціальні проблеми і конфлікти, а

також містяться цілі (програми) соціальної діяльності, направленої на закріплення або зміну (розвиток) даних суспільних відношень” [188, 206], то під *ідеологією цього дослідження слід розглядати сукупність ідей (семантичних фільтрів), на основі якої ми налаштовані розпочати переосмислення соціального явища.*

Стан справ у вітчизняній філософській думці ускладнюється тим, що сьогодні на ідеологічному обрії немає жодної ідеології, яка б прогресувала. Парадокс, але філософський напрям, що сформувався в кінці XIX століття як ідейна течія і переміг на практиці супротивників тільки завдяки тому, що розробив ефективну для свого часу ідеологію, сам став її жертвою. Ідеологія, виявляється, теж вимагає систематичного поновлення в міру прогресування духовного виробництва.

Отже, намагаючись філософськими засобами проникнути в XXI століття, ми повинні здійснити прорив до нового типу ідеологій. Для цього ***необхідно перейти від ідеології руйнування до ідеології творення.*** Починати треба з найголовнішого — з пошуку конструктивної ідеології на основі нового світоглядного підходу до розуміння світу, в якому ми живемо. Виходячи з того, що ми рухаємось від технократичного до інформаційного типу розвитку, є сенс робити ставку на ноосферичну, а можливо навіть і на космічну за характером ідеологію. Рівень науковості будь-якої культивованої нами ідеології визначається її зв'язком з типом цивілізації, яка визначає головні тенденції життя планетарного людства. І нічого страшного, якщо нам може й не вдасться вичерпно вирішити цю проблему. Тут важливий самий поворот у мисленні філософів і вчених, які визначають характер і організацію духовного виробництва епохи. Інші підуть далі, будуть діяти сміливіше і досягнуть більшого.

Але спочатку необхідно встановити суть ідеології як інструменту пізнання, а також і перетворення соціального життя. "Марксів хід аналізу, — як справедливо зауважує М.Мамардашвілі, — припускає, що ідеологічне виробництво - це завжди раціоналізація готових духовних продуктів

суспільних відношень (тобто продуктів поза, та й незалежно від діяльності раціональної наукової думки заданих) зовнішніми засобами "знання", використання раціональних процедур як засобів пізнання і привласнення цих продуктів індивідами, які в такий спосіб інтегруються в суспільну систему. Але якщо ці засоби "раціональні" в буржуазному суспільстві (тобто завжди обернуті до здатності судження анатомізованих індивідів), то в інші історичні епохи ці засоби можуть бути засобами анімістичних, міфологічних, релігійних та інших систем" [115, 33-34].

Таке визначення ідеології дослідження впливає з того, що ми розглядаємо *провідну функцію ідеологічних відносин, причетних до сфери духовного виробництва, як аналогічну тій, яку виконують економічні відносини в сфері матеріального виробництва*. Ця думка в наявній літературі вже зафіксована. Зокрема, О.Богданов, підкреслюючи організуюче начало ідеологій і визначаючи їхнє місце в житті суспільства, писав наступне: "Це організаційні форми для всієї практики суспільства, або, що, те ж саме, її організаційні знаряддя. Вони справді визначаються в своєму розвитку умовами і відносинами виробництва (духовного в тому числі — В. Б.), але не тільки як їхні надбудови, а саме так, як форми, що організують деякий зміст, визначаються цим змістом, пристосовуються до нього" [26, 135].

У колективній монографії "Духовне виробництво" знаходимо наступне підтвердження нашій тезі про організуючу роль ідеології у дослідженні: "У процесі духовного виробництва формується не просто свідомість, (вона виробляється всіма індивідами, які стихійно включені в матеріальний процес), а його особлива суспільна — "вторинна", "ідеологізована" — форма, завдяки якій індивіди "інтегруються в суспільну систему" [71, 142].

Зрозуміло, що в нашому випадку інтегруються в систему ідеї, що складають зміст суспільної і природничої наук для поповнення арсеналу соціальної філософії. У похідному варіанті може йтись про семантичний матеріал або сенси, що утворюють семантичний континуум.

І немає необхідності докладно зупинятися на ролі ідеології в організації розумової діяльності дослідника, оскільки на неї поширюються всі ті закономірності, про які писав К.Маркс в "Німецькій ідеології", з тієї лише невеликою різницею, що предметом тут виступає не вся практично-перетворююча діяльність людини, а специфічне філософське мислення.

Основна функція ідеології дослідження полягає в тому, що вона насправді є своєрідним семантичним фільтром, через який необхідно пропустити все багатство ідей, накопичене на кінець XX сторіччя світовою суспільною думкою з проблем соціального життя людей. На цей бік процесу пізнання справедливо вказує В.Налімов, який пише: "Розвиток культури, в тому числі науки, — це знов-таки нескінченне фільтрування нових ідей через парадигматичні уявлення, що породжуються сенсами минулого. І якщо фільтри виявляються неспроможними еволюціонувати у напрямку форм, які пом'якшують їхню жорсткість, то відбувається революційна відмова від них. В історії західного християнства це релігійні і ідеологічні війни і революції, в науці — революційна зміна парадигм, що так добре описана Куном" [Див.: 144, 42].

Отже, оскільки змінюється в процесі поглиблення пізнання не вхідний зміст соціального світу, а фільтр, через який він аналізується, то для отримання його **організованого образу** необхідно застосувати якісно іншу ідеологічну настанову. При цьому **організоване бачення соціального світу** — не більше, ніж одне з можливих. Поряд з ним ніхто не забороняє поглянути на другу природу як на *хаос* або, скажімо, *кристал*.

Чим радикальніше один фільтр відрізняється від іншого, тим контрастнішим буде одержаний результат. У зв'язку з цим інколи здається, що в окремих випадках тексти, спродуковані дослідниками одних і тих же процесів, непорівнювані один з одним. Наприклад, це справедливо відносно наукового і теологічного пізнання світу. Причому ідея, що грає роль семантичного фільтру і виступає гносеологічним інструментарієм

дослідження, набуває нової якості, і тому її слід називати не інакше як *ідеологемою*.

При цьому стає зрозуміло, що досить поширена настанова на деідеологізацію соціальних, політичних та інших досліджень цілком абсурдна. Принципово неможливо дослідити навіть найдрібнішу проблему без використання певних семантичних фільтрів, оскільки буде відсутній критерій селекції та організації матеріалу, що досліджується.

У зв'язку з викладеним вище є сенс розглядати ідеологію як момент, який організує не лише буденну, але й наукову свідомість. Тут нічого нового ми не винаходимо, оскільки йдеться про методологічну функцію ідеології. Тому ідеологія як інструментарій дослідження є, на наш погляд, ефективним засобом раціоналізації вже готових духовних продуктів, що функціонують у формі філософських ідей, у яких в ідеальній формі зафіксовано реальний суспільний зв'язок людей і явищ.

Можна сказати, що в процесі дослідження ми мусимо здійснити трансформацію реального соціального явища буття, оскільки воно здійснює тиск на людей і відчувається ними, у форму знання. "Відношення, — писали К.Маркс і Ф.Енгельс в "Німецькій ідеології", — стають в юриспруденції, політиці і т. ін. — в свідомості — поняттями" [Див.: 121, 100].

Іншими словами, в процесі даного дослідження треба відтворити в ідеальній формі певну систему реально існуючих суспільних відношень. К.Маркс і Ф.Енгельс прямо вказували на те, що ідея, як продукт діяльності філософа, є всього лише уявний "еквівалент" реального відношення. "Відношення для філософів рівнозначно ідеї. Вони знають лише відношення "Людини" до самої себе, і тому всі реальні відношення стають для них ідеями» [6, 99]. І тут же приводиться ще більш чітке визначення відношення як того, "що філософи називають ідеєю" [6, 99].

Отже, нам необхідно обрати спеціальний методологічний засіб, який був би більш універсальним, ніж звичайні методологічні інструменти, для

того, щоб, використовуючи його, можна було б цілеспрямовано і раціонально перетворювати ансамбль суспільних відношень, зафіксований буденною і науковою свідомістю у формі ідеї соціального організму. Як бачимо, потреба розробки спеціальної ідеології дослідження не наша примха, а жорстка вимога технології духовного виробництва.

Ідеологія дослідження, як будь-яка інша система, складається з певного набору елементів. Як нам здається, до неї мають увійти як мінімум чотири ідеологеми. Це будуть **чотири семантичних фільтри** для вивчення різноманітних аспектів обраної нами проблеми: *світоглядний, логічний, гносеологічний і онтологічний*.

Фактично ми вже частину роботи з формування ідеології дослідження виконали, оскільки викладена нами вище світоглядна настанова на двоєдиний зміст основи Всесвіту є не що інше, як саме *світоглядна ідеологема*.

Далі виникає необхідність вказати на семантичний фільтр у галузі *логічного аналізу* проблеми. Він полягає в тому, що, завдяки **логічній** ідеологемі, треба буде віднайти зв'язку "матеріальне — духовне" в найнеймовірніших модифікаціях форм універсуму. Те ж саме треба буде знаходити і в структурі соціального тіла. Нам здається, наприклад, що на макрорівні, де розгорнулася друга природа, в суб'єктивованому вигляді, духовний компонент проник і застиг в царині матеріального світу у формі техніки, а матеріальний компонент намагається проникнути в духовну сферу у формі штучного інтелекту.

Пошук **гносеологічного фільтру** впливає з прийнятої раніше світоглядної позиції, яка спрямовує нас на пошук нової ідеологеми в організації дослідницького матеріалу. Ми цей пошук пов'язуємо з діалектичним методом аналізу соціальної форми руху універсуму.

Однак при цьому нас не влаштовує суб'єктивна діалектика, яку майстерно розробив і залишив нам Гегель, з тої простої причини, що вона буде ефективною для вивчення закономірностей прояву лише духовного

компоненту світопороджуючої субстанції. З тієї ж причини нас не може влаштувати і об'єктивна діалектика, яку залишили нам К.Маркс, Ф.Енгельс і В.Ленін і яку було зведено їхніми "вірними" послідовниками до примітивної лінійності, оскільки вона розкриває нам закономірності прояву лише матеріального компоненту основи Всесвіту. Криза соціалізму це наочно показала. Тут правим виявився, все-таки В.Ленін, який писав: "Діалектика і є теорія пізнання (Гегеля і) марксизму..." [111, 321].

Онтологічний фільтр полягає в тому, що вихідна субстанція соціального життя людей визначена нами як квантовий вакуум, що має квантово-хвильову природу, а через неї і цілком специфічні форми поширення в Космосі та існування в умовах Землі.

Одним словом, ми не можемо приступати до дослідження обраної проблеми, базуючись на підвалинах існуючих ідеологічних підходів, хай навіть і діалектичних. Осягнення проблеми з позицій будь-якого з існуючих ідеологічних підходів, попри тези про дихотомічну основу світу, означає приєднання до панівної ідеології з метою, якою ніколи не буде вирішення найскладнішої проблеми сучасної соціальної філософії.

Сьогодні, перебуваючи в ситуації ідеологічного вакууму, ми змушені зробити ризикований крок і сформулювати специфічну ідеологічну настанову для вивчення *логіки* соціальної реальності, що збунтувалася. При цьому ми прекрасно розуміємо, що вона повинна базуватися на сильних сторонах вчень Гегеля і Маркса і водночас долати їхній головний недолік — монізм. Тому ми висуваємо робочу гіпотезу про те, що найбільш придатним способом організації інформаційного матеріалу для досягнення генеральної мети дослідження не може бути некритичне просування у фарватері гегелівського або марксистського вчення, тобто суб'єктивної чи об'єктивної діалектики, а простежування видозмін світопороджуючої субстанції з позицій діалектики, яка враховує взаємодоповнюваність названих підходів у межах суперечливої в собі органічної цілісності.

Така гносеологічна ідеологема, на нашу думку, дозволяє розкрити логічні взаємозв'язки і взаємопереходи матеріального і духовного не лише на рівні макросвіту, але й у саморозгортанні вихідної субстанції на мікро - та мегарівнях.

У такому зв'язку ідеологічний аспект діяльності дослідника постає як цілеспрямоване використання названих вище семантичних фільтрів (ідеологем) як засобу пізнання і освоєння продуктів минулої філософської і наукової праці, які за допомогою раціональних процедур інтегруються в якісно нову систему соціальної філософії, а після цього в теорію ноосоціогенеза. Очевидно, синтез напрацьованих різними школами і напрямками ідей в органічну цілість є перспективним і буде характерним для розвитку філософії і науки XXI століття.

Таким чином, виходячи з викладеного вище, *ідеологію дослідження можна визначити як спеціально сконструйовану систему семантичних фільтрів-ідеологем, що організує нашу дослідницьку діяльність в процесі засвоєння духовної спадщини минулого через призму ідеї соціального організму*. Нами духовне виробництво розуміється в широкому смислі, як “вся діяльність людей по виробництву, обміну, розподілу і споживанню духовних цінностей” [28, 209].

Для продовження дослідження соціального організму треба *відібрати методологічні засоби* перетворення вхідного матеріалу і подати їх у вигляді пізнавально-інструментального комплексу. До цього ми і переходимо.

1. 2 МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД ДО ОСЯГНЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ

Для плідного вивчення явища, що нас цікавить, треба мати такі засоби гносеологічного аналізу, що дозволяли б вивчати ноосоціогенез як вершину еволюції універсуму в межах нашого Всесвіту. Останне

зауваження базується на тому, що еволюція починається як космогенез, з появою живої речовини вона переходить в біогенез, з появою людини — в антропогенез, а з виникненням суспільства здійснюється перехід в ноосоціогенез.

Суть проблеми полягає в тому, що застій у світовій філософській думці призвів до стагнації концептуального апарату філософії і науки. Це підтверджується тим, що сьогодні категоріальний апарат окремо взятої вітчизняної або зарубіжної філософії не відбиває цілісно процеси, що протікають в межах нашого Всесвіту. З цієї причини дослідники не можуть цілісно охоплювати й аналізувати соціальне явище як невід'ємний складник ноокосмогенезу.

Синтез, як відзначалося вище, повинен відбутися, за нашим переконанням, на основі інтеграції гегелівської науки логіки, що освітлює закони розумової діяльності суб'єкта пізнання і марксистського вчення про суспільні процеси. Природно, що і наука логіки виходить на практику точно так же, як матеріалістичне вчення, завдяки теорії відображення, фіксує свій об'єкт в епістемологічних процесах і категоріях.

Ми не маємо можливості докладно зупинитися на оцінці стану навіть найважливіших засобів пізнання, що знаходяться в арсеналі як однієї, так і іншої сторони, а тим більш проводити порівняльний аналіз їхніх евристичних можливостей. Висловимося тільки з принципового моменту. Його суть полягає в тому, що при виборі інструментарія філософського аналізу ми спираємось на загальне в соціальному, тобто на загальновідомі закони діалектики, а принципи останньої розглядаємо як механізм практичного застосування перших до соціальної дійсності.

Загальновідомо, що вихідними аксіоматичних засобів будь-якого дослідження виступають поняття. Нагадаємо, що поняття — це думка, яка відбиває в узагальненій формі предмети і явища дійсності, а також зв'язки між ними шляхом фіксації загальних і специфічних ознак, якими виступають властивості предметів і явищ та відношення між ними.

Однак виявляється, що у дослідженні поняття відіграють різну роль. Для того, щоб розібратися в них, треба розкрити механізм евристичного спрацьовування понять. Він функціонує, як відомо, через співставлення ноуменальних одиниць — смислів, що зафіксовані в поняттях. Оскільки *механізм дії понять заснований на порівнянні смислів, що містяться в них*, то зовні він виступає як мова. Завдяки мові, духовний світ самовиражається в об'єктивній реальності. Мова, матеріалізуючись, породжує текст. Тому засвоєння соціального організму можна почати з будь-якого поняття. Головне — розібратися в їхній ієрархії.

Як ми вже зазначали, для нашого випадку поняття “мова” складне, оскільки йдеться про мову для осягнення як ірраціональної, так і раціональної реальності. Водночас вони, раціональна та ірраціональна мови, мають доповнювати одна одну, щоб уможливити співставлення результатів вивчення мікрорівня з результатами макрорівневих досліджень. Рух понять у філософському дослідженні якраз і складає суть останнього, оскільки логіка, покладена в основу такої нової системи понять, і буде відбивати логіку саморозгортання соціального світу.

Тут не уникнути деякої незручності при поясненні методологічних підвалин філософського дослідження. Вона виникає через те, що деякі поняття, наприклад, “соціальне життя” або “соціальний організм”, ми змушені вживати до того, як логічно доведемо правомірність їхнього існування. Інтуїтивне розуміння сутності і змісту цих термінів є слабким виправданням. У теоретичному дослідженні все повинно бути на своєму місці. У ході гносеологічного і онтологічного аналізів такого “зміщення” понять не буде допускатися.

При цьому виявляється, що в ході дослідження одні поняття виступають як такі, що освоюються, а інші — як такі, за допомогою яких перші освоюються, тобто являють собою інструментальні засоби пізнання. Критерієм їхнього розподілу, на нашу думку, є функція, що

відводиться конкретному поняттю в процесі пізнання явища на тому чи іншому рівні філософського аналізу.

У дослідженні соціального явища, як відомо, можна виділити *три рівні*: загальнофілософський теоретичний рівень, спеціально-теоретичний рівень (соціальна філософія) і спеціально-науковий або "емпіричний" рівень (суспільствознавство і природничі науки).

На *теоретичному рівні*, наприклад, вивчаються і визначаються в найбільш загальній формі сутність, структура і динаміка соціального організму. Освоюючи найбільш загальні питання соціального явища, філософи розробляють теоретичні, методологічні, світоглядні, етичні, ціннісні й ідеологічні його аспекти. Проблема соціального організму на цьому рівні не виступає як самостійна. Тут соціальний організм є складником загальнонаукової картини світу.

Очевидно, що основне навантаження щодо надання поняттю "соціальний організм" категоріального статусу припадає на *другий рівень* - тобто на соціальну філософію, оскільки саме тут визначаються структурні і динамічні аспекти соціального організму в різних сферах його прояву, системно узагальнюються знання спеціальних наук. Тут же виконуються спеціальні міждисциплінарні дослідження соціальної форми руху універсуму. Звичайно, між відомостями про соціальний організм, добутими різними науками, є внутрішній зв'язок. Але це зовсім не означає, що загальнотеоретичне розуміння категорії "соціальний організм" складається як результат простого додавання окремих її аспектів. Нічого подібного. Бо теоретична концепція ніколи не формується з уламків різних думок, з теоретичних відходів вивчення тих чи інших її рівнів. Вона — завжди продукт спеціальної теоретичної роботи, в якій немов би воєдино сплавляються, переосмислюються в контексті нового бачення міркування, зауваження і висновки більш конкретного порядку.

Обгрунтована нами вище теза про те, що соціальний організм є предметом соціальної філософії, а не соціології, може викликати критику з

боку деякої частини соціологів, що розробляють протягом достатньо тривалого часу дану проблематику. Але ми виходимо, по-перше, з того, що соціальний організм і суспільство — це не одне й те ж саме. По-друге, соціологія не випадково не може визначитися досі зі своїм предметом. Виходячи з концепції О.Конта, вона мусить вивчати суспільство, а за М.Вебером вона повинна зосереджувати свої зусилля на вивченні проблем людини.

Точне і глибоке логічне вивчення ідеї соціального організму є основа і суть філософського аспекту проблеми. Це та сила — аналіз поняття, яким філософія найглибше впливає на науку, в тому числі і на суспільствознавство. Це підтверджує і Гегель, який на питання, що таке філософія, відповідав: "Своєрідна риса цієї науки полягає в тому, що в ній її поняття лише, як видно, становить її першопочаток, насправді лише весь розгляд цієї науки є доказ і, можна сказати, власне знаходження цього поняття; поняття є по суті результат такого розгляду" [53, 8].

На практиці існує точка зору, що теоретична розробка поняття "соціальний організм" можлива тільки на спеціально-теоретичному рівні його дослідження. Пояснюється це тим, що будь-які спроби розробити це поняття на першому теоретичному філософському рівні приречені на невдачу, бо цей рівень, як найбільш загальний, відволікає від конкретно-наукових конкретизацій поняття "соціальний організм".

На спеціально-науковому рівні здійснюються емпіричні дослідження різних конкретно-наукових сторін соціального явища. У цьому розумінні можна говорити про соціологічний, політекономічний, політологічний, аксіологічний, екологічний, педагогічний, психологічний та інші аспекти вивчення соціального організму, які в свою чергу розчленовуються і конкретизуються.

Відмінною рисою даного дослідження є те, що *"емпіричним" рівнем* тут виступає теоретичне знання, здобуте в ході розвитку суспільствознавства і природничих наук, наприклад, соціології і фізіології біологічних

організмів. На цю особливість ми вже вказували при аналізі вихідної фактологічної бази дослідження. У зв'язку з цим поняття "емпірична база" в нинішньому дослідженні не використовується. Воно може навіть бути замінене виразом "*фактологічна база*". Але при цьому фактологічна сторона справи не відривається від емпіричної бази, і їх, за певної глибини аналізу, можна розглядати як синоніми.

На відмінність між названими вище рівнями вказують багато дослідників. При цьому співвідношення між можливостями філософського осягнення ідеї соціального організму, не треба плутати його з соціологічним підходом, у межах якого соціальне буття вивчається методами, притаманними соціологічній методології. "Доки соціолог цілком не звільнився від впливу філософа, — писав Е.Дюркгейм у роботі "Метод соціології", — він розглядає соціальні явища тільки з їхньої найбільш загальної сторони, з тієї, з якої вони більш всього схожі на інші явища Всесвіту. Якщо ж, знаходячись у такому стані, соціологія і може ілюструвати філософські положення цікавими фактами, то вона не може збагатити їх новими поглядами, оскільки не виявляє нічого нового в об'єкті, що вивчається. Але в дійсності, якщо основні факти інших галузей виявляються і в сфері соціальних явищ, то лише в особливих формах, що роблять їхню природу більш зрозумілою, тому що вони є вищим її вираженням. Тільки для того, щоб бачити їх з цієї сторони, потрібно вийти за межі загальних положень і звернутися до детального вивчення фактів. Таким чином, соціологія, у міру того як вона буде спеціалізуватися, буде поставляти все більш оригінальний матеріал для філософських роздумів" [71, 524].

На жаль, при розробці концепції соціального організму ми поки не маємо матеріалу, накопиченого природничими науками. Це зв'язане з тим, що природознавство не може сьогодні ще вивчати явище соціального організму, оскільки учений-природничник не може працювати з ним, доки не відкриє його елементарну частку — носій субстанції, що утворює

соціальне тіло. Хоча зауважимо, що пошуки її ідуть безупинно, а останнім часом навіть дещо інтенсифікувалися.

Для вченого-природничка явище соціального організму повинно постати як природне тіло, що перебуває в континуумі "простір-час". Інакше вчений-природничник, на відміну від філософа або ж суспільствознавця, просто не може працювати, не може залишатись у межах наукової парадигми. Він змушений буде сконструювати для досягнення своїх специфічних цілей інший образ соціального організму.

Тому при виборі інструментальних засобів дослідження ми враховуємо досвід застосування категорій природознавства, накопичений морфологією або фізіологією та іншими спеціальними науками про живі організми. Так, наприклад, при дослідженні соціального організму необхідно виокремлювати такі специфічні рівні його буття: потенційний, навіть цитоплазматичний, молекулярний, клітинний, тканинний, органний і, нарешті, організменний і т. ін. Щоб переконатися у тому, що соціальний організм має структуру, аналогічну структурі живого організму, достатньо зазирнути до виданого в 1996 році вітчизняного підручника з соціології для вищих навчальних закладів [175, 135].

Отже, категорії соціальної філософії в даному дослідженні грають роль матеріалу, який опановується, вимагаючи особливого до себе відношення, суть якого полягає в тому, що *соціальні факти необхідно розглядати як речі*. Пояснимо даний момент більш докладно, оскільки він дуже важливий для розуміння логіки побудови дослідних процедур і всього наступного викладення результатів дослідження. Тут термін "речі" слід розуміти як соціальний факт, що в силу своїх атрибутивних властивостей здатен спричиняти зовнішній примусовий тиск на людину.

Інакше кажучи, соціальне треба розглядати як будь-який інший об'єкт пізнання, що сам по собі непроникнений для нашого розуму; це все, відносно чого ми не можемо сформулювати собі адекватного поняття з допомогою звичних процедур інтелектуального аналізу; це все, що розум

може збагнути лише за умов виходу за межі самого себе, шляхом інтелектуального розмірковування, послідовно переходячи від найбільш поширених і більш конкретних до менш конкретних і більш глибоких.

Так, наприклад, діють К.Маркс і Ф.Енгельс, коли дають політекономії як соціальному явищу соціологічне обґрунтування: “політична економія має справу не з речами, а з відношеннями між людьми і, в кінцевому рахунку, між класами, але ці відношення завжди зв'язані з речами і проявляються як речі” [126, 498].

У свою чергу і Е.Дюркгейм стверджував, що “перше й основне правило полягає в тому, що соціальні факти потрібно розглядати як речі” [71, 421 і 545], причому як “речі того ж рангу, що і матеріальні речі, хоча на свій лад” [71, 394].

Наведена теза Е.Дюркгейма *має глибокий методологічний сенс*: вона не стверджує, що соціальні факти — це речі, а доводить, що їх необхідно *вивчати* як речі. “Справді, — пише вчений, — річ стає відомою головним чином через ту ознаку, що вона не може бути змінена простим актом волі. Це не значить, що вона не підлягає жодній зміні. Але, щоб здійснити цю зміну, недостатньо побажати цього, треба додати ще більш-менш напружене зусилля через опір, що вона чинить і яке, до того ж, не завжди може бути здолане. А ми бачили, що соціальним фактам притаманна така властивість. Вони не тільки не є продуктами нашої волі, але самі визначають її ззовні. Вони являють собою немов би форми, за якими ми змушені відливати наші дії. Часто навіть ця необхідність така, що ми не можемо уникнути її. Але якщо навіть нам вдається перемогти її, той опір, що зустрічається нами, дасть нам знати, що ми знаходимось у присутності чогось такого, що від нас не залежить. Отже, розглядаючи соціальні явища як речі, ми лише узгоджуємося з їхньою природою” [71, 433].

При цьому Е.Дюркгейм ставив соціальні факти в один ряд з біологічними, психічними фактами діяльності людей. До них він відносив, як відомо, норми, звичаї, вірування, типи поведінки і мислення, тобто

факти колективної психології і свідомості. Соціальні факти об'єктивні, вони знаходяться поза людиною, мають власне, незалежне від людини існування і примусовий для людини характер: не підкоряючись їм, людина наражається на санкції з боку суспільства. В обов'язковості для людини полягає відмінність соціальних фактів від тих соціальних явищ, які не є соціальними фактами.

Загальнотеоретичні філософські категорії спільно з категоріями суспільних наук і термінами природознавства в цьому дослідженні грають роль засобів осягнення категорій соціальної філософії. У своїй сукупності вони утворюють своєрідний пізнавально-інструментальний комплекс засобів дослідження. Саме найменування комплексу як "пізнавально-інструментального" вже вказує на те, що він за структурою повинен складатися з двох різних типів засобів філософського дослідження, а саме: засобів гносеологічного і засобів онтологічного препарування соціального тіла.

З боку філософії, комплекс специфічних методологічних засобів потрібен для досягнення основної мети дослідження — розкриття природи, сутності і змісту поняття «соціальний організм»: адже за межі поняття-слова філософія виходити не має права. Розвиток і уточнення філософського аспекту соціального явища полягає у все більш тонкому і глибокому аналізі, який відкриває нове в старому. Саме філософське теоретичне знання має певні рівні, що розрізняються за формою і змістом. За формою це рівні абстрагування, а за змістом рівні організації соціального організму.

Такий комплекс методологічних засобів є допоміжним продуктом дослідження. Він потрібен для того, щоб звести видиме в явищі, в якому проявляється рух соціального світу, до дійсного внутрішнього руху світопороджуючої субстанції квантового вакууму. Таким "внутрішнім рухом" явища виступає, як відомо, "модифікація" його природи.

При цьому категорії загальнотеоретичного рівня грають роль структуроутворюючих елементів у даному комплексі, завдяки саме їм соціальну дійсність може бути піддано гносеологічному і онтологічному аналізу. Категорії ж суспільствознавства і природничих наук відіграють роль проміжних, допоміжних робочих елементів, завдяки яким такі види наукового аналізу соціального явища здійснюються. Тут ми можемо вирішувати, які засоби обрати і в яких комбінаціях їх застосувати в процесі дослідження. Адже загальновідомо, що філософія, наука, теологія, мистецтво і література користуються одними і тими ж словами, але по-різному їх організовуючи, досягають таких відмінних між собою наслідків.

Нарешті, ми можемо говорити про структуру названого комплексу. Він складається з двох відносно самостійних і в той же час тісно взаємопов'язаних між собою частин, а саме:

■ ***Інструментарія генетичного аналізу і синтезу.***

■ ***Інструментарія онтологічного аналізу і синтезу.***

Тут під онтологічним аналізом мається на увазі застосування понять логіки для вивчення моменту буття соціального організму як об'єктивної реальності. Для якісного проведення цього виду аналізу необхідно мати інструментарій для аналізу як внутрішніх, так і зовнішніх зв'язків, а також для оцінки морфологічного (структурного) аспекту, функціонального аспекту організму нижчого рівня і діалектичного зняття його організму вищого рівня.

Названому *комплексів евристичних засобів повинен бути притаманний ряд властивостей.* Назвемо найважливіші з них. *По-перше*, він повинен бути специфічною формою розвитку уявлень про соціальне явище, які формалізуються теоретичними поняттями. Теоретичні поняття якраз і фіксують емпіричні і теоретичні знання про соціальний організм.

Як відомо, специфіка і призначення теоретичного знання — відображення сутності предмету, що вивчається, у нашому випадку - соціальне життя. А оскільки сутнісне відношення є взаємодія

протилежностей, то сутність виступає як протиріччя або як система протиріч. Пізнання сутності предмету можливе шляхом діалектичного вирішення цих протиріч, а не усунення їх. Основним засобом діалектичного вирішення протиріччя є аналіз всього ланцюга реальних опосередковуючих ланок між протилежними моментами, сторонами дійсності. Цей принцип обов'язковий для будь-якої науки, діє він і в царині філософського знання. Вивчення проблеми соціального організму теж не становить у цьому відношенні якогось винятку.

Фактологічний рівень утворює сукупність наукових фактів і описів, на яких розгортається предмет дослідження. Цей рівень формується на емпіричному знанні. Емпіричне пізнання соціального життя відбиває окремі сторони і відношення одиничного, індивідуального, взяті поокремо як самостійні явища.

У підсумку фактологічне (емпіричне) знання в галузях економічного, соціологічного, політологічного, ідеологічного, аксіологічного, історичного та інших узагальнень, фіксує різноманітність речей і явищ, немов би позбавлених внутрішнього зв'язку. Саме це ми сьогодні і маємо в реальності. І кожне з таких явищ постає як щось виокремлене, чітко відокремлене від усього іншого, бо за допомогою понять цього рівня фіксуються лише *зовнішні* сторони і зв'язки соціальних об'єктів. Комплекс засобів дослідження повинен бути здатний розкрити *внутрішні* зв'язки, оскільки без опанування ними неможливо пояснити механізм саморозгортання соціального життя.

По-друге, комплекс евристичних засобів повинен надавати можливість здійснювати повний параметричний опис соціального організму. Пам'ятаючи при цьому про те, що у філософському розумінні "повнотою називається, як стверджує Гегель, завершене зібрання усього одиничного, що входить до певної сфери". За І.Кантом, повнота опису означає необхідність дати "первісне і повне викладення поняття речі в її межах". При цьому, як пише він в роботі "Критика чистого розуму": "Повнота

означає ясність і достатність ознак; межі означають точність у тому сенсі, що ознак дається не більш ніж потрібно для повного поняття; первісне означає, що визначення меж нізвідкіль не виводиться і, отже, не потребує обґрунтування, інакше передбачуване пояснення не могло б бути дане раніш всіх суджень про предмет” [88, 430].

По-третє, названий вище набір інструментальних засобів повинен забезпечити нам доступ до пояснення природи і механізму життєдіяльності соціального організму як цілісної системи.

Відсутність теоретичних розробок з проблеми соціального організму не є непереборною перешкодою. Ця обставина диктує необхідність почати розробку такої теорії дедуктивним шляхом. При цьому методологічні засоби дослідження немов би утворюють собою духовні форми, в які має бути відлита соціальна реальність. Без них вона не сприймається теоретичним мисленням людини.

Отже, в пізнавально-інструментальний комплекс нинішнього дослідження повинні входити інструментальні засоби, здатні здійснити послідовно чотири типи операцій на соціальному тілі - генетичний, морфологічний, функціональний і діалектичний аналізи, а також відповідні синтези. Саме в такій послідовності, що впливає із загального розуміння суті соціального процесу, ми їх і розглянемо.

Для того, щоб здійснити вибір засобів генетичного аналізу, треба виходити з *декількох важливих методологічних міркувань*. *Перше* з них впливає з того, що загальновідомі філософські категорії — сутність, зміст, форма соціального світу — виконують узвичаєні у філософському дослідженні функції, тому ми на них не зупиняємося. Без них просто неможливо будь-що пояснити.

Друге міркування такого роду впливає з обраної автором світоглядної парадигми, покладеної в підвалину цього дослідження. Двоєдиність субстанціональної основи Всесвіту, від світоглядного кредо дослідника, вимагає цілісного підходу до вибору засобів генетичного аналізу

соціальної реальності. Це означає, що для якісного виконання такого аналізу засоби його здійснення треба добирати як з арсеналу матеріалістичного, так і з арсеналу ідеалістичного напрямків світової філософської думки і об'єднати їх в органічну систему.

Пропонована операція не являє собою чогось нового. Дослідники, які належать до названих нами протилежних філософських напрямів, на практиці давно і активно користуються одними й тими ж засобами генетичного аналізу. Вони відрізняються між собою лише ідеологічними настановами щодо предмету і ходу дослідження, а також вторинними по відношенню до зайнятої ідеологічної позиції засобами інтерпретації його кінцевих результатів. Синтез має здійснюватися, на нашу думку, на основі інтеграції гегелівської науки логіки, яка висвітлює закони розумової діяльності суб'єкта пізнання, і марксистського вчення про матеріальність суспільних процесів. Це принципово припустимо через те, що *наука логіки виходить на практику так само, як і матеріалістичне вчення, яке теж (але вже завдяки матеріалістичній теорії відображення), фіксує свій об'єкт в епістемологічних структурах та категоріях.*

Третє методологічне міркування полягає в тому, що кількість і якість гносеологічних засобів дослідження визначається необхідністю мати достатньо представницький за обсягом та глибиною вихідний матеріал для осягнення онтологічного і еволюційного аспектів проблеми, що вивчається, оскільки вони є ключами до наступних морфологічного, функціонального і діалектичного аналізу.

Теорія виникнення і еволюції соціального організму повинна мати статус філософської рефлексії. Це означає, що вона повинна пояснити як соціальну реальність, де б остання не виникала, так і можливі її функції, які вона може мати в саморозгортанні Всесвіту, а ширше універсуму в будь-якому з куточків Галактики.

Тому ми можемо почати теоретичне дослідження соціального організму з *філософської ідеї*, яка є усвідомленою тотожністю матеріальної і духовної

дійсності або осягнута розумом єдність їхньої форми і змісту, відома нам під ім'ям соціального явища. Підтвердження цій тезі ми знаходимо у Гегеля, що 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 в своєму існуванні негативним чином. Однак процес заперечення безпосередньо зовні існуючих членів як діяльність ідеалізації включає в себе не тільки негативне відношення; в цьому запереченні він є також тим, що утверджується як для-себе-буття" [58, 131].

І задача філософії полягає в тому, щоб знайти соціальний організм "у зовнішньому існуванні" і не просто знайти, а показати його "діяльність" у цьому світі, тобто простежити перетворення наявного буття, яке існує в специфічній формі і видозмінюється під впливом процесу спонтанного саморозгортання основопокладаючої субстанції Всесвіту.

Тому соціальний організм, який може бути пояснено тільки за умов, що видиме лише в явищі — рух, який виступає в явищі, буде зведений до дійсного внутрішнього руху основопокладаючої субстанції, тобто універсуму. Таким "внутрішнім рухом" явища виступає, як відомо, "модифікація" його природи. У зв'язку з цим *стрижнем генетичного аналізу досліджуваної проблеми є з'ясування способу перетворення вихідної субстанції, або так званої першої природи, в другу, а після цього закономірну трансформацію останньої в третю природу.*

При цьому природа соціального явища повинна, *по-перше*, натурально впливати з першої природи; *по-друге*, бути єдиною з нею; і, *по-третє*, мати власну фізіономію. Це означає наступне: якщо сьогодні світова наука довела, що явища, стосовні до першої природи, наприклад фізичні або хімічні зв'язки, мають квантово-хвильову основу, то й природа соціальних зв'язків повинна мати цю же атрибутивну характеристику.

Специфікою гносеологічного аналізу є те, що він має бути виконаний за допомогою ірраціональних засобів, оскільки породження соціального світу є прихований від очей дослідника процес — його неможливо змодельовати, знайти аналоги в макросвіті або навести інші приклади. Аналіз вказаного типу треба виконати так, щоб те, що в науці пояснюється за допомогою латентних функцій, стало явним, і на ньому виявленому можна було б побудувати процес пояснення явища на макрорівні. Тут позитивного результату можна досягнути тільки завдяки інтуїції і розвиненому почуттю “нерозумної логіки” дослідника.

Основне навантаження при проведенні гносеологічного аналізу соціального явища припадає на поняття “самоорганізація”. Категорія "самоорганізація" стосовно тих процесів, що протікають в другій природі, для вітчизняної школи соціальної філософії нова. Нерозробленість проблеми самоорганізації виявилася в неадекватних тлумаченнях і визначенні, які зустрічаються і в останньому п'ятитомнику з матеріалістичної діалектики. Так, пояснюючи кібернетичну концепцію самоорганізації, автори стверджують, що "джерелом саморуху є внутрішні зв'язки і протиріччя в матеріальних системах" і що зовнішні зв'язки виступають лише "як умова реалізації саморуху" [Див.: 139, 160-163].

Ті ж автори підкреслюють визначальну роль внутрішніх чинників в організації системи: "Концепція самоорганізації впливає з філософського принципу про внутрішні джерела розвитку матерії, що дозволяє показати домінуючу роль внутрішніх протиріч, які знаходяться у певній відповідності із зовнішніми закономірностями. Інакше кажучи, таке розуміння самоорганізації розкриває внутрішній механізм і внутрішні причини саморуху матеріальних об'єктів, що відносяться до самозорганізованих систем" [Див.: 139, 160-163].

У "Філософському енциклопедичному словникові" (1989) знаходимо таке визначення: "Самоорганізація — процес, в ході якого створюється, відтворюється або удосконалюється організація складної динамічної

системи. Процеси самоорганізації можуть мати місце тільки в системах, що відрізняються високим рівнем складності і великою кількістю елементів, зв'язки між якими мають не жорсткий, а імовірнісний характер.... Характерна особливість процесів самоорганізації - їхній цілеспрямований, але разом з 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” [188, 566].

Це означає, що процес самоорганізації соціального організму є, судячи з ключових слів наведеного визначення, складним, і тією чи іншою мірою свідомим, навіть якщо й завжди можна говорити про наявність в ньому *власне чіткої усвідомленості*, але завжди треба говорити про неминучу присутність хоча б і в надслабких формах її проявів, які можна визначити як квазисвідомість; імовірнісним або випадковим, який можна визначити у математичних виразах, за А.Колмогоровим, як максимальну складність; спонтанним, тобто таким, що характеризується непередбачуваністю змін основних своїх параметрів. Іншими словами, самоорганізація соціального світу — це процес вільної гри інтелектуальних сил, що не підкоряються жорсткій детермінації ані з боку субстанціональної основи, ані з боку оточуючого середовища.

Самоорганізація, найважливіша філософська характеристика соціального явища, являє собою галузь пізнання, в якій потреби і досягнення практики далеко випередили їхнє теоретичне осмислення. Проблеми самоорганізації досі у нас не розроблялися, якщо не приймати до уваги опубліковані ще в 70-ті роки роботи Л.Петрушенка. "Філософська проблема саморуху матерії, — писав названий автор, — мало вивчена, хоча є однією із стрижневих проблем діалектико-матеріалістичної філософії. Поза її розв'язання не можна правильно вирішити проблему саморуху і зрозуміти об'єктивний зв'язок останнього з системністю і організованістю» [152, 146]. Однак висловлені Л.Петрушенком ідеї не знайшли відображення в концептуальному апараті філософії 80-90-х років ХХ століття.

У світлі "недодослідженості" законів діалектики не отримали достатній розвиток і інші категорії філософії, а це не дозволяє сьогодні ефективно досліджувати соціальну реальність. Серед недостатньо розроблених категорій, у першу чергу, треба назвати такі як "частина" й "ціле", "просте" і "складне", "нижче" і "вище" і деякі інші. Підмінювані поширеними інтуїтивними уявленнями, ці категорії до останнього часу знаходились немов би в тіні, не привертаючи до себе уваги з боку логіки і методології науки.

Теоретично зв'язати воедино першу і другу природу можна лише за допомогою процесу опосередкування, але для цього потрібний спеціальний агент, здатний теоретичними засобами реалізувати названу процедуру. Це означає, що для теоретичного доказу єдності і відмінності першої і другої природи треба в межах нашої дійсності знайти певний універсальний засіб або навіть комплекс специфічних інтелектуальних знарядь такого опосередкування. Якщо віднайти такий теоретичний засіб то можна суттєво підвищити ефективність генетичного аналізу соціального явища. Гегель, наприклад стверджував, що "середній термін" – опосередкування — "складає нерв доказу, є, тому лише щось таке, в чому цей зв'язок виявляє себе і де він стає зовнішнім" [50, 275]. В іншому місці він визначав опосередкування "як рівність собі самому, що перебуває в русі".

Враховуючи масштаби першої і другої природи, ми можемо визнати прийнятним як шуканий нами момент опосередкування лише такий процес, яким є життя, і як засіб теоретичного опосередкування визнати категорію "життя", якою цей процес позначається. Але тоді і його, життя, треба визначати через єдність матеріального і духовного, як першопричину виникнення Всесвіту. Як було вище вказано, соціальний світ є продукт життєдіяльності людини. Це дозволяє нам розглядати життя як процес опосередкування переходу першої природи в другу, а людський організм як знаряддя опосередкування. Але це означає, що засобом опосередкування може бути такий надскладний процес як психогенез!

При цьому відразу треба вказати на тимчасовий характер існування засобів опосередкування. Бо опосередкування як засіб має бути вжитим для цілей саморозгортання універсуму, і то його пряме призначення бути витраченим, незворотно спожитим саме на вказані цілі. Будь-який засіб, як відомо, після досягнення кінцевої мети мусить бути відкинутий геть. Звідси може бути пояснена кінечність або смертність людського організму, оскільки будь-які засоби опосередкування мають тимчасовий характер.

Зміст процесу опосередкування полягає в суб'єктивації першої природи в структуру людського організму, а після цього — об'єктивації щойно суб'єктивованого змісту в другу природу. На практиці це означає, що першу природу можна розглядати як об'єктивну основу життя, а життя оцінювати як об'єктивну основу соціального організму. Можливий рух і в зворотному напрямку, тобто від об'єктивованої другої природи до суб'єктивації її в першу природу, тобто в організм людини. Пояснюється це універсальністю атрибутивних якостей людини як агента процесу опосередкування.

Тому перш ніж розпочати подальше вивчення процесу трансформації першої природи в соціальну реальність, нам слід уточнити значення таких понять як *"суб'єктивоване"* і *"об'єктивоване"* для осягнення центральної категорії дисертаційного дослідження і вказати на їхній зв'язок з такими поняттями як *"об'єктивне"* і *"суб'єктивне"*.

Під *"об'єктивним"* в дослідженні розуміється все, що існує поза індивідуальною свідомістю і незалежно від неї, а під *"суб'єктивним"* все, що пройшло через свідомість і існує в ній як суб'єктивований зміст об'єктивного. При цьому, якщо поняття *"об'єктивне"* і *"суб'єктивне"* являють собою найбільш загальні рівні людської природи, те *категорії "об'єктивоване" і "суб'єктивоване" описують процеси взаємопроникнення цих рівнів.*

І суб'єктивоване, і об'єктивоване мають загальний об'єктивний зміст, основопокладаючу субстанцію соціального світу, першу природу. У

розглядуваних нами процесах опосередкування суб'єктивована людиною перша природа трансформується в об'єктивовану форму і існує далі у *формі найдрібніших неподільних частинок (морфи)* соціального тіла. Морфа далі має самостійну долю, що описується закономірностями морфогенезу. Але, якщо суб'єктивований зміст переходить в об'єктивовану форму, то буде можливим, і навіть необхідним, зворотний перехід, оскільки це видоутворення одного і того ж універсуму. *У цих взаємопереходах і складається органічна єдність не тільки онтологічного, але і функціонального аспектів першої і другої природи.*

Для того, щоб теоретично відтворити процес породження суб'єктивованого і об'єктивованого матеріалу, треба мати в інструментальному комплексі дослідження спеціальний засіб — процедуру формоутворення соціального процесу. Її, процедуру формоутворення, як ефективний методологічний засіб, як відомо, широко використав Гегель для пояснення породження явищ першої природи.

Для ефективного пояснення походження і природи соціального явища треба удатися до законів синергетики. Вітчизняна філософія дуже довго йшла до цього. Залишилися нерозробленими цілі пласти проблем, надто актуальних як у науковому, так і у практичному планах, а саме: самоорганізація матерії і соціума; механізм прискорення темпів прогресу; діалектика стрибків і макродинаміка процесів розвитку; нелінійність реальних процесів, що є загальною закономірністю та ін. Ще більшою мірою цей застій відбився на розробці методологічних засобів філософських і загальнонаукових досліджень, саме через нього на стагнацію була приречена вся теоретична думка. Філософія з дискусійної форми перетворилась у засіб обслуговування класового інтересу і отримала навіть нове найменування — марксистсько-ленінська. Це почалося з середини 20-х років, особливо після вислання з країни групи видних філософів, таких як І.Ільїн, М.Бердяєв, С.Франк, С.Булгаков та інші.

Вся складність пояснення закономірностей суспільного розвитку полягає в тому, що, переходячи на ринкову парадигму розвитку, ми опиняємося в якісно іншій ситуації. Тут діють синергетичні, а не лінійні закони. Тому сьогодні потрібні особливі методологічні засоби і прийоми їхнього застосування для того, щоб пояснити, наприклад, характер фази переходу соціального організму з нижчого рівня на вищий. Адже без цього не можна зрозуміти механізм міжформаційного зрушення, що збиває нас з раніше обраного курсу, призводячи до виникнення більш складних соціальних утворень.

Але сьогодні, нарешті, ми підійшли до розуміння світу не як проекту, який можна "прорахувати" за елементарними законами лінійної перспективи і передбачити все до кінця (традиція Платона — Гегеля — Маркса), до кінцевої "світлої" мети (наприклад, пруська держава у Гегеля, комунізм у Маркса), а як глобальної системи, яка сама себе породжує і існує виключно за нелінійними законами. Такий підхід до дослідження соціального світу поряд з системним підходом і принципом історизму виправдав себе у фізиці, хімії, біології, техніці, довівши на чисельних прикладах, що однією з найсуттєвіших рис є його нелінійність.

Якщо застосувати закономірності синергетики до процесів соціального життя, то тут можна досліджувати особливі стани складних систем, що перебувають у нестійкій рівновазі, точніше — динаміку їхньої самоорганізації поблизу точок біфуркації, коли навіть малий вплив може призвести до непередбачуваного, швидкого ("лавиноподібного") розвитку процесу.

Однак треба бачити суттєві відмінності в характері процесів самопородження або формоутворення у першій і в другій природі. Суть такої відмінності полягає в тому, що в другій природі "порядок виникає з порядку", оскільки діяльність людини, заснована на її мисленні, є унікальним негентропійним процесом.

Для характеристики процесу самопородження соціального організму важливе значення набуває поняття *хаосу*, яке часто розглядається як вихідний і як кінцевий пункт безкінечного саморуху універсуму. По закінченні, наприклад, біологічного циклу організм старіє, руйнується і гине, тобто досягає максимального значення ентропії, хаосу. Такий хаос, справді, лякає. Він цілковито деструктивний і не може виступати як творче начало, з нього не може розвиватися нова організація.

Наприклад, у стані нестійкості *соціального середовища* діяльність кожної окремої людини може впливати на макросоціальний процес. Цією обставиною пояснюється особлива роль особистості лідера в історії. Звідси ж випливає необхідність усвідомлення кожною людиною величезного вантажу відповідальності за долю всієї соціальної системи, всього суспільства. Людина — активне начало. Її поведінку визначають як усвідомлювані нею, так і приховані навіть від неї самої підсвідомі настанови. Потенціал видатного індивіда може виявитися у відкритому суспільстві, особливо в режимі його нестійкості. Відкритість системи — необхідна, але не достатня умова для її самоорганізації. Все залежить від співвідношення потенціалів індивіда і середовища, від характеру взаємодії, а часом від безглузвих випадковостей, чи від рівня інформованості протилежних соціальних сил.

Командно-адміністративна система, як суто закрите, жорстко детерміноване соціальне утворення з людей-гвинтиків, своєю історією продемонструвала, що таке глухий кут соціальної еволюції. Вона гасила ініціативу, прояви активності (флуктуації), викорінила підприємництво, позбавила себе можливості відбору кращих. Коли ініціатива карається, будь-яке мале обурення "звалюється" на ту ж саму інстанцію, на ту ж саму структуру. І нічого не змінюється. Тому синергетики стверджують, що без неусталеності немає розвитку. Таким чином, розвиток відбувається через нерівноваженість, через біфуркацію, через випадковість [1, 200].

Нарешті, до засобів генетичного аналізу обов'язково повинен входити критерій ефективності процесу породження другої природи.

Отже, *починати теоретичне засвоєння соціального організму треба з вказівки на джерело продукування соціального матеріалу шляхом відтворення засобами теоретичного аналізу процесу переходу першої природи в другу*. Природними східцями даного аналізу є уточнення природи, сутності, змісту і форми соціального явища.

Завершальним кроком у створенні методологічного фундаменту філософської концепції ноосоціогенезу є ***вибір провідного засобу дослідження***.

На підставі всього викладеного вище ми формуємо метод дослідження, який є напрямком нашого руху по об'єкту пізнання — соціальній реальності. При цьому ми вважаємо, що генеральну мету нинішнього дослідження може бути досягнуто тільки завдяки ***методу сходження від абстрактного до конкретного***, що дозволяє теоретично відтворити саморух основоположної субстанції від тотожності її протилежностей до їхньої відмінності в самій дійсності. Він дасть можливість усвідомити, що соціальний організм є не тільки специфічною формою загальної основи Всесвіту, але і закономірно відтворюваним результатом її власного розвитку. І тоді субстанція як причина (основа), співвідносячись з собою як власний наслідок (результат), складає універсальне відношення.

У цьому відношенні ми повинні зрозуміти, що таке субстанція як загальне в її дійсності, і досліджувати в соціальному організмі співвідношення протилежних форм її буття — одиничності і множинності, існуючого поряд з парою матеріальне — духовне.

Засіб дослідження знімає протилежності між теоретичним і практичним, історичним і логічним. Саме тому сходження від абстрактного до конкретного є спосіб дослідження цілісних об'єктів, що розвиваються, а застосування його стає можливим у філософії і науці, які досягли певної теоретичної зрілості.

Метод сходження від абстрактного до конкретного стає фундаментальним засобом теоретичного дослідження другої природи в її діалектичній єдності зі Всесвітом тому, що він являє собою розвинену логічну структуру, яка синтезує в собі інші засоби і принципи пізнання.

Принципи дослідження є формою практичного застосування теоретичних знань про соціальну форму руху універсуму, виражених у законах діалектики. Принцип організованості, що розкриває органічну цілісність соціального організму, в свою чергу, пояснюється через два провідних принципи: системності, яка розкриває морфологію цілісного; і саморуху, який виявляє його життєдіяльність в онтогенезі і поведінку в філогенезі. Їхнє місце і роль в комплексі методологічних засобів дослідження ми розглянемо трохи нижче. Безперечно, даний метод дозволяє ефективно досліджувати соціальний організм у всій його красі і складності:

- По-перше, як діалектичне протиріччя, що складається з протилежностей (принцип діалектики).
- По-друге, як єдність субстрату (структури) і атрибуту (функції), тобто як живу субстанцію (принцип субстанції).
- По-третє, в усіх основних їхніх зв'язках і опосередкуваннях (принцип загального зв'язку).
- По-четверте, в процесі їхнього розвитку від найпростіших форм організації до більш складних і вищих (принцип розвитку).
- По-п'яте, виходячи з внутрішньої суперечливості суб'єктивного і об'єктивного, що заключається в даному понятті (принцип суперечливості).
- По-шосте, у вигляді вихідного протиріччя береться те, яке виділене в результаті теоретичної і практичної діяльності людини (принцип єдності теорії і практики).
- По-сьоме, в силу цього соціальний організм і постає в мисленні як "єдність в багатоманітності" (принцип цілісності).

- По-восьме, як органічна єдність матеріального і духовного (принцип дуалізму).
- По-дев'яте, як єдність і множинність (принцип синархії).

Таким чином, *гносеологічні принципи, що знаходять своє цілісне вираження в методі сходження від абстрактного до конкретного, є методологічною основою дослідження соціального організму як результату еволюції універсуму*. З їхньою допомогою ми маємо можливість розкрити джерело, природу, сутність і зміст соціального організму. На цьому можна зупинитися у виборі інструментарія гносеологічного аналізу, що зумовлює прорив до аналізу онтології соціального тіла. Останній забезпечується специфічним інструментарієм морфологічного, функціонального і діалектичного аналізу соціального явища.

Наявність такого комплексу методологічних засобів означає, що проблема засвоєння соціального організму зведена нами до рівня пізнавальної задачі і ми можемо, нарешті, перейти до її рішення з допомогою логічного аналізу.

Критерієм ефективності методу застосування вибраних інструментальних засобів і технології реалізації генеральної мети нинішнього дослідження якраз і буде якість філософської концепції соціального організму, яка повинна трансформуватися у майбутньому в квантову теорію соціальних зв'язків або в ноосоціогенез.

Тепер можна перейти до відбору засобів для *онтологічного аналізу внутрішніх і зовнішніх зв'язків соціального організму*, що вимагає ще більш нетрадиційних засобів для філософського аналізу соціального явища.

Обґрунтування соціального організму як центрального поняття дослідження припускає наявність в інструментальному комплексі методологічних засобів, призначених для побудови *теорії онтогенезу* або пояснення фундаментальних принципів буття окремої соціальної особи. Це означає, що соціальний організм необхідно розглядати як оригінальну

форму планетарного життя, оскільки організменний рівень це рівень еволюції живої речовини.

При цьому в процесі оперативної розробки онтологічного аспекту проблеми соціального організму можливий рух думки водночас з **двох сторін**: *внутрішньої* (для відбору вхідних понять з метою опису морфології соціального організму) і *зовнішньої* (з метою аналізу якості життєдіяльності цієї морфологічної структури як функціонуючого цілого, що саморегулюється).

При цьому *системне вивчення внутрішніх зв'язків веде до засвоєння онтогенезу соціального організму, під яким розуміється процес розвитку індивідуальної форми соціального життя, на відміну від філогенезу як процесу формування систематичної групи*. При цьому термін "соціальний організм" містить у собі все багатоманіття соціальних організмів, з яким досить важко працювати при дедуктивному засобі руху по об'єкту дослідження, оскільки він охоплює відразу все багатство форм соціального.

Таким чином, перехід від родового поняття "організм" до поняття "соціальний організм" прямо вказує на те, що в методологічному комплексі інструментальних засобів дослідження необхідно мати категорії: *рід, вид, підвид, тип, існування, явище, буття, дійсність і деякі інші*, які дозволили б упорядкувати множинність соціальних організмів, що спостерігається на практиці. Іншими словами, квант (сенса) — "соціальний організм" — *є та конкретна єдність множинності соціальних організмів, яка, говорячи мовою діалектики, знімається їм*. Специфічні ж відмінності, які, безперечно існують між різними видами соціальних організмів, необхідно далі розглянути окремо, кожного разу пояснюючи причину появи цих відмінностей між внутрішньовидовими, підвидовими та іншими формами їхнього існування, якщо такі будуть виявлені. А це можливо, оскільки "більш глибокий аналіз показує, що соціальні організми такою ж мірою різняться один від одного, як і організми тварин і рослин" [109, 167].

Для вирішення цієї задачі ми маємо намір сформувати *три групи* аналітичних понять:

- *першу* для з'ясування морфологічного аспекту соціального організму;
- *другу* для аналізу процесу функціонування соціального тіла як специфічного цілого;
- *третю* для пояснення процесу саморегулювання цілісної системи.

Інструментарій морфологічного аналізу. Система філософських категорій даного типу повинна стати своєрідним "матеріалом", з якого повинна бути виготовлена форма для відтворення тіла соціального організму. Це означає, що завдяки застосуванню категорії "морфологія", можна не тільки обґрунтувати специфіку матеріалу, з якого складається соціальний організм, але і послідовно уявити, завдяки евристичним можливостям ідеї морфогенезу, параметричний опис його органів і, нарешті, відтворити процес самоорганізації структури соціального тіла.

Природно, що при розгляді морфології соціального організму ми повинні спиратися на загальні закономірності морфогенезу, встановлені протягом тисячоліть його вивчення. Найвагоміший вклад, як відомо, в нього внесли Арістотель, П.Білій, У.Гарвей, Х.Вольф, І.Гете, Е.Жофруа, Сент-Ілер, К.Бер, В.Гофмейстер, Е.Геккель, І.Горожанкін, А.Северцов та інші.

Але спочатку треба визначитися принципово з самою можливістю прикладання ідеї морфології до даної галузі. Сумніви з цього приводу зникають при більш детальному аналізі спроб ряду дослідників минулого і нинішнього часу описати будову окремих органів соціального організму з допомогою закономірностей морфогенезу. Для обґрунтування коректності застосування даної ідеї до соціального явища пошлемося на три джерела.

Перше джерело — це праці Е.Дюркгейма, який послідовно відстоював організмену ідею устрою суспільного життя. "Насправді, — пише Е.Дюркгейм, — ми знаємо, що суспільства складаються з частин, припасованих одна до одної. Оскільки природа всякої результуючої

неодмінно залежить від природи, числа складових елементів і засобу їхнього поєднання, то, очевидно, саме ці ознаки і слід взяти за основу. І ми насправді побачимо далі, що саме від них залежать загальні факти соціального життя. З іншого боку — оскільки ці ознаки — морфологічного порядку, то можна назвати соціальною морфологією ту частину соціології, завдання якої — побудова і класифікація соціальних типів” [71, 475].

Друге джерело — праці наших сучасників. За кордоном, наприклад, Маргарет Арчер розробляє цілісну "теорію морфогенезу". Даній проблемі присвячена її робота "Культура і діяльність", що вийшла друком у 1988 році в Кембріджі. У ній автор відзначає, що основна позитивна якість морфогенетичної перспективи полягає в усвідомленні того, що унікальною рисою, яка відрізняє соціальні системи від органічних або механічних систем, є їхня спроможність піддаватись радикальному переструктуруванню, чим вони, в кінцевому результаті, зобов'язані людині. П.Штомпка широко застосовує дану ідею як методологічний інструмент для опису морфогенезу соціального тіла. При цьому відомий польський дослідник проводить розмежування між стихійним морфогенетичним процесом і морфогенетичним процесом, введеним, за його висловом, законом [Див.: 209, 252-253 і 360-361].

Нарешті, *третьє джерело* — це роботи українських дослідників. У вітчизняній соціологічній думці вже є роботи, що вказують на правомірність застосування ідеї морфогенезу до соціального явища. Тут мається на увазі колективна монографія київських авторів, присвячена методологічним проблемам дослідження процесів самоорганізації соціальних структур з позицій синергетики і теорії катастроф [Див.: 153].

Отже, немає сумнівів у тому, що *при вивченні самоорганізації соціального організму ми маємо право застосовувати апарат морфогенезу, охоплений в галузі теорії пізнання процедурою формоутворення*. Останню ми вже детально розглянули вище, тут же слід ще раз підкреслити її плідність для нинішнього дослідження.

Вихідним моментом у дослідженні морфології соціального організму є визначення субстанції його тіла. Відомі гіпотези про те, що "органи організму – це окремі види діяльності" (Г. Греєф) або система живлення, яка складається з промислових груп: розподільча система, яка складається з торгових операцій; регулююча система, що складається з політичної і релігійної діяльності" (Г. Спенсер) та інші. Але, якщо суворо дотримуватись концептуальних рамок, то морфологію соціального організму ми повинні пояснити, виходячи з квантово-хвильової природи соціального явища.

Це означає, що при аналізі внутрішніх зв'язків соціального організму не обійтися без *теорії поля*, запропонованого А.Гурвичем, оскільки субстанція Всесвіту має квантово-хвильову природу [Див.: 66]. Застосування даної теорії, як відомо, дозволило Л.Гумільову розробити оригінальну концепцію етногенеза [65]. Тут слід використати багатий евристичний потенціал функціональної теорії поля, запропонованої М.Сетровим [154; 162].

Найперше з тих складових, які тут необхідно розглянути, — це, звичайно ж, поняття "елемент". Під елементом у нинішньому дослідженні розуміється така мінімальна об'єктивна або суб'єктивна частка соціальної реальності, сукупність яких складається прямо або опосередковано в органічну систему або організм. Оскільки елемент виступає як своєрідна межа членування соціального об'єкту, власна його будова за звичай не береться до уваги при характеристиці соціального організму.

Комбінація однорідних елементів суб'єктивного і об'єктивного походження в певне самостійне утворення, здатне забезпечити реалізацію специфічної функції в більш високому цілому, визнається нами як *компонент*. У дослідженні, всупереч широко розповсюдженій думці, елемент не тотожний компоненту.

Сукупність однорідних елементів одного і того ж виду, а їх тут виділяється всього два, а саме: об'єктивний і суб'єктивний, називаються

інгредієнтами. Забігаючи дещо наперед, підкреслимо, що інгредієнт суб'єктивного походження виступає в явищі як сукупність атрибутивних якостей людського організму, а об'єктивний — як сукупність властивостей соціальних утворень, найбільше з яких — соціум. Соціум, на нашу думку, не зводимо до суспільства.

Найбільш високим вихідним поняттям при аналізі соціального організму, безумовно, є визначення *органу*, оскільки останній — це таке інтеграційне ціле в його структурі, що навіть веде відносно самостійне життя, яке називається органоценозом.

Оскільки соціальний організм не є морфологічно чітко відділеним від середовища утворенням, то його складові одиниці (елементи, компоненти, ігредієнти) мають оригінальний характер: вони являють собою функціональні утворення. Тому важливо ввести в арсенал методологічних засобів дослідження поняття "функціональний *орган*", що підкреслює "примарність" всіх без винятку названих вище морфологічних одиниць. Тут виявляється важливою вказівка А.Ухтомського, який писав, що органом може бути будь-яке тимчасове поєднання сил, здатне здійснити певне досягнення. При цьому він, вводячи поняття рухомого органу, виступав проти звичок пов'язування цього поняття з уявленням про морфологічно устатковане постійне утворення [Див.:184, 149]. Вони, функціональні органи, діють, по О.Леонтьєву, "таким же чином, як і звичайні морфологічні постійні органи; однак вони відрізняються від останніх тим, що являють собою новоутворення, які виникають у процесі індивідуального (онтогенетичного) розвитку" [113, 412]. Особливість цих новоутворень полягає в тому, що, раз склавшись, вони далі функціонують як єдине ціле міцно і усталено.

Принципову відмінність між елементом, компонентом, інгредієнтом і органом у складі соціального цілого ми проводимо на підставі поняття функції. Під функцією ми розуміємо те, що повинно зробити те чи інше соціальне утворення для того, щоб система зберігала цілісність і

життєздатність. Представляється, що основною атрибутивною властивістю елемента є його спроможність інтегруватися зі своєю протилежністю в систему і утворювати синтетичну функцію комплексного утворення або компонента. У свою чергу, функція компонента як органу соціального організму полягає у тому, щоб бути поліфункціональним в межах даної цілісності.

Наскільки важлива категорія "функція" у дослідженні даної проблеми, свідчить наступне теоретичне положення Е.Дюркгейма: "Різноманітність функцій корисна і необхідна; але оскільки єдність, яка не менш необхідна, не виявляється з нього стихійно, то турбота про здійснення і збереження його повинна складати в суспільному організмі спеціальну функцію, що представляється незалежним органом. Цей орган держава або уряд" [71, 333].

Уявлення про можливість взаємодії названих вище елементів між собою породжується завдяки наявності у них "функції", а конкретизується через поняття "*зв'язок*". Зв'язок це взаємообумовленість існування явищ, роз'єднаних у просторі або в часі. Поняття "зв'язок" — одне з найважливіших наукових понять: з виявлення стійких необхідних зв'язків починається пізнання соціального організму. Багатоманіття сучасних уявлень про зв'язок знаходить відбиття у безлічі їхньої класифікації. У даному дослідженні використовується класифікація зв'язків, запропонована Е.Юдіним [Див.: 211, 188-192]. Тому вихідними зв'язками в даному дослідженні визнаються наступні: структурування, взаємодії, конфліктування, породження, перетворення, функціонування, розвитку, управління і корекції. Поряд з ними ми природно розрізняємо *внутрішньовидові соціальні зв'язки*: економічні, виробничі, соціальні, політичні, аксіологічні, ідеологічні та інші.

Однак цього недостатньо. Ми стверджуємо, що пояснити становлення і функціонування соціального організму як цілісності, що саморозгортається, стало можливим сьогодні тільки завдяки

функціональній теорії організації [Див.: 162], виходячи з якої в соціальному організмі зв'язки треба розглядати як *чинники* його саморозвитку, тобто як силу, здатну змінювати навіть морфологію об'єкту. З появою у організмі необхідності здійснювати ту чи іншу, раніше невідому функцію, у нього можуть формуватися не тільки нові органи, але навіть системи органів.

Наведемо важливі для нашого дослідження розмежування у розумінні терміну "зв'язок". У значенні суспільного аспекту ми згодні з відомим визначенням терміну "соціальний зв'язок", даного К.Марксом [120, 346]. Він же, в іншому місці, підкреслюючи соціальний характер, писав, що "він є пасивний зв'язок, що змушує людину відчувати потребу в тому найвидатнішому багатстві, яким є інша людина» [134, 125].

У фізичному значенні зв'язок ми розуміємо як актуально здійснювану взаємодію носіїв фізичної або матеріальної і психічної або інтелектуальної енергії. У космологічному значенні - як еднаюча єдність соціальних організмів у багатоманітті. Тут ми маємо справу з нелокальними зв'язками. Нелокальні кореляції трансцендують причинно-наслідкові зв'язки, а також зводять нанівець наші традиційні уявлення про «простір» і «час». Ми виходимо з того, що якщо дві «частки» — або дві «події», або два чогось там ще – мають нелокальну кореляцію, то це означає, що зв'язок між ними буде зберігатися і за відсутністю між ними сигналів, полів, механічних сил, енергії і будь-яких інших «причин». Таким чином, послаблюються позиції ідеї прихованих перемінних, і посилюється підтримка концепції нелокальних прихованих змінних в суспільному розвитку.

При цьому раціоналізуючись на основі генетичного виведення актуально наявної єдності в багатоманітті з його загальної сутнісної основи [Див.: 68, 93]. Нам ніяк тут не можна обійтись без пояснення терміну "зв'язок" у кібернетичному значенні. Особливо слід підкреслити важливість включення до комплексу методологічних засобів таких видів зв'язку, як "*прямий зв'язок*" і "*зворотний зв'язок*". На це прямо вказують

досягнення сучасної біології, кібернетики, синергетики і філософський аналіз механізму управління, що свідчать про історичну зумовленість, закономірності і єдність походження всіх живих організмів, про те, що у всій складній картині живої природи спостерігаються діалектична логіка, точна організація, що повторюється від найпростіших до вищих організмів. Відповідно і в ноосфері механізм управління з його функціональними ланками і зв'язками лежить в основі структур технічних систем і суспільних інститутів, а значить і сімейства соціальних організмів.

Відкриття принципу зворотного зв'язку стало видатним відкриттям не тільки для розвитку техніки, але й мало винятково важливі наслідки для розуміння сутності процесів адаптації, управління і самоорганізації. Зворотні зв'язки є основним чинником у формуванні системних властивостей і тезаурусу систем у цілеспрямованій поведінці. Принцип зворотного зв'язку Н.Вінер називав "посохом сліпого" і "секретом життя", а французький біолог П.Латиль "секретом загальної упорядкованості (організованості)". Будь-яка функціональна система при ефективному використанні негативного зворотного зв'язку стає самовдосконалюючою, розвивається еволюційно і не потребує перебудови [Див.: 1, 76].

За наявності морфологічних одиниць з функціями і зв'язками, що вже розвинені або розвиваються, в соціальному явищі відбувається процес самоскладання соціальних структур, пояснити характер і властивості яких практично неможливо без включення в арсенал засобів дослідження вже згаданого поняття "**самоорганізація**".

Природним продуктом процесу самоорганізації є якісно новий стан соціального об'єкту, що характеризується поняттям "організація". З приводу останньої Г.Югай у роботі "Загальна теорія життя" пише: "Слово "організація" походить від давньогрецького "органон", що значить частина організму, яка виконує певні функції цілого, або від латинського "органум", що значить знаряддя або інструмент для досягнення певних

цілей, результатів. В обох випадках під "організацією" розуміється взаємодія частини і цілого" [210, 95]. З цим важко не погодитись.

Але категорія "організація" виявляється багатолікою в нашому дослідженні. Ми змушені її застосовувати, в одному випадку як внутрішню упорядкованість, погодженість взаємодії більш-менш диференційованих і автономних частин цілого, зумовлену його побудовою. В іншому — як сукупність процесів або дій, що ведуть до утворення і вдосконалення взаємозв'язків між окремими складовими соціального організму. Але тут є нюанси. Один з них те, що поняття частина і ціле в нашому випадку є вкрай складними для розуміння. І взагалі ж відомо, що антиномія частини і цілого є парадоксом цілісності. Особливу складність для розуміння тут представляє усвідомлення того, що частина може бути складнішою за ціле, а саме людина насправді виявляється значно складнішою за будь-який соціальний організм. І це нам доведеться висловити методологічними засобами дослідження.

У той же час ми будемо уникати вживання поняття "організація" в значенні об'єднання людей, спільно реалізуючих деяку програму або мету і діючих на основі певних процедур. Принципова різниця між організмом і організацією в тому, що організм народжується з природного космічного життя і сам народжує собі подібних. Ознака ж народження є ознакою організму. Організація ж зовсім не народжується і не народжує [Див.: 18, 150].

З кожною з вищерозглянутих категорій по-своєму пов'язане поняття "структури", що відбиває форму розташування елементів і характер взаємодії їхніх сторін і властивостей в системі. У численних визначеннях цієї категорії є істотна розбіжність. У розумінні багатьох дослідників структура включає в себе не тільки чисту схему стосунків, упорядкованості елементів системи, але і самі ці елементи.

У літературі розмежування різноманітних аспектів розуміння структури позначене чотирма особливими термінами: "структура як ціле", "структура

в цілому", "вся структура", "структура як така". Однак найчастіше в науці вживається одне поняття, просто "структура", без уточнення того, про що йдеться. Тому ми поділяємо позицію тих авторів, що вважають безперспективними подібні спроби термінологічної диференціації різноманітних аспектів, різних тлумачень структури на шкоду єдиному її розумінню, що відбиває специфіку змісту категорії.

Але все те, що ми навели у відношенні поняття структура взяте з науково-філософської літератури і, в принципі всім добре знайоме. І ми б не наводили таке детальне обґрунтування терміну "структура", якщо б не було необхідності вводити в категоріальний апарат дослідження видовий термін "семантична структура об'єкту". Це викликано тим, що елементом в такій структурі будуть позначені вище функціональні утворення, які мають мало спільного із звичним нам виглядом матеріальних структур.

Отже, викладені вище вихідні поняття для розробки проблеми соціального організму дозволяють нам підійти до визначення заключного терміну даного роду поняття *системи*, причому такої, яка сама себе розвиває. Тут ми маємо намір спиратися на той вклад у розуміння системи, що внесений в методологію системних досліджень такими ученими як А.Аверьянов, В.Афанасьєв, І.Блауберг, Д.Гіг, І.Кант, В.Карташев, А.Кравець, В.Кузьмін, І.Новик, Е.Семенюк, В.Тюхтін, І. Фролов, Е.Юдин та інші.

Універсальним є визначення системи, що, як нам уявляється, може служити основою, відправним моментом сучасного тлумачення даного поняття: система "це сукупність елементів що перебувають у відношеннях і зв'язках одне з одним, яка утворює певну цілісність, єдність". Тут зафіксовані два основних моменти, що характеризують систему: по-перше, це не одиничний об'єкт, а множинність; по-друге, не будь-яка множинність, а неодмінно пов'язана, саме в силу цього зв'язку вона володіє внутрішньою цілісністю [Див.: 23, 29]. А.Кравець додає до цього ще один істотний момент -виділеність системи з її оточення, визначаючи систему як

"специфічно виділене з навколишнього середовища цілісної множинності елементів, об'єднаних між собою сукупністю внутрішніх зв'язків або відношень" [99, 44-45].

З безлічі існуючих визначень системи В.Садовський і Е.Юдін виділяють інваріант значення даного поняття: "1) система являє собою цілісний комплекс взаємопов'язаних елементів; 2) вона утворює особливу єдність з середовищем; 3) як правило, будь-яка система, що досліджується, являє собою елемент системи більш високого порядку; 4) елементи будь-якої системи, що досліджується, в свою чергу звичайно виступають як системи більш низького порядку" [83, 12].

Але на соціальний організм треба дивитися не просто як на систему в тому вигляді, про який мова вже йшла, а як на живе органічне утворення або "соціальне *тіло*". При цьому слід мати на увазі, що грецьке "organon" означало інструмент, тобто штучно створене знаряддя, і орган, тобто "природне знаряддя". У зв'язку з цим у дослідженні ми будемо виходити з визначення живої системи, даного В.Карташевим у роботі "Система систем". Його суть полягає в тому, що соціальне тіло як "система, є функціональна сукупність матеріальних утворень (функціональних органів — В. Б.), певним чином втягнутих у відношення сприяння в створенні деякого стійкого ефекту, що визначає дійсну можливість отримання корисних для суб'єкту дії результатів, які достатньо відповідають вихідній (реальній) потребі" [90, 145].

Тіло, що володіє органом, або органічне тіло називається саме так тому, що на відміну від неорганічного, воно не конгломерат частин, позбавлених певних функцій, а сукупність, кожна частина якої виконує відведену їй функцію, що складає сутність її, тобто як виконувана кожним органом функція, що складає той чи інший елемент життєдіяльності організму в цілому, відноситься до самого органу, який є частиною даного організму [Див.: 200, 105 і 438].

I, нарешті, останнє зауваження. Воно пов'язане з необхідністю побудови **евристичної моделі соціального організму**. Коли ми тут говоримо про систему, то природно йдеться про філософське конструювання ноуменологічного світу. Тут ми залуцаємо ідеї Канта, Фіхте і Шеллінга. Останній, наприклад, писав: "Властивістю так званих динамічних категорій, що кидаються в очі... є те, що вони корелятивні" [205, 385]. Вже у Канта, як відомо, мова йшла про понятійне конструювання.

Сконструювати поняття по Канту, значить створити для нього відповідне наочне подання. Тут ми будемо виходити з визначення системи, даного І.Кантом, що писав: "Під системою я розумію єдність багатообразних знань, об'єднаних однією ідеєю. А ідея є поняття розуму про форму деякого цілого, оскільки їм а ргіогі визначається обсяг багатообразного і розташування частин відносно одна одної. Отже, наукове поняття розуму містить у собі мету і відповідну форму цілого" [Див.: 88, 486].

Побудувати модель соціального організму, а це можливо зробити на евристичному рівні, означає створити з понять, що описують соціальний світ, певну струнку конструкцію, замкнуту на конкретній генеральній функції. І це принципово можливо, тому що "кожне поняття займає в системі своє місце, для якого воно тільки і передвизначене і що визначає його значення і межі застосування", — писав Ф.Шеллінг [205, 20].

Для побудови моделі соціального організму необхідно володіти **системним підходом**. В освітленні системного підходу у філософській літературі немає концептуальної ясності. Наприклад, функціональний і структурний підходи автори п'ятитомника з матеріалістичної діалектики розглядають у ранзі "інших підходів по відношенню до системного", тоді як Р.Абдєєв вважає їх невід'ємними компонентами системного підходу. Далі ці ж автори тлумачать про якийсь системно-історичний підхід, тоді як є відомий діалектичний принцип історизму, що є знов-таки лише частиною системного підходу. В інших філософських працях можна зустріти

"системно — діяльнісний", "системно — компонентний" і інші підходи — всі без пояснення їхньої суті (і відмінності), лише для застосування модного слова "системний» [1, 20].

Парадокс полягає в тому, що, хоча системний підхід, як вираження загального зв'язку і взаємообумовленості явищ, є методологія матеріалістичної діалектики, найголовніша теза діалектичного підходу сформульована в порушення системного підходу. Взагалі у філософії спостерігається певна розрізненість досліджень, відома розподільність проблем по "колах інтересів" окремих шкіл, авторів, що негативно відбивається на результатах досліджень. У результаті стала деякою мірою "не системною" сама структура філософської науки. Так, має місце розподіл і навіть протиставлення діалектичних законів і категорій, що відбите в структурі деяких підручників [Див.: 18; 47].

Інструментарій для функціонального аналізу. Як відомо, до сутності функціоналізму як принципу аналізу явищ суспільного життя відноситься вичленення об'єкту, що досліджується як ціле.

"Вихідна проблема функціоналізму, відзначається у "Філософському енциклопедичному словнику", вичленення цілого» [188, 718]. Засіб вичленення цілого зумовлений явними або прихованими передумовами теоретичного мислення. У даному випадку це розкладання соціального організму на складові органи, виявлення функціональних залежностей як між цими складниками, так і між складниками і цілим.

У вітчизняній традиції принцип функціоналізму реалізується завдяки орієнтації дослідника на з'ясування функцій одних соціальних явищ по відношенню до інших у рамках даного конкретного цілого. Тому функціоналізм виступає в дослідженні як методологічний принцип ефективного упорядкування соціального матеріалу. За своїм змістом функціоналізм орієнтує нас на аналіз життєдіяльності соціальних одиниць, тобто на виявлення механізмів і засобів їхнього відтворення, повторимість,

самовідтворення без зміни основних параметрів. Він припускає можливість тимчасово відволіктися від динаміки процесу.

Водночас, він орієнтує нас на вивчення залежності, що спостерігається між різноманітними сторонами єдиного соціального процесу, тобто на необхідність кількісно вимірювати, якою мірою зміни однієї частини системи виявляються похідними від змін в іншій її частині.

Тут важливу роль відіграє поняття функції, що має при цьому **два значення**: *службова роль ("призначення") одного елемента, компоненту або інгредієнту* соціальної системи по відношенню до іншого або до системи в цілому (наприклад, функції держави, права, економіки, науки, освіти, виховання та ін.); *залежність в рамках даної системи*, при якій зміни в одній частині виявляються похідними (функцією) від змін в іншій її частині. Без глибокого розуміння взаємозалежності функцій ми просто не зможемо обґрунтувати структуру соціального організму. І в цьому смислі функціональна залежність може розглядатися як вид детермінізму. Ця думка явно недооцінюється дослідниками.

Визначення специфічності функцій окремих елементів, компонентів, інгредієнтів є одна з передумов побудови евристичних моделей соціальних організмів різноманітних рівнів. Життєдіяльність соціальних організмів, відтворена з допомогою евристичних моделей, побудованих на функціональних зв'язках, вимагає, в свою чергу, пояснення моменту саморегулювання.

Включення в комплекс пізнавально — інструментальних засобів поняття **саморегулювання** винятково необхідне з декількох причин. *По-перше*, тому що без нього неможливо довести до логічного кінця аналіз соціального організму, що як всякий організм є системою, що саморозгортається, а значить і саморегулюється. *По-друге*, тому що введенням до арсеналу методологічних засобів дослідження таких понять як "інформація", "управління", "регулювання", "керівництво", "зворотний зв'язок" і деяких інших, ми значно поширюємо свої можливості в справі

вивчення обраної проблеми. *По-третє*, це дозволить довести вивчення морфогенезу до логічного кінця, оскільки в його ході на етапі функціонування в структурі соціального організму виникає спеціальний орган для реалізації функції саморегулювання.

Як не парадоксально звучить, але доводячи протягом багатьох десятиліть тезу про побудову єдиного науково керованого суспільства вітчизняна соціальна філософія навіть на поріг не пускала і сьогодні ще не завжди пускає кібернетику. Навіть поняття механізму управління, а не те що зворотного зв'язку, чужинне соціальній філософії. А без цього неможливо пояснити процес саморегулювання соціального організму.

Саморегулювання, як всяка життєво важлива функція організму, створює собі *морфологічний орган управління*. Про самостійність життя органу управління соціального організму свідчить його власне життя, що створюється за особливими законами інформаційного спілкування. Механізм підтримки динамічної постійності функціонування управлінської системи соціального організму в заданих межах формує особливу управлінську структуру в органі управління, що отримала в науковій літературі назву **гомеостат**. Гомеостат це базисне функціональне поняття механізму обробки інформації. Він реалізується на різноманітних матеріальних носіях.

Гомеостат (Homeostat) структура управління матеріальними об'єктами, що містить прямі, зворотні і перехресні зв'язки, які забезпечують в процесі своєї роботи підтримання гомеостату, тобто динамічної постійності життєво важливих функцій і параметрів системи. Причиною появи такої структури є розшарування інформації на директивну і виконавчу, що призводить, в кінцевому підсумку, до роздвоєння соціальних систем на ту, якою управляють і ту, яка управляє. Тому гомеостатична система – це система, що складається з частини, яка управляється і яка управляє, коли остання являє собою гомеостат.

Модель гомеостата і його властивості розроблені Ю.Горським і викладені в монографіях, численних публікаціях засідань школи — семінару з гомеостатики, на конференціях, міжнародних симпозіумах і конгресах. У живих системах гомеостат, на відміну від одиниці життя — клітки, виступає як інформаційна одиниця життя, тобто з його наявністю тільки забезпечується кругообіг нежиття [Див.: 60; 172]. При аналізі процесу саморегулювання соціального організму ми змушені використати гносеологічний апарат молоді науки гомеостатики, що системно освоює не тільки орган саморегулювання гомеостату але і його функції.

При цьому можна тільки шкодувати, що кібернетика і синергетика, які внесли найбільший концептуальний вклад у сучасне світорозуміння, ще не вплетені належним чином у тканину матеріалістичної діалектики. У соціальній філософії, особливо в підручниках, не розкривається сутність найважливіших філософських і соціальних категорій управління, організації та інформації, не кажучи вже про соціальну ентропію. *Інформація* досі не визнана філософською категорією, а саме ж інформація і ентропія сьогодні стали основоположними поняттями теорії самоорганізації і теорії розвитку.

Наш аналіз показує, що інформація як інструментальний засіб онтологічного аналізу вживається нами немов би в інтуїційній оболонці, оскільки вона ще не отримала статусу філософської категорії. Парадоксально, але на питання про її сутність не зміг відповісти навіть К.Шеннон — “батько” сучасної теорії інформації. Вважаючи це поняття суто математичним, він обмежився лише формулою обчислення кількості інформації. Не знав відповіді і “батько” кібернетики Вінер, її визначення він звів до фрази: “Інформація — це інформація, а не матерія і не енергія”. Згодом теорія інформації активно розвивалася. У ній виникло багато напрямків: статистичне, семантичне, якісне, алгоритмічне та інші, однак жодне з них не дасть адекватної відповіді на запитання — що ж таке

інформація і як її правильно вимірювати і трактувати. Проблема і по цей день залишається невирішеною.

Квантово — вакуумна картина світу прямо вказує на безпосередню і однакою з матерією участь інформації в становленні соціального організму. Особливу роль тут відіграє нелокальна інформація. При цьому ми добре знаємо, що в матеріалістичному напрямку філософії близько чотирьох десятиліть триває млява, часом згасаюча суперечка про два різні підходи до інформації. Протистоять одна одній атрибутивна і функціональна концепції інформації. "Атрибутивісти" кваліфікують інформацію як властивість, притаманну всім матеріальним об'єктам, як атрибут матерії. "Функціоналісти", навпаки, пов'язують інформацію з функціонуванням систем, що самоорганізуються, вважаючи, що інформація з'явилася лише з виникненням життя. Означене протиріччя по одному з фундаментальних загальнонаукових понять, досі не вирішене, істотно гальмує процес пізнання соціальної реальності.

Оскільки при такому невизначеному підході до інформації ми не можемо працювати далі над проблемою, то ми виходимо з того, що при презентації ноуменального світу інформація є таким же повноцінним виразником його властивостей, як і матерія при поданні феноменального світу. Таке наше рішення прямо впливає з картини світу, яку уявили вище. У ній показано, як взаємодіють між собою речовина і інформація. Виходячи із взаємопроникнення матеріального і духовного одне в одне, "чисті" матеріалісти завжди будуть наводити докази того, що інформація — атрибут матерії, а дослідники протилежного їм напрямку можуть з чистою совістю стверджувати зворотнє, а саме те, що матерія, навпаки, є атрибут інформації. При цьому останні, як відомо, бачать доказ своєї правоти в тому, що сигнал є вираження матеріальності, а семантика духовності.

У даному дослідженні ми термін «інформація» використаємо виразником інтелігібельної матерії, тобто він виконує функцію, аналогічну

тій, яку виконує речовина для світу сенсильної матерії. Це означає, що нас цікавить у першу чергу **аксіоматичний аспект інформації, який здатний формувати у людини систему норм соціальних реакцій (транзакцій).** Завдяки останній, він здатний ефективно освоювати світ духовних цінностей. Для нас інформація є свого роду функціональний орган, що сам по собі не існує до тих пір, поки не з'явиться причина, що спонукає універсум почати рух у вертикальній площині.

У ході нинішнього дослідження ми спираємось на 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 і 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, що спростовує традиційні уявлення: інформація у чистому вигляді не існує. Але це “ніщо” проявляється і дасть про себе знати як “щось” в дії. Це як промінь світла: сам по собі невидимий, висвічує, робить видимими тіла, які потрапили під його опромінення. Це означає, що *інформація є результатом специфічного процесу, що протікає в другій природі, оскільки вона є величина функціональна.* Нам доведеться знайти такий процес або процеси, які завдяки такому погляду на природу інформації можуть постати перед нами у цілком новому вигляді.

Для нас особливо цінне те, що, виходячи з іншої гіпотези, він доводить **різницю між знаннями і інформацією.** Це істотно різні речі. Цей висновок, що здається на перший погляд таким незвичним, є принципово новим у науці і переконливо аргументується М.Бугріним. Не заглиблюючись у тонкощі аргументації автора, можна викласти суть його основної ідеї у такому твердженні: ***знання подібні матерії, а інформація — енергії.*** Таке співвідношення понять *матерії* та *інформації* цілком

підходить для обґрунтування морфи соціального організму і пояснення процесу породження з одних інших видів організмів.

Крім того, як на наш розсуд, автор наведеної концепції переконливо доводить, що в одних випадках може відбуватися зменшення кількості інформації, в інших — її кількість залишається незмінною, а ще в інших — можливе навіть збільшення кількості інформації.

I, нарешті, останнє зауваження відносно використання теорії інформації М.Бугріна для досягнення генеральної мети нашого дослідження. Воно стосується того моменту, інформаційних процесів, в яких інформація постає перед нами як *цінність*. Це означає, що рух універсуму у вертикальній площині (нагадаємо, що ним може бути духовний розвиток людини, колективів, етносу, нації або народу) ґрунтується перш за все на зміні кількості і якості інформації. Останнє означає, що духовне життя розгортається в системі координат “цінності — сенс”. Живий організм, як похідний від першої, матеріальної природи, діє в рамках дихотомії "потреба-активність". Нагадаємо, що в матеріальних формах життя цьому відповідають координати “простір — час”. Тоді, природно, постає питання про те, *в якій саме системі координат* розгортається соціальне життя? Яку саме роль в забезпеченні саморуху останнього відіграють простір, час, цінність, сенс, потреба, активність (діяльність)? Виникають і деякі інші питання.

Істина як завжди знаходиться посередині між крайнощами заблуджень. Визнання онтологічної *самостійності інформації для нас не є чимось несподіваним, оскільки онтологічною основою нашого світу, згідно з уже обґрунтованою нами робочою гіпотезою, є двоєдина матеріально-ідеальна субстанція - квантовий вакуум*. Тому ми й розглядаємо поняття інформації як повноправну філософську категорію. З поняттям **інформації** ми збираємося працювати й далі, розрізняючи інформацію **потенційну** або **структурну** (генотипічну) та **кінетичну** або **оперативну** (фенотипічну).

Класифікація інформації за вказаними ознаками в науці вже стала майже загальновизнаною.

На нашій здатності досягнути явище саморегуляції соціального організму негативно позначилося тривале ігнорування офіційною "марксистсько-ленінською" філософією з суто ідеологічних міркувань кібернетики як науки, яка одна тільки й здатна розкрити генезу механізму управління як специфічної форми матеріального процесу (руху матерії), замкнутої інформаційними зворотними зв'язками, що забезпечують як збереження сталості системи, так і її саморозвиток [Див.: 1, 293]. Як наслідок такого ігнорування, у філософській і економічній літературі все ще зустрічаються неадекватні визначення управління як лише несиметричного односпрямованого впливу *суб'єкта на об'єкт*.

Ще багато авторів продовжують ігнорувати або ж просто не розуміти визначальної ролі *зворотних зв'язків* у процесах управління. За твердженням, наприклад, О.Крушанова, зворотній зв'язок "не є найістотною ознакою управління" [103, 247]. Більш того, і "Філософський словник" (1991р.) тлумачить управління без залучення понять зворотного зв'язку, адаптації та самоорганізації. Таке розуміння філософами явища управління лежить не в науковій, а, як і колись, в ідеологічній, конфронтаційній площині, оскільки все ще змістовними вважаються твердження, згідно з якими "на практиці спостерігаються два типи управління: стихійний і свідомий (плановий)". Ясно, що дотримуючись такої заідеологізованої методологічної настанови неможливо вийти на розуміння суттєвості явища саморегулювання для процесів саморозгортання соціального організму.

Морфологічне тіло може перебувати у найрізноманітніших станах: від вкрай невизначеної хаотичності до цілковитої структурної упорядкованості. Перший стан визначається в термінах термодинаміки та теорії інформації як *ентропія*, а другий як *негентропія*. Нагадаємо, що ентропія в теорії інформації тлумачиться як міра невизначеності стану

об'єкту або як міра браку інформації, якщо йдеться про соціальний організм як цілісну систему. Ентропія є функцією імовірності. Її значення наближається до нуля, якщо імовірність наближається до одиниці, і стає нескінченною, якщо імовірність дорівнює нулю [Див.: 97, 690].

Суспільствознавство запозичило ідею соціальної ентропії у виведеному І.Пригожиним в 1945 році так званому четвертому началу термодинаміки, яким вперше було сформульовано закономірності ентропійних процесів у відкритих системах. Кібернетика Вінера і загальна теорія систем Л. фон Берталанфі значною мірою обґрунтовуються названою формулою. Соціологія також бере на озброєння поняття ентропії: виходять праці Дж.Міллера (1953), Ротштейна (1958), Баклі (1967), в яких аналізується організація соціума в термінах ентропії і негентропії. Вдало використали вербальні ентропійні моделі щодо теоретичного аналізу суспільства Клапп (1975) і Голтинг (1975).

Але найбільш фундаментально до проблеми соціальної ентропії підійшов професор Каліфорнійського університету К.Бейлі, який в 1990 році випустив книгу "Теорія соціальної ентропії", а в наступному розвинув цю ідею в роботі "Нові системні теорії в системі соціології" [Див.: 13]. Як правильно зазначає М.Кузьмін, оцінюючи місце і роль К.Бейлі в розробці проблем соціальної ентропії, саме останньому належить пріоритет у застосуванні даної ідеї до соціології та екології [Див.: 104, 249].

Всупереч столітньому авторитетові ідеї рівноваги, яка панувала, як відомо, в суспільній свідомості з 1850 по 1950 рік і авторитет якої підтримувався зусиллями Спенсера, Гоббса, Паретто, Ла Шательє і Самуельсона, Кеннона і Парсонса, Хоманса, Стинхкомбе і Міллера, такі відомі учені, як Подолинський, Лотка, Богданов, Кондратьєв та деякі інші енергійно відстоювали ідею динамічної рівноваги живих та інших самозорганізованих систем. Сьогодні у вітчизняному суспільствознавстві з'явилися, нарешті, перші роботи, в яких розглядаються проблеми

соціальної ентропії. Серед авторів А.Ахізер, Г.Гольц, Ю.Канигін, В.Мазур, А.Назаретян, Є.Сєдов, Ю.Сурмін та інші [Див.: 146].

Здійснений Клаппом вербальний аналіз динамічного стану суспільства з генераторами ентропії (шуми, банальність, дезінформація та ін.) — приклад продуктивного застосування ентропійно-негентропійної моделі для коректного аналізу людських спільнот на організаційному, психологічному та соціологічному рівнях. Галтинг використав поняття ентропії для аналізу конфліктів у суспільстві і між націями. Берталанфі використав даний термін як синонім категорії "порядок". На відміну від названих авторів, Бейлі застосовує поняття ентропія для визначення стану системи суспільних зв'язків. Як еквівалент ентропії тут він використовує ступінь присутності життя в даному соціумі. Для заміру рівня ентропії соціуму К.Бейлі вилаштував цілий ланцюжок взаємопов'язаних перемінних: глобальних (населення, інформація, рівень життя, технологія, організація, середовище проживання), константних мікроперемінних (стать, раса, вік) і змінних мікроперемінних (прибуток, освіта, місце проживання, звички, робота та ін.).

На відміну від зарубіжних авторів, вітчизняні дослідники, наприклад, Канигін і Калітич, тлумачать ентропію як міру віддаленості людської спільноти від оптимального рівня свого функціонування. Черненко і Чернишенко, наприклад, співвідносять поняття соціальної ентропії з мірою економічної та соціальної свободи.

Все викладене вище прямо вказує на те, що епоха рівноваги закінчилася і настала епоха ентропії, яка несе з собою необхідність і навіть неминучість визнання еволюційних змін системи суспільних зв'язків як послідовності біфуркаційних переходів.

Взаємодоповнюваним по відношенню до поняття соціальної ентропії є поняття негентропії як міри організованості, упорядкованості соціальних об'єктів. Між негентропією і інформацією проводять аналогію, оскільки інформація, нерозривно зв'язана з поняттям процесу і системи управління,

характеризує міру можливості "упорядкування" керованої системи через управлінські впливи на неї.

При вивченні внутрішніх зв'язків соціального цілого найскладніший та найефективніший гносеологічний та евристичний інструментарій застосовується при розгляді процесу *онтогенезу*, тобто при оцінці розвитку конкретного організму впродовж його індивідуального життя. Найскладнішим тут буде вибір інструментарію для оцінки, як мінімум, *чотирьох аспектів названого процесу*. *Перша* з таких проблем - це розрізнення категорій "функціонування" і "розвиток". Завдяки тому, що нами вище вже були названі типи зв'язків, без вивчення яких неможливий аналіз соціального організму, ми можемо розкрити специфіку кожної фази, тобто провести розмежування між ними. Це позбавляє нас від необхідності перенасичувати семантичними одиницями тезаурус нашого дослідження.

Висловимо ще декілька принципових, на нашу думку, міркувань. На сучасному етапі характерною рисою розвитку діалектичного погляду на світ є синтез знань і перехід від локальних ідей до "наскрізної" об'єднуючої ідеї розвитку, сформульованої на базі понять відображення та інформації, яка охоплює всі етапи розвитку об'єктивного світу. У той же час, у вітчизняній філософській літературі при обговоренні питань про зміст і місце категорії розвитку в системі матеріалістичної діалектики висловлюються різноманітні точки зору, починаючи з односторонніх вузьколокальних інтерпретацій розвитку, розуміння його як локального процесу, локальної форми руху, притаманної лише деяким формам реальності. Дискутуються, в основному, три суттєво відмінні між собою тлумачення розвитку: 1) як світового круговороту матерії; 2) як незворотних якісних змін; 3) як нескінченного переходу від нижчого до вищого.

До співвідношення процесів функціонування та розвитку в онтогенезі і філогенезі соціального організму ми ще повернемося. Тут же обмежимося тим, що зафіксуємо те, чим процеси функціонування та розвитку

розрізняються між собою. **Розвиток соціального організму відрізняється від функціонування тим, що перший процес істотно відрізнений від простої зміни станів.** Тут момент розвитку є не просто саморозкриття соціального, актуалізація належних його потенцій, а така зміна станів, в основі якої лежить *неможливість* з тих чи інших причин *збереження існуючих форм функціонування*. Функціонування щонайбільше призводить до певної повноти прояву внутрішньої організації елементів та потенцій соціального організму, а розвиток веде його до еволюції і переходу від одного типу або виду до принципово іншого. Тому в еволюції діють здебільшого закони розвитку, а в організації закони функціонування.

Другий аспект пов'язаний з тим, що ми повинні при розгляді онтогенезу соціального організму використати категорію "процес" для того, щоб можна було розрізняти стадії його саморозгортання.

Зрозуміло, що момент зародження або стадію виникнення соціального організму прокоментувати буде найскладніше, оскільки тут треба провести грань між соціальним життям і нежиттям. Інакше кажучи, тут треба визначити умови появи того специфічного згустка соціального матеріалу, з якого під впливом чинників соціального розвитку з'явиться такого роду утворення, яке можна буде визначити як "соціальний організм". У біології таким зародковим утворенням, яке згодом переростає в живий організм, є, як відомо, зігота. Так що й нам прийдеться обґрунтувати необхідність і значення стадії зіготи в історії виникнення соціального організму, оскільки саме при зародженні всякий організм спадкує те, що міститься в організмах, що його породжують.

Центральне поняття нашого дослідження "соціальний організм" вимагає від дослідника застосування таких дослідницьких засобів, якими є такі суто спеціальні терміни як *гомеостаз, гомеорез і гомеоклаз*. Тут необхідно дещо пояснити докладніше, оскільки це цілком нові для вітчизняної соціальної філософії поняття.

Оскільки об'єкт дослідження жива система, то їй, природно, притаманні всі закономірності саморозгортання живої речовини. Це означає, що в онтогенезі, після стадії зародження, має місце стадія гомеореза, в ході якої іде становлення соціального організму. І її треба відрізнити від стадії *гомеостаза*. Г.Югай у роботі "Загальна теорія життя" розмежовує названі поняття таким чином: "Якщо гомеостаз означає сталість рухомого рівноважного стану, то гомеорез сталість шляхів розвитку живої системи, їхніх змін, які включають в себе переходи від одних рівноважних станів до інших, тобто гомеорез охоплює і гомеостаз» [210, 137].

І далі він продовжує: "Гомеорез від гомеостазу можна відрізнити за багатьма ознаками. Гомеорез характеризується, по-перше, більш динамічним, функціональним характером; якщо гомеостаз це збереження заданого стану рівноваги шляхом авторегуляції, то гомеорез - автономізований процес новоутворення або самоорганізації, тобто зміна стану навіть і гомеостазу, на основі чого досягаються не тільки новоутворення, але й стабілізація форм (І.Шмальгаузен). По-друге, якщо при гомеостазі зберігаються в певних межах окремі змінні, то при гомеорезі змінюються і зберігаються всі інші змінні системи шляхом їхніх динамічних перетворень (новоутворення). На відміну від гомеостазу, який не викликає появу новоутворень, гомеорез веде до таких. По-третє, гомеорез означає зміни на всьому протязі процесу розвитку системи, спрямовані на досягнення кінцевого результату" [210, 137-138].

Для нас тут важливо підкреслити те, що поняття гомеореза соціального організму характеризує не саморегулювання, а більш високий рівень пристосовності живої системи - автономізацію, яка для просування в Космосі має першорядне значення і яка в повному розумінні є синергетичною самоорганізацією. За змістом поняття гомеореза дуже близьке поняттям системогенеза П.Анохіна та стабілізуючого відбору І.Шмальгаузена. Г.Югай правильно, на нашу думку, підкреслює різницю між гомеорезом і системогенезом, вбачаючи її в тому, що системогенез

скоріше акцентує увагу на кінцевому стані, а гомеорез на всьому об'ємі процесу розвитку.

Соціальний організм, як свідчить історична наука, старіє і з часом помирає. У термінах теорії катастроф старіння соціального організму є поступове кількісне накопичування системних протиріч, а смерть (некрогенез) якісний стрибок у "нову сутність". Системні протиріччя, з якими зв'язане старіння організму, не можуть бути розв'язані в рамках тієї організації, завдяки якій можлива його життєдіяльність. Смерть - це якісний стрибок не від однієї організації до іншої, а від організації до хаосу. В.Войтенко пише про те, що "системи, не здатні до вирішення виникаючих протиріч, можна назвати організаційно кінцевими, а процес їхньої наростаючої дестабілізації - гомеоклазом" [41, 37-38]. Зниклі цивілізації, розпад СРСР, Югославії і інших соціальних організмів сьогодні наочно показують, що термін *гомеоклаз* має право на життя в соціальній науці. Він повинен стати ефективним засобом вивчення соціального організму.

Розвиток системної концепції старіння, що спирається передусім на дослідження його організаційних передумов, а не на феноменологічних наслідків, можна простежити від античності до наших часів. Найбільш чітке її формулювання належить О.Богданову (1927), який розглядав старіння в рамках створеної ним "загальної організаційної науки" (тектології). Погляд О.Богданова на живий організм як на "систему енергії, що зорганізувалася" цілком може бути поширений і на соціальний організм. Основна його теза полягає в тому, що системне диференціювання породжує системні протиріччя: закінчення розвитку означає завершення формування системи з усіма її атрибутивними достоїнствами та недоліками, а старіння є закономірна зміна зрілої системи, напрямок і темп якої залежать від балансу цих її якостей.

Тут напрочуд видається те, що науковий комунізм, який проголосив відмирання такого соціального інституту як держава, за довгі роки свого

існування не спромігся розглянути цей процес з теоретичної точки зору. Жаль. Бо в іншому випадку ми зараз мали б ефективний гносеологічний засіб аналізу соціального явища. Але як би то воно не було, в нашому дослідженні ми змушені запозичити у еволюційної біології необхідний нам методологічний засіб — поняття гомеоклазу, під яким будемо розуміти процес системної дестабілізації соціального організму, що призводить його врешті рещт до загибелі. При цьому гомеоклаз розглядається нами як логічна модель старіння соціального організму, а соціальний вік — кількісна модель гомеоклазу [Див.: 42, 124].

Третій аспект пов'язаний з тим, що в інструментальному комплексі дослідження треба провести розрізнення категорій "організм" і "механізм". Це зумовлене суттєвим зростанням теоретичного рівня сучасного наукового мислення. Від сучасного суспільствознавства вимагається вже не просто дотримуватися діалектичного погляду на соціальне явище, тобто розглядати його не як незмінний, завершений предмет, а аналізувати останній як процес, — починаючи з часів Гегеля це поступово стало нормою — а саму процесуальність соціального явища розглядати як динамічний фактор його саморозгортання. Тому сучасний підхід до вивчення соціального світу передбачає членування останнього на елементи, вести теоретичну реконструкцію його структури та підсистем останньої, а також вимагає пояснення порядку їхньої взаємодії, тобто потребує обґрунтування механізму саморуху.

Складність досягнення такого рівня філософської рефлексії полягає у тому, що існує певна невідповідність між сукупністю категорій, що використовуються у філософії для опису явищ другої природи і конкретно-науковими уявленнями про структуру Всесвіту. Більш того, аналогічні "розриви" існують і всередині суспільствознавства, особливо між категоріальними апаратами, що застосовуються для аналізу другої природи і ноосфери. *Якщо ми не зможемо філософськими засобами концептуально пояснити механізм саморозгортання соціального організму, то наша*

праця, яких би зусиль вона нам не коштувала, не буде повноцінною з точки зору потреб сучасної соціальної теорії і практики.

Для оцінки динамічного аспекту соціального організму ключовим поняттям є поняття "механізм". З його введенням в методологічний апарат дослідження, філософський аналіз проблеми стає доведеним до своєї можливої (з точки зору теорії пізнання) межі, оскільки після пояснення взаємодії елементів механізму саморозгортання соціального організму між собою, більше нічого вже не можна буде додати по суті справи.

Термін "механізм", як відомо, прийшов у галузь вивчення соціальних явищ з області техніки та механіки, де він і виник, та з біології, де він вже давно і надійно працює (наприклад, механізм відбору, спадкоємності та ін.). У соціальному організмі він пронизує собою всі його органи та системи: економічну (ринковий механізм, механізм ціноутворення), соціальну (механізм відтворення, соціального забезпечення), політичну (механізм державного регулювання), духовну (механізм духовного відродження) і т. ін. Але, якщо в соціальному організмі можна відкрити механізм, то з філософської сторони це буде означати визнання причинності в соціальному світі [Див.: 88, 23].

Механізм не рівний організму. На це вказують багато дослідників, наприклад Шеллінг, який свого часу писав, що "світ є організація, а загальний організм сам умова (і завдяки цьому позитивна) механізму. Розглядувані з такої висоти окремі послідовності причин та дій (що створюють для нас видимість механізму) зникають як нескінченно малі лінії в загальному круговороті організму, що лежить в основі руху світу» [205, 91]. О.Шпенглер у роботі "Занепад Європи" теж проводить розрізнення цих двох понять [Див.: 208, 481].

Організованість теж не є механізм. Як писав В.Вернадський: "Організованість різко відрізняється від механізму тим, що вона знаходиться безупинно в становленні, в русі всіх її найдрібніших матеріальних і енергетичних часток" [39, 15].

У цьому питанні ми скоріше всього солідарні з визначенням суті справи, яке дав М.Моїсеєв у роботі "Людина і ноосфера". Він пише: "Вимовляючи слово "механізм", ми маємо на увазі деяку сукупність логічних зв'язків, процедуру змін, визначальних для виникнення в тій або іншій еволюціонуючій (такій, що розвивається) системі" [141, 43]. Основними ознаками соціального організму є мета, засоби її досягнення, зворотний зв'язок, пам'ять, інформація та ін.

Отже, ми зупиняємось на тому, що термін "механізм" за умов його коректного застосування та повного висвітлення його змісту надасть нам можливість повністю розкрити динамічний аспект процесу спочатку онтогенезу, а потім і філогенезу соціального організму.

Нарешті, *четвертий аспект* пов'язаний з тим, що цілісне функціонування і розвиток соціального організму як самоврегульованого об'єкту постає зовні як його **характер саморуху**, під яким ми розуміємо якість і спрямування саморозгортання внутрішнього змісту даного явища в зовнішнє середовище. Тому поняття "характер саморуху" теж є методологічним засобом нашого дослідження. Часткова зміна характеру саморуху соціального організму являє собою момент трансформації його в межах морфологічної конструкції, що встановилася, тобто без зміни основних конфігуральних параметрів. У дослідженні необхідно було б запропонувати систематизацію характерів (типів) саморуху, але для цього ми поки що не маємо методологічних засобів. Їх, за всіма ознаками, нам доведеться створювати вже в процесі логічного аналізу, коли більш чітко вималюються теоретичні контури соціального організму. Зараз же про це говорити завчасно.

Після пояснення механізму саморуху окремого соціального організму і встановлення варіацій його характеру для нас задачею залишиться лише формулювання **основного закону**, якому підкоряється життєдіяльність сімейства соціальних організмів.

Таким чином, ми на цьому можемо закінчити підбір інструментальних засобів для аналізу внутрішніх зв'язків соціального тіла, оскільки названі вище філософські категорії дозволяють цілісно описати онтогенез соціального організму будь-якого вигляду і рівня. Тепер є необхідність перейти до формування *методологічних засобів для аналізу зовнішніх зв'язків* соціального організму.

Це означає, що треба зробити ще один важливий крок у напрямку методологічного забезпечення логічного аналізу проблеми — обрати засоби для аналізу зовнішніх зв'язків соціального організму, що реалізуються, як відомо, у філогенезі. У зв'язку з цим, як стає зрозумілим, категорія "філогенез" є основним пізнавальним засобом осягнення проблеми соціального організму на заключному етапі дослідження.

У науці сформувалося подання про філогенез як про послідовність онтогенезів. Філогенез у найбільш розповсюдженому розумінні є історичний розвиток організмів. Причому, за висловом Ф.Енгельса, історія людського суспільства відрізняється від історії природи "тільки як процес розвитку самосвідомих організмів" [129, 551]. Тому тут може і повинна своє авторитетне слово сказати історична наука. І 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.

Процес філогенезу вивчає, як відомо, спеціальна наука — філогенетика. У зв'язку з цим в інструментальний комплекс дослідження повинен бути включений її категоріальний апарат. Філогенія або філогенетика, як наука про історичний розвиток або філогенез світу організмів, їхніх типів (відділів), класів, загонів (порядків), сімейств, родів, видів, а також окремих органів, повинна певною мірою показувати і еволюцію сімейства соціальних організмів [Див.: 31, 408].

Тлумачення філогенезу як зміни фенотипів соціальних організмів, що беруть участь в природному відборі, дозволяє встановити процес розвитку будь-якої систематичної групи всередині сімейства соціальних організмів, які ми будемо називати філами. Вся складність сприймання даної тези полягає в тому, що філа може бути уявлена всього кількома, а інколи навіть однією соціальною особиною. Але ця обставина зовсім ніяк не відбивається на якості розвитку соціального організму в філогенетичній перспективі. Прекрасно розуміючи це, в післямові до 2-го видання "Капіталу" К.Маркс наводив висловлювання російського рецензента книги, на думку якого її справжнє значення полягає у "з'ясуванні тих приватних законів, яким підкоряються виникнення, існування, розвиток і смерть даного соціального організму і заміна його іншим, вищим" [Див.: 186, 21].

Включення до аналізу проблеми соціального організму категорії «філогенез» автоматично виводить нас на поглиблення розуміння дисипативного характеру соціального організму, що є найважливішою його атрибутивною особливістю. Структури цього виду можуть виникати доволно тільки при підтриманні постійного обміну речовиною, енергією і інформацією між системою, що самоорганізується, і середовищем, що організує. "Поняття "дисипативна структура",— пише І.Добронравова,— означає структурну тривалість цілого, що стало відкритим по відношенню до його середовища, яке його породило, і відтворюючого себе в постійному обміні енергією і речовиною із середовищем" [68, 86]. Якщо доведено, що живі організми є особливими дисипативними структурами, то і соціальний організм, в силу субстанціональної єдності з ними, теж треба розглядати як стійку цілісність, що перебуває в постійній взаємодії з інформаційним, енергетичним і речовим потоками, які циркулюють в Космосі.

Визнання даного організму як дисипативної структури означає, що таке утворення існує як безупинно діюча самооновлююча система: вона не просто існує, а перебуває в стані безперервного становлення. На підтвердження цього можна навести факти, загальноновизнані наукою для

іншого видового організму— фізичного. Так, наприклад, Л. фон Берталанфі ще в 30-40 роках ХХ століття постійно підкреслював, що будь-який живий організм є відкрита система, саме існування якої зумовлене постійним протіканням через неї потоків енергії і речовини. Цієї ж позиції, як відомо, дотримується і І.Шмальгаузен, який досліджував фундаментальні залежності у фізичному організмі. Про це ж свідчить і К.Тимірязєв, який писав, що "основна властивість, яка характеризує організми, яка відрізняє їх від неорганізмів, полягає в постійному діяльному обміні між їхньою речовиною і речовиною навколишнього середовища. Організм постійно сприймає речовину, перетворює її в собі подібне, засвоює, асимілює, знов змінює і виділяє» [Див.: 8, 431].

Цей процес присутній і в соціальному організмі з тією принциповою різницею, що тут обмін іде здебільшого не речовиною, а інформацією. Засвоїти інформацію означає перевести її в стан знання. І нам треба буде в ході подальшого логічного аналізу встановити, чим і як обмінюється соціальний організм із зовнішнім середовищем. Він напевне має специфічну форму продуктообміну з середовищем, що його породила, рівно як і з іншими видами організмів.

"Зв'язок внутрішнього і зовнішнього для дисипативних структур, як для відкритих нестационарних цілісностей, залишається дуже тісним, а кордон між ними — умовним. Власне, всі елементи в даній галузі стають "внутрішніми" для дисипативної структури, виконуючи певні функції в складі її частин" [68, 111]. Однак елементи ще не закріплені за цими частинами і можуть виконувати різні функції, динамічно переміщуючись з однієї частини в іншу. Національні рухи, наприклад, в одному випадку виступають як руйнівники, а в інших — як творці.

Соціальному організму, як дисипативній системі, повинне відповідати і космологічне розуміння середовища. Його ми маємо намір визначати як певний єдиний космічний початок, що виступає носієм різних форм майбутньої організації соціального тіла, необмеженим полем

неоднозначних шляхів розвитку сімейства або множини соціальних організмів.

Зовнішні зв'язки повинні розкрити значення специфічної ролі в саморозгортанні соціального організму принципу зовнішньої доповнюваності і принципу різноманітності. Раніше дослідники вважали їх надбанням кібернетики і з цієї причини не включали до апарату соціальної філософії, а без них, виявляється, не можливо пояснити процес взаємодії соціального організму з навколишнім середовищем.

Все це дасть можливість подолати, нарешті, односторонність при аналізі джерел саморозгортання соціального організму, оскільки тут творчо долається ідеологічна настанова матеріалізму на пошук джерела розвитку тільки всередині соціального явища. Досі саме вона відволікала увагу дослідників від конструктивного аналізу його взаємозв'язку і взаємодії з навколишнім середовищем. Звідси випливало теоретичне й ідеологічне обґрунтування необхідності і можливості існування "залізної завіси" і "берлінського муру" між Сходом і Заходом. На практиці це, як відомо, з тріском провалилося. Тому на прикладі нових країн, що виникли на території колишнього СРСР, чітко видно, що вони не здатні без допомоги більш розвинених партнерів зсунутися з мертвої точки і різко скоротити розрив, що утворився в темпах і рівні суспільного розвитку.

Вивчення зовнішніх зв'язків необхідне для більш повного засвоєння механізму саморуку соціального світу. Для цього треба послідовно застосувати такі ключові категорії аналізу соціального явища, як *"еволюція", "розвиток", "прогрес", "регрес", "трансформація"* та інші. Стисло пояснимо це.

Ні у кого з дослідників не викликає сумніву коректність застосування категорії "еволюція" до вивчення явища ноосоціогенезу, під якою будемо розуміти послідовне ускладнення частин і кооперацію соціальних елементів водночас із зростанням у цілому структури, з якої вони виходять.

Таким чином, еволюція – це зростаюча послідовність “цілих”, від найпростіших організаційних форм до більш розвинутих і просунутих.

Еволюційний процес має свої специфічні механізми. Тому в дослідженні ми не можемо обійтися без застосування відомої дарвінівської тріади: мінливість, спадкоємність і відбір. При цьому важливо встановити їхню специфічну відзнаку від механізмів, що функціонують у першій природі. Адже ясно, що у соціальному організмі процес відбору, наприклад, проходить не так, як в органічному світі. Суспільний розвиток зумовлюється і визначається впливом ідей, що одержують все більшу ясність і стають все більш могутніми, а також впливом технічного і практичного досвіду, що досягає все більшої досконалості.

Вітчизняне суспільствознавство, огульно відмовившись від ідеї вивчення соціального життя як організаційної форми існування розумної живої речовини, на практиці лише підтверджує свою ідеологічну відданість марксизму-ленінізму, при цьому катастрофічно втрачає науковість в поясненні законів і закономірностей суспільного розвитку. Соціальна філософія і соціологія сьогодні не можуть пом'якшити муки народження нової України. І причина тут криється в тому, що вони не визнають саму можливість застосування до пояснення закономірностей ноосоціогенезу трьох відомих дарвінівських принципів розмноження живих організмів, а саме: *мінливості, відбору і успадкування*.

У зв'язку з цим же про соціальні технології проектування суспільних інститутів і системної, або хоча б багатокритеріальної оптимізації їхнього розвитку мова не йде. Навіть ідея спрямованого розвитку як компроміс між процесами самоорганізації і саморегулювання не культивується у вітчизняній філософській і соціологічній літературі.

У той же час зарубіжна соціологія останнім часом серйозно звернулася до дарвінівської спадщини. Дослідники проблем еволюції соціального життя зрозуміли, що можна черпати натхнення в біологічному еволюціонізмі, і стали розвивати "еволюційну" (але не "еволюціоністську")

теорію соціальних і культурних змін, посилено використовуючи деякі результати сучасної біології [Див.: 209, 137].

Замість колишніх теорій, відомих як "теорії розвитку", або "онтогенетичні теорії", і "теорії стадій", або "теорії органічної диференціації", деякі дослідники суспільних процесів запропонували "теорію природного відбору" і теорії "соціокультурної зміни" і "вибіркового збереження". Їх автори переконані, що дарвінівська модель еволюції видів "виявляє аналітичну схожість між біологічною і соціокультурною еволюцією".

Цим самим еволюційне мислення просунулось з периферії соціальної теорії до її центру. У полі зору дослідників опинилися проблеми еволюції системи правил поведінки людей при трансформації соціальних систем, дієвість механізму відбору, тобто вибіркового вироблення зразків поведінки і свідомості в межах того чи іншого суспільства, нарешті, причини і характер мутації в сімействі соціальних організмів.

Так, наприклад, Бернс і Дітц розрізняють "р — відбір" ("р — селекцію"), свідомо здійснюваний можновладцями, реформаторами, лідерами, що встановлюють правила для інших; 's-відбір" ('s-селекцію"), ненавмисно створюваний шляхом примушення або завдяки можливостям, що виникають у структурах, які встановилися, 'm-відбір" ('m-селекцію"), що "працює" через природні, об'єктивні обмеження матеріального оточення. Наприклад, люди не можуть вводити правила, що порушують закони фізики або біології. Вони ж пропонують і засоби соціального відбору. Одна з останніх їхніх пропозицій — теза про "боротьбу за діяльність", тобто за звільнення від негативного примушення і розширення позитивної свободи перетворення власного суспільства.

Незважаючи на те, що, як заявляють прибічники неоеволюціоністської теорії соціокультурного відбору, вона ще перебуває "на початковій стадії розвитку в системі соціальних наук", має ряд переваг. Найважливішими з них є відмова від жорсткого детермінізму, фіналізму, фаталізму, лінійності,

поступовості і концентрації уваги на випадковість, ймовірність, багатоваріантність, обмеженість, відкритість (або дисипативність) якісним факторам і вирішальної ролі людської діяльності.

Крім того, категорія еволюції при накладенні на філогенез сімейства соціальних організмів дозволяє розглянути життєдіяльність окремої особини в даному сімействі як процес доцільної координації взаємодії, що поділяється на кооперацію, інтеграцію і дезінтеграцію. Адже ще П.Кропоткін розглядав взаємодопомогу серед живих істот, а не боротьбу за існування як основну рушійну силу еволюції [Див.: 102]. Він же вперше висунув кооперативну модель людського суспільства.

У зв'язку з цим треба не тільки значно повніше досліджувати фактори, що пов'язують індивідуальне формоутворення організму (яке йде під знаком прогресивної диференціації) в один цілісний процес, але треба вивчити і фактори, що визначають координацію частин при філогенетичних перетвореннях організму (а ми знаємо, що і ці перетворення йдуть під знаком прогресивного розчленування). І, нарешті, найбільш важливе питання — яким чином історично виникав весь цей зв'язуючий механізм і яка його роль в процесі подальшої еволюції. Це цілий ланцюг зовсім ще не розроблених питань, що мають величезне і теоретичне, і практичне значення. Але всі вони знімаються вирішенням проблеми відбору в сімействі соціальних організмів. "Поняття відбору,— підкреслював О.Богданов,— що проклало собі дорогу раніше всього в біології, тим не менш ... універсальне: організаційна наука повинна застосовувати його по всіх комплексах, їхніх системах, зв'язках, межах" [25, 178].

Отже, при виборі категоріального апарату для вивчення зовнішніх зв'язків соціального організму ми виходимо на необхідність включення в нього таких засобів дослідження як поняття *соціального прогресу і регресу*. "Прогрес і регрес — локальні і більш складні випадки мінливості, загальної для всіх організмів і неорганічних тіл. Перетворення в соціальному

організмі виражені навіть незрівнянно різкіше, ніж в органічній природі, включаючи сюди людину. Це природно впливає із законів мінливості"— писав Г.Греєф [63, 207]. Даний аспект проблеми не новий. З літератури впливає, що ідея соціального прогресу налічує за одними твердженнями всього 200-300 років, а за іншими— 2000-3000 років і більше.

Тут ми зіштовхуємося з проблемою вибору *критерію* для оцінки ефективності саморозгортання соціального прогресу. Пошук даної класифікаційної підстави є одним з найскладніших моментів у дослідженні. Не заглиблюючись у дану проблему, підкреслимо тільки те, що сьогодні в наявній філософсько-історичній літературі можна знайти різні точки зору на цю проблему. Вкажемо на найбільш характерні з них.

О. Конт, як відомо, розглядає прогрес як розвиток порядку, тобто організації. Згодом цю ж ідею розвивали Стюарт Мілль в "представницькому правлінні", а видатні історики Бокль і Грот додадуть засіб і теорію вчителя до вивчення давніх і нових століть [Див.: 63, 155].

За винятком цього органіцистичного погляду на соціальний організм, який намітив ще Арістотель, потім розвивала німецька метафізика, вчення Огюста Конта про безперервний і закономірний прогрес примикає до поглядів Кондорсе і Тюрго, які також вбачали в прогресі людських знань мірило суспільного прогресу. Подібно Канту, Огюст Конт вважає, що даний стан суспільства зумовлений станом, з яким воно пов'язане, як наслідок з причиною, і цей закон соціальної безперервності додається ним до соціальної динаміки. Цікаві також в системі Конта його сходинки людського прогресу, — теорія суб'єктивна, виведена, як і соціологічне його вчення, з помилкової теорії людських здібностей. Тим не менше ці сходинки дають у загальних рисах вірну, хоча і вкрай недосконалу ще класифікацію суспільного прогресу в матеріальній, фізичній, розумовій і моральній галузях [Див.: 63, 156].

Г. Гегель, як відомо, вважав, що "стан суспільства слід визнати тим досконалішим, чим менше індивіду доводиться робити для себе, відповідно

до своєї власної думки, у порівнянні з тим, що виконується шляхом загальних заходів” [54, 270]. Це положення, якщо перевести його на сучасну мову, слід розуміти так, що критерієм соціального прогресу є рівень суспільного розподілу праці.

Російський публіцист і мислитель П.Ткачов, наприклад, пише з цього приводу наступне: "Встановлення можливо повної рівності індивідуальностей... І приведення потреб всіх і кожного в повну гармонію із засобами їхнього задоволення— така кінцева, єдино можлива мета людського суспільства, такий верховний критерій історичного соціального процесу. Все, що наближає суспільство до цієї мети, те прогресивне; все, що віддаляє,— регресивне. Будь-яка людина, що діє теоретично або практично в інтересах цієї мети, — прогресист; всякий, хто діє у протилежному смислі, або переслідує будь-яку іншу мету, — ворог прогресу” [180, 508].

Класики історичного матеріалізму вбачали критерій в засобі поєднання робітника з засобами виробництва. Вони ввели в обіг суспільної науки навіть спеціальний термін— "формація". Це загальновідома у вітчизняній філософії точка зору, тому вона не потребує широкого коментаря.

У загальній теорії життя, виходячи з тези про те, що основною інтегративною функцією життя як цілісності в масштабах біосфери є адаптація її до космічного середовища, обґрунтовується точка зору про те, що найважливішим моментом є економізація енергії. Г.Югай пише: "Біохімічна адаптація як сутність і тому основний критерій визначення виду, що знаходить своє чітке вираження в економії енергії, головним чином в обміні речовиною” [210, 151].

Оригінальну позицію з цього питання займають сучасні філософи. Так, порівняно нещодавно вони сформулювали "об'єктивний критерій прогресу", в якому стверджується, що найістотнішим у функціонуванні самокерованих систем є їхня активність до зовнішнього середовища. "Виходячи з цього, можна прийняти за об'єктивний критерій прогресу

форм управління ступінь активності самокерованих систем: якщо активність зростає, то має місце прогрес, якщо вона зменшується— регрес” [138, 226].

Наведене формулювання, на наш погляд, уособлює несистемний стиль мислення, і ми згодні з Р.Абдєєвим в тому, що воно навіть не дуже коректне. "Активність до зовнішнього середовища" як критерій прогресу навіть звучить некоректно, бо має на думці агресивність до зовнішнього середовища. Справді, при такому критерії за прогрес можна прийняти і хижацьке знищення природи, і злодіяння фашизму. У такому ж плані звучить і відомий вислів: "Ми не можемо чекати милостей від природи, взяти їх — наше завдання". Все це ні що інше, як активність до зовнішнього середовища. Р.Авдєєв пише з цього приводу наступне: "Сучасна наука ідентифікує розвиненість систем з рівнем відображувальної спроможності, пов'язаної з пізнанням як зовнішнього середовища, його параметрів, можливостей, так і самого суб'єкту, його самопізнання, включаючи і оцінку взаємодії суб'єкту з середовищем” [1, 237]. Тут, як бачимо, побічно, пропонується критерієм розвиненості систем або соціального прогресу вважати прогрес форм управління.

І це далеко не повний перелік наявних в літературі підходів до даного питання. Так що на нас чекає нелегке завдання – або віддати перевагу якомусь з них, або визначити критерієм таку підставу, яка б переважала за евристичними можливостями всі вищенаведені. Логічний аналіз допоможе багато що з'ясувати в цьому питанні.

Поняття "прогрес" і "регрес" однаковою мірою необхідні для вивчення проблеми соціального організму. Тут ми повинні обіпертись на закономірності, відкриті у взаємозв'язку між даними категоріями, стосовно до світу фізичних організмів. Останні, як відомо, ґрунтовно розглянуті А.Сєверцовим.

При цьому очевидно, що без поняття регрес не пояснити *мутацію* як в онтогенезі, тобто стосовно до окремої соціальної особини, так і в сімействі

соціальних організмів. Крім того, остання обставина прямо вказує на необхідність застосування в дослідженні такої категорії як смерть соціального організму, оскільки можна тільки дивуватись, з якою послідовністю і внутрішньою закономірністю руйнуються соціальні організми старого і нового часу.

При цьому суть регресу ми вбачаємо в тому, що функція зникає раніше соціального органу або всього соціального цілого. Тут ми обмежимося розглядом даного аспекту висуненням чергової робочої гіпотези, яку сподіваємось перевірити в ході логічного аналізу. Її сенс в тому, що в соціальному організмі явище регресу спостерігається тоді, коли має місце невідповідність темпу розвитку специфічних функцій відносно одна одної. Так, наприклад, залишковий принцип виділення коштів на культуру (читай— розвиток людини) в умовах СРСР призвів до дезорганізації всієї системи. Немов би попереджаючи нас, О.Богданов писав з цього приводу: "Сила організму полягає в точній координації його частин, в точній відповідності поділених і взаємопов'язаних функцій. Ця відповідність зберігається при зростанні технологічних відмінностей, що проходить постійно але не безмежно: настає момент, коли вона вже не може цілком утримуватися і починає йти на спад" [27, 24].

Регрес іде від найбільш часткових і вищих до найпростіших і нижчих соціальних утворень. Тому далеко не випадково в СРСР першою зруйнувалася КПРС, як правляча партія, а вже після цього почався розпад державної і економічної систем. За нормальних умов, якщо можна взагалі назвати саморозпад країни нормальним явищем, вищі органи руйнуються швидше простих. У будь-якому разі, органи переживають свої функції, але тоді вони представляють тільки "уявні органи" [Див.: 63, 254]. Поразка соціального організму починається з системи саморегулювання. Тому не випадково в ході суспільних катаклізмів першими зникають політичні форми. Історичні аналогії напрошуються тут самі собою.

Про те, що в ноосоціогенезі безслідно зникають цілі цивілізації, розчиняються країни і відмирають колись сильні держави, добре відомо з історії. Але цей же процес продовжується і сьогодні, оскільки руйнування первинних соціальних організмів в економічній сфері відбувається безупинно. І не тільки в Україні, де виробничі організми з'являються на світ вже мертвонародженими. Ось як про це пише Кадзума Татеїсі, засновник і глава відомої японської корпорації "Омрон", в книзі "Вічний дух підприємництва": "В Японії, наприклад, зникла подібно мильним бульбашкам нескінченна безліч підприємств, які не змогли пристосуватися до змін. Як не дивно, на цей процес ніхто не звернув уваги. На відміну від людини, підприємство, що припинило свою діяльність, не залишає по собі ніякої пам'яті" [85, 59].

Однак регрес окремого органу навіть цілого суспільства не передбачає ще загального зворотного руху соціальної еволюції взагалі, оскільки при цьому регрес одного органу зв'язаний з прогресом іншого органу, який функціонально його замінює. У результаті виходить так, що жодне з надбань колишньої епохи не гине остаточно. Регресують і зникають старі суспільні органи, але взамін виробляються і виникають нові, які за сприятливих умов можуть досягти вищого, порівняно зі старим, розвитку. Тут було б корисно простежити в ході спеціального історичного дослідження, як відбувається видозмінення функцій компонентів соціального організму з тим, щоб уявити цілісну картину регресу соціального тіла. Але цей рух в площині історичного простору і часу. Однак соціальний організм водночас перебуває і в іншому, геологічному або космічному русі.

Для того, щоб розкрити рух соціального організму в іншій площині, а саме в площині космічного переміщення, треба застосувати відому спіраль розвитку. Неясно тільки, яку: ту, що поширюється, що запропонована класиками історичного матеріалізму, або ту, що звужується, запропоновану

Р.Абдєєвим [Див.: 1, 102-114]. Тому в ході нинішнього дослідження необхідно пояснити їхнє призначення і межі виживання.

Далі логічно в дослідженні розглянути екологічну нішу, в якій протікає життя сімейства соціальних організмів. Ця сукупність організмів освоїла, як ми покажемо нижче, специфічну сферу, що має не тільки оригінальну природу і властивості, але і свої межі. Вважається, що вперше **засіб таксономії** був застосований у вивченні соціальних об'єктів групою дослідників, очолюваних Т.Заславською [Див.: 173, 520]. Його також використовує В.Налімов. Нам дуже важливо встановити її параметри і основні атрибутивні властивості. Ніша розпадається на *таксони*, в яких минає життя окремих типів або навіть особин соціальних організмів. Тут доведеться з'ясувати характер взаємодії між соціальними організмами, які знаходяться в одному і тому ж таксоні, і між тими, які знаходяться в різних нішах ноосфери.

Соціальні організми, завдяки наявності механізму трансформації, тобто зміні деяких параметрів без зміни вигляду, систематично то піднімаються в більш сприятливі таксони, то опускаються в несприятливі для себе умови. Наше завдання— знайти ключ до формування таксонів і пояснити їхню принципову відмінність одне від одного. Тут ми поки що методологічного засобу не маємо. Нам доведеться його створювати дещо пізніше, коли буде зрозуміла межа, що відділяє один тип соціальних організмів від інших.

Нарешті, треба встановити домінуючу тенденцію саморозгортання планетарного соціального організму, в якому концентрується весь доступний для нашого пізнання соціальний світ. Зрозуміло, єдність людства як виду *Homo sapiens* з самого початку людської історії не підлягає сумніву. Але людство як єдиний загальнопланетарний соціальний організм стало формуватися лише починаючи з епохи становлення світового капіталістичного ринку, причому ще і зараз цей процес далекий від завершення. Саме це мав на увазі К.Маркс, коли писав: "Всесвітня

історія існувала не завжди; історія як всесвітня історія— результат” [135, 47]. Історія поступово стає всесвітньою, формується єдність "світу людей".

На кінець XX століття стало зрозумілим, що жодна країна світу не є самодостатнім організмом. Тому тільки в філогенезі можна виявити основні закони і закономірності, яким підкоряється життєдіяльність окремого соціального організму.

До інструментальних засобів онтологічного аналізу належать *тенденції*, що проявляються соціальним світом у ході свого саморозгортання.

Нарешті, останнім елементом, який ми маємо намір обговорити в дослідженні як складову комплексу пізнавально-інструментальних засобів дослідження, є *закони філогенезу*. Їх треба знайти і обґрунтувати для пояснення поведінки сімейства соціальних організмів в межах не тільки нашої планетарної системи, але і Всесвіту взагалі.

Природно, що при вивченні процесу розвитку атрибутивних властивостей соціального організму ми будемо активно застосовувати основні закони і принципи діалектики. Однак, не всі ці закони мають однаковий евристичний потенціал у даному випадку. Стверджуючи це, необхідно бачити те, що закон заперечення заперечення в процесах самоорганізації складних інформаційних структур проявляється більш активно, ніж два інших відомих закони діалектики. Це пов'язане з тим, що кількість переходів може тут бути більше трьох, причому саме явище в ході діалектичного заперечення переходить не відразу в свою протилежність, а в проміжний, але більш високий рівень організації, новий якісний стан. Цю тезу ми більш докладно пояснимо в ході логічного аналізу.

Розвиток у природі— це ланцюг діалектичних заперечень, причому не все суще заперечується рівною мірою. Кожне заперечення, відкидаючи попередні ланки зі збереженням того позитивного, що міститься в них, здійснює негентропійний відбір, створює в кінцевому підсумку порядок,

все більш концентруючи у вищих ланках найактуальніші (цінні, живучі) елементи і найдоцільніші живі структури.

Закон заперечення заперечення в процесах самоорганізації ноосфери враховує аспект цілепокладання і здійснює негентропійний відбір, що лежить в основі доцільності і гармонії живої природи, техніки, суспільства і мислення [Див.: 1, 281].

Отже, в наведеному вище вигляді закон заперечення заперечення найбільш повно виражає (і відбиває) діалектичну концепцію розвитку. Однак основні закони діалектики є лише засіб пізнання законів філогенезу, і ми не повинні ні на хвилину забувати про це. Закон філогенезу — це особливий закон. Він виявиться законом, який синтезує закономірності саморозгортання другої природи. Це може бути один закон або їх може бути навіть декілька. Нічого не загадуючи наперед, ми поки що тільки можемо висунути гіпотезу про те, що вони будуть за функціями схожі з першим і другим законами термодинаміки, що пояснюють життя матеріального світу.

Окрім того, тут існує безліч інших питань, пояснити які можна, тільки усвідомивши спосіб поведінки соціального організму в філогенезі. Найбільш актуальні з них наступні: як сумістити інтеграційні процеси в рамках, скажімо, Європи, яка займається будівництвом Загальноєвропейського Дому, з диференціацією соціального матеріалу, що зруйнував такий гігант як СРСР, в координатах Євразійського простору.

Тільки завдяки законам діалектики можна показати, як на арену виступає якісно нова інформаційна цивілізація. Темпи, з якими вона проявляється, воістину навальні. Започаткована ще в 20-і рр. ХХ століття в надрах індустріального суспільства, вона дала свої перші паростки в 40-і рр., а в 50-і рр. стали говорити про настання інформаційної економіки і перетворення інформації в найважливіший товар. У 60-і рр. з'явилися пророцтва про перетворення індустріального суспільства в інформаційне. На початку 80-х рр. найбільш розвинені країни світу вже вступили на його

першу сходинку. Протягом 80-90 рр. ХХ століття сформульовані головні принципи інформаційної цивілізації: *інформація, управління, самоорганізація* (Тофлер, Мелвіл, Урсул, Абдєєв). Інформаційна фаза розвитку зажадала не тільки всебічної і гармонійної, але і універсально розвиненої людини.

Головне її надбання— це виникнення більш універсального морального об'єднуючого зв'язку між людьми, незрівнянно більш широкого, ніж існуючі раніше зв'язки між ними в особі папства або чистогану прибутку— золотого тільця. Але вони повинні відповісти на найголовніше питання: *який спосіб або шлях становлення планетарного соціального організму?* Знаючи відповідь на це запитання, можна багато що вчасно підправити в функціонуванні і розвитку сучасних соціальних організмів, щоб не наражати себе на зайву небезпеку потрапити знову в жорна геологічної стихії.

На цьому можна призупинити аналіз філософсько-методологічної частини дослідження і перейти до *гносеологічного аналізу* соціального явища.

РОЗДІЛ 2 ГНОСЕОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ

2.1 ГЕНЕЗА СОЦІАЛЬНОГО ЯВИЩА

Пояснення генези другої природи припускає показати походження, виникнення, а в більш широкому значенні — зародження та наступний процес її розвитку як специфічного явища. Причому, це слід зробити у формі теоретичного пізнання субстанції, що лежить в основі Всесвіту. При цьому слід зважити на ту обставину, що соціальне явище детермінується двома чинниками: *підставою та умовами*.

Спочатку розглянемо людину як *підставу* соціального світу. Наш підхід полягає в тому, що на певному рівні організації Всесвіту в результаті природного добору відбувається "виокремлення" органічного виду – людини, яка стає вихідним пунктом нової, а саме — соціальної фази руху універсуму. У такій якості людина, як і належить підставі, невичерпна. Але істота, що володіє можливістю перетворювати всі умови свого виникнення на засіб власного розвитку, стає самопороджуваною і суб'єктом процесу власного породження. Цим пояснюється унікальність людини на планетарному рівні як підстави соціального світу [Див.: 19].

Відношення субстанції як підстави усього конкретно-тілесного до себе самої як суб'єкта повинне отримати власне відкриття. І ми схильні розглядати перехід явища біосфери в ноосферу саме таким чином.

І тоді він сам — всього лише перехідний стан, вирішенням протиріч якого виступає процес антропосоціогенезу, що призводиться, в кінцевому результаті, до формування суб'єкту з універсальною тілесною організацією, дійсно здатного стати причиною самого себе

Таким чином, відношення субстанції як підстави світу до самої себе у формі сутнісного результату його розвитку являє собою універсальне відношення самої дійсності, суб'єктом якого стає рід мислячих індивідів.

Але тоді і квантовий вакуум, що є втіленням тілесності, і сутність індивідів — полюси даного субстанціонального відношення. Воно не тільки необхідна умова буття роду, але також і закон його саморозвитку, внаслідок чого постає як універсальне: без зумовленості ним неможливе буття індивідів як мислячих істот. Образно кажучи, поза цим відношенням вони— **ніщо**, а в його рамках — **усе**. Тому існувати як мислячі індивіди — значить "містити в собі" загальне відношення, бути суб'єктом універсального "поля".

У силу чого не рід сам по собі є дійсне ціле, але в єдності з космологічним процесом свого становлення, в діалектичному зв'язку з загальною структурою еволюції Всесвіту і його квантовою підставою. Будучи конкретно-тілесними об'єктами, мислячі суб'єкти відтворюють у собі внутрішню суперечливість субстанціонального відношення. У цьому смислі рід містить "космічний код", який нам належить розшифрувати.

Діалектичне "перетворення" умови на зумовлене, причини— в наслідок, загального — в особливе, підстави — в результат є загальним законом формування цілісних систем— від космологічних до соціальних. У відповідності з ним і відбувається перетворення сукупності біологічних об'єктів і форм їхньої взаємодії у відносно замкнутий світ соціальної дійсності, що безперервно розвивається. Причому, в реальному процесі розвитку загальне підносить всю масу попереднього змісту і не тільки нічого не втрачає від діалектичного руху вперед, не тільки нічого не залишає позаду себе, але несе з собою все придбане і збагачується і загустіває всередині себе" [50, 306-307].

Це припущення правильне, але, як нам здається, не зовсім точне. Якщо виходити з того, що соціальне життя явище космічного масштабу, то й підстава, що його породила, за потужністю має бути такою ж. У зв'язку з цим у ході генетичного аналізу слід бути гранично уважним при розведенні *підстави і умов*, а це дуже складне завдання.

Якщо виходити з робіт В.Вернадського, П'єра Тейяра де Шардена, Е.Леруа, то за підставу соціального світу треба взяти біот живої речовини. Таким чином, можна вважати, що жива речовина є джерелом, яке породжує другу природу. Для цього жива речовина володіє необхідними атрибутивними якостями. Ми маємо на увазі її повсюдну і невинну активність. В історії філософії активність субстанції і її проявів визначається як "життєвість", "імпульс до руху" (Гегель); "діяльна сторона", "діяльне співвідношення" між полюсами діалектичного протиріччя, як "енергійна, напружена форма, що спонукає до розв'язання це протиріччя" (Маркс); "відштовхування", "активність функціонування", "самостійна сила реакції" (Енгельс); "рушійна сила" (Ленін).

Однак, виходячи з однієї лише активності живої речовини як атрибутивної якості, підстави мало для того, щоб виник соціальний світ. Необхідно, щоб поряд з цим проявилась повною мірою інша його фундаментальна якість — розумність. У зв'язку з цим плідною видається робоча гіпотеза, згідно з якою підставою ноосфери є *розумна жива речовина*, яка має містити в собі соціальність в потенційній формі. Бо засноване, а в даному випадку йдеться саме про об'єктивований соціальний світ, є лише те, що покинуло свою підставу і розгорнулося в бутті. ***Тоді підставу слід розглядати як суб'єктивований соціальний світ, який існує в структурі живої речовини в потенційній формі.***

Таким чином, ми уточнили в біологічній сфері той особливий суб'єкт, який, знімаючи протиріччя між неорганічним і органічним, породжує як підставу надорганічну або соціальну форму існування універсуму. І завдання соціальної філософії полягає в тому, щоб розкрити механізм зняття даного протиріччя і завдяки цьому зрозуміти сутність соціального світу як польової форми саморозгортання життя макрооб'єктів.

Це завдання має вирішення. У ході спеціального аналізу було показано, як на основі закономірностей морфогенезу в людському організмі визріває і стійко функціонує система польових підструктур для організації

ефективної його життєдіяльності як живої розумної суті. У його специфічних підструктурах, в свою чергу, виникають, розвиваються і стійко функціонують оригінальні інформаційні елементи, що в психологічній літературі називаються *функціональними органами*.

Те, що справа тут виглядає саме таким чином, доводить психологічна наука. Так, наприклад, В.Зінченко і Є.Моргунов пишуть наступне: "У нашій вітчизняній традиції А.Ухтомський, Н.Бернштейн, О.Леонтьєв, А.Запорожець до числа функціональних, а не анатомо-морфологічних органів віднесли живий рух, предметну дію, інтегральний образ світу, настанову, емоцію і т. д. У своїй сукупності вони складають духовний організм" [77, 170]. В іншому випадку до них віднесені здібності людини, що розуміються як засоби його діяльності [Див.: 77, 175].

Тут ще раз звернемо увагу на слова Є.Льєнкова про те, що "в міру того, як органи тіла людини перетворюються в органи людської життєдіяльності, виникає і сама особистість як *індивідуальна сукупність людських функціональних органів* (виділене — В. Б.). У цьому смислі процес виникнення особистості виступає як процес перетворення біологічно заданого матеріалу силами соціальної дійсності, існуючої до, поза і цілком незалежно від цього матеріалу" [80, 397].

Теоретичною основою виділення даних конструктів як функціональних органів нервової системи або рухомих органів мозку є роботи фізіологічного характеру А.Ухтомського, пізніше переосмислені стосовно до психології А.Запорожцем, О.Леонтьєвим, А.Лурія та ін. Як приклад таких органів А.Ухтомський вказував, як відомо, на парабіоз і домінанту, тобто на певні плинні функціональні стани організму, і характеризував їх як деяке "інтегральне ціле", "складний симптомокомплекс".

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" [77, 94].

При обґрунтуванні елементної бази особистості ми виходили з того, що сучасна психологічна наука вже накопичила достатньо матеріалу для того, щоб відтворити систему таких стійко функціонуючих новоутворень в структурі людини. У результаті цього був формалізований інформаційний двійник 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 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 залишаються поза нашою увагою.

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 другої природи [Див.: 20, 21].

Отже, особистість є польова форма життя людини. 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)" [80, 399].

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 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 й 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 людині 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" [80, 398-399].

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 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" [80, 404].

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 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 — "ансамбля" 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 субстанцій здійснювати роботу при зміні стану [Див.: 2, 563-564].

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 інформацію [Див.: 68, 59].

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.

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” [212, 198].

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 "ансамбля 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 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.

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 відтворять 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 змінючі один одного засоби життєдіяльності" [130, 499].

Психологи будуть розглядати цей же аспект через призму ідеї соціально-ролевої 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 мислительних 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. 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” [54, 91].

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” [165, 148].

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” [48, 213].

Звідси впливає одразу кілька важливих наслідків для розробки теоретичних основ соціального світу. *Одне* 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 впливає з того, що життя людської особистості розгортається водночас у двох площинах — ціннісно-смісловій і просторово — тимчасовій. Нагадаємо, що саморух особистості в двох площинах можливий завдяки наявності в її структурі двох механізмів: механізму самовизначення і самоактуалізації. Тому для особистості просторово-тимчасова площина є полем реального дійства (актуального і потенційного), яке закріплене за механізмом самоактуалізації, а ціннісно-смістова 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 транс-акціях.

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 нароби 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 світ [Див.: 19]. За оцінкою японських вчених, вже до 2000 року обсяг продажі нових технологій, пов'язаних зі світом уявних реальностей, становитиме 100 мільйонів доларів США, що викличе справжню революцію, подібну ядерній, космічній, інформаційній, сексуальній та ін.

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.Льїн, 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" [81, 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 випливає авторитет марксистського постулата 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 витальні потреби.

До них же слід віднести розум людини, що з'єднує воедино світовий і індивідуальний розум. Завдяки йому, людина об'являє 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" [54, 56]. Таким чином, підстава має "свій" орган об'явлення 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

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 понадорганічного 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.

Після всього викладеного вище ми можемо, нарешті, перейти до аналізу *природи соціального явища*.

2.2 КВАНТОВО-ХВИЛЬОВА ПРИРОДА СОЦІАЛЬНОГО ЯВИЩА

Для того, щоб нинішній стан світу став більш зрозумілим, нам треба, говорячи словами В.Вернадського, виробити цілком реалістичний погляд на ноосферу і гіперорганічну природу соціальних зв'язків. Але виробити такий погляд не дуже просто. Вся справа в тому, що основні категорії, якими нам треба оперувати в даному аналізі, такі як "дух", "розум-логос", "розум-нус", "думка", "наука", "знання", "психологія", "рефлексія", "інтелект" та інші вважаються відомими, і їх занадто часто довільно вживають відповідно до одних лише психологічних уявлень і відмінностей; але при цьому, як говорив Г.Гегель, "їхня природа і поняття — те, що єдино важливе, не досліджуються" [55, 187]. Наскільки ця обставина ускладнює дослідження видно з того, як дослідники підходять до визначення природи соціального світу.

Про те, що сьогодні немає єдності в поглядах на природу соціального світу, навіть більш того, існують діаметрально протилежні підходи до її визначення, відомо давно. Так, наприклад, П.Сорокін писав: "соціальне явище є соціальний зв'язок, що має психічну природу і що реалізується в свідомості індивідів, виступаючи в той же час за змістом і тривалістю за її межі. Це те, що багато хто називає "соціальною душею", це те, що інші називають цивілізацією і культурою, це те, що треті визначають терміном "світ цінностей" на відміну від світу речей, що утворюють об'єкт наук про природу. Всяка взаємодія, між ким би вона не відбувалася, якщо вона має психічний характер (у вищезазначеному смислі цього слова) буде соціальним явищем" [170, 39]. В іншому місці він писав, що "всі соціальні відношення кінець кінцем, зумовлюються думкою" [170, 531].

Але йому суперечить Е.Дюркгейм, який писав, що "соціальні факти не тільки якісно відрізняються від фактів психічних; у них інший субстрат, вони розвиваються в іншому середовищі і залежать від інших умов. Це не

значить, що вони також не є деяким чином психічними фактами, оскільки всі вони перебувають у якихось способах мислення і дії” [71, 399]. При цьому він особливо підкреслив, що "ми навіть відмовилися звести характерну для них нематеріальність sui generis до складної нематеріальності психологічних явищ” [71, 526].

Розкриваючи позитивний зв'язок психічних і соціальних фактів, Е.Дюркгейм писав: "Перші (психічні — В. Б.) являють собою несформовану матерію, яка ще не сформувалася і яку змінює соціальний фактор". Він підкреслював, що "соціологи приписували психічному фактору більш безпосередню роль у генезі соціального життя тому, що приймали за чисто психічні факти стани свідомості, які є лиш перетворюючими соціальними явищами” [71, 531]. І наводив інші докази того ж положення, найважливішим серед яких була незалежність соціальних фактів по відношенню до етнічного фактору, що належить до психо-органічного середовища і те, що соціальна еволюція не може бути пояснена чисто психічними прикладами.

Наша спроба встановити природу соціального світу шляхом аналізу епістемології терміну "соціальний" теж не увінчалася успіхом. Поняття "соціальне" як характеристика однієї із сторін суспільного життя було введене К.Марксом. У наукових працях К.Маркса і Ф.Енгельса при аналізі суспільства, його процесів і відносин використовуються два терміни — суспільний (gesellschaftlich) і соціальний (sozial). К.Маркс і Ф.Енгельс вживали поняття "суспільний", "суспільні відносини" і т. д., коли мова йшла про суспільство в цілому, про взаємодію його сторін — економічної, політичної, ідеологічної і т. д. Коли ж вони досліджували природу відносин людей одне до одного, людини до людини, до чинників і умов життєдіяльності, положення людини і її роль у суспільстві, то застосовували поняття "соціальне", "соціальні відношення” [Див: 122, 489; 126, 7; 128, 25; 131, 167; 137, 488]. В їхніх працях "соціальне" нерідко отожднювалося з поняттям "громадянське". З останнім зв'язувалася

взаємодія людей у рамках конкретних соціальних спорідненостей (родина, клас і т. д.).

При розробці теорії суспільства — історичного матеріалізму — вчені-марксистки стали ототожнювати поняття "суспільне" і "соціальне". При цьому була закономірно втрачена специфіка "соціального" у вузькому значенні цього слова, тобто як предмету соціології.

Протилежна думка склалася в країнах Західної Європи і США, де домінуючий розвиток отримала емпірична соціологія. Тут, коли постало питання про розробку загальної соціологічної теорії, було введено поняття "соціетальне" (sozietal), що використовується для характеристики суспільства в цілому, всієї системи суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних і т. д.).

На думку Спенсера, відношення між людьми належать переважно до типу явищ суперорганічних. В "Основах соціології" він пише: "Мені здавалось необхідним звернути увагу на те, що над органічною еволюцією постійно виникає новий і вищий тип еволюції, яку я б назвав охоче суперорганічною". Вона представляє кілька типів. Кожний визначається особливостями того тваринного царства, у якому ми його спостерігаємо. Спенсер починає свій огляд з комах і закінчує його вивченням явищ, властивих людям [Див.: 94, 209].

У радянській науці відсутність чіткого розмежування між поняттями "суспільне" і "соціальне" була певною мірою зумовлена і деякими мовними традиціями, що склалися. У російській мові за звичай використовувались поняття "суспільне" і "громадянське". При цьому поняття "соціальне" розглядалося як синонім поняття "суспільне", а термін "громадянське" відносився до юридичної науки.

З розвитком соціологічної науки в СРСР термін "соціальне" набув самостійного значення. Він став найчастіше розглядатися як особливий аспект суспільних відносин [Див.: 174, 27].

Ми не згодні з таким визначенням соціального тому, що в ньому відсутня вказівка на специфіку соціального аспекту, а це означає, що в цьому випадку термін залишається невизначеним. Отже, практика вживання терміну "соціальний" незадовільна. З неї неможливо встановити специфічну якість поняття, що відрізняє його від інших понять.

При цьому, як бачимо, термін "соціальне" перебуває в безперервному русі становлення. Яскравим підтвердженням цього є заміна синоніму поняття "соціальний" на поняття "суспільний", "суспільний" — на "соціетальний" і т. д. Метаморфоза, яка спостерігається і яку переживає термін "соціальне", свідчить про те, що має місце тенденція до того, щоб він зміг посісти своє місце в системі філософських категорій.

Якщо спробувати з позицій різних світоглядних платформ поглянути на природу соціального матеріалу, то ми опинимося в добре знайомій нам ситуації і змушені будемо виділити теологічний, ідеалістичний і матеріалістичний кути зору на предмет дослідження. З відомих причин ми тут не розглядаємо теологічний підхід до визначення природи соціального світу.

Ідеалістична позиція з даного питання добре проглядається в працях мислителів епохи Просвітництва. Їхня точка зору по праву заслуговує значно більшої уваги, оскільки на цьому етапі розвитку суспільної думки назване вище поняття почало набувати філософського змісту і нальоту науковості, тому саме вони багато в чому можуть допомогти розкрити істинну картину.

Тут вже розробляється кілька підходів. Одним з найсильніших, безумовно, є підхід до природи соціального світу, що розвивається Г.Гегелем, який не міг розуміти його інакше як Всесвітній Дух, що саморозгортається, "котрий в своїй істинній природі повинен розумітися як чиста діяльність" [57, 96]. В іншому місці він зауважить, що це "дух, абсолютне визначення якого є діяльний розум" [57, 372]. Водночас, для нього дух існує у формі знання. Даний момент Г.Гегель підкреслює

словами: "розум є безпосереднє знання, віра" [55, 186]. Треба звернути увагу на те, що Г.Гегель для визначення матеріалу, з якого виникає соціальний світ, використовує відразу кілька категорій.

Свідомість людини, а точніше освічена або наукова свідомість ось істинна природа соціального, так стверджує частина дослідників проблеми соціального. Серед них можна назвати, наприклад, Жан-Жака Руссо, який в роботі "Про суспільний договір або принципи політичного права" писав, що "освічена суспільна свідомість створює в соціальному світі єдність розуміння і волі, звідси ж з'явиться правильне змагання частин і, нарешті, найвидатніша сила цілого" [Див.: 188, 432].

Посилання на класовий характер суспільного організму формації, до яких ми звикли вдаватися в подібній ситуації, теж нічого не дасть. Таким способом пояснювалось походження соціального світу, тобто, з позицій класового підходу, для цілей ідеологічної боротьби. У ході ідеологізованого аналізу, хоча і описувалися і аналізувалися різноманітні його сторони всього лиш задовольнялася потреба в їх розпізнанні, однак саме поняття виду і його підвидів, так як і його природа і субстанція, залишалися неусвідомленими і нерозгорнутими.

Отже, в філософсько-соціологічній літературі досі немає усталеної точки зору на природу соціального світу. Її пов'язують із способом життєдіяльності, діяльністю, дією, суспільними відносинами, суспільною і індивідуальною свідомістю, ноосферою, знанням, божественною субстанцією і т. ін. Але жодна з цих позицій не може нас влаштувати з тієї простої причини, що немає вказівки на специфіку субстанції підстави, тобто ми не можемо її відрізнити від інших. Як пише К.Маркс, "пояснення, в якому немає вказівки на *differentia spezfica* (специфічну відмінність — В. Б.), не є пояснення» [Див.: 120, 229]. Ми явно потрапили в семантичний тупик.

Вихід на обґрунтування специфіки природи соціального світу треба шукати, як нам уявляється, з боку джерела продукування соціального

явища, тобто з боку атрибутивних властивостей живого людського організму. Тому повернемося до стадії опосередкування матеріального і духовного компонентів у структурі людини. Вона являє собою, говорячи гегелівською мовою, "якісну вузлуватість" об'єктивного світу, стійко, закономірним чином пов'язаних феноменологічного, ноуменологічного і соціального світів в цілісну єдність. Природа її відповідає всім трьом реальностям. Таке наше бачення сутності ланки опосередкування.

При цьому нагадаємо, що в методологічній частині ми говорили про те, що соціальне слід розглядати як речі. Але, як відомо, "річ є сила, що може бути породжена тільки іншою силою. Отже, для того щоб пояснити соціальні факти, потрібно знайти енергії, здатні виробити їх" — справедливо писав Е.Дюркгейм [71, 525-526].

Тут же ми маємо зворотний випадок, коли *є енергія*, а треба пояснити річ і нічого, що під нею розуміється соціальний світ як цілісність. Іншими словами, нам треба філософськими засобами розрубати цей енергетичний Гордієв вузол на структурні частини і представити докази своєї версії природи соціального світу. І початком філософського аналізу є обґрунтування критерію для розмежування енергетичних взаємодій.

Наш методологічний прийом їхнього розмежування ґрунтується на фундаментальних закономірностях саморуху універсуму. Це означає, що ми висуваємо робочу гіпотезу про те, що *критерієм розподілу названих вище процесів є вектори переміщення вхідної субстанції*. Вище ми показали, що таких всього два. *Один*, умовно, в горизонтальній площині, а *інший* в вертикальній, знов таки умовно. У горизонтальній іде процес взаємодії матеріального та духовного початків Всесвіту, а у вертикальній здійснюється переміщення універсуму між мікро-, макро- та мегарівнями.

При цьому слід виходити з того, що даний енергетичний вузол з'явився в структурі людського організму на стадії опосередкування, яка сформувалася в результаті діалектичної взаємодії психофізичного і психологічного. Це означає, що в ході подальшого філософського аналізу

проблеми необхідно розглянути сутність поняття "*інтелектуальне*", в якому знімаються всі протиріччя згаданої вище "якісної вузлуватості". При цьому треба на деякий час немов би залишити збоку аналіз змісту поняття "соціальне", оскільки первісно ми маємо справу не з самим соціальним світом, а з особливим типом *енергії*, з якої він виникає.

У зв'язку з цим ми тут змушені розглянути рух сутності поняття "інтелектуальне" як деякого самостійного цілого. Алгоритм саморозгортання поняття як цілого представлений у гегелівській "Науці логіки". Далі нам нічого не залишається, як розкрити сутність поняття "інтелектуальне" відповідно до логічної схеми існування — явище або буття — дійсність. Перейдемо до стислої характеристики названих вище стадій саморозгортання поняття "інтелектуальне".

Починати тут треба з розгляду сутності "інтелектуального" як рефлексії універсуму в самому собі. Інакше кажучи, сутність, взята передусім як безпосередня, є певна наявність буття підстави, якому протистоїть інше наявне буття цієї ж підстави: вона лише істотне наявне буття в протилежність несуттєвому.

З усього викладеного вище випливає, що під *сутністю інтелектуального слід розуміти оригінальну форму універсуму, що суб'єктивована в живій речовині і тому протистоїть йому як істотна*.

За змістом інтелектуальне являє собою нову якість, що виникає на основі органічного синтезу фізичного і духовного Всесвітів. До такого висновку нас призводить дихотомічне бачення підстави світу. Їхній функціональний стан ми будемо розглядати як *ентелехію*. Це не суперечить тому смислу поняття «ентелехія», який в нього вкладали основоположники філософії, скажімо, Арістотель та інші. Про ентелехію ми маємо вкрай обмежені відомості. Все, чим ми сьогодні володіємо, це те, що донесли до нас роботи Арістотеля, Лейбніца, тих небагатьох представників віталістського напрямку в світовий філософській думці.

У "Метафізиці" Арістотеля енергія означає дію, перехід від можливості до дійсності, а ентелехія кінцевий результат цього переходу. Однак у більшості випадків він не проводить цього розрізнення і вживає терміни "енергія" і "ентелехія" як синоніми.

Існування сутності "інтелектуального" зв'язане з неспокоєм душі людини, що і є виявом його сутності у формі атрибутивних якостей людини.

Необхідно зазначити, що вказаний момент є переходом сутності "інтелектуального" в своє існування у вигляді *рефлексивності* людини, що є винятково важливим і делікатним моментом для усього наступного аналізу проблеми соціального світу. Отже, *інтелект виявляє себе в нашому світі завдяки ентелехії, оскільки, як писав Г.Гегель, "виявляти себе - от її власна діяльність"* [48, 184].

Наступний рух "інтелектуального" від існування в явище "є перехід в щось абсолютно протилежне, отже, воно нескінченне, і цей вихід протилежного з нескінченності або зі свого небуття є стрибок, і наявне буття образу в його відродженій силі є спочатку для самого себе, перш ніж воно усвідомить своє відношення до чужого" [51, 274].

Тут ми, при розгляді структури поняття "інтелектуальне", аналізуємо тільки діалектику матеріальної і духовної підстав. Вище ми вже відзначали, що такий взаємоперехід принципово можливий і необхідний навіть в живій речовині. Для забезпечення постійної взаємодії зазначених підстав у структурі людської особистості сформувалися і діють два функціональних органи. Вони добре знайомі психологам. З боку матеріального компонента це психофізичне, а з духовного - психологічне.

Про їхнє роздільне існування, звичайно же, знають і філософи, що давно це зафіксували в ідеї про подвійність духовного. Одна його частина існує як несвідоме і таке, що втягується в життєвий кругообіг інтуїцією, а інша — як свідоме або теоретичне. Так, наприклад, Ф.Шеллінг писав, що "інтелігенція продуктивна подвійно: або сліпо і несвідомо, або вільно і

свідомо: несвідомо вона продуктивна в спогляданні світу, свідомо — в створенні ідеального світу” [205, 182]. У свій час і Г.Гегель вказував на подвійну природу духовного, коли писав: "Знання (свідоме — В. Б.) складає тепер суб'єктивність розуму, і об'єктивний розум (несвідоме — В. Б.) покладений тепер як знання” [57, 310]. Ф.Шеллінг навіть критикував Г.Гегеля за те, що той зневажив несвідоме, перескочив через нього і фактично описав теоретичний дух.

Вказівку на цю обставину знаходимо і у С.Франка, який вважав, що внутрішній світ людини неоднорідний; в ньому є переживання або почуття, "периферійного", "зовнішнього" типу, пов'язані з фізичними відчуттями задоволення, гіркоти, страху тощо, але є також глибинні переживання, що більш повно виявляють природу людської сутності. Франк визначав переживання першого роду як душевні, а другого – як духовні [Див.: 189, 7].

Навіть математик Пуанкаре, наприклад, вказував на існування двох типів розуму (свідомості і несвідомого), кожний з яких підкоряється законам власної динаміки, кожний з яких виконує різноманітні функції з обмеженими можливостями втручання одного в діяльність іншого.

Отже, проблема тепер полягає в тому, щоб показати як влаштований і функціонує орган опосередкування. У наявній літературі знаходимо лише найзагальніші його характеристики, що завжди зводяться до одного і того ж - душі людини. Так, наприклад, Г.Гегель з даного питання писав: "Досі ми розглядали особливу реальність в її замкненій особливості як щось позитивне. Але ця самостійність підлягає запереченню в живій істоті, і лише ідеальна, духовна єдність всередині тілесного організму зберігає силу позитивно співвідноситись з самою собою. Душу слід розуміти як цю ідеальність, стверджувальну і у своєму запереченні. Тому, якщо в тілі є саме душа, то і саме це явище має стверджувальний характер. Душа, щоправда, виявляє себе як сила, протидіюча самостійному уособленню членів, однак вона і створює їх, бо містить в собі як внутрішнім і

ідеальним початками те, що зовні виявлене в формах і членах. Таким чином, у зовнішньому є саме це внутрішнє з його позитивним змістом; зовнішнє, що залишається тільки зовнішнім, було б нічим іншим, як абстракцією і однобокністю” [58, 131].

Речовинний елемент свідомості представлений так званою "інтелігібельною матерією". На процесі її освоєння психологами плідно відбилася давня ідея Л.Фейербаха про існування свідомості для свідомості і свідомості для буття, що розвивалася Л.Виготським. Цю ідею в різний час і з різних боків освоювали О. Леонт'єв, А.Запорожець, В.Зінченко, С.Рубінштейн та інші психологи. Н.Берштейн, наприклад, увів поняття живого руху і його біодинамічної тканини. При доданні до числа утворюючих свідомість біодинамічної тканини ми одержуємо двошарову, або дворівневу, структуру свідомості. Буттєвий шар утворюють біодинамічна тканина живого руху і дії і чуттєва тканина образу. Рефлексивний шар утворюють значення і смисл.

Всі компоненти пропонованої структури вже побудовані як об'єкти наукового дослідження. Кожному з перерахованих компонентів присвячені численні дослідження, ведуться дискусії про їхню природу, властивості, шукаються все нові і нові шляхи їхнього аналізу. Звичайно, кожне з цих утворень вивчалася як самостійне, так і в більш широкому контексті, в тому числі в контексті проблеми свідомості, але вони не виступали як компоненти його цілісної структури” [77, 189].

Отже, всім ходом попереднього аналізу ми дійшли необхідності визнати плідною гіпотезу про те, що енергія і є тим проміжним продуктом, в якому зустрічаються матеріальне і духовне в структурі людини. Але ця енергія не нескінченна. Вона квантирована смислами, тобто має інформаційне походження. У світлі цієї гіпотези нам представляється дуже важливим твердження М.Сетрова про те, що "зрозуміти сутність інформації не можна, не розглянувши її як особливу форму енергетичних процесів". Про це ж свідчить і функціонально-енергетична теорія

інформації, що розвивається "Опис інформаційних механізмів різного рівня, пише М.Сетров, свідчить про те, що інформація, передусім, має енергетичний і функціональний характер" [161, 77].

У свою чергу і С.Лазарєв пише: "Будь-який об'єкт у Всесвіті можна вважати процесом, у той же час будь-який процес є також об'єктом. У кожному процесі і об'єкті йдуть коливальні рухи від інформаційної єдності до фізичної диференціації. Фізична диференціація повинна суворо відповідати духовній єдності. Умовою розвитку цих двох протилежностей є наявність третього елемента, що забезпечує непрявлену присутність однієї протилежності в іншій. Цю роль виконує енергія, що є посередником, який визначає розвиток Всесвіту" [107, 32].

Проблема, як бачимо, дуже складна, але час вимагає її рішення. Ми ж, природно, не претендуємо на її остаточне зняття з черги денної філософії і психологічної науки, все ж ризикнемо висунути ще одну робочу гіпотезу для її вирішення. Суть її полягає в тому, і ми будемо виходити з того, що орган опосередкування складається, природно, як і фізичний і духовний інгредієнти, з двох частин оригінальної проміжної форми субстанції Всесвіту: матерії, що отримала назву в сучасній психології "жива тканина", і інформації, що перебуває на стадії опосередкування в специфічній формі (знання), а саме у формі енергетичного імпульсу.

Вище ми вже показали, що процес взаємодії протікає у формі слабкої електромагнітної взаємодії. Керується електромагнітне поле волею людини. Людина як істота, обдарована спроможністю творити нове, яка володіє свідомістю і волею, єдина з усіх живих істот "робить саму свою життєдіяльність предметом своєї волі і своєї свідомості" [134, 93].

При цьому підкреслимо ще одну думку. Суть її в тому, що *власне людським є процес опосередкування, що є ніщо інше, як психофізіологічне або просто психічне життя*. Опосередкування проходить в біологічному організмі як взаємодія психофізичного і психологічного компонентів [Див.:105]. Психологи добре знають, що

психофізичний компонент пов'язаний з почуттями людини, а психологічний зі смислами. Імпульси ініціюються або "рефлексом мети" (інстинктом), або "критерієм волі" (свідомістю). Названий вище процес взаємодії психофізичного і психологічного в людському організмі досить повно описує М.Амосов [Див.: 5, 52-53].

При цьому відомо, що перехід енергії із структурного стану в фенотипічну, супроводжується викидами енергії в зовнішнє середовище, а з фенотипічної в структурну забирає енергію ззовні. Ось як про це пише Р.Абдеєв: "Інформаційні процеси неможливі без витрати енергії. Цей факт був зайвий раз підтверджений при рішенні відомої задачі з демоном Максвелла. Щоб написати книгу або зафіксувати інформацію у вигляді креслення, необхідно витратити певну енергію. Відповідно і в живій природі запис, наприклад, генетичної інформації зовсім не обходиться даром" [1, 178].

Навіть знаходячись у стані фізичного спокою, людина витрачає близько 2000 ккал за добу, і ця теплота є "платою" за інформаційні процеси в організмі.

Інформаційні потоки, зумовлені взаємодією біологічного організму з навколишнім середовищем, складаються з приймання, засвоєння їжі (структурної інформації), з одного боку, і сприймання різної оперативної (соціальної, науково-технічної, видовищної, музичної і т. ін.) інформації органами почуттів людини з іншого.

Але не всяка жива речовина здатна освоювати фенотипічну інформацію. До цього воно повинне підійти в процесі висхідного еволюційного розвитку. І в науці вже є версія про те, що "на якомусь етапі, коли у живої речовини з'являється 15-20 мільярдів нейронів, біологічний процес розвитку змінюється розвитком не біологічним" [87, 8]. Так біоценоз замінюється на антропогенез.

І у живої речовини з'являються цілком нові якості, оскільки у кожного нейрона є поле, всі 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 і вийти з неї", пише В.Казначеев [87, 8].

Момент появи в дослідженні ідеї польової форми спочатку у людини є принциповим переходом до пояснення власне природи 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, всього-навсього менш однієї чверті відсотки 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 і функції білково-нуклеїнової його форми. Польова форма сполучалась з першою, складала її невід'ємну частину, але не була функціонально домінуючою. У гумінід нейронна маса мозку зростає. Подальша психофізіологічна, інтелектуальна активність мозку не може реалізовуватись за рахунок лише існуючих нейронально — синаптичних зв'язків. Польова форма зв'язку нейронів стає необхідністю. Ті особливі, в яких відбувається зміна функціональної домінанти форм живої речовини, з гумінід перетворюються в попередників людини, а після цього в людину (другий стрибок, по Я.Рогінському, близько 40 тис. років тому)" [87, 8].

Отже, важко переоцінити даний момент. Це сама вершина обґрунтування природи соціального світу. Ми знайшли, нарешті, *рух і матеріал, що виводять живу речовину за його межі і перетворюють його в розумну живу речовину. Остання якраз і набуває специфічної атрибутивної якості суб'єктивізувати першу природу і породжувати соціальний світ*. Це слабкі електромагнітні імпульси, що утворюють силові поля. Легітимність цього центрального теоретичного положення про

природу інтелектуального в бутті ми підтверджуємо результатами багатолітніх досліджень, отриманих в лабораторії біофізики Інституту клінічної і експериментальної медицини СВ АМН СРСР. Так, В.Казначеев стверджує: "Багато років, вивчаючи надслабке випромінювання в клітинах і тканинах людини, ми дійшли до висновку, що клітини культури тканини випромінюють кванти електромагнітного поля. Можна припускати, що для клітини випромінювання є необхідний прояв її життєдіяльності, тобто йдеться про своєрідні електромагнітні поля. Вони для самої клітини є внутрішньою системою передачі інформації, без якої життя клітини неможливе. Таке припущення було висловлене не раз. Очевидно, це універсальна закономірність розповсюдження живої речовини в космосі" [87, 28].

Жива речовина, а тим більш, розумна, вступаючи в контакт із зовнішнім, а точніше космічним середовищем, може одержувати з нього різноманітні продукти, серед яких, в першу чергу, слід назвати пронизуючий потік протонів — основного "будівельного" матеріалу Всесвіту. Воно стає активним, збирає і розподіляє в біосфері отриману в формі випромінювання енергію, перетворюючи її кінець кінцем у земному середовищі у *вільну енергію*, здатну виробляти роботу. Це означає, що ми знайшли умови, при яких розумна жива речовина може створювати соціальний світ [Див.:105].

Тут є резон більш уважно придивитись до ідей східної філософії, і зокрема, до даосізму. 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" [Див.: 194, 83]. Такий підхід притаманний сучасній фізиці, в якій енергія може передувати речовині [Див.: 155, 18-19]. Соціальний світ, як бачимо, тут не виняток.

З іншого боку, жива речовина перебуває в полі фотонного випромінювання, що теж діє на неї. При цьому число фотонів у Всесвіті в 10^9 або навіть 10^{10} мірі перевищує число протонів [Див.: 87, 28].

Це означає, що людина, вступаючи в контакт із зовнішнім середовищем, фільтрує космічні потоки речовини — енергії — інформації, як медуза фільтрує морську воду, вилучаючи з неї необхідне для себе, і тим самим робить корисну роботу по очистці моря.

Оригінальні і самі процеси засвоєння розумною живою речовиною зовнішнього матеріалу і 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" [56, 504].

У фізичному плані взаємодія виглядає як свого роду "резонанс" коливання внутрішнього силового поля окремої людини і коливання зовнішнього енергоінформаційного поля соціальної спільності — групи, колективу, етноса, народу, нарешті, людства. Механізм самозбудження енергетичної взаємодії окремої людини і соціальної групи отримав найменування "пасіонарність". Він детально описаний Л.Гумільовим, зрозуміло, на основі творчого застосування останнім теорії поля Гурвича щодо явища етногенеза [Див.: 137].

При цьому важливо пам'ятати про те, що вся генетична інформація біосистеми зосереджена в макромолекулярній упаковці, а вилучення потрібної інформації, її структурування в послідовності обмінних процесів визначається динамічною функцією поля. Весь об'єм хімічних перетворень в клітині, який дорівнює 10^{11} - 10^{12} актів реакцій на секунду, регулюється функцією, що спрямовує поля клітини і реалізується хімічними ланцюговими реакціями [Див.: 87, 57].

При цьому з наведеної вище моделі саморозгортання універсуму за рівнями стає зрозумілим, що при імпульсі з боку космічної свідомості

макрорівень збагачується, а при імпульсі в бік підвалин космічної свідомості, навпаки, макрорівень збагачує своїм змістом Всесвіт.

Таким чином, виходить, що макрорівень, на якому розгортається біот живої речовини, як органічна єдність нерозумного і розумного, є гігантським квантовакуумним насосом мембранного типу в організмі Всесвіту, який перекачує через себе матеріал універсуму, водночас забезпечуючи його видозмінення. При цьому процес видозмінення являє собою перехід універсуму з фази матеріалізації у фазу дематеріалізації.

Враховуючи, що макрорівень, як і весь універсум, має квантову природу, все те, що тут виникає, повинно мати квантову природу і пульсувати в ритмі чинності описаної вище мембранної конструкції. Якщо ця гіпотеза підтвердиться в подальшому, то тоді справді соціальний світ потрібен універсуму як життєво важливий орган, без якого неможливий його саморозвиток. Схоже, що соціальні світи є органами саморуху універсуму. Як саме виглядають справи, ще належить з'ясувати. При цьому є всі підстави вважати, що в антисвіті відбувається зворотний процес, тобто там фаза дематеріалізації переходить у фазу матеріалізації. Тоді коло замикається, оскільки наявний механізм саморуху універсуму.

Але продовжимо дослідження сутності поняття "інтелектуальне" в бутті. Перехід сутності "інтелектуального" в своє буття є, отже, такий процес, наслідки і передумови якого відрізняються лише за формою. Цей перехід має два протилежних значення; з одного боку, кожний з членів постає як момент, тобто є чимось перехідним від безпосереднього до іншого, так що кожний член є щось покладене; з іншого боку, кожне з протилежних явищ має також і те значення, що кожний з них породжує інше, передбачається іншим. Таким чином, як одна, так і інша сторона є рух.

Але набуття розумом форми в явищі є також і визначенням його змісту; причина і дія, обидві сторони відношення, суть тому також і інший зміст "інтелектуального". Ця єдність форми як відношення буття є в бутті

передусім становленням, переходом однієї визначеності буття в іншу, а якщо сказати конкретніше, то це і є цікавий для нас процес переходу суб'єктивованої форми (психологічного) в об'єктивну (психофізичну) і який, в свою чергу, при досягненні певного ступеня зрілості, починає виробляти польову форму існування розумної живої речовини.

З матеріалу, розглянутого на наступній стадії сутності "інтелектуального", випливає дуже важливий висновок про те, що самовизначення розумної живої речовини у формі поля має форму об'єктивної зовнішності, а "з огляду на те, що воно в той же час тотожне собі, воно абсолютне протиріччя" [50, 227].

Таким чином, *розв'язання діалектичного протиріччя між психофізичною та психологічною або чуттєвою свідомістю і раціональним процесом переживання й усвідомлення є невичерпним джерелом матеріалу для формування соціального світу.*

Але продовжимо подальше вивчення руху сутності поняття "інтелектуальне" на наступній сходинці стадії дійсності. Дійсність, як випливає з вчення Гегеля, це єдність сутності й існування; в ній має свою істину позбавлена вигляду сутність і позбавлене опори явище, інакше кажучи, невизначена сталість і позбавлене стійкості розмаїття. Дійсність є "дієвість", дієвість не просто один з предикатів дійсності, а її атрибут. Бездієвісна дійсність — протиріччя у визначенні.

Отже, сама абсолютна форма і змушує його бути видимим всередині себе і визначає його як атрибут. З історії філософії явно випливає, що результатом становлення "інтелектуального" або його атрибутом є *егрегор*, під яким ми будемо розуміти пульсуюче силове поле. Оскільки таке поле виникає на основі мисленневих процесів людини, його цілком можна розглядати як *мислячий ефір*. Завдяки саме йому, земне людство здатне вирватися, нарешті, з безлічі зовнішніх залежностей і піднятися в Космос.

Отже, *в егегорі ми маємо момент синтезування фізичного і духовного або феноменального і ноуменального світів в специфічний*

матеріал, з якого виникає соціальний світ. Останній, як це випливає з наявної філософської літератури, являє собою ефірну галузь буття основоположної субстанції.

У семантичному ключі даний продукт, як свідчить Г.Гегель, є "безкінця зникаюче і представляюче себе явище, легке ефірне тіло, що зникає, як тільки утвориться; не суб'єктивна інтелігенція, не акціденція її, а сама розумність, як реальне, але таким чином, що сама ця реальність є ідеальною й нескінченною і безпосередньо в 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'язності одного з одним появи і вмирання. Такий середній термін повністю інтелігентний, він суб'єктивний, існує в індивідах інтелігенції, але в 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" [54, 291].

Цілеспрямовано вивченням егрегора займається лише езотерична філософія, яка під ним розуміє свідомість суспільства на відміну від одиничних свідомостей особин. Егрегор є сполучення ноуменального з феноменальним, є розкриття системи ідей в 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 іменується егрегором. Отже, егрегор є органічна сукупність актуальних свідомостей усіх членів групи" [207, 261]. При цьому він свідомість родини вважає найпростішим егрегором [Див.: 207, 274]. Поряд з ним він виділяє економічний, політичний і інші його види [Див.: 207; 267-269, 279, 283-285].

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" [125, 733]. Це "ціле" є "початок" і на думку В.Леніна [Див.: 109, 318].

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

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

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 симпатично виглядає лептонно-електромагнітна гіпотеза про матеріальні носії фізичних полів у вигляді лептонів (легких елементарних часток, починаючи з електронів) і їх підкласу мікролептонів (починаючи з нейтрино). Згідно з цією гіпотезою, як відомо, навколишній простір пронизаний мікролептонними хвилями, що передають рух світового лептонного газу. На думку її творця Б.Іксакова: "Навколо всіх тіл існують стоячі лептонні хвилі" квантові голограми, вставлені одна в одну, які копіюють геометрію і структуру тіл. Кожна голограма містить всю інформацію про тіло, будучи його "інформаційним двійником" [82, 15].

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.

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

Простеживши зміну сутності "інтелектуального" по ланцюжку: існування - явище або буття - дійсність, ми висвітлили закономірності її переходу з одного стану в своє інше, яке ґрунтується на якісному перетворенні змісту. І, завдяки цьому, впритул підійшли до того, щоб викласти своє розуміння означеної категорії, щоб зафіксувати виявлені вище її найбільш істотні властивості, закономірні зв'язки і відношення.

Отже, з усього викладеного вище випливає, що модель поняття "інтелектуальне" має наступний вигляд (Див.: Рис 2.1.):

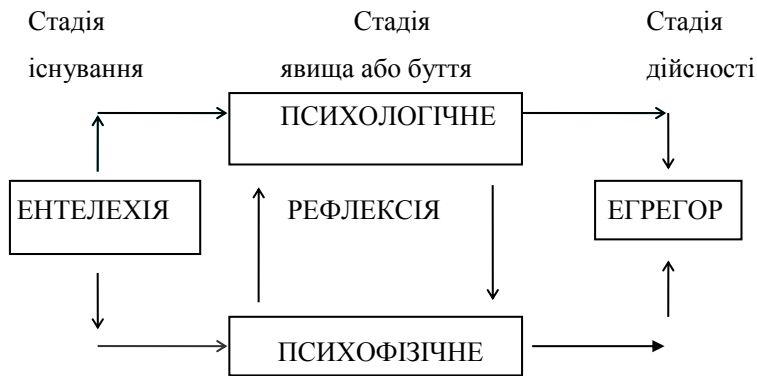


Рис 2.1. Структура філософської категорії "інтелектуальне"

Отже, ми пропонуємо робочу дефініцію категорії "інтелектуальне", під якою, на нашу думку, 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 енергоінформаційного силового поля егрегора.**

Якщо поглянути на **онтологію інтелектуального**, то вимальовується така картина: із галузі матеріального на даній стадії опосередкування фундаментальної взаємодії "матеріальне - духовне" можливе відторгнення частки енергії у формі сигналу, а з галузі духовного - частки знання на етапі переходу від смислу до структурної інформації.

Таким чином, **егрегор є саме те енергоінформаційне або силове поле, з якого утворюється паттерн соціального світу.** Він - субстанція соціального світу. У ньому немає у чистому вигляді ані матерії (речовини), ані духу (розуму). Вони існують тут в перетвореному вигляді як органічна єдність. Це об'єктивований людиною універсум. Парадоксально звучить, але це так: універсум сам себе вивернув навиворіт. Спочатку з об'єктивного

стану він перейшов в суб'єктивне, прийнявши форму людського організму, а в подальшому почав інтенсивно себе об'єктивувати в соціальну форму.

Отже, егрегор онтологічно являє собою слабку електромагнітну взаємодію матеріальних часток, що витікає з мозку людини, збагачену частками розуму - знаннями. З цього матеріалу квантово-хвильового походження створюється тканина соціального світу. В.Вернадський неодноразово підкреслював думку про особливі стани (типи організації) просторово-часових явищ, з якими пов'язана життєдіяльність живих організмів, живої речовини.

При цьому процес продукування егрегора співпадає з виробництвом нового знання, тобто він виникає при переході універсуму від духовного до матеріального стану. У тому ж випадку, коли рух іде по лінії "матеріальне духовне", має місце споживання енергії ззовні в людський організм.

У явищі егрегор предстає як пульсуюче енергоінформаційне поле. Подвійне найменування тут не випадковість. Конструктивно воно складається з квантів енергії і квантів семантики. Після того, як буде визначена елементарна частка, що репрезентує егрегор у бутті, цю подвійність буде подолано. На практиці сумарне силове поле виникає з продуктів розуму, які відторгаються окремими людьми. ***Силове поле конститується за питомою вагою енергетичного і семантичного зарядів, набуваючи стійку структуру. Але оскільки це пульсуючі елементи, то з них формуються і функціонують високодинамічні функціональні системи.***

У реальності постійно проходить процес самопородження і самознищення таких соціальних систем, як, наприклад, лептонові молекули (мати-дитина, пара закоханих, хижак-жертва, політичні партії, релігійні секти і світові релігії, бог і т. ін.). З них складаються більш потужні поля, найбільше з яких — силове або енергоінформаційне поле Землі, існування якого вже не викликає ніяких сумнівів. На практиці воно має декілька

найменувань. Тут ми лише теоретично пояснили легітимність його існування.

Оскільки самопородження енергосилових полів є процес природний, то *при поясненні закономірностей їх самопроявлення і функціонування слід виходити із загальних законів термодинаміки*. Настав час поширити межі термодинаміки на енергетику семантичних процесів, а також модифікувати її висновки стосовно інтелектуальної форми енергії. Світ єдиний, отже, в ньому на одних і тих же організаційних рівнях діють одні й ті ж самі закони і закономірності. У залежності від фази саморуху універсуму змінюється лише форма його вияву назовні.

Ми тут впритул наблизилися до того, щоб підтвердити думку В.Вернадського про те, що в різних галузях 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 і геніальна думка П.Сорокіна про те, що "найскладніші форми цивілізації походять тільки від розвиненого психічного життя людини" [170, 490].

На існування об'єктивно "запрограмованої" загальними фізичними законами просторово — тимчасової локальної сфери, в якій створюються умови для появи мислячих живих істот, вказує і В.Скарбніков. Зокрема, він пише: "У результаті еволюції космічного цілого виникають жива речовина і 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" [87, 33].

Доказ викладеної вище гіпотези ми і маємо намір розгорнути в подальшому. Вона, хоча і дискусійна, однак не суперечить відомим

функціональним визначенням життя, що раніше формулювалися А.Колмогоровим і А.Ляпуновим.

При цьому можна формалізувати і **основний закон**, якому підкоряється саморозгортання філософської категорії "інтелектуальне". Його суть полягає в тому, що вільна енергія, яка викидається людством у космічне середовище, при досягненні критичних розмірів, що зумовлюються силами зовнішнього стискання, в умовах Землі породжує **якісно нову форму загальнопланетарного життя, яку слід називати соціальною. Остання є продукт інтеграції індивідуальних полів, що пульсують.**

Тут важливо особливо підкреслити той факт, що розумна жива речовина виростає еволюційним шляхом з біосфери, а це означає, що вона таке ж природне тіло, як і «первинна» *жива речовина*. Отже, *розумна жива речовина* також доступна вивченню природознавством.

Отже, в процесі життєдіяльності людей формується і стійко функціонує специфічне утворення, за висловом В.Налімова і Ж.Дрогаліної, — семантичне поле. "Раніше припускалося, – пишуть вони, – напевно, багато термінів для позначення того проблемного поля, яке ми розглядаємо зараз з позицій концепції несвідомого, і різне словесне оформлення вже вказує на те, що автори надавали більш прийнятне значення окремим складовим цього безмірно широкого поля, розставляючи свої акценти. У Фрейда це було підсвідоме; у Юнга колективне несвідоме; у Джеймса потік свідомості; у Бьюка космічна свідомість; у Бергсона інтуїція; у Гуссерля трансцендентальна феноменологія; в Уайтхеда категорія вічних об'єктів; у Поппера третій світ, світ інтелігібелій; у Ассаджіолі субперсональність; у Лейбніца уява про темну душу, в якій дремає зміст нашого розуму; у Гегеля дух, що саморозвивається... У Платона світ ідей" [144, 365-266]. До цього можна додати мислеформи (архетипи) нашого співвітчизника С.Кримського.

Вочевидь, міне зовсім небагато часу, і вчені-природодослідники, скоріш всього це будуть біофізики, розкриють нам субстанціональну

основу соціального світу. Цілком можливо, це буде *bit* як кількісна одиниця інформації, що впевнено затверджує себе в галузі інформатики. Не виключена імовірність того, що за елементарну частку соціального поля слід визнати *ноомен*. Дану частку сьогодні посилено шукають не тільки кібернетики, але і психологи [Див.: 77, 104]. При цьому наукова практика вже не один раз доводила, що факт постановки завдання по відкриттю частки є побічний доказ її об'єктивності, істотності й існування, бо завдання ніколи не виникає, доки немає передумов для його вирішення.

І тут людство знов очікує в майбутньому ще один еволюційний стрибок, що обов'язково повинен відбутися на основі різкого нарощування планетарним людством інтелектуальної могутності. У зв'язку з 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 якщо кооперування всього людства або його частини зумовить те, що Конт називав "понадлюдською верховною істотою" [Цит. по: 178, 56]. При цьому ясно, що робота по створенню штучного інтелекту є необхідною підготовчою ланкою на шляху до нього.

"Якісна вузлуватість" універсуму, яку ми щойно розглянули в структурі розумної живої речовини, точно визначена, як ми тепер вже розуміємо, терміном "життєдіяльність", у даному випадку людського організму. При цьому інгредієнт "життя", як впливає з раніше висунутої гіпотези, відбиває взаємодію матеріального і духовного, а "діяльність" відбиває продукування вільної енергії, здатної здійснювати роботу по формуванню соціального середовища. Ще в Бхагавад-гіті сказано, що "світ цей пов'язаний дією".

Отже, "якісна вузлуватість", що володіє гігантським енергетичним потенціалом, є інтеграція першої природи, людини і другої природи. Вона, енергетична вузлуватість, є похідною величиною від першородного стану універсуму. При такому підході до людини ставляться у відповідність похідні дискрети - енергетичні кванти, що відповідають можливим станам

універсуму: природному і штучному, суб'єктивованому і об'єктивованому, що спостерігається і не спостерігається, видимому і невидимому.

Але енергія взагалі, не говорячи вже про окультурену інтелектуальну, не може бути підставою Всесвіту, оскільки вона спостережена і вимірنا. Підставою її слід вважати небуття, що перебуває в стані неспостереженості, що є потенційною основою реальності, яка володіє властивістю спостереженості [Див.: 185].

Людині, завдяки її володінню якісною вузлуватістю, різними видами енергії, стає доступним багаторазове і миттєве входження як в сферу фізичного, так і в сферу семантичного вакууму. Виходячи зі своїх фундаментальних потреб, вона, шляхом енергетичних флуктуацій (впливу), почергово надає фотонному або семантичному вакууму (не виключено, що і 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'єктивації (перетворення), в біологічному організмі універсум одержує вихід в зовнішнє середовище. Це відбувається завдяки спеціальному процесу об'єктивації внутрішнього змісту людської особистості.

Отже, відзнака соціального світу полягає в тому, що його підставою служить інтелектуальна енергія людини як розумної живої речовини, яка виникла в ході діалектичної взаємодії фізичного і семантичного вакууму в структурі біологічного тіла. Це означає, що *природа його є похідною від проміжного продукту — психічної енергії живої речовини, в якій Ніщо і Дещо вже одного разу зазнали перетворення і тепер утворюють нову реальність, яку ми називаємо соціальною*. Вона, в свою чергу, є лише перехідним моментом у саморозгортанні універсуму. Так функціонує механізм саморуху універсуму, що, як бачимо, є багатоступеневим. Багатоступеневість тут постає як атрибутивна властивість універсуму, яка забезпечує його вихід в Щось (буття) і повернення в Ніщо (підставу).

Таким чином, ми можемо на цьому закінчити аналіз природи соціального світу. Але, перш ніж ми це зробимо, зафіксуємо основні висновки, що випливають з того, що нам відкрилося в ході викладеного вище. Суть їх в наступному.

По-перше, це подоланий різнобій у поглядах на природу соціального світу. Для цього нам прийшлося виділити в біогенезі **два рівні**: *найпростіша жива речовина* і *розумна жива речовина*. Показано шлях переходу першого в друге.

По-друге, обгрунтована корпускулярно-хвильова природа соціального світу. Це означає, що соціальна форма руху органічно злилась з іншими нижчими формами руху універсуму. Аналогом тут може виступати гайтлер-лондонівська квантова теорія хімічних зв'язків, розроблена в 1926-27 роках В.Гайтлером і Ф.Лондоном. Звідси логічно випливає висновок про те, що закономірності саморозгортання живого організму як цілого поширюються і на соціальний світ.

По-третьє, в ході аналізу ми вийшли на існування польової форми у розумної живої речовини — людини. На цій базі обгрунтовано гіпотезу про існування специфічної польової форми родового життя людства, що засновується на протиріччі тотального характеру в структурі універсальної підстави Всесвіту.

По-четверте, дефініційовано філософську категорію "інтелектуальне" як засіб виробництва вільної енергії, здатної чинити роботу поза людським організмом. При цьому людський організм стає знаряддям виробництва соціального світу, що засновується на інтелектуальній енергії.

По-п'яте, теоретично показано, що в психічному субстраті полягає біологічне життя, а в інтелектуальному - родове життя людини, яке утворює суттєво відмінний від інших, за принципами свого формування і функціонування, соціальний світ. При цьому рід людський для підтримання необхідного рівня своєї життєдіяльності творить колективний інтелект, який і виводить його врешті-решт за межі планети Земля.

Людство прагне посилити цю функцію за рахунок створення штучного інтелекту.

Тепер ми можемо перейти до розгляду *сутності соціального світу*.

2.3 СУТНІСТЬ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ

Під сутністю соціального світу необхідно розуміти його внутрішній зміст, що виявляє себе в єдності всіх багатоманітних і суперечливих форм його 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 становить головне завдання філософії, а точніше, такого її специфічного напрямку як соціальна філософія.

До цього осягненням сутності соціального світу займалася соціологія. З теоретичної соціології відомо, що сутність соціального явища в ній тлумачилася по-різному і що згоди в цьому питанні досі не досягнуто. Ф.Гіддінс з цього питання пише наступне: "Професор Людвіг Гумпилович зробив спробу довести, що істинні елементарні соціальні явища суть конфлікти, змішування і асиміляції різнорідних етнічних груп. Новіков, продовжуючи узагальнення йде далі, стверджуючи, що соціальна еволюція є, по своїй суті, прогресивне видозмінення конфлікту спільнотою, внаслідок чого сам конфлікт перетворюється з боротьби фізичної в боротьбу інтелектуальну. Професор де Грі, дивлячись на проблему зовсім по-іншому, знаходить специфічну ознаку соціального явища в договорі і відповідно вимірює соціальний прогрес заміщенням примусової влади свідомою угодою. Габріель Тард в своїх оригінальних і цікавих дослідженнях, що залишили помітний слід в царині психологічних і

соціологічних ідей, доводить, що первинний соціальний факт полягає в наслідуванні явищ, що передують всілякій взаємодопомозі, розподілу праці і договору. Професор Еміль Дюркгейм, не погоджуючись з висновками Тарда, намагається довести, що істотний соціальний прогрес, а тому і первісне соціальне явище полягають у підпорядкуванні кожного індивідуального розуму зовнішнім по відношенню до нього видам дії, мислення і почуттів” [2, 301].

Немає ясності з даного питання і серед сучасних авторів, що намагаються його розглянути через призму предмету соціології. Так, наприклад, У.Аутвейду соціальне вбачається в понятті "суспільна реальність", Н.Смелзеру в феномені "суспільства і суспільних відносин", В.Іванов його пов'язує з поняттям "соціальні відносини", В.Ядов з категорією "соціальні спільності", Ж.Тощенко і В.Бойков вважають головним об'єктом соціології "громадянське суспільство", а М.Комаров взагалі абстрагується від об'єктивного змісту соціальних зв'язків і вважає, що вихідними соціальними елементами виступають "тривкі форми цих відносин, точніше — типізовані чи стандартизовані аспекти соціальних відносин, у яких немов би усталюється плинна та змінювана соціальна реальність” [95, 37].

Нарешті, є численні спроби дослідників дефініціювати дане поняття. До такої спроби вдалися автори колективної монографії "Соціологія", виданої 1990 року російськими вченими під загальною редакцією Г.Осипова. Тут стверджується, що "соціальне" це “сукупність тих або інших властивостей і особливостей суспільних відносин, інтегрована індивідами чи спільнотою в процесі спільної діяльності (взаємодії) в конкретних умовах і яка виявляється в їхніх відношеннях між собою, до свого положення в суспільстві, до явищ і процесів суспільного життя” [174, 27]. Ця типова розпливчата формула "соціального" нічого істотного не дає для з'ясування сутності соціального світу.

Парадоксально, але фактом є те, що у “Філософській енциклопедії” назване поняття відсутнє взагалі, а серед 150 термінів з прикметником “соціальний”, таких як: “соціальна патологія”, “соціальна норма патології”, “соціальна патологія знаків”, “соціальна фізика”, “соціальна фізіологія”, “соціальне відхилення”, “соціальне розчленування”, “соціальні хвороби”, “соціальний інстинкт”, “соціальні реакції у тварин” та інших відсутні поняття “соціальний рух”, “соціальна форма руху” і т. ін. Щоправда, один раз зустрічається поняття “соціальні рухи”, але в смислі “народні рухи”.

Досі аналіз соціальної форми руху матерії (збережемо поки розповсюджену термінологію) звичайно обмежується загальними міркуваннями про матеріальне виробництво, продуктивні сили і виробничі відносини або констатацією того факту, що в суспільстві існують соціальні системи різноманітного порядку.

У той же час з філософсько-економічної спадщини К.Маркса і Ф.Енгельса ясно випливає, що причиною виникнення "соціального" є суспільний розподіл праці, в якому вони спочатку знайшли ключ до розуміння всієї історії суспільного розвитку, а після цього і пояснення походження соціальних або "особистих відносин". Саме у їхніх працях "соціальне" постає як перш за все "людське відношення людини до людини" [134, 154].

У роботі "Німецька ідеологія" класики марксизму цілком певно висловили ідею про можливість виділення діяльності індивідів по відношенню до "їхньої власної тілесної організації", поряд з їхнім відношенням до природи і один до одного" [121, 24]. Специфіку соціальних відносин вони бачили в тому, що процес праці припускає наявність особливих відносин, пов'язаних з умовами існування і розширеного відтворення сукупного індивіда як робочої сили і особистості, що в цих зв'язках люди виступають як особистості, суб'єкти, індивіди, виражаючи певні відношення людини до людини, "особистісні відношення", особистості до групи, колективу, до суспільства і т. ін. [Див.:

121, 438-441; 130, 181-183, 243-244, 586-587]. В.Ленін теж зробив важливий висновок про практичну тотожність людини з людиною, яка використовується "для позначення суспільного або людського відношення людини до людини" [Див.: 111, 14].

Соціальна філософія довела, що "соціальне" не є синонімом "суспільного". Це вже достатньо строго зафіксовано в науковій літературі [Див.: 174, 25-26]. Даний факт слід визнати позитивним. Однак на практиці, на жаль, дуже часто названі поняття все ще неправомірно ототожнюються, а це закономірно породжує логічні помилки і непорозуміння.

Певний вклад у виявлення окремих рис «соціального» внесли сучасні дослідження. Серед них слід назвати: монографії і статті Є.Ануфрієва, Г.Арефьєвої, В.Андрущенка, А.Бичко, І.Бичка, П.Гнатенко, Г.Заїченка, Е.Ільєнкова, М.Мамардашвілі, С.Франка, Н.Михальченка, В.Шинкарука, В.Пазенка, М.Мокляка, І.Попової, М.Руткевича, Л.Соханя, М.Лукашевича, А.Городецького, А.Горака, О.Гугніна, В.Куценка, Л.Малишка, І.Мороза, Ф.Прокофьєва, І.Цехмістро, Л.Чинакової, В.Давидовича, Є.Тихонової та ін; дисертації І.Бакштейна, С.Асаєва, А.Байдельгінова, В.Ладейщикова, В.Грехнева, В.Муляви, О.Плаксіної; публікації Б.Грушина, Є.Головахи, Н.Паніної, І.Кона, В.Несвітовського, Л.Абалкіна, К.Буслова, І.Бекешкиної, В.Бахарєва, Л.Бондаренко, Є.Бистрицького, Є.Донченко, Т.Титаренка, О.Кисельової, О.Кругової, С.Вовканича, Ю.Волкова, В.Воловича, В.Воловика, В.Воронкової, К.Грищека, А.Ручки, Т.Дорохової, Т.Заславської, В.Роговіна, В.Хижняка, А.Шохіна та ін.

Ми ж просуваємося до визначення сутності соціального світу 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 світу.*

Отже, *виходячи з викладеної вище настанови, ми в бутті соціального світу повинні знайти щось таке, що при рефлексивному входженні в себе стає його сутністю, оскільки під останньою завжди розуміється функціональний аспект явища.*

Але в нашому дослідженні, як було зазначено вище, ми йдемо не від вже існуючого соціального світу до сутності, а від першої природи через людину до другої природи, тому ми повинні знайти інший засіб пояснення сутності соціального. 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 буття" [48, 88]. При такому способі пояснення соціальне явище "просто і надто зручно впливає із своєї підстави".

Ясно, що для обраної нами процедури потрібні інші категорії та інша логіка побудови доказу. Інша справа, що результати нашого пояснення сутності соціального явища і результати, отримані раніше іншими дослідниками, повинні співпасти. Так це й добре, оскільки у нас є орієнтир, якого не було у дослідників, яких раніше турбувала ця проблема, скажемо, у К.Маркса і його сучасників.

У цілому ми все більше і більше переконуємось у перспективності підходу до вивчення соціального світу через призму людини. Принципово це стало можливим завдяки відтворенню в теоретичній формі процесу формоутворення людської особистості і обґрунтуванню її як підстави соціального світу.

При цьому надсвідомість людини являє собою інтелектуальний продукт, що набув форму поняття. Останнє є ноуменальною часткою, яка набуває самостійного існування. Виходить так, що *поза людським організмом дане матеріально-духовне тіло одержує оригінальну форму і існує в іншому середовищі, а тому і виявляє нові, раніше не виявлені,*

атрибутивні якості універсуму. Так відбувається процес часткового відчуження індивідуального життя від його джерела людини. Отож долю саме цього дивного продукту ми і розглянемо як ***вихідний момент самопородження соціального світу.***

Цей специфічний продукт і зафіксовано у філософії поняттям "соціальне". При цьому відмінність "інтелектуального" від "соціального" полягає тільки в тому, що перше є відчужуваним продуктом одного людського організму, а друге є спільне функціонування цих відчужених продуктів у зовнішньому середовищі, яке ми називаємо соціальним. При інтеграції інтелектуальних продуктів, створюваних окремими індивідуумами, в органічну систему, що функціонує в іншому середовищі, спостерігається зміна їхньої якості. За звичай, це прояв нових якостей субстанції за зміни умов існування. Тому відповідь на поставлене запитання треба шукати в понятті "***соціальне***".

І знов ми змушені звернутися до гегелівського вчення про сутність поняття для того, щоб розглянути саморух сутності "соціального" за трьома стадіями, а саме: існування явища або буття дійсності. Інакше кажучи, тут треба пройти той же шлях дослідження зміни субстанції, що був зроблений нами у відношенні поняття "інтелектуальне", з тією лише різницею, що в цьому випадку саморозгортання її відбувається не всередині людського організму, а в зовнішньому середовищі, в якому діють зовсім інші чинники.

Ми виходимо з того, що на **стадії існування** сутність "соціального" постає колективним енергетичним полем, що виникло на основі інтеграції індивідуальних силових полів, тобто продуктів, названих нами надсвідомістю. Оскільки самосвідомість виробила його як поняття і відкинула в формі енергетичного імпульсу за межі голови людини, то воно опосередковується для інших учасників силового поля теж поняттям, а "таке опосередкування є розум" [48, 73].

Механізм, завдяки якому отриманий трансперсональний продукт, є дія, що розуміється тут в такій інтерпретації, яку дасть їй психологічна наука. Трохи раніше ми вже особливо підкресливали ту обставину, що психологічна наука своїм основним предметом розглядає категорію "дія". Для нас принципово важливо підкреслити психологічне визначення змісту даної категорії. Як пишуть В.Зінченко і Є.Моргунов, "Дія - це жива форма, подібна органічній системі, в якій розвиваються не тільки притаманні їй властивості, але і складаються, формуються органи (функціональні – В.Б.), яких не вистачає такій системі" [77, 94-95].

На підставі такого тлумачення психологами категорії "дія" ми розглядаємо інтеграцію понадсвідомостей індивідуумів як *інтелектуальну взаємодію* людей між собою. Інакше кажучи, тут ми маємо справу з духовною формою спілкування суб'єктів історичної дії між собою за принципом "суб'єкт — суб'єкт". Це такий процес, якому відповідає значення терміну "Verkehr", введеному К.Марксом і Ф.Енгельсом у роботі "Німецька ідеологія". Спілкування як явище міжсуб'єктного характеру ґрунтовно розглянуте М.Каганом у роботі "Світ спілкування", який писав про те, що "в процесі і в результаті спілкування відбувається зовсім не обмін ідеями або речами, а *перетворення стану кожного партнера в їхнє загальне надбання*. Спілкування породжує спільність, а обмін зберігає уособленість його учасників" [84, 150].

Справедливості заради треба підкреслити, що першим на спілкування, як на ключове поняття суспільного життя, вказав Г.Зіммель у своїх соціологічних роботах [Див.: 148, 35].

М. Вебер розглядає окремого індивіда і його дію як первинну одиницю, як "атом" соціального світу. "Дією, - пише Вебер, - ми називаємо дію людини (незалежно від того, зовнішній чи внутрішній характер йому притаманний. Зводиться вона до невторчання або терплячого прийняття), якщо і оскільки діючий індивід або індивіди зв'язують з ним суб'єктивний смисл. "Соціальною" ми називаємо таку дію, що за передбачуваному

діючою особою або діючими особами смислом співвідноситься з дією інших людей і орієнтується на них” [34, 602-603].

Т. Парсонс, як відомо, дію поклав в основу своєї соціальної системи, а людину перетворив на діяча. На думку Т.Парсонса, “дія — ця деякий процес в системі “суб'єкт чинності — ситуація”, що має мотиваційне значення для діючого індивіда або — у випадку колективу — для індивідів, що його складають. Це означає, що орієнтація відповідних процесів дії пов'язана з досягненням задоволення або ухилення від неприємностей з боку відповідного суб'єкту чинності, як би конкретно з точки зору структури даної особистості це не виглядало. Лише оскільки відношення до ситуації з боку суб'єкту дії буде носити мотиваційний характер у такому розумінні, воно буде розглядатися... як дія в точному смислі” [82, 449].

Для пояснення важливості даного моменту в житті планетарного людства виникла теорія міжособистісної взаємодії людей, яку запропонував Н.Смелзер. Її складовими він наводить теорію обміну Д.Хоуманса, символічний інтеракціонізм Д.Міда, Г.Блумера, управління враженнями Е.Гофмана і психоаналітичну теорію З.Фрейда [Див.: 168, 133].

Розумна соціологія досліджує не тільки раціональну дію (де є чітко усвідомлена мета, засоби, результати, вигода), але і традиційну дію (дія на основі сформованої звички або звичаю), дію цінносно-раціональну (згідно з обов'язком або переконаннями), і афективну дію (дія на основі емоційного стану). Якраз у роботі "Протестантська етика і дух капіталізму" Вебер звертається до дослідження ірраціональних етико-релігійних мотивів появи капіталістичних відносин [Див.: 40, 37].

К. Маркс, досліджуючи проблему відчуженої праці, теж вийшов на категорію взаємодії людей у процесі родового життя людини. З цього приводу він писав, що "поняття *відчуженої праці (відчуженого життя)* ми одержали, виходячи з політичної економії, як результат *руху приватної власності*. Але аналіз цього поняття показує, що, хоча приватна власність і

виступає як підстава і причина відчуженої праці, в дійсності вона, навпаки, є його слідством, подібно тому як боги *первісно* є не причиною, а слідством омани людського розуму. Пізніше це відношення перетворюється в відношення взаємодії” [134, 97]. При цьому марксизм трактує соціальну дію як форму або засіб вирішення соціальних проблем і протиріч, в основі яких лежить зіткнення інтересів і потреб основних соціальних сил даного суспільства [Див.: 133, 410]. За баченням марксизму соціальна дія підготовується суспільними рухами, що керуються певними програмами і ідеологією. Розвинені суспільні рухи створюють свої організації — партії, асоціації, політичні спілки і т. ін.

У наявній літературі момент виходу соціального за межі людського організму, як своєї підстави на стадію існування, помічений давно і охоплений такими поняттями як "архетипи" або універсальні образи і моделі для осягнення світу, "неосягнені структури", "Воно" З.Фрейда, "розуміння" В.Дільтея, "колективне несвідоме" К.Юнга, "громадянська релігія" Е.Дюркгейма, "комунікативна дія" М.Вебера, "ноосфера" В.Вернадського, настанова Д.Узнадзе, "акцептор дії" П.Анохіна, "образ бажаного майбутнього" М.Бернштейна, "схема" П.Фреса і С.Московічі, "інформаційна модель" В.Пушкіна, "пасіонарність" Л.Гумільова, "менталітет нації", "дух нації", "умонастрій народу" та ін.

Тому зовсім не випадково їхнє вивчення, як правило, обмежувалося спробами встановити ступінь і форми впливу колективного інтелекту на інтелект індивідуума. Вплив особистості на колектив досліджувався менше. Останнє найчастіше аналізувалося через призму лідерства в групі, тобто *для вирішення не морфологічних, а функціональних завдань*.

Е. Дюркгейм, наприклад, намагаючись осмислити на чому тримається суспільство, яке нічого не трансцендує, але яке 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 в змозі знищити навіть технічний прогрес.

Переконливо виглядає момент взаємодії у Л.Гумільова, який писав: "Колективне почуття, що спалахує на зібранні, висловлює не тільки те, що було спільного між всіма 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 і передвстановленої згоди, а тому, що їх рухає одна і та ж сила і в одному і тому ж напрямку. Кожного надихають всі" [64, 418].

Завдяки тому, що сьогодні вже є робота Є.Донченко "Соцієтальна психіка", ми позбавлені від необхідності більш докладної аргументації проявлення сутності "соціального" на стадії існування. Це пов'язане з тим, що в названій вище роботі вона аналізує даний момент як явище соцієтальної психіки, що розглядається нею як "архетипи, соцієтальні поведінкові настанови, тенденції протікання соціальних процесів" [70, 36].

Важливо звернути увагу на те, що якщо З.Фрейд легітимізував аналіз несвідомого в структурі людини, К.Юнг вивів цю проблему за межі окремої людини і запропонував теорію, то Узнадзе відкрив механізм формування несвідомого. Якщо Фрейд звернувся до онтогенезу несвідомого, Юнг висвітлив філогенез, Узнадзе і його школа спробували зробити його параметричний опис, то Є.Донченко спробувала висвітлити його дію як систему, що саморозвивається на боці колективного цілого.

При цьому Є.Донченко цілком права, коли пише про те, що "з моменту входження наукового світогляду в сферу визнання можливості роздільного і незалежного існування матеріального субстрату (мозку) і психіки (свідомості і різноманітних форм несвідомого) починається новий виток гуманітарної науки, підготовлений досягненнями в галузі природничих наук" [70, 25].

Тут важливо тільки постійно пам'ятати попередження М.Вебера про те, що "не всі типи дії в тому числі і зовнішньої є "соціальними" в прийнятому тут смислі. Зовнішня дія не може бути названа соціальною в тому випадку, коли вона орієнтована тільки на поведінку речових об'єктів. Внутрішнє відношення носить соціальний характер лише в тому випадку, коли воно орієнтоване на поведінку інших" [34, 625].

Дія ця не стільки внутрішній продукт людини, скільки його взаємодія з зовнішніми структурами суспільства. Тут доречно навести визначення дії П.Штомпкою, який пише: "Дія... є атрибутивним поняттям; вона узагальнює певні властивості соціальної фабрики, цю "справді дійсну дійсність" соціального світу. Вона являє собою те місце, де сходяться структури (спроможності до операцій) і агенти (спроможності до дії); це синтетичний продукт, злиття структурних обставин і здібностей діячів. У такому вигляді дія зумовлена подвійно: "згори" балансом напруженостей і обмежень, а також ресурсами і можливостями, що забезпечуються існуючими структурами; і "знизу" вміннями, талантами, майстерністю, знаннями, суб'єктивними відносинами членів суспільства і організаційними формами, в яких вони об'єднуються в колективи, групи, соціальні рухи і таке інше. Але дія не може бути зведена ані до того, ані до іншого; по відношенню до обох рівнів (тотальностей і індивідуальностей) вона складає нову, виникаючу якість" [208, 274].

Діалектика категорій "дія" і "взаємодія" і досі не знайшла свого наукового пояснення. Багато дослідників інтуїтивно відчують, що тільки концептуально пояснивши їхній зв'язок, можна вийти на нове розуміння соціальної реальності, наприклад, такої науки як соціологія. Про це пише, наприклад, Ю.Волков у статті "Базисні поняття і логіка соціологічної парадигми" [Див.: 43, 22-33].

Сутність "соціального" на стадії існування предстає перед нами як взаємодія індивідуальних розумів, які ми розглядаємо як "соціальний *інтелект*", на відміну від інтелекта індивіда. Механізм цієї взаємодії дуже

добре описав Л.Гумільов через поняття "пасіонарність" (від лат. слова *passio* — пристрасть), під яким він розумів "ефект, створюваний варіаціями цієї (інтелектуальної — В. Б.) енергії, як особливу властивість характеру людей. При цьому він підкреслював, що "пасіонарність це характерологічна домінанта, неперебориме внутрішнє прагнення... до діяльності, спрямоване на здійснення будь-якої мети" [64, 33].

За своїм походженням — це пульсуючий енергетичний об'єкт тотального характеру, з якого перед нами постає польова форма життя, що утворює в межах нашої планетарної системи соціальний світ.

На практиці сформувалася і розвивається теорія дії, яка від Баклі до Арчер описала повне коло і значно збагатилася. При цьому теорія дії починає усвідомлюватися як центральна проблема соціологічного теоретизування. Це визнають не тільки її засновники, але і інші автори, які вважають, що "через деякий час вона обіцяє стати тією теоретичною галуззю, в якій можна очікувати значного просування" [209, 254].

Тепер подивимось, що відбувається з польовою формою розумного життя **на стадії явища**. На цій стадії саморозгортання поняття "соціальне" ми, нарешті, можемо експлікувати сутність соціального світу, тобто "показати, яка вона є в реальному бутті" [48, 561].

Тут має місце її, взаємодії, як необхідності, роздвоєння на складові частини. Одна з них міститься всередині живого тілесного людського організму і проявляється як його основна атрибутивна якість людська діяльність, в той час як інша представлена багатообразною сукупністю діяльностей людей або інтегративною діяльністю, що складають категорію родового життя людства. У суспільствознавстві поняття "рід", "родове життя", "родова сутність" внесені Л.Фейєрбахом, який вважав, що родова сутність дозволяє кожному конкретному індивіду здійснювати себе в незліченній безлічі різних індивідів.

Розглянемо більш докладно співвідношення індивідуальної і родової діяльності. Їхня єдність полягає в тому, що і та і інша є свідома

життєдіяльність людини, шляхом якої перша природа забезпечує через себе буття, породжуючи при цьому другу природу. Тому К.Маркс, досліджуючи людину через призму другої природи, цілком правий, коли розглядає діяльність людини як сутність її життя, а працю як основну атрибутивну властивість людського організму, як "субстанцію людини" [Див.: 130, 62].

К. Маркс, виділивши категорію праці, а останню він розглядав як «позитивну творчу діяльність» [136, 112-113], зміг виділити таку "систему систем", яка б пояснювала взаємодію і субординацію всіх її "підсистем", і знайти реально діючу систему, що функціонує за законами єдиного цілісного організму [Див.: 122, 133-134].

До К.Маркса цю ж глибоку ідею про сутність соціального явища висловлював і сучасник Г.Гегеля оригінальний французький мислитель Сен-Симон. Він одним з перших в домарксистській соціології встановив, що об'єднання людей в цілісний організм здійснюється не тільки під впливом філософських, релігійних і моральних принципів, але це відбувається, на його думку, і на основі суспільно корисної трудової діяльності. Трудова діяльність розумілася ним як природна необхідність, що встановлює зв'язки між людьми.

Через призму відчуженої праці К.Маркс пояснив походження родового життя людини. При цьому він показав, як колективна форма життя на практиці перетворюється в специфічну форму підтримання життєдіяльності людини. "Відчужена праця людини, писав він, відчужуючи від неї 1) природу, 2) її саму, її власну діяльну функцію, її життєдіяльність, завдяки цьому відчужує від людини рід: він перетворює для людини родове життя в засіб для підтримання індивідуального життя" [134, 92].

При цьому він, як відомо, застерігав від того, щоб протиставляти "суспільство" як абстракцію індивіду. "Індивід, — писав він, — є суспільна істота. Тому будь-який прояв його життя, навіть якщо воно не виступає в безпосередній формі колективного, здійснюється спільно з іншими проявами життя, є проявом і ствердженням суспільного життя.

Індивідуальне і родове життя людини не є щось відмінне, хоча за необхідністю засіб існування індивідуального життя буває або більш особливим, або загальним проявом родового життя, а родове життя буває або більш особливим, або загальним індивідуальним життям” [134, 119].

Момент часткового відчуження індивідуального життя або вільної діяльності у формі відчуженої праці закріплюється в структурі людини якісно новою фундаментальною властивістю - потребою в спілкуванні і обміні діяльністю з іншими людьми. Тепер вже для інтелектуально розвиненої людини інша людина стає вкрай необхідною як її неорганічним продовженням для організації спільного продуктивного життя. При цьому процес самоутвердження людини як свідомої родової істоти, тобто істоти, що відноситься до роду як до своєї власної сутності, або до самого себе як до родової сутності, закріплюється в бутті як практичне творення і переробка предметного світу, шляхом розподілу суспільної праці.

Таким чином, *в бутті сутність соціального розкривається вже як обмін діяльністю між окремою людиною і соціальними групами, класами, нарешті, людством*. Обмін піднімає індивідуальні потреби людини і матеріальні об'єкти із сфери одиничного в сферу загального, тобто в сферу живих соціальних взаємодій. Обмін діяльністю, а пізніше і товарами, призвів до необхідності якісного і кількісного аналізу в суспільному житті. Для реалізації цих функцій виникла потреба в науці і в грошах.

Взаємодія людей між собою, в силу специфіки соціального середовища, має всі ознаки насильства над особистістю, оскільки "соціальний факт пізнається лише за тією зовнішньою примусовою владою, яку він має або здатний мати над індивідами” [34, 418]. І тут необхідно окремо досліджувати ступінь обов'язковості виконання вимог соціального середовища, оскільки ця дія сил стискування, без якої неможлива взаємодія людей, а отже, і виникнення соціального світу, де цю межу порушено і має місце насильство над особистістю, якщо утискає її розвиток.

Водночас ця єдність форми як відношення буття є в бутті передусім становлення, перехід однієї визначеності буття в іншу, а якщо сказати конкретніше, то це і є процес переходу суб'єктивної форми "соціального" в об'єктивну форму і навпаки, який нас і цікавить. Людина звичайно вважає, що тільки потреба змушує її пристосовуватись до реально існуючого, часом вороже їй протиставленого світу. У дійсності ж ця єдність з світом повинна бути пізнана не як примушене відношення, а як відношення розумне. Розв'язати це завдання – значить пояснити спосіб їхньої взаємодії.

Таким чином, люди в ході повсякденного життя, спілкуючись між собою, породжували певний тип суспільних відносин. Ці зв'язки між людьми забезпечували їхнє спільне життя і розвиток суспільного організму. Ось чому на всіх етапах історії людства люди прагнули розвивати і підтримувати в кожному представнику нового покоління особисту потребу в спілкуванні з собі подібними і оволодінні засобами спілкування, найбільш ефективними для даного типу культури. Однак до певного часу це був немов би побічний продукт їхньої діяльності.

Першим його помітив Л.Фейєрбах, для якого зв'язок між людьми є, за влучним визначенням К.Маркса, “внутрішня, німа всезагальність, що пов'язує безліч індивідів тільки природними зв'язками” [134, 266]. Силою, що об'єднає “Я” і “Ти”, є, за Л.Фейєрбахом, любов людини до людини.

Однак марксистами це довго не ставилося йому в заслугу, хоча К. Маркс вважав своєрідним “подвигом“ Л.Фейєрбаха те, що одним з “основних принципів” своєї “істинно матеріалістичної теорії він зробив “суспільне відношення “людини до людини” [134, 154]. К.Маркс, а за ним і його послідовники, вважали, що відношення це є практичним, таким, яке з'являється в спільній виробничій діяльності людей, а не є природженим відчуттям спільності “Я” і “Ти”. В їхній позиції явно проглядається вульгарний матеріалізм і заперечення духовних стимулів у житті людей.

І тільки з настанням індустріальної фази розвитку, спілкування і його продукт — суспільні відносини — стали предметом спеціального

теоретичного аналізу. Так, в “Німецькій ідеології”, як ми знаємо, було особливо підкреслено, що в процесі виробництва людям “необхідно було вступати у взаємовідносини одне з одним”, і що саме це їхнє практичне спілкування “створило — і повсюдно відтворює — існуючі відношення” [119, 411].

В.Ленін, в свою чергу, теж підкреслив, що люди “вступають у спілкування” в процесі спільної практичної діяльності, що при цьому складаються певні суспільні відносини [Див.: 110, 343], однак самі люди не збагнуть того, які ці відносини, і потрапляють в безпосередню залежність від характеру даних відносин.

З обгрунтованої вище квантово-хвильової природи другої природи прямо випливає, що нова реальність - *родове соціальне життя* предстає перед нами як м'яке динамічне соціальне поле. У роботі П.Штомпки "Соціологія соціальних змін" вона охарактеризована так: "Соціальна реальність предстає міжіндивідуальною (міжособистісною) реальністю, в якій існує мережа зв'язків, прихильностей, обміну, відносин особистої відданості. Інакше кажучи, вона є специфічним суспільним середовищем, або тканиною, що з'єднує людей одне з одним. Таке міжособистісне поле перебуває в постійному русі, воно поширюється і стискується (наприклад, коли індивіди проникають в нього або покидають його), посилюється і послаблюється (коли змінюється якість взаємозв'язків, наприклад, від знайомства до дружби), згущується і розпоршується (наприклад, коли в ньому виникає лідер або коли лідер поступається своїми позиціями), змішується з іншими сегментами поля або дистанціюється від них (наприклад, коли утворюються коаліції і федерації або коли просто люди збираються разом)" [209, 27-28].

М. Каган, характеризуючи взаємозв'язок спілкування і суспільних відносин, писав, що між ними “існує взаємодія, але вона описується не в поняттях “форма” і “зміст” або “персоніфікація”, а скоріше в поняттях ”процесу” і “продукту”. *Спілкування є реальна діяльність, що*

розгортається процесуально, а суспільні відносини — тип зв'язку його учасників, що стає структурою суспільства і, формуючись у процесі практичного спілкування людей, його ж і зумовлює” [84, 136]. Окрім цього він, посилаючись на К.Маркса, вказує на інший аспект діалектичного взаємозв'язку спілкування і суспільних відносин — усвідомлена цілеспрямованість спілкування (як форми діяльності суб'єкту) і неусвідомлювана спонтанна, і набуваюча стихійну владу над суб'єктами, сила суспільних відносин. Завершує характеристику їхніх особливостей посиланням на те, що третій аспект діалектики спілкування і суспільних відносин охоплюється зв'язком понять “безпосередні” і “опосередковані” або “прямі” і “побічні”.

Для нас дуже важливий його висновок про те, що “в яких би формах спілкування не здійснювалося, його мета — досягнення спільності (або підвищення рівня спільності) діючих суб'єктів їхніми вільними сукупними зусиллями при збереженні неповторимої індивідуальності кожного” [84, 163].

На стадії **дійсності** соціальна, рівно як і раніше розглянута інтелектуальна, предстає як єдність його сутності й існування, що стає видимим завдяки атрибуту. З наявної літератури виходить, що результатом становлення “соціального” або його атрибутом є *колективізм*, як загальний принцип, спосіб спільної діяльності людей. Становлення його необхідне для того, щоб людство вирвалося, нарешті, з безлічі зовнішніх залежностей і для того, щоб створити всередині себе механізм саморозгортання соціального організму.

К. Маркс писав, що соціальне як засіб спільної діяльності людей, утворює свого роду “тотальність людського прояву життя” [134, 119]. В.Ленін прямо вказував на те, що соціальний бік матеріального процесу є об'єднання, згуртування і організація робітників [Див.: 109, 178].

Ще на початку ХХ століття Вяч. Іванов у сучасній йому дійсності знаходить “неоманливі ознаки, які вказують на те, що індивідуалістичний

розподіл людей — тільки перехідний стан людства, що майбутнє стоїть під знаком універсального колективізму” [78, 98]. За його переконанням настає час не тільки найтіснішої суспільної згуртованості, але і нових форм колективної свідомості. При цьому верховним східцем людського співжиття, на його думку, є не організація, а соборність.

Ця ж думка відбита в роботах дослідників сучасного періоду. На цьому наполягають, наприклад, Ю.Волков і В.Роговін [Див.: 44, 7]. І багато інших авторів вважають, що категорію "соціальне" в сучасному тлумаченні "слід розуміти як обґрунтування... колективності» [Див.: 73, 183]. М.Мокляк також підкреслює, що соціальність – це “міра колективності” [Див.: 142, 25].

Таким чином, простеживши зміну сутності "соціального" за трьома стадіями: існування, явища або буття і дійсності, ми теоретично відтворили саморозгортання соціального як деякої цілісності. Завдяки цьому ми впритул підійшли до того, щоб викласти своє розуміння означеної категорії, зафіксувати виявлені вище її найбільш істотні властивості, закономірні зв'язки і відносини.. Але спочатку уявимо евристичну модель саморозгортання поняття "соціальне". Вона має наступний вигляд (Див.: Рис. 2.2.).

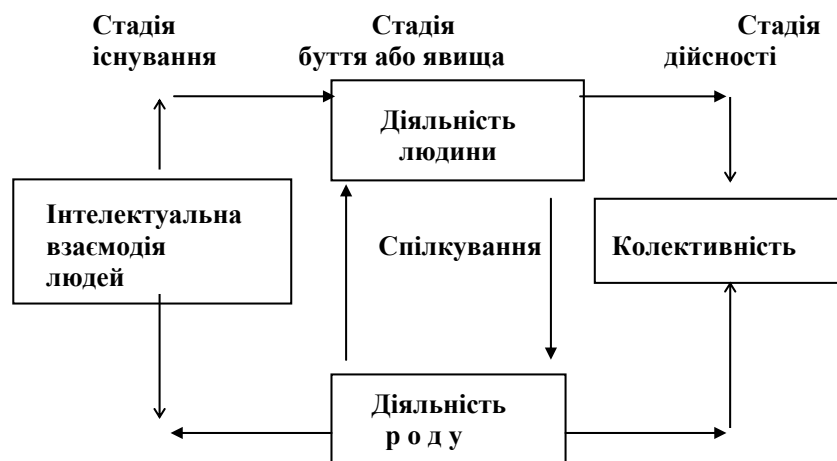


Рис. 2.2. Структура філософської категорії “соціальне”

Як впливає з викладеного вище, "соціальне" - *це поняття, що висловлює засіб, яким універсум (а людство є лише його узагальнений суб'єктивний образ), являє себе в умовах Землі. Суть його полягає в тому, що універсум спочатку виступає як квантово-корпускулярне (енергетичне) поле, що пульсує, що виникає на основі інтеграції інтелектуальної (органічної) енергії індивідумів, що проявляється в бутті як тотальний процес обміну діяльністю між людьми, що виявляє і затверджує себе на практиці шляхом колективізму.*

Звідси повинно бути тепер зрозуміло, чому всі моральні системи світу обертаються навколо взаєморозуміння, справедливості, згуртованості і солідарності учасників загального життєвого процесу.

Теоретичне пізнання сутності соціального світу підводить нас до формалізації основного закону його розвитку, оскільки "закон і сутність поняття однорідні", що виражають поглиблення пізнання людиною явищ, світу. У нас є всі підстави вважати *основним законом саморозгортання соціального світу інтенсифікацію процесу обміну діяльністю між людьми*, а підсилення кооперативних початків у житті планетарного людства розглядати як його закономірний практичний результат.

Але на цьому закінчувати дослідження сутності "соціального" не слід, оскільки категорія сутності дасть можливість уточнити ще декілька важливих для нинішнього дослідження положень. Так, наприклад, в життєдіяльності людей зміст "соціального" проявляє себе як соціальне явище. При цьому підкреслимо, що діяльність, відносини, зв'язок, процес - всього лише його різноманітні підстави. Загальне визначення "соціального" призводить до розчленування його на соціальні зв'язки і соціальні процеси, що можна розглядати як його статичний і динамічний аспекти. Соціальним зв'язком слід вважати будь-які форми відносин між людьми, засновані на обміні діяльністю, що протікають в будь-якій її формі: живій або оречовиненій.

Суспільна наука встановила *різновиди форм соціальної взаємодії*. Найбільш розповсюджені з них: товариська взаємодопомога, стійка спільна діяльність; епізодичне співробітництво; контакти, взаємне інформування; побічний взаємозв'язок (наприклад, через продукти праці); нейтральні відносини; протидія одне одному; антагонізм, боротьба.

При цьому треба відзначити, що в сучасній суспільно-політичній літературі *відносини людей з приводу власного виробництва і відтворення отримали найменування соціальних відносин у вузькому смислі цього слова*. Через це на практиці виникає двоїстість у розумінні змісту, а, отже, і межа коректності вживання терміну «соціальне». Звернемо увагу на те, що, з одного боку, соціальні відносини – це відносини, що виникають у процесі спілкування людей між собою взагалі, а з другого – це відносини виробництва і відтворення людини як продукт специфічної діяльності людей по підтриманню процесу переходу від першої до другої природи. Ясно, що в теоретичному аналізі такого рівня як дане дослідження це принципово неприпустимо.

При дедуктивному засобі дослідження проблеми ми можемо вчинити двояко: по-перше, або ввести в теоретичний аналіз новий термін, що відтіняв би цю відмінність, або, по-друге, посилатися на один із вже відомих термінів, пояснивши його місце і смисл в дедукованій системі. На наш погляд, тут більш ефективним буде другий варіант вирішення проблеми, тобто взаємопогодження вже відомого процесу як моменту виробництва і відтворення людини.

Оскільки процес виробництва і відтворення людини є не що інше як антропогенез, що органічно впливає з біогенезу і закономірно переходить в ноосоціогенез, то його цілком коректно позначити терміном «антропологічний». При цьому антропологічна сфера передує як сфері матеріального, так і духовного виробництва.

Це означає, що далі ми розглядаємо соціальні відносини тільки в широкому смислі слова. З цієї точки зору навіть неформальні контакти

між людьми з приводу будь-яких сторін саморозвитку будь-то окремої людини або людства є соціальним зв'язком. Зв'язки переростають в процеси, якщо вони тягнуть за собою будь-які зміни. Якщо формальна або неформальна взаємодія людей веде до зміцнення зв'язків між ними, то виникає момент розвитку, який називають процесом соціального становлення. Згуртованість є показник його зрілості. Зростання ступеня згуртованості людей розглядається нами як прогресивна тенденція в становленні соціального, а зменшення, навпаки, як регресивна тенденція.

Далі нам необхідно розглянути специфіку змісту *польової форми, яка являється нам в бутті розумної живої речовини* або, говорячи інакше, соціального світу, що є одне і те ж.

2.4 ЗМІСТ СОЦІАЛЬНОЇ ДІЙНОСТІ

Наступним кроком у гносеологічному аналізі соціального світу після визначення його сутності є *виявлення його змісту*, який ще байдужий до форми, а "форма зовнішня до нього; зміст щось інше, ніж форма» [48, 86]. У нинішньому дослідженні під *змістом соціального світу розуміється не самий по собі субстрат соціального, а його внутрішній стан, сукупність процесів, що характеризують взаємодію утворюючих соціальний світ елементів, між собою і з середовищем і зумовлюють їхнє існування, розвиток і зміну; в цьому сенсі самий зміст соціального виступає як процес.*

При цьому як аксіома постає такий погляд на світ, коли все, доступне раціональному мисленню і ірраціональному спостереженню, постає як соціальне, що перебуває в польовій формі. Водночас відзначимо, що соціальний світ, як впливає з розглянутого вище матеріалу, складається немов би з двох частин: суб'єктивованої і об'єктивованої, які зароджуються на мікрорівні, розташовуються на макрорівні і переходять на мегарівень.

Тепер у нас є всі підстави вважати, що суб'єктивована частина цієї суперечливої єдності знаходиться в структурі людської особистості і перебуває в потенційній формі. Її зміст частково розглянуто вище, де соціальний зміст подано як особистість або як сукупність соціальних ролей, які мають виконувати людські особистості у суспільному житті. Але ми розглядаємо не голі соціальні ролі, оскільки вони скоріше тільки зовнішні ознаки соціальної якості, а в єдності з їх духовним складником, який назовні виходить у вигляді ефіру.

Інша частина змісту соціального об'єктивована в зовнішньому середовищі. Вона являє собою добре відому нам об'єктивовану реальність. Її за звичай називають *соціумом*. На превеликий жаль, вітчизняній філософській думці цей термін мало що говорить. Він просто випав з її проблемного поля. Довгий час ми вважали його "знахідкою" західної філософської думки. Для нас було достатньо оперувати категорією "суспільство", яка була продуктивним засобом матеріалістичного аналізу соціальної реальності. Втішно те, що сьогодні це поняття, нарешті, стає предметом уваги і російської і вітчизняної соціальної філософії [Див.: 29; 101; 146; 157; 163].

Отже, аналізувати зміст соціального краще всього на рівні об'єктивованого соціального світу. Це пов'язано з тим, що саме на цьому рівні пізнання соціум постає зовнішнім для дослідника предметом. У цьому випадку він постає як соціальна річ, яку можна відтворити як сторонню дослідникові. Для того, щоб вивести його складники, треба уявити соціальний світ як "дійсний процес формоутворення в його різноманітних фазах" [132, 526].

Тут необхідно зробити ще один методологічний відступ. Така необхідність пов'язана з тим, що хоча окремі фрагменти категоріальних схем формоутворення напрочуд вдало можуть бути спроектовані на теоретичні моделі синергетики і космології, проводити подальший аналіз, відволікаючись від проблем детермінації, неможливо. Справді, категорії

внутрішнього і зовнішнього, до розгляду яких ми повинні перейти у відповідності з алгоритмом процедури формоутворення, не піддаються аналізу поза категорією детермінації. Крім того фактом причинності ми встановлюємо генетичний зв'язок потенційного та актуального соціальних світів.

Отже, об'єктивованій соціальний світ або соціум є продуктом подвійної детермінації: підстави і умов. При цьому **підстава** породжує зміст соціального світу в процесі самоорганізації субстрату "соціальне", а **умови** квантують його в специфічні вузли — згустки соціального змісту — інтелігібельної матерії. Тому ми спочатку розглянемо процес самопородження змісту "соціального" під впливом **підстави** або внутрішніх сил та чинників, а вже після цього перейдемо до аналізу способу його дозування під впливом **зовнішніх умов**.

Але спочатку висловимо ще декілька загальних зауважень щодо проблеми прояву змісту соціального світу. Споконвічна спроможність універсуму до самоорганізації полягає у формуючих силах, які притаманні універсуму як такому, бо без них взагалі не мислимо виникнення відмінної за конфігурацією чи зчепленням матерії чи то сенсигельної чи інтелігібельної. Однак саме тому, що сила, яка формує універсум панує і в першій природі, в другій природі - до неї має приєднатися начало, яке підносить її над першою.

Тут закономірно виникає питання, як загальна сила, що формує універсум, що була притаманна сенсигельній матерії, тобто сприйманою нашими загальновідомими почуттями, переходить у прагнення до формування інтелігібельної матерії, сприйманої духовними почуттями?

Такий *якісний стрибок* можливий лише за рахунок *колективного мислення, яке, на відміну від мислення окремої людини, вже втрачає риси негентронійності*. Колективне мислення, як це впливає з викладеного вище, прямо причетне до продукування інтелектуальної енергії колективною людиною. Це пов'язане з тим, що колективний суб'єкт

здатний у процесі мислення продукувати наукові знання, надаючи інформації однорідний фенотипічний характер.

Оскільки вище ми вже обґрунтували факт існування обміну знаннями між учасниками суспільного процесу, то тут слід виходити з цього факту як зі звичної обставини, яка зумовлює розумну взаємодію між людьми. Побіжно зауважимо, що саме знання, як логічні конструкції, зумовлюють внутрішню напругу в певному просторі, який займає актуалізований соціальний світ. Це досягається за рахунок того, що *знання, являють собою сенси, квантовані й упаковані в ідеї*. Між ними й виникають енергетичні поля. Але для цього повинна скластися критична маса мислительного матеріалу. Тоді родове життя етносу набуває єдиного русла розвитку, з яким у кожного його учасника виникає тривкий прямий і зворотний зв'язок. Діючи спонукальною причиною, смислове поле стає центром кристалізації людських думок, що спрямовують їхні дії на досягнення певних цілей.

Так з думок людей формується своєрідне смислове ядро, що стає аттрактором процесу породження локального соціального світу. Внаслідок цього стихійно виникають локальні поля (осередки) соціальності, які займають, як правило, ті частини простору, в яких зосереджена еліта даного етносу.

Отже, вихідним пунктом процесу об'єктивації служить відчуження людською особистістю, а точніше всіма проживаючими на планеті людьми, потенційного змісту соціального світу в зовнішнє середовище. Тут продукт індивідуального виробництва, що відчужується, набуває вигляду специфічного продукту, що отримав назву ***умонастрою народу***.

У тому, що самопородження соціуму починається саме з умонастрою народу не може бути ніякого сумніву. “У державі дух народу — звичаї, закони — є панівним початком” [57, 243], — справедливо писав Г.Гегель. При цьому він в відомій роботі “Філософія права” переконливо показав, що умонастрій народу треба розглядати як “те, що може для себе служити початком і витікати з суб'єктивних уявлень і думок” окремого народу,

етносу або, нарешті, суперетносу [54, 292]. І саме нерозвинутість російської державності, як відомо, він пов'язував з відсутністю середнього класу масового продуцента духовного матеріалу для будівництва суспільного життя. Тут же він пише про те, що умонастрої народу є тим, що "в звичайному стані і звичайних життєвих умовах призвичаїлася знати держава як субстанціональну підставу і мету" [54, 292].

У теоретичному дослідженні процесу породження змісту соціального треба абстрагуватися від уже наявного соціального світу. Для цього розглянемо формоутворення породжуваних індивідуумами інтелектуальних продуктів в умовах вільної гри космічних сил. На можливість синергетичного способу виникнення життя, тобто шляхом його довільного, спонтанного самозародження, вказують К.Маркс і Ф.Енгельс [Див.: 129, 611-612; 134, 125].

Перша стадія самопородження соціального світу, якщо виходити з загальної логіки формоутворення, складається з трьох допоміжних формоутворюючих процесів і трьох специфічних продуктів, а саме: *соціетальної психіки, колективної свідомості і родового продукту менталітету соціальної спільності*.

Вище ми вже вказали, що сучасна психологія розглядає *соціетальну психіку* як відносно самостійне утворення, що розвивається поза головою окремої людини. Що ж мається на увазі під соціетальною психікою? "У самому широкому сенсі, — пише О.Донченко, — це субстанція життя соціуму, що передається з генерації в генерацію у вигляді продукту спадкування історії і культури суспільства, яка включає географічні, кліматичні і ландшафтні умови життя людей, які населяли і які населяють дану територію. Тобто, користуючись термінологією Юнга, соціетальна психіка, являє собою своєрідний архетип" [70, 31-32].

Залишимо розробку більш детальної характеристики соціетальної психіки фахівцям, а тут підкреслимо лише її спроможність зберігати і передавати з генерації в генерацію найрізноманітнішу інформацію без

допомоги відображувальних властивостей матерії (наприклад, мозку людини). Тут доречно положення психологічної науки підкріпити положеннями соціологічної науки. У зв'язку з цим вважаємо важливим послатися на відкриті К.Марксом категорії опредмечення та розпредмечення, які для розуміння змісту соціального мають не менш фундаментальне значення, ніж юнгівські архетипи [Див.: 134, 121].

Природа соціетальної психіки полягає в спроможності як речовинних, так і неречовинних різновидів матерії (енергетичних та інформаційних) зберігати сукупність станів, властивостей, здібностей, форм поведінки, зразків реакцій та інших процесів психічної прижиттєвої реальності навіть після смерті організму людини, чим забезпечувати родову пам'ять і наступність міжгенераційного, специфічного для кожного конкретного етносу, коду колективного психічного життя.

Основним продуктом даної стадії є *колективна свідомість*. Єдність свідомості, що виявляється в історії розвитку соціальних вчень, є кращим доказом того, що єдність і безперервність точно так же існують у колективній свідомості, як і в індивідуальній свідомості. Нарешті, з них формується колективний розум або колективна свідомість, яку К.Маркс, як відомо, називав "асоційованим розумом". До цього моменту ми ще повернемося.

Колективна свідомість пройшла декілька етапів самоорганізації. Інакше ми не можемо пояснити послідовну зміну форм суспільної свідомості. Тут, як відомо, може йти про міфологію, ранню філософію, теологію, метафізику, наукову філософію і, нарешті, науку. Ще й сьогодні триває становлення недостатньо розвинутих для повномасштабного саморозгортання планетарного людства окремих його форм. Саме з цієї причини виникають численні форми групової, колективної, класової, національної, міфологічної, релігійної, наукової, правової, професійної, політичної, етичної, естетичної і т. ін. і т. п. суспільної свідомості.

Сьогодні цю функцію виконує наука. І робить вона це виходячи з атрибутивних властивостей наукового знання. Як писав В.Вернадський, наукова думка охопила всю планету, всі на ній держави. Повсюди утворилися численні центри наукової думки і наукового пошуку. При цьому відзначалося, що в нинішні часи могутність наукового знання використовується ще не на повну міру, бо часто й густо "соціальна відсталість заважає виявитися перевороту, що вчиняється, в його реальній силі" [36, 500-501].

Це означає, що настав історичний момент виходу наукової думки на перше місце як важливої і глибокої основи саморефлектуючого явища планетарного соціального світу. З цього приводу В.Вернадський писав: "Запалом вибуху системного розуміння реальності явилось відкриття ідеї суспільного організму формації. Засвоєння поняття суспільного організму є прояв організованості ноосфери" [36, 79].

З колективної свідомості після цього і виникають суперфункціональні органи в ноосоціогенезі, які мають автономне життя в другій природі. На існування таких функціональних утворень, аналогічних тим, що описані нами в структурі людини, прямо вказують соціологи. От як вони пишуть про це: "Без сумніву, його субстратом є не один орган; воно по своїй суті розсіяне у всьому суспільстві. Але тим не менше йому притаманні особливі риси, що виділять його як окрему реальність. Насправді воно не залежне від спеціальних умов, в яких знаходяться індивіди; вони минаються, а воно залишається. Воно одне і те ж на півночі і на півдні, в великих містах і в маленьких, у представників різних професій. Точно так же воно не змінюється з кожною генерацією, а, навпаки, зв'язує наступні одну по одній генерації. Таким чином, воно щось зовсім інше, ніж окремі свідомості, хоча і результується тільки індивідами. Воно є психічний тип суспільства, тип, що володіє своїми властивостями, умовами свого існування, своїми засобами розвитку так само як і у індивідуальних типів, хоча і по-іншому" [6, 319]. *Наша задача розкрити це "інше", зазначити види функціональних*

органів, вказати їхнє місце в суспільному тілі і чітко уявити їхні специфічні функції в межах цілого.

Отже, колективна свідомість соціальної спільності є кінцевий продукт суб'єктивації першої природи, оскільки вона виникає на основі індивідуальних лептонних полів. Далі об'єктивоване соціальне розвивається за своїм алгоритмом. За формою свого існування це інтегральне силове поле. Але воно вже по суті своїй відрізняється від станів індивідуальної свідомості; це уявлення іншого роду. Мислення груп інше, ніж у окремих людей; у нього свої власні закони. Справді, колективні уявлення виражають спосіб, яким група осмислює себе у своїх відношеннях з об'єктами, які на неї впливають.

Родовим продуктом даної стадії є особлива онтологічна підстава колективної розумної живої речовини, що називається *менталітетом*, під яким найчастіше сьогодні розуміють структуру, склад душі колективної людини, етносу, співвідношення її елементів і стани останніх [Див.: 89, 32]. В останній час все більше дослідників схильні розглядати менталітет як родову пам'ять, яка ґрунтується на синтезі природної і соціальної програм спадкування. *Менталітет як морфологічний орган містить у собі в перетвореному, а точніше суб'єктивованому вигляді все онтологічне багатство першої і другої природи. У функціональному аспекті — це система колективних норм соціальних реакцій — групи, етносу, нації, народу та ін.*

Категорія "менталітет" не завжди входила до соціологічного лексикону. На початку ХХ сторіччя в буденному слововжитку цим терміном позначають, як відомо, більш прийнятні колективні системи світовідчуття і поведінки, своєрідні "форми духу"; в цей же час вказаний термін з'являється і в науковому словникові. Менталітет виявляється в соціальному середовищі завдяки такій атрибутивній властивості останнього, що отримала назву ментальність. Під ментальністю розуміють і суперечливу цілісність картини світу, і дорефлекторний шар свідомості, і

соціокультурні автоматизми свідомості індивідів і груп, і "глобальний, всеосяжний «ефір» культури, в який занурені всі члени суспільства".

За визначенням Л.Гумільова, наприклад, під ментальністю слід розуміти особливості психічного складу і світогляду людей, які входять до складу тієї чи іншої етнічної цілісності. Ментальність постає у вигляді ієрархії ідей, переконань, уявлень про світ, оцінок, смаків, культурних канонів, засобів вираження думки, будучи найсуттєвішою частиною етнічної традиції. Формується ментальність у ході етногенезу з природного і соціального матеріалу.

Для більш глибокого розуміння менталітету і ментальності слід звернутися до монографічної роботи Р.Додонова "Етнічна ментальність", в якій ґрунтовно проаналізовано його описові, психологічні, нормативні, структурні, генетичні, історичні визначення. Тут ми пошлемося лише на висновок автора про те, що "ментальність виражає позаіндивідуальну сторону особистості" [69, 75].

Ментальність, як відомо, "матеріалізується" в образі життя людей, традиціях, цінностях, нормах поведінки, в мові (прислів'я, приказки, загальна мовна культура). Ментальність означає щось більше, ніж стиль мислення, вона лежить в основі свідомого і несвідомого, логічного і емоційного, відбиває глибинне і тому складне для теоретичної фіксації джерело мислення і віри, почуттів і емоцій. Саме тому ментальність слід розглядати як щось більше, ніж свідомість. У цьому сенсі можна говорити, що ментальність являє собою "гущу історії". Фактично менталітет є родова пам'ять, що ґрунтується на синтезі природної і соціальної програм спадкування, а ментальність — процес їхнього прояву і використання родом.

Отже, на **першій стадії** процесу формування соціального світу умонастрої народу утворюють три специфічних духовних продукти, які, по-перше, опосередковують перехід від індивідуального інтелекту до колективного, а, по-друге, відкривають ланцюжок перетворень розумного

компоненту на власній колективній основі. Так, на планетарній арені з'являється об'єктивований соціальний світ. *З цього моменту об'єктивована соціальна дійсність відокремлюється від свого джерела — окремої людини — і починає розвиватися за власними законами.* Індивід, що породив її, втрачає своє панування над нею, і більше того, вона починає диктувати йому умови життя. Людина починає протистояти їй як ворожа суть. Настає момент повного духовного відчуження.

При цьому важливо підкреслити те, що в організаційному плані ми тут маємо справу з *соціальним хаосом*.

Друга стадія формоутворення соціального світу виникає внаслідок саморозгортання колективної свідомості соціальних спорідненостей, етносу, народу. Вона є опосередкуючим моментом у породженні об'єктивованого соціального світу. Оригінальними продуктами цієї стадії є: ***цивілізація, розподіл суспільної праці і культура.***

Першим продуктом, тобто результатом, призначеним лише для внутрішньостадійного споживання, тут виступає ***цивілізація***, під якою ми розуміємо спосіб, яким люди переривають течію природного поступу розвитку природних процесів, створюючи, власне кажучи, людський спосіб взаємодії людини з природним середовищем. Інакше кажучи, цивілізація — це засіб облаштування колективного життя.

Звернемо увагу на той факт, що в наявній літературі немає однозначного розуміння змісту того, що дослідники вкладають в поняття цивілізація. Загальновідомо, що під “цивілізацією” розуміють а) гранично широке загальнофілософське поняття, синонім поняття “соціальна форма руху матерії або суспільства в цілому” (Ф.Бродель, П.Ганчев, А.Молчанов, М.Мчедлов, А.Урсул та ін.); б) етап історичного процесу, соціальна організація суспільного життя, як нова форма соціальності (античні філософи, Т.Гоббс, мислителі епохи Просвітництва, Ф.Гізо, Г.Бокль, а також М.Бенедиктов, В.Ілющечкін, В.Мішин, Л.Новікова, Є.Сайко та ін); в)

конкретну соціальну спільність (М.Данилевський, О.Шпенглер, А.Тойнбі, П.Сорокін, М.Барг, Б.Єврасов, Т.Милославський, Ф.Конечни та ін).

У дослідженні ми виходимо з того, що цивілізація являє собою соціальну організацію, яка виникає в ході історичного розвитку людини і виступає як засіб і спосіб розвитку суспільства в його цілісності у ході виробництва і відтворення суспільного життя і самої людини. Цей висновок підтверджується найостаннішими дослідженнями в соціальній філософії, наприклад, роботами зарубіжних дослідників (О.Шпенглера, А.Тойнбі, Ф.Броделя, Д.Белла, Е.Тоффлера та ін.), російських учених (Г.Гудожника, І.Майзеля, В.Марахова, М.Мчедлова, Л.Новікової, В.Семенова та ін), українських філософів (В.Андрушенка, Б.Гаврилишина, М.Кириченка, М.Михальченка, В.Пазенка та ін) [Див.: 92, 6, 10].

Існує, як відомо, безліч визначень і класифікацій цивілізацій. Ми тут виходимо з того, що в ході людської історії виявилось три основних типи цивілізацій: *традиційний*, *індустріальний* та *інформаційний*, який ледь-ледь намітився.

Цивілізації виникають завдяки поєднанню двох чинників: присутності творчої меншості і навколишніх не занадто сприятливих умов. Механізм народження, так само як і подальшої динаміки цивілізацій, втілено в ідеї "виклик відповідь". Оточення (первинне природне, а потім і соціальне) постійно кидає виклик суспільству, яке зусиллями творчої меншості вишукує засоби впоратися з ним. Як тільки знайдено відповідь, настає новий виклик, а на нього, в свою чергу, дається нова відповідь. На стадії зростання цивілізації відповіді успішні, бо люди вживають безпрецедентні зусилля, щоб вирішити грандіозні задачі, і таким чином розхитують "звичні устої".

Основним продуктом другої стадії формоутворення соціуму є *розподіл суспільної праці*. Він виникає на підставі саморозгортання цивілізації як власне соціальної організації людства. Настає момент свідомого регулювання обміну діяльністю всередині спільноти і взаємодії

останньої з навколишнім природним і соціальним середовищем. Ось чому лише з моменту зародження цивілізації починається власне історичний розвиток людства в тому сенсі, що організація, облаштування суспільного життя здійснюється в процесі свідомої діяльності людей, яка зовсім не скасовує її об'єктивних законів, але надає суспільному розвитку цілеспрямований, а тому і рефлексивний характер.

Цінність розподілу суспільної праці, як писав Е.Дюркгейм, полягає в концентрації соціальних зв'язків між людьми. Остання досягається, як відомо, за рахунок того, що колективна свідомість у міру поглиблення розподілу праці стає більш слабкою і невизначеною. У силу саме цієї прогресуючої невизначеності розподіл праці стає головним джерелом солідарності. "Справді, в цьому випадку економічні послуги, що він може надати, ніщо в порівнянні зі створюваною ним моральною дією; істинна функція його створювати між двома або декількома особистостями почуття солідарності" [71, 58], писав він. При цьому М.Вебер, наприклад, вважав, що "розподіл праці може існувати: 1) технічно у відповідності з організацією праці і вимогами техніки; 2) економічно в залежності від організації підприємства (або за бюджетно-адміністративним принципом, або ж за принципом приватного підприємства для виробництва прибутку); 3) соціально залежно від володіння засобами виробництва" [40, 41].

Розподіл суспільної праці як поняття в різних науках тлумачиться по-різному. Ми його вживаємо в найширшому або загальнофілософському значенні, тобто як суспільний, професійний розподіл праці або розподіл занять, який диференціює в суспільство у відповідності з набором різноманітних соціальних функцій, які виконуються певними групами людей, і призводять до виокремлення різноманітних сфер суспільства (промисловість, сільське господарство, управління, наука, обслуговування, армія і т. ін.) Проявом розподілу праці є обмін діяльністю в її якісно різноманітних, історично зумовлених формах [Див.: 110, 454].

У людському вимірі розподіл суспільної праці, наприклад, виглядає як суспільна солідарність, що поглиблення колективізму не лише безпосередньо серед учасників замкненого трудового процесу, але й серед суб'єктів єдиного життєвого процесу, що вчиняється на Землі. Обмін діяльністю спонукає людину розглядати себе як частину єдиного цілого: люди залежать один від одного, бо кожний зокрема недосконалий тому, що з розподілом праці поділилася і сама людина. Розподіл праці в економічній сфері забезпечує інтеграцію індивідів в єдиний соціальний організм, що зумовлює їх солідарність. Він, як зазначав Е.Дюркгейм, "все більш і більш виконує роль, яку колись виконувала спільна свідомість; він головним чином утримує разом соціальні агрегати вищих типів" [71, 5]. При цьому соціологами встановлено, що прогрес розподілу праці буде йти тим повільніше і важче, чим більш енергійною і визначеною буде суспільна свідомість.

Розподіл праці за Е.Дюркгеймом, - "закон природи", а розподіл суспільної праці його окрема форма. Поглиблення розподілу праці створює систему взаємопов'язаних соціальних функцій і породжує органічну солідарність натомість механічної солідарності архаїчного суспільства. Тут важливо підкреслити, що морфогенна функція розподілу праці полягає в тому, що він замінює колективну свідомість в її ролі джерела суспільної солідарності і підстави морального порядку.

При цьому економічний аспект розподілу праці пов'язаний із збільшенням виробництва. Соціальний аспект пов'язаний, на думку Р.Арона, з тим, щоб "можна було жити в нових, створених нами умовах" [7,398]. У свою чергу Е.Дюркгейм уявляв соціальний аспект даного явища так: "Якщо розподіл праці виробляє солідарність, те не тому тільки, що він робить кожного індивіда учасником обміну (echange), як кажуть економісти, а тому, що створює між людьми цілу систему прав і обов'язків, які надовго зв'язують їх між собою. Точно так же, як соціальні подібності кладуть початок праву і моральності, які їх захищають, так і розподіл праці

дає початок правилам, що забезпечують мирне і регулярне співробітництво поділених функцій” [71, 415].

К.Маркс ґрунтовно описав даний процес і його роль в саморозгортанні людського життя. Саме аналіз тенденцій розподілу праці, і в першу чергу в крупній промисловості, дозволив К.Марксу і Ф.Енгельсу визначити контури майбутнього суспільства, в якому долається стихійний характер розподілу праці, знищується підпорядкування людини, поневолюючому її розподілу праці [Див.: 128, 20]. І людина знов стає цілісною. Залишимо поки що поза увагою ідеологічні підвалини матеріалізму.

У сучасному розвиненому суспільстві характерною тенденцією є уособлення необхідних для його функціонування і розвитку все нових сфер, зростання числа підрозділів в них і, відповідно, профілізацію розподілу праці. У той же час у кожній окремій сфері розподіл праці має своєрідний і суперечливий характер [Див.: 110, 456]. Тут для встановлення порядку появи елементів другої природи надзвичайно важлива теза Е.Дюркгейма про те, що потреба в кооперації праці породила суспільство. "Значить, останні утворилися для того, щоб праця могла розділитись, а не праця розділилась завдяки соціальним підставам" [75, 218], — писав він. Таким чином, суспільство генетично виростає з суспільного розподілу праці. Це дуже важливо для розуміння процесу формоутворення соціального світу. "Зростання розподілу праці відбувається, — як писав Е.Дюркгейм, — отже, від того, що соціальні сегменти втрачають свою індивідуальність, перегородки, що їх розділяють, стають більш проникливими, словом, між ними відбувається зрощення, яке робить соціальну речовину вільною для вступу в нові комбінації" [71, 239].

На завершальному етапі цивілізація і розподіл суспільної праці, будучи функціональними органами соціума, в ході свого саморозгортання, породжують *родовий продукт - культуру*. Культура як поняття і як елемент соціального світу за своїм змістом винятково багатогранна. Не випадково в світовій філософській літературі налічуються сотні її

визначень, кожне з яких відбиває ті або інші, часто істотні, сторони і характеристики даного соціального явища. Така картина з визначенням сутності і змісту культури склалася внаслідок того, що вона є "глибинна колективна свідомість, що сягає своїм корінням у необхідно далеке минуле, — створює розмиту мозаїку уявлень, яким задана функція розподілу ймовірностей" [144, 20].

Наука почала інтенсивно шукати відповідь на запитання про те, яка структура і елементи культури, а також вивчати культурні комплекси, що виникають з елементів. Вивчення структури культури почалося з 1949 року, коли американський дослідник Е.Хобель запропонував виділити для вивчення найменшу одиницю культури, що отримала назву *культурного елемента*. За визначенням Хобеля, *культурним елементом* називається більш неділима одиниця поведінкового зразка або матеріального продукту" [215, 499]. Тут, видно, можна запропонувати робітничу гіпотезу про те, що під *культурним елементом слід розуміти норму фенотипічної (соціальної) реакції людської особистості*.

Перед нами культура постає в єдності і взаємозв'язку свого духовного, предметного і функціонального буття. У духовній формі культура фіксується в різного роду уявленнях про навколишній світ і саму людину, в ідеях, ідеалах, наукових теоріях, ідеології, соціальній психології і т. ін. Предметну форму культури представляють знаряддя праці, технологія виробництва, норми права, соціальні інститути, твори літератури і мистецтва і т. ін. У функціональній формі культура проявляється в способах діяльності людини, соціальних спільнотах та інститутах.

У нинішньому дослідженні ми виходимо з того, що "культура (від лат. culture культивування, виховання, утворення, розвиток, почитання) – специфічний засіб зовнішнього спонукання людини до розвитку і організації високоефективної діяльності, представлений у продуктах матеріальної і духовної праці, в системі соціальних норм і інституцій, в духовних цінностях, у сукупності відносин людей до природи, між собою і

до самих себе” [187, 293]. Це її функція у взаємозв'язку з суб'єктом історичної дії.

Тут ми також виходимо з того, що *культура представляє безперервність природничо-історичного процесу, його внутрішній потенціал, а цивілізація визначає загальний і прогресивний характер його реалізації шляхом зміни соціальних структур*. Культура вважає цільові і ціннісні настанови цивілізації, що визначають в цілому її гуманістичну орієнтацію. У свою чергу, цивілізація забезпечує соціально-організаційні і технологічні засоби функціонування і розвитку культури, але завдяки цьому і визначає її, тобто, ставить їй межу, подолання якої, як тільки культура вичерпає внутрішні, надані їй цивілізацією можливості, стає потужним імпульсом суспільного прогресу.

Організаційно друга стадія є *соціальне середовище, яке* розуміється як сумарне інтелектуальне поле, що складається з безлічі індивідуальних полів, притаманних окремим особистостям.

Певно, що для аналізу проблем, які вивчаються, найбільш важливе значення має **третя стадія формоутворення** соціуму, оскільки вона, на відзнаку від попередніх двох стадій це найбільш матеріалізована частина об'єктивованого світу. Схоже, що тут процес об'єктивування змісту соціального світу з мікрорівня переходить на макрорівень і стає більш помітним і сприйнятним нами. До елементів даної стадії відносяться: ***продуктивні сили, праця і суспільство***.

Першим елементом, що виникає на основі перетворення всього попереднього саморозгортання соціального змісту, є ***продуктивні сили, які складаються з суб'єктивного (людина) і об'єктивного (систем засобів виробництва) елементів***. Завдяки професійній підготовці, людина потенційно здатна виступити унікальним засобом перетворення навколишнього світу в інтересах себе і інших людей. Тут людський організм виступає як універсальний засіб виробництва. У доповнення до нього виникає система засобів виробництва (засоби праці і предмети

праці), призначена для того, щоб людство могло ефективно облаштувати своє життя. Процес їхнього якісного збагачення є ні що інше, як науково-технічний прогрес або, при оцінці через призму тимчасового параметру, – науково-технічна революція.

У матеріальній культурі слід розрізнити процес створення знарядь праці. Крім того, тут слід розрізнити два роди знарядь: ті, що створюють і ті, що руйнують. Звідси починається роздвоєння єдиного предметно-опосередкованого процесу взаємодії на процеси якісно протилежні — творчі, опосередковані знаряддями, і руйнівні, опосередковані зброєю. Роздвоєння, як підтверджується історією подальшого становлення і наступного розвитку суспільства, мало далекоплинні наслідки. Але напередодні цього роздвоєння руйнівні процеси були витіснені з внутрішнього життя співтовариств, винесені в сферу зовнішніх взаємодій цих функціональних систем як в формі мисливства і боротьби з хижаками, так і в формі збройних зіткнень з іншими ("чужими") співтовариствами [Див.: 96, 114].

І тут же виник інший рід продуктів духовної культури - знакові системи, тобто знаряддя інформаційного впливу. Це якісно інший за формою, і значно більш потужний за силою впливу на людину продукт. Відзначимо, що віднесення мовних знаків до розряду знарядь не випадкове. Передусім, "основою аналогії між знаком і знаряддям, як відзначав ще Л.Виготський, є опосередковуюча функція, що належить одному і іншому" [46, 123]. І ті і інші служать для людини засобом діяльності, "механізмом", провідником її впливу на певні системи навколишнього світу. "Якщо в процесі праці, писав Б.Ананьєв, механізмом взаємодії між людиною і об'єктом праці є знаряддя праці, то в процесі спілкування таким механізмом взаємодії між людьми є знак, вірніше, знакова система" [6, 319].

При цьому мовний знак — не тільки засіб діяльності. Подібно знаряддю праці, він є і її продукт. І в цьому сенсі, як створені не природою, а

людьми і знаки, і знаряддя — явища суто соціальні. У них фіксується досвід генерацій, і, щоб використати його в своїй діяльності, кожна людина оволодіває не тільки знаряддями, але і відповідними знаковими системами.

Завдяки своїй предметності, знакові системи, подібно знаряддям, одержують відносно незалежне від їхніх творців існування і функціонують як компоненти їхніх співтовариств. "Знак, що перебуває поза організмом, — писав Л.Виготський, — як і знаряддя, відділений від особистості і є, по суті, суспільним органом» [46, 198].

Більш того, в певних сферах діяльності знакова система це продуктивний суспільний орган, особливий засіб виробництва, передусім в тому сенсі, що знакові системи є найтоншим знаряддям впливу на психіку, найважливішим засобом її виробництва і відтворення як людської, соціальної психіки, як системи функціональних органів людського мозку, що формується ще за життя. На цей бік продуктивності знакових систем неодноразово вказував О.Леонтьєв.

Між матеріальними знаряддями праці і знаковими системами є й істотні відмінності, оскільки знаряддя праці — це засоби речовинно-енергетичного впливу, а знаки - енергоінформаційного. Внаслідок цього дієвість знаків значною мірою незалежна від їхнього субстанціонального втілення. Їхнє "функціональне буття, говорячи словами К.Маркса, поглинає, так би мовити, їхнє матеріальне буття» [130, 140].

Названі вище продукти взаємодіють між собою завдяки процесу, в якому саме джерело його, людина, виявляється задіяною в цій новій для себе взаємодії як засіб опосередкування. Тому він хоче звільнитися від цього і, отже, механічну частину, тобто ту, яка забезпечує функціонування обох частин продуктів, він прагне перекласти на штучний інтелект. Сам же він віддає перевагу підтримувати процесу творення нового життя.

Основний елемент останньої стадії об'єктивації суб'єктивованої першої природи - **праця**, що розуміється як доцільна жива діяльність людини, направлена на видозміни і пристосування предметів природи для

задоволення своїх потреб. У нинішньому дослідженні ми виходимо з того факту, що жива праця, генетично виростаючи з розподілу суспільної праці, *являє собою певний тип взаємодії людей і засобів виробництва (оречовиненої людини)*. Це те, що К.Маркс в роботі “Німецька ідеологія” називав спілкуванням. Взаємодія людей між собою як продукт формоутворення соціуму стає чинником розвитку другої природи.

Окрім нього, мається на увазі праця як матеріальна форма спілкування, тут ще присутнє і спілкування, яке має місце при інтелектуальній взаємодії людей між собою на початковій стадії формоутворення соціуму. Їх не слід плутати. “Вони розрізняються тим, — пише М.Каган, — що в матеріальному спілкуванні духовна активність суб’єкту має на меті лише *управління його практичними діями* (виділене — В. Б.), тоді як метою духовного спілкування є духовне єднання партнерів, досягнення їхньої духовної спільності, а практичні дії, якщо вони при цьому і використовуються, служать тільки даній меті, як правило ж, духовне спілкування здійснюється у формі словесного або використовуючого інші знакові засоби діалога” [84, 131].

Більш того, на практиці мають місце випадки, коли виробнича форма спілкування стримує розвиток духовного спілкування і завдяки цьому вільно або мимоволі гасить парус соціальності. “Існування панівного класу з кожним днем стає все більшою перешкодою розвитку продуктивної сили промисловості і точно так же — розвитку науки, мистецтва, а в особливості культурних форм спілкування” [127, 216], — писав Ф.Енгельс.

Отже, праця як основний продукт третьої стадії формоутворення соціального світу, виникає для того, щоб дозволити індивіду реалізувати до кінця свою природу, і всі зміни, через які він пройшов, не мають іншої мети, як зробити цю реалізацію більш легкою і повною. Тут працю треба розглядати як реалізацію професійних знань робітника або людини вільної професії. Таким способом "в умовах дійсної колективності, — писав

К.Маркс, — індивіди набувають свободи в своїй асоціації і шляхом її” [133, 75].

Звернемо увагу на той факт, що праця є засобом забезпечення нормальної життєдіяльності людини і її колективних утворень на горизонтальному рівні. У вертикальній же площині розгортається її духовна компонента. Тому безсмертя людині уготовано на вищих рівнях саморуху універсуму, в той час як всі виробничі успіхи людини припадають пилом на полицях планетарного архіву.

Родовим продуктом на третій стадії формоутворення соціального світу є *суспільство*. У нас немає необхідності особливо розповсюджуватися відносно того, що суспільство є продуктом людської діяльності — праці. Це загально визнаний факт. При цьому підкреслимо, що на сьогоднішній день немає однозначного визначення поняття суспільства. Це дещо ускладнює пояснення його генези, місця і ролі в житті планетарного людства.

У чому різні автори сходяться, так це в думці, що суспільство є продукт життєдіяльності людей. Нагадаємо тільки, що Г.Гегель визначав суспільство як "систему її (людини — В. Б.) загальних відносин» [57, 344]. За визначенням К.Маркса, як відомо, суспільство це "продукт взаємодії людей” [133, 402]. Т.Парсонс визначає суспільство таким чином: “Соціальна система,... яка відповідає всім істотним функціональним вимогам, пов'язаним з тривалим існуванням за рахунок власних ресурсів, буде називатися суспільством. Для поняття суспільства істотне те, що воно повинне утримувати всі структурні функціональні підстави, щоб бути незалежно існуючою системою” [150, 35-58]. На жаль, цей підхід виявляється малоефективним при вивченні соціуму в розвитку і взагалі в його динаміці. У цьому смислі теорія Т.Парсонса, незважаючи на її стрункість і навіть відому витонченість, все ж залишається однобічною.

У вітчизняному підручнику з соціальної філософії з даного приводу написано: "На думку Платона, суспільство — це об'єднання людей для

задоволення своїх потреб і є засобом реалізації потреби людей одне в одному. За Арістотелем, воно є втіленням притаманного від народження соціального інстинкту людини. Релігійна філософія вважала його проявом божого творіння. Просвітителі (Т.Гобс, Ж.-Ж. Руссо, Вольтер) і французькі матеріалісти XVIII ст. трактували суспільство як форму соціального договору, Г.Гегель - як реальний процес життєдіяльності людей, що здійснюється завдяки втіленню в життя абсолютної ідеї. І.Бентам визнає суспільство як "фіктивне тіло, що складається з окремих особистостей, які розглядаються як його складові члени", Г.Зіммель відроджує ідею Платона про суспільство як засіб реалізації внутрішніх спонукань, потреб, мотивів індивідів. М.Вебер доповнює її тезою про "деякий мінімум взаємоорієнтацій". Е.Дюркгейм підкреслював значення розподілу праці. Т.Парсонс трактує суспільство як соціальну систему, що функціонує завдяки взаємодії людей і соціальних інститутів. У марксистській соціальній філософії суспільство визначається як "сукупність історично зумовлених форм спільної діяльності людей" [5, 148].

Однак загальним недоліком більшості визначень суспільства, оскільки воно є функціональний орган соціуму, є статичність картини, яку фіксують дослідники. Це фотографія, а не процес. Компонентами її, як правило, є: постійна територія; самовідтворення, в основному за рахунок дітонародження; розвинена національна культура і політична незалежність. Цього недоліку не уникнув навіть такий авторитетний дослідник як Т.Парсонс, який ядром своєї концепції суспільства зробив так званий інваріантний набір "функціональних проблем".

У той же час родовий продукт цієї стадії як найбільш об'єктивований продукт має декілька історичних модифікацій, що отримали специфічну назву — **формація**. Нагадаємо, що цим терміном називається суспільство, що перебуває, за відомим висловом К.Маркса, на певній сходинці історичного розвитку. Для нас це видовий продукт родового процесу на цій стадії самоорганізації соціального змісту. Оскільки суспільство як родовий

продукт є взаємодія засобів виробництва і суспільної праці, то, розвиваючись навіть під впливом одного і того ж типу розподілу суспільної праці, вони можуть вступати у взаємодію між собою на основі різних варіантів з'єднувальних зв'язків (форм власності або форм спілкування). К.Маркс, з притаманою йому прозорливістю, це помітив і поклав в основу для розподілу локальних продуктів третьої стадії саморозгортання соціального змісту. Грунтовно вивчивши типи зв'язків людини і суспільства, він дійшов висновку, що існує п'ять суспільних формацій: первісна, рабовласницька, феодальна, капіталістична і комуністична. Формація, таким чином, як продукт історичного розвитку, є категорія філогенезу. Її ми розглянемо більш докладно дещо пізніше.

Парадокс, але в кінці XX століття ми спостерігаємо їх всі наочно. Така завидна їхня життєдайність пояснюється, на наш погляд, *проблемою людських якостей*. Саме через дефіцит відповідних якостей людини в сучасному світі наявні всі суспільні формації, жодну з них не вичерпано, жодну з глобальних проблем людства не вирішено, і це, незважаючи на те, що ідей відносно шляхів їхнього вирішення предосить.

Але, як було вище показано, два види знарядь праці по-різному ведуть себе в процесі їхнього функціонального застосування людиною. Людина може оволодіти мовною знаковою системою, зробити її знаряддям своєї діяльності, не присвоюючи її як річ, а тільки відтворюючи в функціональних структурах свого мозку. Знаряддя ж праці можна зробити знаряддям своєї діяльності, тільки з'єднавшись з ним просторово, як з річчю.

Внаслідок цього поєднання людей з певним знаряддям праці потенційно конкурентне, в той час як зі знаковими системами ні. Тому мовну знакову систему, на відміну від знаряддя, людина може зробити надбанням іншої людини, не втрачаючи її як засіб власної діяльності. З тієї ж причини одна і та ж знакова система, вироблена однією людиною, може стати засобом діяльності відразу багатьох людей [Див.: 96, 118]. У зв'язку з

цим К.Маркс, побачивши цю відмінність, при поясненні відмінностей між історичними способами самоорганізації соціального життя взяв за основу форму власності на основні засоби в сфері матеріального виробництва.

В організаційному відношенні дана стадія формоутворення соціального змісту вже є найбільш структурованою і вигідно відрізняється від двох попередніх, тому ми тут маємо справу з суворо структурованим соціумом, що називається сферою. У цьому випадку поняття «сфера» вживається нами як методологічний засіб для відбиття відмінності між попередніми двома стадіями.

На цій стадії функції, породжені процесом розподілу суспільної праці, вже персоніфіковані і закріплені за окремими працівниками. Останні завдяки цьому вже не являють собою співтовариства, а *утворюють колективи*. Дану стадію відома нам з наукової літератури як *ноосфера*.

Таким чином, ***ми закінчили аналіз змісту соціуму або об'єктивованого соціального світу, що здійснюється на мікро - і макрорівнях під впливом підстави — потенційних соціальних світів окремого суб'єкту історичної чинності.***

Рух потенційних соціальних світів викликаний їх іманентним прагненням вийти назовні і проявитися, тобто придбати кінцевість в 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 *параметри соціальної системи*. Останні носять ситуаційний характер, оскільки зв'язані з етапом розвитку планетарного людства, наприклад, тип цивілізації, характер розподілу суспільної праці, панівну форму власності або вигляд суспільства і т. д.

Тепер настала пора розглянути **місце і роль умов як другої детермінанти формоутворення змісту соціального світу**. Умови, як

відомо, це те безпосереднє, з чим підстава співвідноситься як зі своєю істотною передумовою; тому реальна підстава по суті своїй зумовлена. Визначеність, що міститься в ньому, є інобуття його самого.

Умови займають по відношенню до детермінованого підставою соціального змісту немов би сторонню позицію. У зв'язку з цим вони, умови, володіють і специфічною функцією в даному формоутворювальному процесі. Її суть полягає в *квантуванні* соціального змісту. Вони немов би дозують його за відомим їм принципом і справно вкладають його в різноманітні організаційні упаковки. Якщо міра порушується, то тоді відбувається порушення і ми маємо справу з мутацією соціального змісту. Про це переконливо написано у К.Маркса [Див.: 121, 70-78].

Умови мають для цього оригінальний виконавчий орган і механізм. Робочим органом умов є найближче навколишнє середовище, в якому безпосередньо відбувається взаємодія людей між собою. Як відзначає В.Афанасьєв, “в силу різноманітного впливу зовнішнього середовища на систему звичайно розуміють середовище і в широкому смислі як всю дійсність, навколишню систему, і в вузькому смислі як істотне, необхідне оточення системи, те саме, у взаємодії з яким система виявляє свої властивості, свою цілісність, визначеність, і не тільки визначає, але і формує певні властивості — властивості, що дозволять їй не розчинитися в середовищі, а функціонувати і розвиватися відносно самостійно” [10, 151].

З викладеного вище випливає розуміння того, що *умови (навколишнє середовище) відіграють в самоорганізації соціуму на мікрорівні ту ж роль, що в першій природі виконує людський (біологічний) організм, тобто вони стають повноправним суб'єктом геологічного процесу, породжуючи об'єктивовану на макрорівні соціальну дійсність.*

Різниця між ними тільки та, що в першому випадку всі параметри соціального світу визначає людський організм, який все змінює, не чіпаючи зовнішні параметри соціального, а в другому випадку, навпаки,

все визначає середовище, яке надає незмінному соціальному змісту багатство зовнішнього прояву. При цьому треба особливо підкреслити, що незначні, навіть найменші відхилення в умовах зародження змісту соціального світу, здатні істотно змінити його зовнішній вигляд.

Особливістю процесу дозування соціального світу є те, що він виконується силами, що знаходяться у зовнішньому по відношенню до соціального змісту середовищі. За походженням — це сили породжені, з одного боку, атрибутивними властивостями самого ж соціального змісту, а з іншого умовами, в яких він реалізується. Тому найближче середовище є продукт змісту, що ґрунтується, і умов, і, як ми відзначали ще в методологічній частині роботи, воно є полем можливих шляхів саморозгортання соціального світу. При цьому таке середовище лише спонукає соціальний зміст до розвитку. Його основна функція — створювати умови для необмеженої індивідуалізації соціального змісту.

Є резон в подальшому спеціально досліджувати як сили зовнішнього стискування такі елементи середовища, як *право, цінності, мораль, нарешті, національну ідею як систему певних уявлень про влаштування родового життя*. Так, наприклад, логічно уявити, що на **першому етапі** формоутворення соціуму діють колективні почуття і переживання, архетипи і звичаї народів, на **другому** — скоріше всього виявляються такі потужні *соціальні інститути* як віра і знання, цінності і світоглядні системи, а на **третьому** — ідеологічні системи і традиції як соціальні технології формування поведінки людей, моральність і мораль як розвинені нормативні системи належної і практичної поведінки людей. Більш того, не виключена ймовірність того, що кожний окремо взятий процес формоутворення соціального світу виникає в результаті дії тільки “своєї” сукупності сил стискування.

Отже, у міру вилучення *продукованого соціального змісту від свого джерела, воно наражається на вплив різноманітних сил зовнішнього стискування, що мають відносно обмежені діапазони для самостійного*

існування в об'єктивній реальності. Причому, елементи стискування набувають все більш і більш “жорсткого” характеру. Жорсткість тут слід розуміти як необхідність народжуваного змісту соціального слідувати логіці, що міститься в елементах примушення. Тут діє вільна причинність.

Тепер нам належить змоделювати процес самопородження змісту соціального світу як деяку самостійну тотальність. Евристичне моделювання дозволяє це зробити без особливої роботи. (Див.: Рис 2.3.).

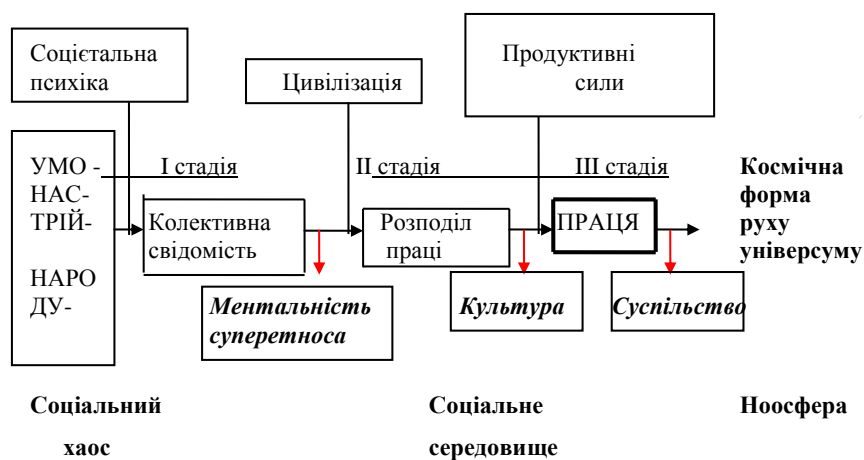


Рис. 2.3. Алгоритм саморозгортання соціуму або об'єктивованого соціального світу

“Матеріал”, в якому втілюється цілісність системи, що описується, це передусім її внутрішні і зовнішні зв'язки. Саме на них будується фундаментальна організація соціального світу і порядок його взаємодії з середовищем, з механізмами управління і розвитку об'єкту дослідження.

При розгляді алгоритму саморозгортання соціуму чітко видно три рівні організаційної зрілості змісту соціального світу: **соціальний хаос, соціальне середовище і ноосфера**. Дані три структурних елементи соціуму, оскільки породжені в ході єдиного морфологічного процесу,

являють собою цілісність і складають суспільне тіло. Це незвичайна форма розумної живої речовини.

Констатація трьох елементів як складових частин знов виниклого розумного живого утворення, що не володіє морфологічно чітко відокремленою від середовища структурою і немов би розсіяного в просторі, є важливий висновок. Його суть полягає в тому, що ми тут маємо справу, як би там не було, з морфологічним об'єктом. Його якраз і можна уявити як мислячий ефір. І соціум як цілісність повинен водночас забезпечувати процеси, що зароджуються в режимі хаосу, проходять стадію самоорганізації у вільному соціальному середовищі, після цього переходять у фазу крутої раціональності. Інтерес у нас до них особливий ще й тому, що як всяка жива істота, соціум здатний на стадії функціонування дати додавання, як це було з людиною. У зв'язку з викладеним вище стисло охарактеризуємо їх.

Соціальний хаос. Перша стадія є область неструктурованого накопичування і функціонування об'єктивованого матеріалу, в якому спонтанно відторгнені окремою людиною продукти духовного виробництва перебувають у стані хаосу в тому античному його смислі, як існуюче безладдя, як безладдя-логос, як "велика безодня, повна творчих сил і божественної насінини, немов би єдина безладна маса, важка і темна, суміш землі, води, вогню і повітря". Такий хаос не аннігіляція духовного соціального змісту, не перетворення його в Ніщо, а балансування на деякій межі між буттям і небуттям об'єктивуючої форми універсуму. Фантоми минулого переплутані з фантомами майбутнього. Все знаходиться немов би в дисперсному стані. Все розмите, нечітке і неясне. Окрема людина є носієм елементарної частки соціального хаосу.

Вихід на передній план у нашому повсякденному житті соціального змісту даної стадії раніше вже отримав назву Смутного часу, а сьогодні його сплеск іменується Новим Смутним часом. Це в історії світського світу, а в Біблії це картини апокаліпсису. Сучасна криза суспільного

розвитку звернула увагу вітчизняних учених на соціальний хаос як відносно самостійну стадію формоутворення соціального світу. Стадію соціального хаосу, наприклад, спеціально досліджував Ю.Сурмін [Див.: 146].

На цій стадії закладаються витoki майбутнього розквіту і занепаду імперій. Кордон, проведений між елементами тут, пізніше матеріалізується і розводить в різні боки однодумців і зводить незводиме в світському житті. Розкол етнічних полів своїми коренями теж сягає в цю сферу. Флуктуації вільної енергії, що має тут місце приблизно через 600 років після початку становлення суперетноса, викликають процеси надлому в його розвитку. Л.Гумільов свідчить про те, що «тяжко проходила фаза надлому в арабо-мусульманському суперетносі, де владу в 945 р. захопив Ахмед Буїд — вождь етноса дейлемітів, виникли антисистеми (кармати) і Арабський халіфат розпався. Кризовою фазою став надлом і для інших відомих нам суперетносів: в Римі – це період громадянських війн 100-30 рр. до н. е. і повстання Спартак і Катіліні; у Візантії іконоборність (типовий приклад розколу єдиної ментальності) і антисистема павликіан (630-843 рр н. е.). У Давньому Китаї фаза надлому - епоха семи "Воюючих царств" (IV ст. до н. е.), а в середньовічному Китаї аналогічна фаза настала після скинення імперії Тан (907 р. н. е.) з початком періоду, відомого як час "п'яти династій і десяти царств". У західно-європейському суперетносі надлом пов'язаний, передусім, з Реформацією і Контрреформацією, які розкололи Західний світ на дві частини — протестантську і католицьку. Зростання числа субпасіонарів (носіїв нових цінностей — В. Б.) дозволяло кондотьєрам створювати цілі армії, що призвело до величезних жертв серед населення. Так, тридцятирічна війна забрала в Німеччині до трьох чвертей населення. Надлом тривав до XVII ст., коли почався перехід в інерційну фазу. У Росії надлом почався в XIX ст. Найяскравішим його проявом стали криваві катаклізми початку XX ст. (особливо громадянська війна)» [65, 528-529].

На цій стадії самопородження або оновлення змісту носії прогресуючих цінностей – еліти є аттракторами, тобто початковими точками самоорганізації соціального світу. Як болюче і наскільки довго йде процес породження нових цінностей і затвердження їх як центрів кристалізації нових соціальних структур, можна наочно побачити на становленні раннього християнства як суспільного руху, що пізніше охопив більшу частину планети.

Зрушення в соціальному хаосі завжди пов'язані зі зміною цінностей, що викликають переорієнтацію індивідуальної, а потім колективної і суспільної свідомості. І тільки останні, та й то лише в кінцевому підсумку, призводять до потрясінь соціального світу. П.Сорокін досліджував питання зміни цінностей з усією науковою ретельністю, спираючись на колосальну статистичну базу. У своїй чотирьохтомній праці "Соціокультурна динаміка" він, поряд з іншим, ясно показав, що почуттєва система цінностей, яка завершує нинішній цикл розвитку, перебуває в стані розпаду і самознищення. Є всі підстави вважати, що вона зародилась після неолітичної революції 6-5 тисяч років до рідва Христова. З її надр, як паросток з гнилого яблука, народжується "ідеаціональна" культура нового циклу, головним принципом і головною цінністю якої є понадпочуттєва реальність.

Сьогодні тут інтенсивно проходить оновлення соціального змісту. Це означає, що на даній стадії загальнолюдські цінності стають аттракторами і до них вже тягнуться безладно метушливі зародки майбутніх більш матеріалізованих продуктів об'єктивування. Цим фактом визначається глибина сучасної кризи суспільного розвитку. Відбувається зміна характеру провідних цінностей, що викликає переструктурування існуючого соціального світу. Планетарне людство переходить від еона (вічності) чуттєвих цінностей до еону превалювання духовних цінностей. При цьому чуттєві цінності не тільки не втрачають свій багатий зміст, але навіть нарощують функціональну різноманітність. Перехід від одного еона

до іншого закінчиться в той момент, коли планетарне людство виробить принципово нову систему моралі. Головною її відмінністю від нині існуючої буде провідна роль розуму людини. Це буде царство інтелектуального. Головний діючий суб'єкт тут — етнос як неструктуроване соціальне утворення.

Соціальне середовище. Вище ми вже вказали на те, що соціальне середовище представляє собою сукупність індивідуальних інтелектуальних полів. Така множинність ще не структурована, тому вона володіє поліваріантністю комбінацій шляхів втягнення потенціалів інтелектуальної енергії, величинами сумарного потенціалу, а також форм їхньої реалізації. Друга стадія, виконуючи функцію опосередкування, ніби призводить соціальний зміст в порядок, і ми маємо справу з відносно стійким і цілісним утворенням - соціальним середовищем. У даному випадку ми в поняття соціальне середовище вкладаємо той же зміст, яким його визначав Е.Ільєнков. «Це завжди конкретна сукупність взаємовідносин між реальними індивідами, — писав Ільєнков, - різноманітно розчленована всередині себе, і не тільки на основні класові протилежності, але і на інші нескінченно різноманітні вузли і ланки, на локальні «ансамблі» всередині цих основних протилежностей, аж до такого осередка, як родина з її «внутрішніми» відносинами між індивідами, в чомусь завжди дуже подібна, а в чомусь зовсім не схожа з іншою такою ж родиною» [79, 409].

Саме тут вже з'являються стійкі лінії розподілу соціального змісту на об'єктивовані процеси і продукти. Завдяки цій стадії зміст соціального світу набуває тривалості і організованості. Поняття структурної тривалості, що відіграє важливу роль в теорії самоорганізації, відкриває більші можливості для розгляду диссипативних структур, до яких відноситься і соціум. Справа в тому, що утворення соціального світу як диссипативної структури не залежить від різниці в початкових умовах, ні

(якщо вже вони утворилися) від сили і частоти наступних флуктуацій [Див.: 68, 64].

Після досягнення певного ступеня зрілості процесу формоутворення другої природи, що відбувається за законами синергетики, таке середовище набуває структури і перетворюється в специфічну сферу, в якій відбивається взаємодія людей між собою і накопичуються продукти, що з'явилися в ході цієї взаємодії. Поняття цілого, як відомо, припускає тривалість, повторюваність, відтворення процесу становлення.

Суб'єкт історичної дії, який до цього визначався поняттям народ, тут набуває рис нації. Визначення нації як історичної спільноти людей, що складається в ході формування спільності їхньої території, економічних зв'язків, літератури, мови, етнічних особливостей культури і характеру, є немов би погляд на неї ззовні. Якщо ж на неї тепер поглянути зсередини формоутворювального процесу, то вона повинна характеризуватись в першу чергу як соціальне утворення, яке володіє певним ступенем соціальної зрілості, головною властивістю якої є спроможність перейти від співтовариства до раціональних форм співжиття. Тут суб'єктом морфогенетичного процесу виступає нація.

Ноосфера. Для того, щоб охарактеризувати третій компонент соціуму, треба встановити відмінність між поняттями "середовище" і "сфера". Для нас середовище це все те, що оточує, пронизує, втягується в орбіту діяльності суб'єкту, або як предмет, або як засіб, або як умова, а сфера це вже деякий результат певним чином упорядкованого середовища. Тому ноосфера, що розуміється нами в такому тлумаченні, як його визначив В.Вернадський, є підсумовування творчості особистостей. При цьому в продуктах ноосфери, як матеріального, так і духовного походження, світовий еволюційний процес одержує своє особливе значення завдяки тому, що він створив нову геологічну силу — наукову думку людства. Тут процес об'єктивації досягає максимуму своєї об'єктивності.

При цьому людство як суб'єкт, наділений активністю, стає більш потужним і починає грати відмінну від всієї живої речовини роль творця-перетворювача. Підкреслюючи особливий характер цієї метаморфози, В.Вернадський писав про те, що людство, взяте в цілому, стає потужною геологічною силою. І перед ним, перед його думкою і працею, ставиться питання про перебудову біосфери в інтересах вільно мислячого людства як єдиного цілого. Цей новий стан біосфери, до якого ми, не помічаючи цього, наближаємося, і є "ноосфера".

Ноосфера постає як універсальний інструментальний засіб створення основного продукту даної стадії. Тому ноосфера є дуже складне утворення, що вбирає в себе все атрибутивне багатство земного людства. У зв'язку з цим визначення ноосфери "як штучної інформаційної структури, створеної цілеспрямованою діяльністю людини", є, на нашу думку, однобічним і неточним визначенням. По природі вона є універсум суб'єктивований, а після цього знов об'єктивований в межах нашої планетарної системи. Тому ми більше згодні з наступним її визначенням, даним Р.Абдєєвим, 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 і, нарешті, поглиблюються процеси економічної і культурної інтеграції держав, що прагнуть шляхом адаптації до умов, які змінюються, знайти нові форми взаємодії, кооперації, самоудосконалення і виживання людського суспільства. Бо стає зрозумілим, що тільки така глобальна самоорганізація життя відкриває людству можливість оптимізації управління всією екосферою" [1, 201-202].

На прикладі ноосфери добре видно, що основоположна субстанція нашого світу не тільки зберігає свій подвійний початок, але і кожного разу його виявляє в оригінальній формі в усіх метаморфозах. Так, наприклад, в ноосфері весь зміст матеріального початку сконцентрований в продуктивних силах суспільства, а духовного в науковому світогляді.

Суб'єкт історичної дії на цій стадії з нації трансформується в колективи. Перехід нації в колективи викликаний тим, що люди закріпилися на цій стадії за певними функціями робочих місць. Вони стали виконавцями певних ролей. Саме тут Т.Парсонс виявляє відповідність між об'єктивним процесом формалізації, кодифікації і закріплення соціальних норм і суб'єктивним процесом їхньої особистісної інтерналізації як переднайдених соціальних зразків поведінки. Стандарти поведінки діяча він називає ролевими сподіваннями. Інституалізація ряду ролевих сподівань і відповідних санкцій має певний ступінь свого здійснення як, між іншим, і її протилежність — “аномія”. Повній інституціоналізації протистоїть повна “аномія”, ломка всякого нормативного порядку. Аномія – цей прояв хаосу на стадії функціонування соціального тіла.

Отже, ми послідовно представили процеси формоутворення соціума, пояснивши їх як цілісність. Молода генерація застає її, знов виниклу цілісність, вже готовою, і тому вона для нього така ж об'єктивна реальність, як і перша природа. Для людини, яка ще тільки вступає в життя, соціум є зовнішня сила, що підпорядкує його собі і що спрямовує його подальший розвиток. Іншими словами, людині як розумній живій істоті протистоїть соціум як більш могутня жива цілісність.

Тут треба сказати більше. *Об'єктивований соціальний світ або соціум слід розглядати як гігантський організм, що, функціонуючи як ціле, набуває принципово нових якостей, властивих розумній живій істоті.* Картина тут спостерігається така ж, як у випадку з формоутворенням людського організму. Людина, як відомо, почавши діяти, надбала якостей особистості. У нас є всі підстави стверджувати, що соціум, пройшовши всі три стадії формоутворення, перетворюється в цілісність, яка володіє таким же ефектом. Іншими словами, соціум треба розглядати як суб'єкт – народ, що породжує ефект функціонування. Колективна особистість і являє собою функціональний орган.

При цьому організм соціума влаштований за таким же принципом, як і людський організм, але тільки навпаки. У ньому є об'єктивована духовна частина, життя якої протікає у формі хаосу, на відміну від точного порядку в цьому елементі в структурі людського організму. Є об'єктивована матеріальна частина, життя якої протікає в “точному порядку”, оскільки йдеться про ноосферу. І є середня частина, яка опосередковує їхню взаємодію — соціальне середовище. Остання є глибинною стороною життя соціуму.

Специфіка функціонування соціального тіла соціума як цілісності полягає в тому, що в сфері суспільної свідомості володарює хаос, а в матеріальному компоненті, навпаки, все чинно і суворо організоване, як і повинно бути в ноосфері. Дуже чітко ці риси органічного цілого зафіксував Ф.Шеллінг: “Зміна, звернута на саму себе, приведена в спокій, це якраз і є організованість. Спокій є вираженням органічного утворення (структури), хоча постійне відтворення такої заспокоєності можливе лише завдяки зміні», що безупинно відбувається всередині” [204, 209-210].

Аналіз показує, що тут повинне мати місце функціональне додання. І воно є. Такий приріст якості знайшов широке відбиття в науковій літературі. Щоправда, дослідники називають її по-різному. Найбільш часто дана функціональна якість згадується як “колективна особистість”, “групова особистість”, “корпоративна особистість”, “умовна особистість”, “народна особистість”, “соборна особистість”, “збірна особистість” (колективне “Я”), “жива Всеросійська Особистість”, “особистість держави”, “територіальна особистість”, “вселюдство” та інші [Див.: 33, 159-160, 209, 228-229, 235-236, 243, 249, 290, 463]. Збірну особистість В.Бехтерев, наприклад, розглядав як суспільне тіло, як ціле, що складається з частин, в ролі яких виступають окремі індивіди, всі соціальні утворення. Навіть у вищому ступені умовні, розглядаються у нього як колективи. Під це поняття підпадають, в принципі, будь-які утворення, що складаються з індивідів, які мають щось загальне — від натовпу до

держави [Див.: 22, 87]. К.Маркс, як відомо, людство і суспільство теж розглядав як суб'єкт [Див.: 135; 21, 38].

З аналізу випливає, що людина протистоїть соціуму, який можна з повним правом називати колективною людиною. Це означає, що окрема особистість протистоїть колективній особистості. Тут взаємодія іде по лінії “Я” — “Ти” або “Ви”. Не можна не помітити, що тут ще недоречно вживати термін “Ми”, в якому окрема особистість і колективна особистість мають щось загальне, що дозволить їм бути інтегрованими в цілісність.

На цьому аналіз процесу формоутворення об'єктивованого змісту соціального світу можна було б закінчити. Залишається тільки зробити деякі **загальні висновки**, що випливають з вищерозглянутого матеріалу. *Перший висновок* полягає в тому, що ми вийшли в дослідженні на зміст соціального світу, вказали на його основні елементи і розчинили морфологію. Він відкрився нам як процес об'єктивації потенційного соціального світу людської особистості, що виник у результаті іншого тотального процесу суб'єктивації першої природи. Потенційний соціальний світ, раніше прихований всередині особистості, в результаті спонтанної самоорганізації, нарешті, самореалізувався. Він породив соціум, який морфологічно складається з соціальної речовини, — знань. Іншими словами, саморозгортання соціального змісту є форма взаємодії потенційних світів, що функціонують в структурі людської особистості. Макросвіт і мікросвіт знаходяться в постійному взаємозв'язку один з одним

При цьому людська особистість з'явилася перед нами як абсолютна підстава соціального світу, в якому сутність соціального передусім дана як основа взагалі для підстави; точніше кажучи, особистість визначає себе як соціальну форму і соціальну матерію і повідомляє собі соціальний зміст. Крім того, особистість є певна підстава як підстава певного, тобто соціального змісту; оскільки відношення підстави, реалізуючи себе, стає взагалі зовнішнім собі, воно переходить в зумовлююче опосередкування.

Нарешті, стало зрозуміло, що особистість припускає специфічну умову життєдіяльності для продукування соціального світу - вільний обмін з середовищем, речовиною, енергією та інформацією; але умова життєдіяльності в такому ж ступені допускає її як підстава; необумовлене це їхня єдність, сама суть справи, що через опосередкування зумовленого відношення переходить в існування. При цьому не можна не захоплюватись наробками філософів-екзистенціалістів, які наполегливо відстоюють ідею про трансцендентування соціального світу з внутрішнього змісту особистості. Тут ми не тільки розглянули технологічний бік даного процесу, але і пов'язали його з екзистенціалістським напрямком у філософії.

Другий висновок полягає в тому, що доведено генетичний зв'язок першої і другої природи. Зміст соціального світу як обмін сутнісними силами між людьми є друга похідна від людської особистості. Першою похідною виступає сама людина як продукт, в якому знята перша природа. Тому найменування "друга природа" є винятково вдалий термін по відношенню до соціального явища. Причому в ході вивчення змісту соціального розкритий технологічний зв'язок між двома різновидами природно-природного матеріалу. Це дві різні фази саморуху одного і того ж універсуму.

Третій висновок полягає в тому, що встановлений механізм самопородження другої природи з першої природи. Він представлений нами як процес формоутворення продуктів людського розуму, який потім у планетарному (локальному космічному) середовищі проходить три відносно самостійних стадії. Тут важливо ще раз підкреслити унікальність генеральної функції людської особистості в самопородженні макросвіту, важливість і необхідність надання їй певного ступеня свободи для творчого нарощування одиничної і колективної інтелектуальної потужності. Морфологічні процеси одержують більшу свободу тільки завдяки настанню хаосу. При цьому важливо послатися на те, що в даному

випадку ми маємо справу з хаосом в морфогенезі, а окрім цього треба ще бачити і хаос на етапі функціонування морфологічних структур.

Четвертий висновок полягає в тому, що об'єктивований соціальний світ є самостійна жива істота, яка володіє всіма основними характеристиками розумної живої речовини. Її принципова відзнака від людини полягає в тому, що вона реалізується на рівні колективних соціальних утворень. Соціум, таким чином, як і людська особистість, володіє морфологією і багатими функціональними якостями, оскільки він утворює колективну особистість. Далі можна зробити висновок про те, що в структурі соціуму слід шукати специфічну систему функціональних органів, подібну тій, яку ми виявили в людському організмі.

Для того, щоб завершити гносеологічний аналіз проблеми філософського засвоєння соціального світу, нам залишилося лише розглянути питання про форму, якої набуває розглянутий нами вище зміст. До чого ми і переходимо.

2.5 ФОРМА СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ

Буття сутності "соціального" і прояв змісту соціального світу говорить про те, що тут маємо справу з *соціальною формою*. Для обґрунтування даної тези достатньо вказати на те, що до форми належить взагалі все певне. При цьому відомо, що визначення соціального світу є водночас і визначення соціальної форми, оскільки воно щось установлене і завдяки цьому відмінне від того, форму чого воно складає; визначеність соціального як якість єдина зі своїм буттям.

Оскільки в даному випадку йдеться про другу природу, то ми маємо справу відповідно не з натуральною формою, в якій перебуває перша природа, а з формою перетвореною, причому двічі. Перший раз натуральна форма зазнає змін, відбиваючись в голові людини, а другий в суспільній свідомості.

При цьому слід нагадати, що перетворена форма нам знайома. Її зв'язують, як правило, з відбиванням явищ об'єктивного світу або його окремих предметів в голові людини. З філософів її найбільш тонко відчув М.Мамардашвілі, який в своїх філософських роботах спирався не тільки на аналіз К.Марксом явищ економічного фетишизму й ідеології, але і на психоаналіз, на юнгівську концепцію "архетипів", на сучасні дослідження міфології і символізму. "Перетворена форма існування, — пише М.Мамардашвілі, — є продукт перетворення внутрішніх відносин складної системи, що відбувається на певному її рівні і що приховує їхній фактичний характер і прямий взаємозв'язок побічними виразами. Ці останні, являючись продуктом і відкладенням перетвореності зв'язків системи, в той же час самостійно побутують в ній у вигляді окремого, якісно цілісного явища, "предмету", поряд з іншими" [116, 269-270].

Для того, щоб більш глибоко розібратись з явищем подвійної перетвореної форми, в якій живе і функціонує соціальний світ, 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 в 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 і відтворююче ядро. Він спеціально підкреслює, що перетвореність "є якісно нове дискретне явище, в якому передуючи проміжні ланки "стиснулись" в особливий функціональний орган, що володіє вже своєю особливою квазісубстанціональністю (і, відповідно, новою послідовністю акціденцій, часто зворотній дійсній)" [76, 275].

Ця обставина значно утруднює викладення матеріалу дослідження, оскільки складну перетворену форму соціального життя треба розглядати

як чинники еволюції та інволюції. Іншими словами, складні перетворені форми — новоутворення, будь вони результатом впливу середовища або спонтанних змін підстави, ми розглядаємо як специфічний механізм саморозвитку планетарного людства, що перешкоджає його тривалому застиганню в досягнутих формах цивілізації (або безкультур'я). У наступному викладенні проблеми ми розкриємо це більш докладно.

Далі відзначимо, що при вивченні натуральних форм ми маємо справу з доцільною діяльністю людини, а точніше з працею і спілкуванням; при вивченні простих перетворених форм ми стикаємося з природними (соціальними) сутнісними силами людини, при вивченні складних перетворених форм ми маємо справу з суспільними відносинами, а при вивченні натуралізованих складних форм ми стикаємося з “залізною людиною” К.Маркса.

Про взаємозв'язки між діяльністю, сутнісними силами і суспільними відносинами написано багато, і нам тут нового додати нічого. Ми тільки розводимо дані поняття по рівнях явища, що аналізується. Водночас є всі підстави вважати, що вивчення даного ряду перетворень форми, можливо більш точно життя форм і їхнього розвитку, здатне не тільки пояснити виникнення явищ ірраціональності, синкретності, що проявляються як в пізнанні, так і в поведінці людини, але і розкрити метаморфози, які спостерігаються в соціальному світі, точніше встановити специфіку взаємопереходів форми між першою природою, людиною і другою природою.

Виходячи з такого розуміння подвійного перетворення форми, послідовно розглянемо хоча б в загальних рисах, співвідношення соціальної форми і сутності "соціального", соціальної форми і субстрата (матерії) соціального світу, соціальної форми і змісту соціального світу.

Сутність "соціального" має певну форму і визначення форми. Лише як підставу соціального світу, сутність, під якою ми вище представили обмін

діяльністю між учасниками загального життєвого процесу, володіє міцною безпосередністю, інакше говорячи, є субстрат.

Обмін діяльністю між людьми як співвіднесений субстрат є вже нами визначена сутність соціального світу; в силу цієї покладеності вона за своєю сутністю має в самій собі форму суспільних відносин. Якби сутність "соціального", тобто види діяльності чи суспільні відносини, була невідрізненою, то обмін не міг би мати місця в принципі, оскільки цей процес має сенс тільки в тому випадку, коли його учасники обмінюються такими видами діяльності, які доповнюють один одного. Тому визначення форми (суспільних відносин) – це, навпаки, такі визначення, які перебувають в самій сутності "соціального"; сутність лежить в їхній підвалині як невизначене, байдуже їм у своєму визначенні; вони мають в ній свою рефлексію в себе.

Рефлектовані визначення видів діяльності, скажімо, матеріальної і духовної або економічної і політичної утримуються в самих собі і є самостійними величинами; але їхня самостійність – це їхній розпад; таким чином, вони мають цю самостійність в іншому; але цей розпад сам є ця тотожність з собою або підвалина стійкості, яку вони собі надають.

Таким чином, притаманні сутності "соціального" визначення форми як рефлектованої визначеності є тотожність і відмінність, тотожність як деяка безлика діяльність, а відмінність як різниця чи як протилежність видів діяльності, що становлять сутність чи предмет процесу обміну.

Але крім того, до них належить і відношення підстави, оскільки це відношення, хоча і є зняте рефлекторне визначення, але завдяки йому сутність дана в той же час як щось покладене. До форми ж тотожність, яка підставу має всередині себе (сутнісні сили людської особистості), не відноситься, а саме (не відноситься те), що покладеність як знята і покладеність, як така, підстава і засноване це одна рефлексія, що складає сутність як просту основу, яка є утриманням форми. Але це утримання форми "соціального" покладене в особистості як в підставі соціального

буття; інакше кажучи, ця сутність сама по своїй суті дана як певна діяльність; тим самим вона знов - таки момент відношення підстави і момент форми. "У тому-то і полягає абсолютне взаємовідношення форми і сутності, — писав Г.Гегель, — що сутність є проста єдність підстави і заснованого, але в цій єдності якраз сама вона визначена або є негативна і відрізняє себе як основу від форми, але таким чином сама стає в той же час підставою і моментом форми" [48, 76].

Тому форма "соціального" є завершене ціле рефлексії; вона містить і визначення рефлексії бути знятою; тому форма, будучи також єдністю свого процесу визначення, рівним чином співвіднесена зі своєї знятністю, з іншим, тобто з обміном діяльністю як активністю живого взагалі, яке саме не є форма, але до якого вона відноситься. Як істотна, співвіднесена сама з собою негативність, форма на протилежність цьому простому негативному є те, що покладає і визначає; проста ж сутність "соціального" це невизначена і недіяльна підстава, в якій визначення форми утримуються або мають рефлексію в собі.

Зовнішня рефлексія за звичай задовольняється цим розрізненням сутності і форми; розрізнення це необхідне, але саме це розрізнення є їхня єдність, рівно як ця єдність підстави є сутність "соціального", яка відторгає себе від себе і яка робиться покладеністю. Форма "соціального" це сама абсолютна негативність, або негативна абсолютна тотожність з собою, саме через яку сутність "соціального" не є буття соціального світу, а його сутність. Ця тотожність, взята абстрактно, є сутність, яка протистоїть формі, так само, як негативність, взята абстрактно як покладеність, є окреме визначення форми "соціального".

Тому форма соціального світу має в своїй власній тотожності сутність соціального світу, так само, як сутність має в своїй негативній природі абсолютну форму. Отже, не можна запитувати, яким чином форма приєднується до сутності: адже вона лише видимість сутності всередині самої себе, іманентна їй власна рефлексія. Так само і форма в самій собі є

саморефлексія або тотожна сутність, що повертається в себе; в процесі свого визначення форма перетворює визначення в покладеність як покладеність. Тому форма завжди істотна, а сутність завжди оформлена.

Вислів "форма визначає сутність" означає, отже, що форма соціального світу в своєму розрізненні знімає саме це розрізнення і є тотожність з собою, яка є сутністю, що утримує визначення. Соціальна форма є протиріччя: в своїй покладеності вона знята і в цій знятості вона утримується; завдяки цьому вона підстава як сутність, тотожна з собою, коли вона визначена і піддана запереченню. Ці відмінності форми соціального світу і його сутності суть тому лише моменти самого простого відношення форми. Але їх слід розглянути докладніше і зафіксувати.

Вже саме визначення сутності соціального світу як "обміну діяльністю між людьми" вимагає присутності не просто форми, а її розумної модифікації, оскільки даний процес за характером доцільний, то він обов'язково супроводжується виробництвом специфічних розумових продуктів. Причому наявність в сутності категорій "процес" і "продукт" також вимагає для свого розмежування різні види форм, а саме: процесуальну і морфологічну. Докладніше цей момент ми розглянемо нижче.

Визначальна форма соціального світу співвідноситься з собою як знята покладеність; завдяки цьому вона співвідноситься зі своєю тотожністю як з чимось іншим. Вона покладає себе знятою; завдяки цьому вона передбачає свою тотожність; сутність соціального світу є у відповідності з цим моментом те невизначене, для якого формою є інше.

Таким чином, сутність соціального світу не є такою, що в самій собі є абсолютна рефлексія, а вона визначена як позбавлена форми тотожність; вона є те, що в філософії за звичай називають інтелігібельною матерією, а точніше польовою формою універсуму.

Сутність стає матерією, коли її рефлексія визначає себе так, що вона відноситься до сутності як до позбавленого форми певного. Отже, матерія є

проста, позбавлена відмінностей тотожність, що є сутністю, за визначенням бути іншим форми. Тому вона і власна підстава або субстрат форми, оскільки становить рефлексію в собі соціальної форми або ж те самостійне, з яким вони співвідносяться як з позитивним утриманням себе.

Матерія є, як відомо, дещо цілком абстрактне. Її польова форма не є виняток. І для нас принципово важливо те, що вчені-природознавці дійшли висновку про те, що "живу речовину слід розглядати як особливе поєднання потоків матеріально-енерго-інформаційного змісту" [87, 59]. Поза такими потоками земного життя не існує. Виходячи з цього, сукупна жива речовина (моноліт) може бути визначена як особливим чином організована матеріальна цілісність.

Якщо абстрагуватися від усіх визначень соціальної форми, то залишиться невизначена інтелігібельна матерія. Нагадаємо про те, що термін "інтелігібельна" (від лат. *intelligibilis* — розумовий) означає лише те, що даний вид матерії, або її польова форма, досягається тільки розумом або інтелектуальною інтуїцією [Див.: 187, 149] на основі, як сьогодні прийнято говорити, слабких екологічних, а ми говоримо, інтелектуальних, взаємодій людей між собою.

Водночас це означає, що наші уявлення про соціальну форму залежать тільки від рецептивності людського організму, з яким вони себе ототожнили шляхом електромагнітного поля (або слабких інтелектуальних зв'язків), і в залежності від відмінності цієї рецептивності або чутливості так званих "духовних почуттів" [Див.: 134, 122], у нас спочатку розвивається спроможність розрізняти олюднену природу, а після цього і цілеспрямовано формувати різні її форми. Ясно, що тут рецептивність розуміється як фізіологічно здійснюване рецепторами людини сприймання матеріального і семантичного Всесвітів і перетворення енергії подразників у нервові збудження [Див.: 187, 149].

Отже, інтелігібельна матерія не сприймається звичайними п'ятьма зовнішніми почуттями, що є результатом роботи всієї історії, яка передує

всесвітній. Для її сприймання необхідна наявність специфічних внутрішніх або, за висловом К.Маркса, духовних почуттів, практичні почуття (воля, любов і т.ін.) [Див.: 134, 122]. Сюди ж слід віднести і ті почуття, які дослідники пов'язують зі спроможністю сприймати соборну єдність, що базується на внутрішньому, глибокому, що раціонально не формулюється, невимовному і не пояснюваному зв'язку. С.Франк, наприклад, бачив її в почутті співналежності до єдності "ми", в довірі, що народжується при зустрічі двох пар очей. В усьому тому, що важко і навіть неможливо висловити словами, але без чого неможливе жодне людське єднання, ні на основі мимовільного погодження особистих прагнень і дій, ні за договором або підкоряючись будь-чій особистій волі. Тому робота по олюдненню почуттів, а точніше, створення власне людських почуттів, відповідних багатству природної людської сутності є справа майбутнього етапу всесвітньої історії.

У такому стані взаємодії людини із зовнішнім середовищем, і, в першу чергу, з іншими людьми, стають принципово іншими. Вона немов би "виходить" із звичного нам земного, ньютонівського простору. На можливий вплив цього простору людина відповідає мінімально, чутливість його рецепторів, центрів до цих чинників змінюється (знижується). Зате його життя з домінуючою польовою формою живої речовини прискорюється, надзвичайно зростає чутливість до навколишнього електромагнітного (польового) космопланетарного середовища, межі його життєдіяльності в цій формі (виді) інтелектуальних зв'язків надзвичайно поширюються, прагнуть до нескінченності: організм функціонує як частка безмежного космопланетарного електромагнітного середовища, простору, його польової організації. Цей висновок впливає з органічної єдності світу, яку ми обґрунтували в ході аналізу природи соціального світу.

Отже, соціальна форма припускає інтелігібельну матерію, з якою вона співвідноситься на основі слабких інтелектуальних взаємодій людей між собою. Але це не значить, що соціальна форма та інтелігібельна матерія

протистоять одна одній зовні і випадково; ані матерія, ані форма не самосутні, іншими словами, не вічні. Матерія байдужа до форми, але ця байдужість є визначеність тотожності з собою, в яку форма повертається як в свою основу. Соціальна форма припускає інтелігібельну матерію саме тому, що вона вважає себе знятою і завдяки цьому співвідноситься з цією тотожністю як з чимось іншим. І навпаки, соціальна форма припускається інтелігібельною матерією, бо матерія не проста сутність, що сама безпосередньо є абсолютна рефлексія, а сутність, певна як позитивне, саме як те, що дане лише як зняте заперечення.

Але, з іншого боку, оскільки соціальна форма покладає себе матерією, лише оскільки вона сама себе знімає і завдяки цьому передбачає матерію, то матерія також визначена як позбавлене підстави утримання себе. Тож інтелігібельна матерія не визначена як підстава соціальної форми; бо матерія покладає себе як абстрактна тотожність знятого визначення форми, але вона не тотожна як підстава, і тому форма по відношенню до неї позбавлена підстави.

Завдяки цьому соціальна форма та інтелігібельна матерія визначені, і та й інша, не як покладені одна одною, не як підстави одна одної. Інтелігібельна матерія є, скоріше, тотожність підстави і заснованого як підстава, що протистоїть цьому відношенню соціальної форми. Це загальне їм визначення байдужості є визначення матерії як такої, і складає також взаємовідношення їх обох. Так само і визначення соціальної форми бути їх співвідношенням як розрізнених є інший момент їхнього взаємовідношення.

Інтелігібельна матерія, те, що визначене як байдуже, є пасивне на протилежність соціальній формі як тому, що діяльне. Соціальна форма як самовіднесене з собою негативне є протиріччя всередині себе, є тим, що розпадається, відторгає себе від себе і тим визначає себе. Соціальна форма співвідноситься з інтелігібельною матерією і покладена так, щоб співвідноситься з цим утриманням себе як з іншим. Матерія, навпроти,

покладена так, щоб співвідноситись тільки з самою собою і бути байдужою до іншого; але в собі вона співвідноситься з соціальною формою, бо містить зняту негативність і є матерія через це визначення.

Вона співвідноситься з формою як з іншим лише тому, що форма в ній не покладена, що вона форма лише в собі. У ній в прихованому вигляді міститься форма, і лише вона абсолютна сприйнятливість до форми, що абсолютно має її всередині себе і що таке її в собі сутнісне визначення. Тому інтелігібельна матерія повинна прийняти соціальну форму, а соціальна форма повинна матеріалізуватись, повідомити собі в матерії тотожність з собою, інакше кажучи, стійкість.

Тому *соціальна форма визначає інтелігібельну матерію, а інтелігібельна матерія визначається соціальною формою*. Це означає те, що, *по-перше*, соціальна форма і інтелігібельна матерія припускають одна іншу. Ця єдність сутності і форми, протилежних одна одній як соціальна форма і інтелігібельна матерія, є абсолютна підстава, яка визначає себе.

По-друге, соціальна форма як самостійна є, окрім того, протиріччя, що саме себе знімає. Вона з самого початку покладена як протиріччя, бо вона в один і той же час і самостійна, і по своїй суті співвіднесена з іншим, завдяки цьому вона знімає себе. а так як вона сама двобічна, то і це зняття має дві сторони: по-перше, вона знімає свою самостійність, перетворює себе в щось призначене, в щось що знаходиться в іншому, і це її інше інтелігібельна матерія. По-друге, вона знімає свою визначеність по відношенню до польової форми матерії, своє співвідношення з нею, завдяки цьому усуває свою покладеність і цим повідомляє собі стійкість.

Отже, діяльність соціальної форми, якою визначається інтелігібельна матерія, полягає в негативному відношенні форми до самої себе. Але й навпаки, вона завдяки цьому відноситься негативно і до матерії; однак ця визначеність інтелігібельної матерії є тією ж мірою власним рухом самої соціальної форми. Форма вільна від матерії, але вона знімає свою самостійність; але її самостійність і є сама матерія, бо в ній соціальна

форма має свою істотну тотожність. Оскільки вона, таким чином, перетворює себе в призначене, то це подібне тому, що вона перетворює матерію в щось певне.

Але, розглядувана з іншого боку, власна тотожність соціальної форми в той же час стає зовнішнім, інтелігібельна матерія є її інше; оскільки матерія стає і невизначеною, від того, що форма знімає свою власну самостійність. Але інтелігібельна матерія самостійна лише по відношенню до соціальної форми; якщо негативне знімає себе, знімається також і позитивне. Отже, так як форма знімає себе, то відпадає також і визначеність, якою інтелігібельна матерія володіє по відношенню до соціальної форми, бути невизначеною тривалістю.

Те, що являє собою діяльність соціальної форми, є, далі, тією ж мірою власний рух самої інтелігібельної матерії.

По-третє, завдяки руху соціальної форми та інтелігібельної матерії, їхня первісна єдність, з одного боку, відновлена, а з іншого — є тепер покладена єдність. Інтелігібельна матерія настільки ж визначає саму себе, наскільки цей процес визначення є для неї зовнішня дія соціальної форми; і, навпаки, соціальна форма настільки ж визначає лише себе або має визначену нею в самій собі інтелігібельну матерію, що в процесі свого визначення вона відноситься до іншого; і те, і інше - дія польової форми і рух польової матерії одне і те ж, тільки перша є дія, тобто негативність як призначена, а другий рух або становлення, негативність як покладена, а друга — рух або становлення, негативність як в собі сутнісне визначення. Результат тому єдність в-собі-буття і покладеності. Інтелігібельна матерія, як така, визначена або необхідно має деяку соціальну форму, а соціальна форма — це просто матеріальна, (польова) форма, що утримується.

Соціальна форма, оскільки вона припускає інтелігібельну матерію як своє інше, кінцева. Вона не підстава, а лише те, що діяльне. Рівним чином і матерія, оскільки вона припускає соціальну форму як своє небуття, є кінцева матерія; вона також не підстава своєї єдності з соціальною

формою, а є лише підстава для соціальної форми. Але і ця кінцева (польова) матерія і кінцева (польова) форма не має істини; кожна співвідноситься з іншою, інакше кажучи, лише їхня єдність є їхня істина.

Польова матерія, що прийняла форму або форма поля, що утримується є не лише зазначеною вище абсолютною єдністю підстави з собою, але й покладена в бутті єдність. Саме в розглядуваному русі абсолютна підстава (взаємодіюче людство) являє свої моменти як такі, що знімають себе і завдяки цьому ж покладають один одного. Інакше кажучи, зливаючись з собою, відновлена єдність і відторгає себе від самої себе, і визначає себе; адже її єдність як здійснена через заперечення є також негативною єдністю. Тому вона єдність соціальної форми та інтелігібельної матерії як їхня підстава, але як їх певна (електромагнітна) підстава, якою є набула соціальної форми інтелігібельна матерія, яка в той же час байдужа до форми і матерії як до знятих і несуттєвих. Ця єдність є зміст соціального світу.

Соціальна форма протистоїть, по-перше, сутності соціального світу; в цьому випадку вона взагалі є відношення підстави, і її визначеності це і підстава і засноване. Вона протистоїть, по-друге, інтелігібельній матерії; в цьому випадку вона визначальна рефлексія, і її визначення це саме рефлексорне визначення і його утримування. Нарешті, вона протистоїть соціальному змісту; в цьому випадку її визначення це знов-таки вона сама і матерія. Те, що раніше було тотожним з собою (спершу підстава, потім утримування як таке і, нарешті, матерія), підпадає під владу форми і знову є одне з її визначень.

Загальновідомо, що соціальний зміст, будучи визначальною стороною другої природи як органічного цілого, являє єдність всіх основних елементів соціального світу, його властивостей, внутрішніх процесів, зв'язків, протиріч і тенденцій, а соціальна форма є спосіб існування і вираження цього змісту.

Тому соціальний зміст має, *по-перше*, деяку форму і деяку (інтелігібельну) матерію, що належать йому і істотні для нього; він і є їхня єдність. Але оскільки ця єдність є в то же час певна або визначена єдність, то й соціальний зміст протистоїть соціальній формі; форма складає покладеність і по відношенню до змісту несуттєва. Тому зміст байдужий до форми; соціальна форма охоплює і форму як таку, і матерію; і соціальний зміст тому має і деяку форму, і деяку матерію, основу яких вона складає і які для неї лише покладеність.

Соціальний зміст, *по-друге*, це й те, що тотожне і формі й матерії, бо соціальна форма й інтелігібельна матерія суть немов би лише байдужі зовнішні визначення. Вони є покладеність як така, що, однак, у своєму змісті повернулася у свою єдність або в свою підставу.

Тотожність змісту соціального світу з самим собою є, тому, з одного боку, означена байдужа до соціальної форми тотожність, а з іншого тотожність підстави. Підстава передусім зникає в змісті; але зміст є в той же час негативна рефлексія в себе визначеної форми; його єдність, що спочатку лише байдужа до форми, є тому також формальна єдність або відношення підстави, як таке. Ось чому соціальний зміст має це відношення своєю істотною формою і, навпаки, підстава має деякий зміст (потенційний соціальний світ).

Отже, зміст підстави це підстава, що повернулася у свою єдність з собою; підстава це передусім сутність, тотожна з собою в своїй покладеності; як різна і байдужа до своєї покладеності сутність є невизначена матерія; але як зміст вона в той же час набула форму тотожність, і ця форма стає відношенням підстави тому, що визначеності її протилежностей покладені в змісті як такі, що не підлягають запереченню. Зміст далі визначений в самому собі не тільки подібний матерії як байдуже взагалі, але і як набула форму матерія, так що визначеностями форми стає притаманною матеріальна, байдужа усталеність.

Завдяки цьому підстава взагалі стала 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 взагалі зовнішньою змісту, який байдужий до цього відношення, — є **соціальний організм**.

Момент визначеності у визначенні змісту соціального світу настає в зв'язку з проявом в дійсності специфічної інформації знання, що породжується людиною для обслуговування процесів другої природи. Завдяки саме інформації, *соціальний світ або інтелігібельна матерія починає опановуватися духовними почуттями олюдненої людини*. Сукупність відчуттів утворює чуттєвий зміст предметних образів реальності, виступає джерелом і передумовою пізнавального відношення. При взаємодії інформації з органами сенсигібельної матерії виникає сукупність переживань від дії зовнішнього подразника, а при впливі цього же сигналу на органи інтелігібельної матерії, яке має місце при розгортанні цього же сигналу в іншій площині — вибудовується образ об'єктивної реальності. Розвинутістю взаємопереходу сигналів між площинами пояснюються, на нашу думку, слова К.Маркса про те, що "почуття суспільної людини суть інші почуття, ніж почуття несупільної людини. Лише завдяки предметно розгорнутому багатству людської суті розвивається, а частково і вперше породжується багатство суб'єктивної, людської чутливості" [134, 122].

Друга природа, яка раніше сприймалася людиною здебільшого через механізм інтуїції, тепер постає у вигляді різноманітного соціального світу, і вона починає осягати його, поступово переходячи від менш складних його польових елементів суспільних органів до системного відбивання цілісної польової форми або соціального життя, що має, як відомо, процесуальний характер.

При цьому зміст соціального світу, який раніше ми розглядали як органічну 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 в структурі людської особистості, тобто в собі-бутті явлений сутнісними силами, які ми й можемо 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, як було сказано вище, *функціонуванню знання* як специфічної форми 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 й можна називати **розумом**.

Тут цілком логічно запропонувати робочу гіпотезу про те, що розум є окультурена інформація, продукт Семантичного Всесвіту. Аналогом тут може виступати, наприклад, техніка яка є не чим іншим як окультуреною речовиною — продуктом Фізичного Всесвіту. Дана аналогія впливає з того, що на планетарному рівні Семантичний Всесвіт явлений інформацією, аналогічно тому як речовина в техніці репрезентує Фізичний Всесвіт. Якщо подивитися на речовину і інформацію через систему спеціальних ідеологічних настанов, так званих семантичних фільтрів, то

виявиться, що їх цілком можна подати як дух і матерію. Тоді розум можна визначити як дух, що явився у явищі .

Таким чином, людська особистість як підстава ця негативно співвіднесена з собою тотожність, яка в силу цього стає покладеністю; ця тотожність негативно співвідноситься з собою, будучи в цій своїй негативності тотожною з собою; ця тотожність є підстава або зміст соціального, що таким чином складає байдужу або позитивну єдність відношення підстави і того, що її опосередковує специфічного польового життя, яке системно відбивається фенотипічною інформацією.

У цьому змісті зникає передусім визначеність підстави (потенційного соціального світу) і заснованого (зреалізованого соціального світу) по відношенню один до одного. Але опосередковане є, крім того, негативна єдність. Негативне, яке міститься в цій байдужій основі, є її безпосередня визначеність, завдяки якій особистість як підстава має певний соціальний зміст. Але тоді негативне є негативне співвідношення форми з самою собою. Покладене, тобто соціальне буття, з одного боку, знімає саме себе і повертається у свою підставу, тобто в особистість; підстава же як істотна самостійність співвідноситься негативно з самою собою і стає покладеним. Це негативне опосередкування підстави і заснованого є характерне опосередкування форми як такої, тобто формальне опосередкування.

Отже, обидві сторони форми саме тому, що кожна з них переходить в іншу, завдяки фенотипічній інформації, покладають себе тепер спільно в одній тотожності як зняті; чим вони в той же час цю тотожність покладають. Вона — певний зміст, з яким формальне опосередкування співвідноситься через самого себе як з позитивним опосередкуючим. Цей зміст є тим, що тотожне в них обох польове або соціальне життя, і, оскільки вони різноманітні, але кожна в своїй відмінності є співвідношенням з іншою, цей зміст є їхнє утримування, утримування кожної як цілий в собі. Як це відбувається, ми показали при аналізі змісту

соціального світу. При цьому все починається з особистості і нею ж закінчується.

Звідси стає очевидним, що в людині, як підставі соціального життя взагалі, є наступне: *по-перше*, той або інший певний соціальний зміст, який необхідно розглядати з двох сторін: оскільки він покладений як підстава (потенційний соціальний світ) і оскільки він становить підставу (соціальний світ, що реалізувався). Самий зміст байдужий до цієї форми; в обох випадках він взагалі 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 сама субстанція, що перебуває в двох різних формах, і отже, приречена на взаємодію з самою собою. Оцю їх взаємодію ми й спостерігаємо як соціальне життя.

При цьому цілком байдуже, яке з цих двох визначень роблять першим, тобто байдуже, переходити чи 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 загальновідомий спір, про те, що з'явилося раніше — яйце чи куриця.*

Далі, вся ця форма як щось тотожне з собою, сама є підстава тих визначень, що складають обидві сторони підстави (особистості) і заснованого (суспільства); таким чином, форма і зміст самі суть одна і та же тотожність соціального життя. Тому немає нічого в підставі (особистості), чого не було би в заснованому (в суспільстві), так же, як немає нічого в заснованому (суспільстві), чого немає в підставі (особистості).

Визначеність підстави, як виявилось, є, з одного боку, визначеність основи або визначення змісту, а з іншої інобуття в самому відношенні підстави, а саме розрізненість її змісту і форми: співвідношення підстави і заснованого має місце як зовнішня форма по відношенню до змісту, байдужого до цих визначень. Але насправді обидва названі моменти не зовнішні один одному, бо зміст це тотожність підстави з самою собою в заснованому і заснованого в підставі. Виявилось, що сторона підстави (особистість) сама є щось засноване, а сторона заснованого (грубо — суспільство) сама є підстава: кожен з моментів аналізованої нами цілісності в самому собі є тотожність цілого. Але оскільки вони в той же час і належать до форми і складають її певну відмінність, то кожна в своїй самовизначеності є тотожність цілого з собою. Кожна, таким чином, має відмінний від іншої зміст. Або, якщо розглядати їх з боку змісту, оскільки зміст є тотожність з собою як тотожність відношення підстави, то він за своєю суттю містить в самому собі цю відмінність форми і як підстава він інакший, ніж засноване.

Але тим, що підстава (потенційний соціальний світ) і засноване (зреалізований світ) мають різний зміст, відношення підстави перестало бути формальним: повернення в підставу і повернення з неї до заснованого вже не є тавтологія; підстава реалізована.

Це співвідношення дає собі подальше визначення. А саме, оскільки обидві його сторони суть різний зміст, вони байдужі одна до одної; кожна є безпосередня, тотожна з собою певність. Далі, будучи співвіднесеними одна з одною як підстава і засноване, підстава постає рефлексивним в собі

і в іншому як в своїй покладеності; таким чином, зміст, який містить в собі сторона підстави, буде також і в заснованому; засноване як те, що покладене, має лише в підставі свою тотожність з собою і свою усталеність (визначеність, певність). Але окрім цього змісту підстави (окремої особистості) засноване віднині має ще і свій, лише йому притаманний, зміст (як сукупний продукт колективного продукування вільної енергії) а, отже, є єдність двоякого змісту.

Завдяки цьому підстава, визначаючи себе як реальне, розпадається на зовнішні визначеності через відмінності змісту, що становить її реальність. Обидва співвідношення істотний зміст як проста безпосередня тотожність підстави і заснованого, а потім і співвідношення тепер вже розрізненого змісту суть дві різні підстави; зникає тотожна з собою форма підстави, те ж саме, що одного разу як істотне, а іншого як засноване; відношення підстави стало, таким чином, зовнішнім самому собі.

Ось чому саме зовнішня підстава (соціальний світ, що реалізувався) поєднує в собі різні змісти і визначає, який з них підстава і який те, що покладено підставою; ні в тому ні іншому змісті цієї визначеності немає. Реальна підстава є тому співвідношення з іншим: з одного боку, вона є співвідношення змісту з іншим змістом, а з іншого співвідношення самого відношення підстави (форми) до свого іншого, а саме до чогось безпосереднього, не неї покладеного.

Коли про соціальну природу говорять, що вона є підстава соціального світу, то тоді те, що називають природою, є, з одного боку, тим же, що і світ, а соціальний світ не що інше, як сама природа. Але вони також і відмінні між собою, оскільки природа є більшою мірою невизначеним або принаймі сутністю світу, певною лише в загальних відмінностях в законах і тотожна з собою; і, для того, щоб природа стала світом, до неї ззовні приєднується ще розмаїття визначеностей. Але ці визначеності мають свою підставу не в природі, як такій; вона скоріше байдужа до них як до випадковостей.

Повернення самої реальної підстави в свою підставу призводить до відновлення в ній тотожності підстави і заснованого або до відновлення формальної підстави. Виникле (знов) відношення підстави є тому повне відношення, що містить в собі разом і формальну і реальну підставу і опосередковуюче ті визначеності змісту, які в реальній підставі безпосередні по відношенню одна до одної.

Тим самим відношення підстави визначилося повніше і саме в такий спосіб. *По-перше*, дещо має деяку підставу; воно містить в собі те визначення змісту, яке є підставою, і ще інше визначення як покладене підставою. Але як байдужий зміст перше є підставою не в самому собі, а друге не в самому собі є заснованим першим; це співвідношення зняте і покладене в безпосередності змісту і, як таке, має свою підставу в іншому співвідношенні. Це друге співвідношення як розрізнене лише за формою має той же зміст, що і перше, та саме обидві визначеності змісту то і є їхній безпосередній зв'язок.

Обидві вони, тобто потенційний і зреалізований соціальні світи, виявилися, таким чином, двома різними відношеннями змісту. Вони знаходяться між собою в тотожному формальному відношенні підстави; вони один і той же зміст в цілому, а саме обидва визначення змісту і їхнє співвідношення; вони розрізняються лише способом цього співвідношення, що в одному є безпосереднє відношення, а в іншому — покладене, внаслідок чого одне відрізняється від іншого лише за формою як підстава і засноване.

По-друге, це відношення підстави не тільки формальне, але і реальне. Формальна підстава, як виявилось, переходить в реальну; моменти форми рефлексують себе в самих себе; вони самостійний зміст, і відношення підстави також має особливий зміст як підстава, оскільки воно суб'єктивна форма суспільних відносин і особливий зміст як заснований, оскільки ж воно і об'єктивна форма суспільних відносин. Зміст складає передусім безпосередню тотожність обох сторін формальної підстави; як такі, вони

мають однаковий соціальний зміст, який відбивається в колективній свідомості суспільними відносинами.

Але соціальний зміст має також форму в самому собі і є, таким чином, двоякий зміст, стосовно як підстави і як заснованого. Одне з двох означених визначень змісту обох (дещо) соціальних світів визначене тому не тільки як загальне їм згідно з зовнішнім співставленням, але як їх тотожний субстрат і підстава їхнього співвідношення.

На протилежність іншій визначеності змісту вона є істотна визначеність і підстава цієї іншої визначеності як заснованого, а саме заснованого в тому *дечому*, співвідношення якого є засноване співвідношення. У першому *дещо*, яке є відношення підстави, ця друга визначеність змісту також безпосередньо і в собі зв'язана з першою визначеністю змісту. Друге ж *дещо* містить лише одну визначеність в собі як те, в чому воно безпосередньо тотожне з першим *дещо*, іншу ж визначеність воно містить як покладену в ньому. Перша визначеність змісту є підстава цієї покладеної визначеності, бо воно в першому *дещо* первісно зв'язане з іншою визначеністю змісту.

Інакше кажучи, реальний соціальний світ містить лише одну визначеність в собі як те, в чому він безпосередньо тотожний з потенційним соціальним світом, іншу визначеність він містить як покладене в ньому. Перша визначеність змісту є підстава цієї покладеної визначеності, бо вона в першому *дещо* первісно пов'язана з іншою визначеністю змісту.

Реальна підстава виявляється як зовнішня собі рефлексія підстави; повне її опосередкування є відновлення її тотожності з собою.

Відношення підстави в своїй "цілокупності" є завдяки цьому за своєю суттю тим, що припускає рефлексія; формальна підстава припускає безпосереднє визначення змісту, а це визначення як реальна підстава припускає форму. Отже, підстава це форма як безпосередній зв'язок, але

так, що вона відторгає себе від самої себе і скоріше припускає безпосередність, співвідноситься в ній з собою як з чимось іншим.

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 цілості потоки речовини, енергії, та інформації, доки вони знаходяться в соціальному просторі і здійснюються у вимірі соціального часу. Побіжно зауважимо, що обґрунтування другої природи як енергосилового поля зовсім по-новому ставить питання про простір, час і рух. Це питання вимагає окремого розгляду. А поки відзначимо, що такою **організаційною формою** для забезпечення нормальної течії соціального життя є *соціальний організм*.

Тут ми підійшли до того, щоб розглянути *місце і роль форми для існування соціального світу або другої природи*. З розглянутого нами раніше матеріалу стає зрозумілим, що зміст конкретного соціального світу, оскільки це розвинута до певного ступеня зрілості розумна жива речовина, вимагає для повного самоздійснення організмової форми, що, з одного боку, забезпечує збереження основних атрибутивних якостей інтелігібельної матерії, а з іншого, досягає необхідної і достатньої потенції реалізувати свою специфічну генеральну (стадійну) функцію — породжувати космічну форму життя. Як біологічна форма "знімається" соціальною, так тепер і соціальна форма з необхідністю знімається космічною формою життя. Тут термін «космічна форма життя» не зовсім точний. Пізніше він, безумовно, буде уточнений.

Тут цілком правим виявляється Ф.Шеллінг, який писав: "Організм є не шляхом матеріальної субстанції, що постійно змінюється, він є організм тільки шляхом вигляду або форми свого матеріального буття. Життя залежить від форми субстанції, іншими словами, істотним для життя стала форма. Тому мета діяльності організму не безпосереднє збереження своєї

субстанції, але збереження субстанції в тій формі, в якій вона є форма існування більш високої потенції.

Організм тому так називається, що всуперч тому, як здавалось спочатку, він існує не сам для себе, в ньому лише знаряддя, орган більш високого” [206, 482].

Вище ми вже показали, що за своїм походженням соціальний організм є безперестанно плинний енергетичний потік, породжений людиною. Це інтегративне силове поле етноса.

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 в процесі надорганічного, хоча і спонтанного за характером протікання, органічного синтезу фізичного і духовного засад людини - цього суб'єктивного і кінечного образу об'єктивного і нескінченного універсуму. Особливість життя взагалі 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 організм [Див.: 56, 561].

Інакше кажучи, соціальний організм породжений у результаті діалектичної взаємодії організмів феноменологічного і ноуменологічного світів. Це дуже важливо, бо організм від системи відрізняється тим, що він повинен бути породжений 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 вісник Семантичного Всесвіту, і сенс поняття "організм" виявляється тут "як велика архітектонічна споруда, як ієрогліф розуму, що висловлює себе в дійсності" [54, 322].

При розгляді співвідношення форми і змісту в соціальному світі, вище ми вже вказували на процес породження вихідного матеріалу для організації космічної форми життя. Цим ми довели наявність у соціальному організмі основної атрибутивної властивості - здатність породжувати життя, а отже, і інші оригінальні організми. Тому правомірність і коректність вживання до даної форми самовизначеного соціального змісту терміну "організм" є доведеним.

Аналіз показує, що всі види спільного співіснування матеріального і духовного світів у розвиненому стані набувають організмової форми. Так було при їхньому первинному взаємопроникненні, яке виступило на поверхню біологічним організмом, зараз те ж має місце при їх вторинному взаємопроникненні, коли породжується соціальний організм, і тепер вже зрозуміло, що так відбувається при їх третичному, четвертичному і т. ін. взаємопроникненні. Тут породжуються такі живі системи — організми, назви яким ми поки дати не можемо. Вони для нас поки переходять за термінами Бог, Космос та ін.

Під субстанціональною сутністю соціального організму ми розуміємо людський розум, що у своєму конкретному значенні забезпечує єдність форми і змісту соціального світу, “бо форма у її найконкретнішому значенні, як писав Г.Гегель, є розум, який осягає світ в поняттях, а зміст є розум як субстанціональна сутність моральної і природної дійсності; усвідомлена тотожність обох є філософська ідея” [54, 55].

При цьому слід підкреслити, що йдеться про вищий тип розуму, тобто такий розум, що усвідомлюється людиною. Це є не що інше як знання. Ми про це розмежування розуму на усвідомлюваний і неусвідомлюваний вже писали вище і наводили відповідні аргументи на користь цієї концепції, посиляючись на результати досліджень Ф.Шеллінга, Г.Гегеля, З.Фрейда, А.Пуанкаре, С.Пейперта та інших мислителів.

Отже, ми почали вирішувати проблему філософського осягнення другої природи з теоретичного образу соціального організму як з безпосереднього

"цілого", ідея якого витала перед дослідниками суспільного життя протягом багатьох сторіч і яке вивчалось в його необхідності з поняття "соціальний організм". 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 філософського дослідження позбавитися від всього несуттєвого, привнесеного зміною конкретних умов.

Даний образ став для нас початком процесу теоретичного пізнання проблеми соціального організму і на даний момент вже зіграв свою позитивну, і треба прямо відзначити — значну, евристичну роль. 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.

На цьому гносеологічний аналіз не закінчується, оскільки ми тепер маємо розглянути *соціальний організм як діалектичне протиріччя*.

РОЗДІЛ 3 СОЦІАЛЬНИЙ ОРГАНІЗМ ТА ЙОГО АТРИБУТИВНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ

3.1 СОЦІАЛЬНИЙ ОРГАНІЗМ ЯК ПРОТИРІЧЧЯ МІЖ ОСОБИСТІСТЮ І СУСПІЛЬСТВОМ

Змістом філософського аналізу соціального явища має бути пояснення смислу, який вкладається у поняття “соціальний організм”. У нас є декілька варіантів для того, щоб формалізувати соціальний організм як протиріччя. Один варіант прямо впливає з розглянутого вище матеріалу. Для цього достатньо поглянути на людську особистість і соціум як на самодіяльні суб'єкти історичної дії.

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'єктивований або потенційний і об'єктивований або актуалізований соціальні світи.

Є ще один підхід до вирішення даної проблеми: звернутися до наявних наукових джерел і подивитися на це питання через призму досвіду людської історії, оскільки таке глобальне протиріччя не могло залишитися в історії непоміченим, принаймні для соціальних філософів і соціологів.

Аналіз показує, що дослідники *протилежними моментами такого протиріччя розглядають особистість і суспільство*. Причому, людство давно “помітило” це протиріччя і протягом тривалого історичного періоду намагається його пояснити. Перші згадки про нього знаходимо вже в працях філософів і вчених античної Греції, які звернули увагу на зміну ролі особистості в суспільному розвитку. Але злитність людини з суспільством,

на яку вказували Платон і Арістотель, була в їхню епоху ілюзорною. Вже в філософії софістів, Сократа і в грецькій трагедії (Софокл) відбивається факт розщеплення індивідуальної самосвідомості. Формула софіста Протагора "людина є міра всіх речей" кидала виклик не тільки давнім богам, але і традиціям общинного життя.

Значний вклад в піднесення почуття особистості, а через неї і в становлення соціального організму, внесло, як відомо, християнство. Зародження капіталізму і розрив старих соціальних зв'язків викликали серйозні зміни у взаємовідносинах особистості і суспільства. Приватне підприємництво було неможливе без особистої ініціативи і підприємливості. Протест проти феодального типу взаємовідносин між особистістю і суспільством набуває форми вимоги свободи особистості.

Просвітителі 17-18 ст. розглядають саме суспільство і державу як продукт договору між індивідами. Капіталізм додав сюди ще вимогу свободи приватної власності і майна.

Наявність в структурі суспільного організму двох видів цінностей—матеріальних і духовних — вустами німецьких класичних ідеалістів поставила питання про несумісність буржуазних суспільних відносин зі свободою особистості. Кант слідом за Руссо показав, що в буржуазному суспільстві людина не може бути моральною і в той же час бути щасливою, моральність і благополуччя — взаємовиключаючі одне одного поняття.

Спираючись на ґрунт емпіричної дійсності буржуазного суспільства з його індивідуалізмом і утилітаризмом, Кант визнає суспільство як світ досвіду, в якому особистість є лише засіб. Гегель розглядав особистість не як ізольовану монаду, а як момент загального, роду. Особистість реалізує не суб'єктивні, а об'єктивні цілі: вона єдина не тільки з родом, але і з усім світом, бо сутність всього світу та ж, що і сутність особистості — дух. Але і Гегель не в змозі був роз'яснити зв'язок особистості і суспільства. І якщо на той час гегелівський панлогізм мав консервативний політичний сенс, то в науковому плані він був геніальний, оскільки дійсність, яку ми

спостерігаємо, являє собою саморозгортання Людського Розуму, або, говорячи гегелівською мовою, постає як "здійснення божественного розуму".

Проблема інтеграції індивіда з соціальною групою — головне питання соціологічної концепції Е.Дюркгейма. У тлумаченні Ф.Ніцше розв'язання цього протиріччя набуло нісенітного характеру, оскільки його "надлюдина" — це образ Левіафана як чудовиська, симбіоз особистості і суспільства. З розвитком діяльності як явища в часі відбувся розподіл суспільної праці на окремі функції, відчужені від особистості. На цій основі суспільна мета діяльності індивіда відривається від самої діяльності його і навіть протиставляється їй в якості зовнішньої сили, що змушує людину виконувати функції, смисл яких для нього втрачений.

У результаті індивід не може ототожнити себе ні з однією з своїх ролей, які сприймаються ним як нав'язані ззовні, і його самоствердження набуває форми конфлікту особистості і суспільства, за яким в дійсності стоять протиріччя самого соціального життя.

Найбільш коректно і науково точно дане протиріччя описали К.Маркс і Ф.Енгельс. Вже у "Німецькій ідеології" вони показали, 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" [121, 236]. Вони ж тут запропонували і засіб його зняття. Розв'язання цього протиріччя вони бачили тільки одне: перетворення буржуазного "громадянського" суспільства" в "людське суспільство або усупільнене людство" [121, 4].

Ось що з обговорюваної тут проблеми пише Г. Греєф: "Індивіди і суспільство подібно клітинам людського тіла і всьому людському

організму, зв'язані загальними відношеннями, тотожними інтересами і відомим співвідношенням, завдяки якому тільки їхній союз і являє собою організм” [63, 169].

*Наш аналіз показує, що треба погодитись з тим, що особистість і суспільство можуть і повинні розглядатися протилежностями діалектичного протиріччя. З цього приводу у нас, окрім історичного погляду на суть основного соціального протиріччя людської історії, є, що найменше, ще три аргументи. Перший аргумент полягає в тому, що особистість і суспільство є продукти одного і того ж процесу — формоутворення соціального світу. А крайнощі, як відомо, можуть змикатись між собою. Інакше кажучи, родові продукти суб'єктивованого і об'єктивованого порядку здатні утворити цілісність, яку слід 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 "одиночного" є, по суті, вже з часів Платона, предметом тривалої суперечки між "номіналістами", які заперечують реальність "загального", і "реалістами", які його утверджують. 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?” [189, 38]. Ці два напрямки постійно борються і змінюють один одного в історії соціально-філософської думки. С.Франк, наприклад, вирішуючи дане 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 єдина реальність, 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" [189, 38].

Нарешті, *третій аргумент* пов'язаний з тим, що особистість і суспільство мають специфічні механізми входження в свою протилежність і засоби опосередкування своєї взаємодії, а отже, і утримання одне одного в складі даного протиріччя. Тут ми маємо на увазі наявність таких явищ як *хронотоп* в структурі особистості і *habitus* на стороні 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 спільноти [Див.: 45, 13].

Стисло пояснимо, що тут мається на увазі. Почнемо з поняття "хронотоп", що допомагає зрозуміти взаємопереходи між сенсильною і інтелігібельною матеріями. Поняття "*хронотоп*", як відомо, активно використовувалося в гуманітарних науках, передусім М.Бахтіним. Своєрідність хронотопу полягає в тому, що він поєднує в собі, здавалось би, нез'єднуване, а саме просторово-часові в фізичному смислі цього слова тілесні обмеження з безмежністю часу і простору, тобто з вічністю і з нескінченністю. Тому в ньому містяться водночас і Фізична, і Семантична Вселенні. Це, як відзначає М.Каган, орган опосередкування їхньої взаємодії [Див.: 84, 114]. К.Маркс при поясненні подібних переходів, часто користувався синтетичними категоріями – поняттями: "практично-духовне" засвоєння дійсності, "чуттєво-надчуттєве" стосовно до властивостей товару, "сутнісна єдність природи і суспільства" стосовно до людини.

Хронотоп важко уявимий через те, що простір і час зазнали в ньому діяльнісно — семіотичної переробки. Вони виступають в ньому в перетвореній формі аж до того, що реальний рух в просторі трансформується в зупинений час, а останній в свою чергу трансформується в простір, що рухається. Отже, особистість володіє атрибутивною спроможністю вступати за своєю ініціативою у взаємодію із суспільством.

Суспільство, в свою чергу, має механізм впливу на особистість. Ф.Гіддінс писав про це так: "Суспільство є організація, що впливає певним чином на своїх членів" [2, 313]. Розмірковуючи за аналогією, можна стверджувати, що це свого роду *соціальний хронотоп*, за яким функціонує ціннісно-сміслова інформація, в тому числі — і цінності моральної свідомості, відтиснені імперативом "вижити".

Механізм такого впливу отримав в сучасній філософсько-соціологічній літературі найменування *habitus*. Цей феномен є центральне поняття соціологічної концепції П.Бурдьє. Сам термін зустрічається вже в творах Г.Гегеля, яким він позначає "туманне уявлення про весь вигляд" роду [48, 266].

Шляхом *habitus*'а соціальна структура управляє практикою, причому не в дусі механічного детермінізму, але в рамках спонукань і меж, заздалегідь накладених на її винаходи. Це пов'язане з тим, що культура є не тільки смислонесучий і смислопередаючий аспект людської практики і її результатів, але і смислоположний і смислотворний акт, що дозволить людині сприймати своє соціальне життя і цим актом реалізувати в ньому власну самість.

Все викладене вище дає нам право говорити, що, завдяки хронотопу особистості і традиції (соціальному хронотопу), межі між суб'єктивним об'єктивним і об'єктивним суб'єктивним не існує. Вони вільно переходять одне в одне, за допомогою спеціальних засобів, так званих *медіаторів*.

Виходячи з наявності в суспільстві двох опосередковуючих систем матеріального і духовного походження, є сенс говорити і про два типи медіаторів: духовний і фізичний. Інакше кажучи, ми виходимо з того, що в соціальному організмі існують специфічні засоби для передачі смислу від колективної особистості до особистості і навпаки.

Сучасна психологія такі продукти опосередкування відбила в понятті "предмети-посередники" або медіатори духовного спілкування [Див.: 77, 311-324]. До них відносяться Знак, Слово, Символ і Міф. Психологи пропонують їх розглядати як акумулятори живої енергії, свого роду енергетичні згустки. Згідно з А. Лосевим, особистість - міф. Ісус Христос теж в певному смислі може бути ідентифікований як Міф.

Вони можуть розглядатися і як резонатори, на частоту яких настроюються живі істоти. Останні не тільки засвоюють ці частоти, але і генерують нові, підзаряжають своєю енергією медіатор [Див.: 77, 315].

Нагадаємо, що процедура опосередкування в матеріальному світі найдокладнішим чином описана в роботах К.Маркса. Ми просто через таку методологічну настанову на продукти праці, а точніше — товари на ринку, ще не дивилися, але від цього опосередковуюча роль останніх не випарувалася. Тепер вона чітко визначилася, і ми повинні її досліджувати як елемент соціального організму.

Особливе значення для соціального організму має наявність в ньому інформаційних і грошових потоків. Поступово створюється єдина інфраструктура для всіх неречових потоків: інформаційних і грошових. Мова йде про створення повноцінних електронних грошей - посередників (е — мани), а не просто пластикових карток. "Вже сьогодні через світові електронні інформаційні мережі щодня проходить 2,3 трл. дол." — пише В. Костюк [98, 26].

Отже, у нас цілком достатньо підстав для того, щоб поняття «соціальний організм» розглядати як діалектичне протиріччя між особистістю і суспільством. Тут необхідно сказати навіть більше —

єдність і боротьба особистості і суспільства є основне протиріччя соціального світу.

Тепер для того, щоб завершити вивчення даного поняття, треба показати як ці сили — особистість і суспільство — взаємодіють між собою як органічне ціле, що, власне кажучи, тільки і слід називати соціальним організмом. Це можна зробити, знов таки, завдяки процедурі формоутворення.

Це означає, що з самопородженням особистої компоненти в структурі людського організму, як підстави соціального світу, і соціума, 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.*

Таке визначення соціального організму співпадає з висновком В.Храмової, яка писала, що “соціальний організм представляє собою структурну єдність суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних, культурних, сімейно-шлюбних), об'єднуючих його елементи (реальних діючих людей) у органічне ціле, що протистоїть як природному середовищу, так і аналогічним соціальним утворенням” [195, 196]. Наведене визначення суті соціального організму В.Храмовою – єдине у своєму роді, тому, що у літературі до цього нічого іншого не має.

Зрештою, тут має місце контакт не тільки особистості і суспільства. У взаємодії беруть участь на рівних всі три родових продукти біологічного організму людини, з одного боку, і всі три продукти з боку соціума, з іншого боку. Але оскільки процес виробництва і відтворення родових продуктів йде на мікрорівні, то він нам не видимий. Ми освоюємо його завдяки введенню в соціальний аналіз категорії латентних функцій та ірраціональних засобів пізнання соціального явища.

Самостійне функціонування означених родових соціальних продуктів, відторгнених у зовнішнє середовище, призводить до стрибка в соціальній формі руху універсума. Те, що було приховане на мікрорівні, тепер стає видимим на макрорівні. Макрорівень оживає, оскільки соціальне життя, зародившись в надрах мікросвіту, розгортається і набирає тут життєву силу для наступного прориву на мегарівень.

Отже, обидві сторони 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 (Див.: Рис. 3.1.).

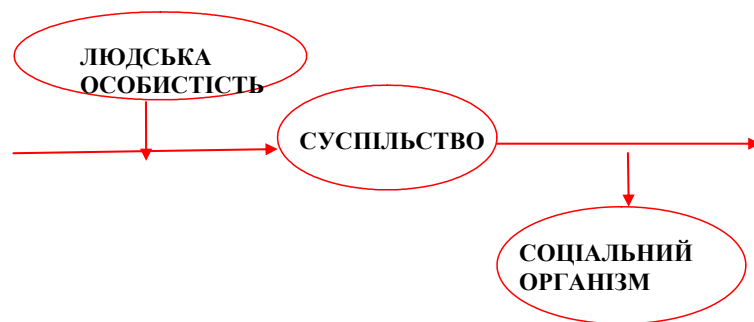


Рис. 3.1. Формоутворення соціального організму

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 даному випадку розуміється в найзагальнішому значенні цього слова. Ми звертаємо тут 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 в зовнішнє середовище.. Воно працює за принципом трансформатора, який не виробляє струм, але здатний багатократно його підвищувати або знижувати. На цю обставину звернув увагу, як відомо, Дж.Тойнбі.

Тут треба мати на увазі той факт, що при виході 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 обгрунтованим, вульгарно говорячи, суспільство, тепер стало підставою, а те, що було підставою, знов спрощуючи, скажемо, особистість, раптом стало обгрунтованим.*

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" [181, 254].

У той же час 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 схиляється індивід, коли він діє, відчуває 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" [72, 492].

Далі він вказує, де треба шукати відповідь на дане запитання. "Якщо ж залишити збоку індивіда, — пише Е.Дюркгейм, — залишиться лише

суспільство; отже, пояснення соціального життя треба 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, освячені його авторитетом. Цей тиск, що є відрізняючою ознакою соціальних фактів, є тиск всіх на кожного” [72, 492-493].

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 даному випадку відбувається те ж 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 ввести в концепцію ідею циклічності розвитку соціальної реальності, то дане протиріччя переборюється. Крім того, первинне і вторинне між особистістю і суспільством знімається під час їхньої діалектичної взаємодії. Причому, у 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 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” [124, 214].

Оскільки суб'єктивний і об'єктивний інгредієнти один для одного водночас є причиною і наслідком, то вони утворюють оригінальну організацію *соціального життя*, яка взагалі виражає не щось саме по собі

існуюче, а тільки певну форму їхнього буття, щось загальне, зумовлене низкою спільно діючих причин.

Отже, в соціальному організмі особистість і суспільство, як протилежності, в боротьбі поєднуються і в єдності борються. Вони приречені на повсякденну і повсюдну боротьбу, тому що розв'язання даного протиріччя є саме соціальне життя, як вторинне, тобто в результаті 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 знов потрапив у складну ситуацію через те, що *тепер інтелектуальне виявилось розірваним на індивідуальне і колективне*. Тому точно 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 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 в своїх діях тільки рецептивністю людини, з якою воно себе ототожнило, і, в залежності від відмінності цієї рецептивності, повинні були виникати різні форми соціальної організації. Таким чином, соціальний організм є мікрокосм, що набув буття для себе, центр другої природи універсуму, в якому вся соціальна реальність об'єдналася і ідеалізувалася.

Далі слід звернути увагу на те, що соціальний організм треба водночас розглядати як соціальну особину або річ і як соціальний процес. При цьому в філософському дослідженні соціального організму треба виділяти три аспекти: *морфологічний, функціональний (в тому числі і саморегуляційний) і еволюційний*. Це означає, що оскільки нормальний стан універсуму є постійне відтворення вихідної субстанції або безперервний рух становлення, то соціальний організм слід розглядати як суб'єкт або тільки як нескінченну діяльність. Але оскільки соціальний організм має тривалість, то його треба розглядати і як об'єкт, а, отже, можна говорити про його морфологічну будову [Див.: 205, 197-198].

При цьому в бутті найважливішим є продукт або соціальне життя як об'єкт, а в філософському аналізі домінує функціональний аспект або функціонування і розвиток соціального життя. Складність цієї процедури полягає в тому, що прикласти принципи буття треба до вільного енергетичного поля, в якому необхідно виділити елементи, органи, структури, механізми і т. д.

Нарешті, слід зауважити, що субстанцією вираження річ виступає як предмет, субстанцією відбивання — як продукт; предмет і продукт постають, отже, як стани соціальної речі.

3.2 МОРФОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ

Дещо вище вже була висловлена думка про те, що матеріал, з якого створюється тіло організму, що нас цікавить, є розум. При цьому слід особливо підкреслити, що одночасне існування всіх модифікацій розуму перетворює їх всі в єдину субстанцію, що перебуває у вічній взаємодії з самою собою. Особистість або суб'єктивність, згідно з якою надорганічне є одиничне, таким способом “розвивається в об'єктивний організм, в образ як в деяке тіло, розчленоване на частини, що розрізняються одна від одної” [56, 398]. Це — абсолютна організація або соціальний організм. *Вони,*

будучи різними, можуть перебувати в єдності тільки як зняті. Отже, соціальний організм — це вища потенція категорії взаємодії, що мислиться в загальній формі, ця категорія веде до поняття другої природи або загальної організації, по відношенню до якої всі одиничні утворення є акціденціями або випадковостями.

Для пояснення механізму формоутворення соціального світу вельми перспективно, на наш погляд, застосувати принцип поля, який ввів в біологію А.Гурвич і який відстоюється нині Б.Кузіним, — вони розповсюдили його на відношення між індивідами [Див.: 47, 148-164]. "Головне значення принципу поля полягає в тому, що він пояснює погоджену поведінку численних компонентів організму, який розвивається або структури, а також погоджені дії окремих частин функціонуючого органу або всього організму" [47, 148]. Це пояснюється на підставі ієрархії полів, в основі якої лежить поле клітки.

Вагомий вклад в застосування ідеї польової організації до пояснення соціального світу вносить наприкінці ХХ століття М.Сетров, який розробив основи функціональної теорії організації і успішно застосував її для пояснення соціальних процесів [Див.: 154; 158].

Таким чином, вважаємо доцільним розповсюдити принцип поля на соціальну форму життя, оскільки останній є хід розвитку, переміщення частин і діяльність органічного цілого: індивіда, колективу, людства як виду, а також і інших таксономічних груп, тобто хід філогенезу. У всіх цих випадках виникають свої структури, створюється форма. На її здійснення і збереження спрямовані процеси розвитку і регулювання, що протікають у відповідності з законами морфогенних (динамічних), морфофілактичних (стабільних) і філогенетичних полів [Див.: 47, 156].

При цьому важливо відзначити, що *філософська ідея "соціальний організм" є усвідомлення єдності форми і змісту соціального світу, "бо форма в її конкретнішому значенні є розум як осягаюче в поняттях*

пізнання, а зміст є розум як субстанціональна сутність моральної і природної дійсності” [54, 55].

Але саме соціальне життя як таке, є динамічний аспект явища, що вивчається, оскільки суть соціального взагалі, як було показано вище, є діалектична взаємодія людських інтелектів між собою. Інакше кажучи, вивчаючи соціальне життя, що протікає в організменій формі, ми маємо справу з полем, яке постійно змінюється — егрегором, що слід розуміти як інтелігібельну матерію.

Об'єднувальною силою тут служить субстанція Семантичного Всесвіту або смислозміст Розуму як загальна атрибутивна властивість духовної взагалі і перетворюючої індивідуальної і колективної свідомості, зокрема. Самоздійснення смислу, прихованого в продуктах — повідомленнях колективної та індивідуальної свідомості якраз і проявляється як зовнішній тиск на окремого суб'єкта. Звідси логічно витікає пояснення того, як і чому ідеї, як відзначав О.Конт, або емоції — продукт сприймання нами навколишнього світу, як говорив Г.Спенсер, правлять суспільством.

До продуктів соціального походження, що здатні чинити тиск на людину, слід відносити смисли і об'єктивний процес колективного мислення, як перебуваючу в стані зміни форму ноуменального буття основоположної субстанції. Підкріплюючи свою дослідну позицію, ми знов пошлемося на обґрунтовану Е.Дюркгеймом у роботі "Метод соціології" специфічну властивість соціальних фактів — чинити зовнішній тиск на людину. Він писав: "Така, виходить, категорія фактів, що відрізняються вельми специфічними властивостями; її складають способи мислення, діяльності і почування, що перебувають поза індивідом і наділені примусовою силою, внаслідок якої вони йому нав'язуються" [72, 413].

Причому існує, в силу подвійності підстави, два види тиску на учасників об'єднувального процесу, а саме: психологічне на стадії породження соціального світу та інтелектуальне на стадії

функціонування. Вони проявляються у діаметрально протилежних площинах. Та й засоби тиску тут різні. Якщо психологічний пов'язаний, в першу чергу, з архетипами, символами, тобто з ірраціональним, то інтелектуальне — з продуктами розуму — знаннями. Їхня наявність у соціальному процесі потребує додаткового пояснення, оскільки це, очевидно, два різновиди зв'язків між особистістю і суспільством, оснований на смислі як змісті духовного світу.

Про психологічний аспект даної проблеми можна багато корисного добути з класичної спадщини психологічної науки, наприклад, у К.Юнга. З сучасних авторів ми можемо тут вказати на оригінальну роботу Є.Донченко “Соціетальна психіка” [Див.: 70].

Значно складніше виглядає справа з поясненням інтелектуального типу тиску колективного на індивідуальне. Механізм його ще слабо розроблений в соціальній філософії. При цьому індивідуальна і колективна свідомість на практиці, як правило, відносяться одна до одної як протилежності, що не можна усунути, але розвиток однієї з них обов'язково пов'язаний з обмеженням іншої.

Одну з найбільш вірогідних версій пояснення, як працює механізм інтелектуального тиску, ми знаходимо у В.Налімова і В. Биченкова. Так, наприклад, В.Биченков з цього приводу пише: “Вийшовши за межі свідомості, ставши матеріально закріпленим текстом, духовний продукт набуває самостійності навіть по відношенню до свого творця. У такому вигляді він виявляється здатним виконувати роль посередника у відносинах і зв'язках між людьми. Текст — це фактично відчужена форма соціальної дії, тобто сама дія, відчужена від свого суб'єкту і тому здатна викликати зміни в свідомості і поведінці іншого суб'єкту з відомим часовим лагом” [33, 757].

Суспільство, чинячи тиск на особистість, змушує її вступити з ним у взаємодію. У цьому випадку виникає кругообіг інтелігібельної матерії в локальних межах. Так формується своєрідна петля зворотного зв'язку на

етапі функціонування соціального світу. Це локальний зворотний зв'язок, що належить соціальному руху універсуму. Поворот, що ми щойно відкрили, заплутав багатьох дослідників у питанні, що ж первинне: особистість чи суспільство? Тепер відповідь про функції особистості і суспільства в соціальному організмі стає, на наш погляд, більш зрозумілою.

Отже, в нинішньому дослідженні ми виходимо з того, *що особистість і суспільство — це дві протилежності одного і того ж протиріччя, яке ми називаємо соціальним організмом.*

Визначення соціального організму як діалектичного протиріччя є закономірним кроком і вряд чи здатне сьогодні викликати у будь-кого серйозні заперечення, особливо після наведеного нами вище. У даному діалектичному протиріччі особистість є негативною протилежністю революційного характеру, оскільки прагне його зруйнувати. Суспільство, навпаки, є позитивною протилежністю консервативного характеру, оскільки прагне його зберегти.

При цьому треба звернути увагу на те, що соціальний організм як об'єкт і процес має декілька параметричних характеристик. Протиріч між ними немає, оскільки категорії логіки перетікають одна в одну. Це добре показав, наприклад, К.Маркс, який визначав суспільні відносини як форми діяльності людей в процесі виробництва: “Ці матеріальні відносини суть лише необхідні форми, в яких здійснюється їхня матеріальна і індивідуальна діяльність” [133, 403]. У той же час відомо, що діяльність він розглядав як процес втілення сутнісних сил людини в предметні форми.

У зв'язку з цим соціальний організм, як оригінальний зміст другої природи (соціального світу), має декілька форм проявів, а саме: *сутнісну* — у вигляді взаємодії людей між собою; *функціональну* — у вигляді людської діяльності; *онтологічну* — у вигляді суспільних відносин; *логічну* — в вигляді знань; *субстанціональну* — у вигляді інтелігібельної матерії; *ноуменологічну* — у вигляді фенотипічної інформації; *суб'єктивовану* — у

вигляді природних або сутнісних сил особистості; *об'єктивовану*– у вигляді соціуму; *фізичну* — у вигляді слабкого електромагнітного (лептонового) випромінювання. Природно, що при системному аналізі слід користуватися всіма його модифікаціями, в той же час при видових аналізах вимагається дотримуватися саме тієї форми, в якій перебуває в даний момент соціальне явище.

Є ще одна надзвичайна обставина, на яку треба звернути особливу увагу при розгляді соціального організму. Суть її полягає в тому, що як жива цілісність він повинен складатися з системи морфологічних одиниць — органів. З літератури ясно випливає, що органами, які забезпечують йому якості розумної живої істоти, виступають різні види соціальних інститутів. Саме соціальні інститути забезпечують різноманітність функцій в соціальній системі. Завдяки їм, особистість в суспільстві багатократно вступає в взаємодії з іншими людьми у формальній і неформальній обстановці.

Нагадаємо, що під соціальними інститутами Е.Дюркгейм, наприклад, розумів "всі вірування, всі засоби поведінки, встановлені групою" [72, 405], а Т.Веблен, у свою чергу, вважав, що "інститут це сформований образ мислення, закріплений у звичаях або порядку, керуючись якими живуть люди" [Див.: 35, 201-202].

У сучасній вітчизняній літературі соціальні інститути розуміються як сукупність різноманітних форм організації і регулювання суспільних відносин, спеціальних установ, системи норм, соціальних ролей, що забезпечують реалізацію функцій, необхідних для існування і розвитку соціальних спорідненостей або суспільства в цілому. Соціальними інститутами є, наприклад, держава, політичні партії, армія, суд, родина, право, мораль та ін. Виникнення соціальних інститутів зумовлене об'єктивною потребою суспільства в спеціальних процесах виробництва і регулювання соціальних відносин або сфер діяльності.

Інакше кажучи, в морфогенезі соціального тіла є момент, коли у нього з'являються власні засоби саморозвитку. До них ми відносимо соціальні інститути. Їх по-іншому можна сміливо віднести до утворень внутрішньоорганізованого походження. Їхня функція – створювати тканину соціального організму. Людина не може уникнути контактів з соціальними інститутами. Вони супроводжують її все життя.

Отже, соціальні інститути як функціональні органи соціуму ми називаємо первинними за часом виникнення, внутрішньоорганізованими за способом життєдіяльності, тканинними за призначенням і найпростішими за влаштуванням.

Морфогенез соціального світу на останній стадії визрівання суспільного організму завершується утворенням **соціального тіла**. При цьому *субстанціональність* соціального організму полягає в тому, що він є такий рівень саморуху універсуму, який заснований на універсальній матеріально — духовній взаємодії людей, організованих в соціальні спільноти. Цьому сприяє наявність двох різноманітних систем знарядь праці, що використовуються у двох видах фундаментальних взаємодій людей між собою. Одна з них протікає в горизонтальній площині, а інша, оскільки суб'єкт розміщений на різних рівнях, у вертикальній площині.

Оскільки соціальний організм можна уявити як окрему особину, що володіє морфологічним тілом, то для завершення розгляду морфогенетичного аспекту треба розглянути її топологію.

3.3 ТОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ

У філософському дослідженні важливо встановити не тільки духовну природу соціального організму, треба визначити і його топологію, тобто місцезнаходження, і ту систему координат, в якій можна спостерігати цей унікальний інтелегібельний суб'єкт. Те, що соціальний організм — явище духовне, ми вже показали вище. На підтвердження можна навести ще слова

С.Франка, що писав: "Що таке є родина, держава, нація, закон, господарство, політична або соціальна реформа, революція і т.інш., словом, що таке є соціальне буття, і як відбувається соціальне явище— цього взагалі не можна углядіти у видимому світі фізичного буття, про це можна дізнатися лише через внутрішню духовну співучасть і співпереживання невидимої суспільної дійсності. У цьому полягає абсолютно непереборна межа, покладена вічному соціальному матеріалізму, будь-якій спробі біологічного або фізичного тлумачення суспільного життя. Суспільне життя в самій суті своїй духовне, а не матеріальне" [190, 126].

По Г.Зіммелю, суспільство "існує там, де у взаємодію вступає безліч індивідів" [148, 37]. Найменше або найпростіше суспільство, на його думку, могло б складатися з двох людей [Див.: 148, 38]. При цьому нагадаємо, що "будь-яка взаємодія людей здійснюється як обмін їхніх індивідуальних діяльностей" [145, 118]. Тут, як писав К.Маркс: "Діяльність і користування її плодами, як за своїм змістом, так і за засобом існування, носять суспільний характер: суспільна діяльність і суспільне користування" [134, 118].

І той факт, що суспільство, як продукт або підсумок соціальної взаємодії, перебуває між його агентами, зафіксований різними галузями наукового і ненаукового знання. При цьому Г.Зіммель тонко підмітив, що такого роду твердження спирається, по суті, на подвійний смисл слова "між". С.Франк писав, що "ми можемо, вживаючи його в буквальному просторовому смислі, розуміти під ним те, що справді знаходиться в проміжку між двома просторово розрізненими реальностями; і ми можемо разом з тим означити цим словом взаємний зв'язок двох явищ, який не припускає ніякої третьої реальності "між ними" [Див.: 190, 67].

Цю сферу, що вважається існуванням людини як Людини і понятійно ще не досягнуто, М.Бубер називає сферою "між". Саме цю сферу він вважає первісною категорією людської дійсності. Ця дійсність локалізована не у внутрішньому житті самотньої людини і не охоплюючому особистості

конкретному взагалі світі. Вона фактично виявляється "між" ними. Згідно з М.Бубером, "між" не є допоміжною конструкцією — навпаки, це місце і носій міжлюдської подієвості, тобто соціальної морфи: воно не привертало до себе особливої уваги, тому що на відміну від індивідуальної душі і навколишнього світу не виявляє просту континуальність; навпроти, в міру людських зустрічей, в залежності від обставин, воно ще раз конститується, внаслідок чого, природно, все, що належне між, дослідники пов'язували з континуальними елементами, людською душею і світом [Див.: 9, 94].

Тут ми стикаємося з парадоксальною, на перший погляд, ситуацією, коли енергоінформаційне поле водночас належить всім рівною мірою. Тому суспільне життя, як соціальне явище, "не тільки охоплює завжди відразу багатьох, але в зв'язку з цим і не обмежена тривалістю життя окремої людини: держава, закон, побут та інш. За загальним правилом довше окремого людського життя; єдине, чисельно тотожне суспільне явище може охоплювати багато генерацій,"— писав С. Франк [190, 67].

Виявляється, що суспільство є специфічним об'єктом, оскільки існує самостійно відносно учасників взаємодії і незалежно від них. Воно перебуває в унікальному (топологічному) просторі, а його окремі елементи підкоряються законам топологічної логіки. У термінології цієї логіки неможливо виразити точно місце одного з висловлювань, а можливо тільки виразити відносне місце двох точок зору в ряду істинності. За законами останньої, як відомо, немає виділених і невиділених значень істинності. Тут можливо три і більш значень істинності, тому у кожної людини своя правда [Див.: 97, 601-602]. Фактично суспільство являє собою семантичний континуум.

Окремо тут слід зупинитися на часі існування топологічного об'єкту. Справа в тому, що категорія часу співпадає з дією, і час тут присутній тільки в той момент, коли протікає процес взаємодії. Тому будь-яка соціальна система, або нашою мовою, соціальний організм, має свій

специфічний час. Він перетворюється в дію або реально перетворюючу силу. Однак те, що ми сформулювали тут відносно часу — це лише робоча гіпотеза, що вимагає подальшого осмислення.

Для розуміння суті морфогенезу соціального тіла дуже важливо те, що взаємодія тут відбувається по лінії "людина-людина". У ході гносеологічного аналізу ми показали, що взаємодія можлива тільки між конкретними людьми.

Учасники соціальної взаємодії володіють специфічними атрибутивними властивостями, що забезпечують ефективність взаємодії їх як членів суспільства. Це цілком відповідає ідеям діалогічної і поліфонічної природи свідомості за М. Бахтіним. Це ж стосується і ідей Л.Виготського, який викривив природу інтрасуб'єктивності в інтерсуб'єктивності, і ідей А.Ухтомського про "домінанту на особу іншого", без якої не можна говорити про людину як про особу. Ця сфера заповнюється власними і запозиченими у медіаторів "силовими лініями". Недаремно О.Мандельштам писав, що "слово є плоть діяльна, що розв'язується в події". При порушенні діалогізму або "діалогіки", на думку М.Бубера, мова цієї сфери стискається до крапки, людина втрачає людське.

Вище було показано, як саме між людськими істотами відбувається слабка інтелектуальна взаємодія, або за термінологією М.Бубера "щось" таке, рівне чому не можна відшукати в природі. Мова для цього "щось"— лише знак і медіум, через "щось" викликається всякий духовний вчинок [Див.: 32, 92]. Тут ми приходимо до висновку про те, що коли одна людина вступає в елементарні стосунки з іншою людиною, то в цій інтелектуальній взаємодії, здійснюваній в площині "людина-людина" утвориться, як писав М.Бубер, "тонкий простір особистого Я, що вимагає наповнення іншим Я» [Див.: 32, 92]. Це взаємоперехрещення двох "Я" і є *морфа* об'єктивного соціального тіла.

М.Бахтін висловився більш конкретно з приводу "залишків", що виникають у процесі соціального спілкування. Він писав наступне: "Знак

може виникнути лише на міжіндивідуальній території, причому ця територія не "природна" в безпосередньому смислі цього слова... Необхідно, щоб два індивіди були соціально-організовані» [12, 13-14].

Процес взаємодії людей між собою з прирощенням нової якості, звичайно ж, давно помічений і відображений у світовий філософській думці. Так, наприклад, поняття міжіндивідуальної взаємодії— центральне поняття теорії символічного інтеракціонізму Дж.Міда [Див.: 148, 211], а міркування Мюнха будуються навколо поняття "взаємопроникнення", що можна вважати розвитком ідеї функціональної інтеграції [Див.: 148, 59]. Ця слабка інтелектуальна взаємодія є не що інше як зачаток колективного інтелекту.

При цьому зрозуміло, що морфогенез призвів до формування соціального тіла, що не тільки займає "свою" нішу у Всесвіті, але і стійко функціонує, породжуючи специфічні ефекти. Площина, в якій розгортається тіло соціальної особини, є найважливіша характеристика соціального світу. Звичайно дослідники прагнуть розглянути соціальне життя в координатах фізичного простору і часу, немов би не помічаючи попередження деяких учених про те, що ці категорії, принаймні в тому значенні, в якому вони застосовуються для першої природи, тут не прийнятні. При цьому достатньо вказати на відмінності між геометричним і соціальним простором, відбиті в роботі П.Сорокіна [Див.: 170, 297-300].

Відомо, що топологія визначається координатами простору, тому для визначення місцезнаходження соціального організму важливо уявити характеристику соціального простору. Про "дивацтва" соціального простору нас попереджав і В.Вернадський, який писав: "Серед нових загальних понять, викликаних актом описового природознавства, повинні звернути на себе увагу, мені здається, особливо два: по-перше, стан простору і по-друге, правизна і лівизна. Вони тісно пов'язані, основним з них є стан простору» [36, 257].

Свого часу ще Гельмгольц підкреслював, що фізичний простір відрізняється від геометричного, якщо володіє своїми власними характеристиками — правизною і лівизною. Так що виникнення і функціонування в нашому політичному житті правих і лівих партій є матеріальним вираженням властивостей соціального простору.

При цьому відомо, що "геометричні правизна і лівизна можуть проявлятися тільки в просторі, в якому вектори полярні і енантіоморфні. Мабуть, з цією геометричною властивістю пов'язана відсутність прямих ліній і яскраво виражена кривизна форм життя" — підкреслював В.Вернадський [36, 31]. А це означає, що ми маємо справу всередині соціальних організмів з простором, що не відповідає простору Евкліда, а що відповідає одній з форм простору Рімана.

Виходячи з квантово-хвильової природи соціального світу такий простір повинен пульсувати, тобто стискатися і розширюватися з частотою джерела слабкої інтелектуальної взаємодії. Це означає, що практичне життя людей повинне проявлятися, з одного боку, як процеси, що навалюють розвиваються, а з іншого — мати періоди застою і навіть руйнування, повернення до старого.

Далі необхідно уявити *площину саморозгортання соціального організму і якомога повніше охарактеризувати її координати*. Для їхнього наочного подання логічніше всього спиратися на параметри підстави соціального світу, тобто людину. Якщо виходити з морфології людської особистості, то він повинен розгортатися, як ми показали раніше, в двох площинах: теоретичній і практичній. Перша з них характеризується координатами "цінність — смисл", а друга "потреба — дія".

Однак, виявляється, так прямолінійно підходити до пояснення параметрів площини саморозгортання соціального явища не можна, але без такої аналогії неможливо показати зв'язки, існуючі між явищами на недосяжному звичайними чуттями сприймання мікрорівні. Що достеменно відомо, так це те, що площина саморозгортання соціального світу, як і

будь-яка інша, має, умовно говорячи, *горизонтальну* і *вертикальну складові*.

Ці складові виявляються як окремі площини, тоді можна умовно говорити про горизонтальну і вертикальну площини саморозгортання соціального світу. Стисло викладемо свій підхід до їхнього походження і призначення, дотримуючись особливо почуття міри і обережності і не стільки в робочих гіпотезах, скільки у висновках.

Саморозгортання соціального світу в *горизонтальній* площині забезпечує виробництво і відтворення матеріальних благ і послуг, призначених для задоволення потреб фізичної людини. Звідси впливає настанова на превалювання матеріального чинника в нашому житті і матеріалістичне розуміння історії взагалі. Цей тип взаємодії людей між собою нам, звичайно ж, більш близький і зрозумілий, оскільки його ґрунтовно описали К.Маркс, Ф.Енгельс, В.Ленін і їхні послідовники. Його функціональне призначення полягає в задоволенні наших потреб: витальних і соціальних, матеріальних і духовних. Тут немає необхідності докладно зупинятися на характеристиці даного аспекту, оскільки висвітлення праці як специфічного типу взаємодії людей є, як вище було вже підкреслено, стрижнем добре знайомої нам марксистської доктрини.

У *вертикальній* площині, як відомо, внутрішній зміст людини розгортається по лінії “цінність — смисл”. На підставі цього ми вживаємо спробу довести, що ціннісно-смысловий характер зберігається і в вертикальному сходженні соціального світу, але тільки процес, що протікає тепер у зовнішньому середовищі, має дещо інший зміст, а отже, і найменування.

Якщо в горизонтальній площині механізмом перетворення виступала праця, то тут цю функцію виконує мислення людини, яка поступово освоює названі вище рівні сходження універсуму. Він робить це шляхом засвоєння інформації, а точніше — перетворення її в знання. На рівні об'єктивованого соціального світу цей рух досягається завдяки

колективному мисленню і колективній рефлексії. Об'єктивується це все у вигляді форм суспільної свідомості. Реально виходить так, що сходження людини у вертикальній площині здійснюється за рахунок накопичування форм свідомості. При цьому їхня кількість повинна відповідати числу рівнів сходження розуму від неусвідомленої до Абсолютної форми або чистого Розуму.

Отже, виходить, що в межах людини або в координатах “потреба — дія” і “смысл — цінність” соціальність може перебувати тільки в потенційній формі. Тому соціальність, що виступила назовні, вимагає “своїх” координат. Отже, ціннісно-смыслову площину, що підтримується мисленням колективного суб'єкту, можна уявити як теоретичну компоненту, а потребнісно — утилітарна площина, що підтримується працею, може замінити те, що прийнято називати практикою.

Інакше кажучи, розглянутий вище алгоритм розвитку соціального організму як зняття протиріччя між метою і його практичним станом наштовхує нас на висновок про те, що постійне перебування суб'єкту в стані подвійності є: по-перше, його нормальним станом, оскільки без цього не було б розвитку соціальної цілісності; по-друге, життя соціальної особини і навіть всього соціального світу протікає в координатах “*слово і діло*”, “*теорія і практика*”, тому що “в основі функціонування будь-яких форм психічної активності лежить робота саморегуляційного комплексу, в якому об'єднуються спонукальний і виконавчий компоненти” [159, 63].

Нагадаємо, що Гегель розглядав пізнання і практику як дві сторони діяльності ідеї [Див.: 55, 410]. Ідею нерозривності теоретичного і практичного для соціального світу оригінально сформулював В.Белінський, який писав: “Сонце розуму зійде над людством, і ніхто з тих, хто носить ім'я людини, не буде виключений з дарів всім рівно притаманного духу людського, і для всіх свідомість буде життєм, а життя свідомістю, думка справою і справа думкою, і для всіх буде нова земля і нове небо” [14, 353]. У цьому він бачив квінтесенцію нової суспільної

соціальності. Тому можна вважати теоретично доведеним, що соціальний світ розгортається в системі координат "*теоретичне*" — "*практичне*".

Це дуже важливий висновок для розуміння топології соціального тіла і алгоритмів соціального руху взагалі. При цьому підкреслимо, що процес саморозгортання соціального світу в горизонтальній площині більш повно відбитий в творах представників матеріалістичного крила філософської думки — К.Маркса, Ф.Енгельса і В.Леніна, а в вертикальній площині — в творах Г.Гегеля та інших представників так званого ідеалістичного крила світової філософської думки. Як тепер стає очевидним, протиставлення К.Маркса і Г.Гегеля досі було не зовсім коректним, і не стільки через різницю методологічних підходів до пояснення світу, але і площин аналізу об'єктів, які вони вивчали. К. Маркс пояснював горизонтальний, а Г.Гегель — вертикальний рівень саморозгортання світу.

Розуміння теорії і практики як основних координат, в яких протікає соціальне життя, є найважливішим чинником для розуміння і пояснення причин кризи соціальних систем взагалі, і в СРСР зокрема. Особливих доказів того, що в колишньому СРСР існував розрив між словом і ділом, не вимагається. Це було видно і за якістю п'ятирічного планування, і за рівнем виконання постанов і рішень партії та Уряду, які приймалися, і по "дугі" звітності, і, нарешті, по культивуванню у суспільстві подвійної моралі.

3.4 ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АСПЕКТ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ

Тепер можна розглянути самий спосіб, яким здійснюється те, що прийнятно називати соціальним життям. Суть руху соціального організму або його соціальне життя полягає в процесі глобального *метаболізму* об'єктивованими процесами і продуктами.

Аналіз показав, що в соціальному світі слід виділяти два напрямки обміну об'єктивованими продуктами і чотири його різновиди, тобто по два

в кожному з напрямків. Напрямки обміну співпадають з векторами саморозгортання універсуму. На наявність взаємодії в різних площинах вказують і дослідники сучасного періоду, однак вони трактують його по-своєму. Так, наприклад, Ю.Прилюк, виділяє горизонтальний обмін, що систематизується за видами соціальної взаємодії (матеріальне і духовне виробництво), і вертикальний — за соціетальним рівнем соціального спілкування: індивід — група, група — маса (клас) [Див.: 27, 108].

З практики добре відомо, наприклад, не тільки про існування цих двох потоків обміну, але і про те, що в структурі людської особистості превалює духовна складова, а матеріальна складова має немов би похідний характер. Водночас, відомим фактом є розуміння того, що на боці суспільства, навпаки, превалює матеріальна складова, в той час як її духовна протилежність функціонує нестійко, і виступає назовні немов би фрагментарно. Звідси недооцінка на практиці культури і всього того, що пов'язане із забезпеченням розвитку духовності в суспільстві. Останнє в повсякденному житті матеріалізується в принципах поведінки керівників шляхом культивування остаточного принципу фінансування духовної сфери.

Як показав історичний аналіз, в житті людини, що не охоплює все багатство мікрорівня саморуху універсуму, було властиво концентрувати свою увагу на окремих його моментах продуктивності, і тоді ми маємо абсолютизацію або його ноуменальної фракції, або його феноменальної фракції процесу продуктивності. Як пише В.Шмаков: "Якщо суспільство штучно центрується тільки на ноуменальному, виникає церква, якщо ж тільки на феноменальному — виникає економічна держава. Але як та, так і інша – суть лише тільки утопії, абстрактні ідеї, бо в дійсному житті завжди виявляється і ноуменальне і феноменальне в органічній сполученості" [207, 186]. При цьому вельми не важко вказати ряд відповідних цим двом випадкам історичних прикладів.

До власне соціальної взаємодії ми відносимо *працю і спілкування*, що включають людину в горизонтальний кругообіг об'єктивованого універсуму. У своїй сукупності вони обидва утворюють те, що ми називаємо виробництвом матеріального і духовного призначення. Всі разом вони утворюють специфічний процес, який ми називаємо соціальним метаболізмом, оскільки в ньому йде обмін об'єктивованими продуктами.

Обмін, що протікає у вертикальній площині, здійснюваний у інформаційній формі, ми досі просто повною мірою не розуміли і, природно, недооцінювали. Інформаційний метаболізм якраз дає можливість оцінити місце і роль соціального організму в саморозвитку Всесвіту. Нам ще належить усвідомити функцію інформації, перетвореної інтелектом людини в форму ідеї, упакованої в смислові одиниці — кванти знання і відіслану за межі планети. Відносно того, як ми будемо освоювати інформаційний метаболізм, буде зростати розуміння космічного характеру і призначення планетарного життя.

При порівнянні цих двох метаболічних потоків між собою виявляється, що провідну роль грає все той же обмін, що протікає у вертикальній площині. Особливо актуальним, виявляється, може бути вивчення через цю настанову робіт Н.Бердяєва, який вважав планетарний світ похідним [Див.: 17, 150-152].

Стійке функціонування соціального тіла, як було вже не раз показано, супроводжується проявом *функціональної прибавки*. Прибавка — це функціональна якість родового продукту, а раз так, то він повинен мати принципово іншу якість, ніж особистість і соціум.

Виходячи із закономірностей функціонування розумної живої речовини, доречно буде обґрунтувати робочу гіпотезу про те, що в процесі спільного функціонування особистості і суспільства з'являється якісно нова надрозумна речовина, яку можна назвати *найчистішою соціальною реальністю*. Для пояснення її носія треба освоїти якісно новий рівень соціальної реальності — надколективний.

Інакше кажучи, аналогічно тому, як в процесі функціонування людського організму з'явилася особистість, а в ході саморозгортання соціума проявився ефект колективної особистості, так тепер настає черга виходу на перший план надколективних соціальних утворень. Життя останніх протікає в формі слабкої взаємодії, що породжується пульсацією “безкровних” колективних соціальних конструкцій.

Інакше кажучи, досі ми мали справу з соціальними утвореннями, які цілком можна описати категоріями “Я” і “Ти” або “Ви”. Але ми добре знаємо, що ще повинна існувати і область самореалізації “Ми”. *Тоді “Ми” якраз і є рівень надколективних соціальних утворень що продукують найчистіший соціальний зміст.*

Цей рівень російська філософська, і особливо теологічна думка, освоєно шляхом категорії “соборність”. Виходячи з концепції, що нами розвивається, життєдіяльність надколективних соціальних утворень — це форма існування соціальної реальності на мегарівні. Ось як цей момент описує С. Франк, який співвідносить поняття соборності не з будь-яким конкретним суспільством, типом освіченості, культури, соціального устрою або церковного життя, а з будь-яким суспільством, незалежно від його якісної визначеності. Він, зокрема, пише наступне: “Феноменологічно і завдяки цьому онтологічно людина набуває своєї самосвідомості, існує як “я” тільки через протиставлення себе іншому “я” — “ти” і є залежним членом цього двоєдінства. У силу цього, відношення між “я” і “ти” не похідне від незалежного буття окремих “я”, а, навпаки, вперше його створює. Інакше кажучи, “я” існує лише в складі “ми” як споконвічної і непереборимої єдності. Єдність “ми” настільки ж первинна, як і єдність “я”. Людська особистість мислима лише як член духовного організму суспільства” [191, 321].

Соборність не є колективна реальність, що стоїть над людиною і йому велить і, на думку М Бердяєва, вона “є вище духовне існування людей, є входження в спілкування живих і мертвих” [15, 229]. З цієї

причини колективізму, за Бердяєвим, є відчуження, екстериоризація свідомості і совісті, перенесення їх на фіктивну реальність, псевдореальність, якою є колектив.

Людська свідомість, вважає С.Трубецкой, не зводиться до особистої свідомості окремої людини. Людська свідомість — колективна функція людського роду, живий і конкретний універсальний процес. Внутрішня метафізична соборність здійснюється в думці і слові, і тому “органічна соборність людської свідомості припускає не тільки родову єдність, але і особисте живе спілкування між людьми, — і не тільки рід і індивід, але особливий надособистісний початок, в якому приміряється родове з індивідуальним” [182, 498].

Наявність цього надколективного рівня в об’єктивованому соціальному світі інтуїтивно відчувається дослідниками, оскільки він, в силу своїх атрибутивних властивостей соціального, чинить на нас тиск. Розвиваючи ідею соборності свідомості, Трубецкой приходять до своєї знаменитої формули: “Свідомість не може бути ані безособовою, ані одноособовою, бо вона більш ніж особиста, будучи соборною” [182, 498].

Все викладене вище означає, що на цьому рівні суб’єктивоване соціальне, ввібравши в себе зміст потенційного соціального світу, що знаходиться в структурі людської особистості, і зміст соціума, об’єктивованого на макрорівні, створює оригінальний продукт, зваблюючий його на мегарівень. Тут ми маємо справу з рафінованим соціальним змістом, який відіграє у нашому житті інтегруючу роль, об’єднуючи і згуртовуючи людей в різного роду соціальні цілісності. Це конструкції логічного походження. Все викладене вище, мається на увазі абстрактний рівень, якісно інший соціальний зміст, свідчить про те, що ми маємо справу, якщо оцінити, що відбувається, в категоріях макрорівня, з надсвідомістю соціального організму.

Якщо ж звернутись до категорії суб’єктивності, то ми тут маємо справу з *абстрактною особою*. У ній сходяться і ведуть відносно

самостійне життя безліч “Я.” Особа — це публічний образ “Я”, що утворить нейтральне “Воно”, то є нейтральна — Особа. “Воно може бути створене особистими зусиллями індивіда, а може бути дароване йому іншими, воно може бути придбане і може бути втрачене. З Особою так або інакше пов’язані смисли, що циркулюють в соціальній комунікації. Це і міжособистісна комунікація, і автокомунікація, коли виникає напруга між Я — концепцією і Особою: тоді одна з складових цього утворення сама наділяється особистими рисами, персоніфікується (“Даймоній” Сократа, “неукротима Совість” А. Ахматової, “сім Я”. А. Вознесенського і т. д.)” — цілком справедливо стверджує Л.Бляхер [24, 25].

Це означає, що в теоретичному аналізі змісту соціального світу ми вийшли на розуміння необхідності і об’єктивності існування особливого класу суб’єктів, не володіючих білково-нуклеїновими субстратами.

Тепер зобразимо соціальний організм у такому вигляді, в якому він виявився перед нами у ході філософського сходження по східцях руху універсуму (Див.: Рис. 3.2.).

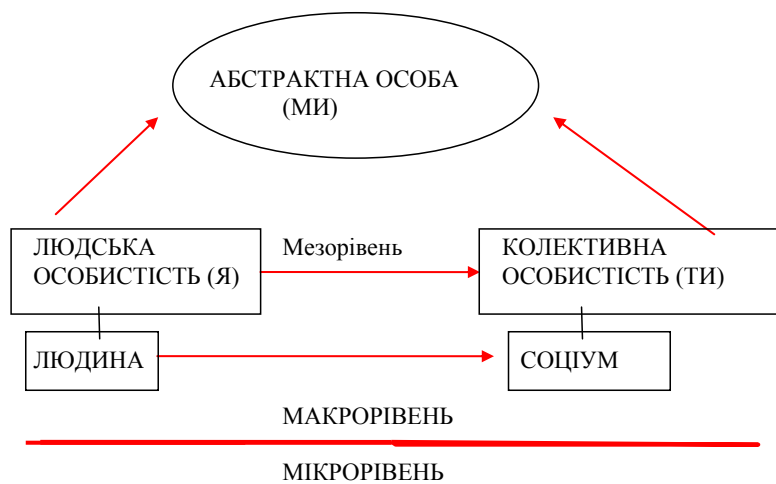


Рис. 3.2. Генетична модель соціального організму

Примечание [DG1]:

Це далеко не зайві питання. З приводу останнього зауваження, наприклад, думки дослідників розходяться. 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 “надсуспільною” або “постсоціальною” [183, 205].

Саме наявністю в соціальному світі класу абстрактних соціальних осіб слід пояснювати багато парадоксів суспільної свідомості. При цьому в міру того, як соціум олюднюється, самі індивіди “перетворюються” в якусь подобу неорганічного тіла, машини або її деталі, “коліщатко” або “гвинтик”, чим більше абстракція набуває конкретно-людських якостей, тим більшою мірою самі люди немов би втрачають їх, “стирають” свій людський вигляд, стаючи всього лише деякою соціальною “річчю”. Соціум, абстракція, здавалось би абстрактні поняття, починають жити своїм особливим, самостійним життям. Завдяки цьому в суспільній психології соціум і індивід максимально відсуваються одне від одного: соціум стає “великою людиною”, людина ж у кращому випадку — “маленькою машиною”. У цьому ж слід вбачати і пояснення принципу дії “невидимої руки”. Питання становлення в суспільстві безособової влади докладно розроблене французькими інституціоналістами, наприклад Бюрдо і Веделем, пізніше його ґрунтовно досліджував і Д.Левін.

Отже, якщо слідувати принципу Реді, то ми підійшли впритул до розуміння походження існування космічної форми життя на Землі. Третя природа не фантазія, а двічі об’єктивована реальність соціального матеріалу. Це вже не соціальна природа. Прямим аналогом тут виступає

друга природа по відношенню до першої природи. І та і інша — універсум, але такий, що перебуває на різних фазах саморуху.

3.5 САМОРЕГУЛЮВАННЯ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ

Теоретично пояснити появу якісно нового рівня в саморозгортанні соціального світу ми можемо, якщо тільки доведемо робочу гіпотезу про те, що це знадобилося соціальному організму для відправлення специфічної функції, що знімає протиріччя його внутрішнього життя. Інакше кажучи, треба вказати на внутрішню потребу соціального організму, для задоволення якої потрібний вихід на більш високий рівень саморуху універсуму.

Тобто, цілком логічно припустити думку про те, що у соціального організму є стан, на який він повинен мати можливість поглянути немов би збоку, корегуючи свій внутрішній зміст як системи, що саморозгортається. Тут важливо вказати на риси системи, що саморозгортається. Виходячи з літератури, можна погодитись з тим, що “суспільство є таким, яке саморозвивається, якщо процеси в ньому швидко минають весь цикл, характерний для вищезначеної системи. Інакше кажучи, процеси швидко піднімаються з рівня нижнього шару до рівня верхнього (відбиваються в ньому) — в підсумку утворюються засоби самозмін (з підтримуючої або заперечувальної моралі, права) і виконавчо — перетворюючих можливостей (техніка, матеріальні ресурси). Ці засоби самозмінення починають корегувати те що відбувається у суспільстві, зміцнюючи його існування, породжуючи потрібні йому для виживання і розвитку нові якості. Завдяки цьому воно прагне піднятися до статусу системи, що саморозвивається” [159, 171-172].

Тепер логічно уявити, що для відправлення таких функцій якраз і знадобився більш високий рівень абстракції, на якому міг би сформуватися морфологічний орган — її реалізатор. Згадаємо про те, що у живих

організмах спочатку з'являється потреба в певній функції, а тільки після цього поступово формується морфологічний орган, що її забезпечує. При цьому ще раз підкреслимо, що соціальний організм, незважаючи на всю свою “примарність”, є розумною живою системою. На це вказував ще Діоген Лаерцій, який, посилаючись на відомого представника середньої Стої Посидонія, писав про те, що “світ влаштовується розумом і провидінням” і що весь “світ є жива суть, одухотворена і розумна, а провідна частина в ньому — це ефір” [67, 287]. Дослідники сучасного періоду називають цей стан, це живе соціальне утворення по-різному, одні, наприклад, називають “життєдайною системою” (С.Бір), інші — “динамічним цілим” (В.Келасьєв).

Одним з аргументів цього є вже теоретичне обґрунтування легітимності соціального життя взагалі. Але це факт, встановлений з боку теорії, а тепер наведемо свідчення цього ж з боку практики. Тут ми маємо безліч свідчень, що соціальний організм володіє колективними почуттями, легкозбудимою психікою, пам'яттю, спроможністю відбивати і рефлексувати. Так, наприклад, у науковій літературі існують прямі вказівки на те, що соціальний організм володіє спроможністю колективної рефлексії. Тут достатньо послатися на роботу В.Бехтерева “Колективна рефлексологія”, що вийшла ще у 1921 році [Див.: 22]. Ще раз нагадаємо про вже відому нам роботу Є. Донченко “Соціетальна психіка”. У 1993 році В.Казміренко в монографічному дослідженні “Соціальна психологія організацій” ґрунтовно викладає проблеми становлення і функціонування соціально-психологічного регулювання даної цілісності [Див.: 86].

Існування всіх цих настанов і алгоритмів поведінки не залежить від ставлення до них окремого індивіда. “Отже, — пише Е. Дюркгейм, — ці засоби мислення, діяльності і чуттєвості володіють тією ж визначною властивістю, що існує поза індивідуальними свідомостями” [72, 412], тобто вони складають специфічну властивість соціальної системи.

При цьому він доводить, що в соціальному організмі існує специфічна форма пам'яті, що все це зберігає і видає всякий раз, коли це потрібно для підтримання порядку в соціальній системі. “Ці типи поведінки і мислення не просто знаходяться поза індивідом, але і наділені примусовою силою, внаслідок якої вони нав'язуються йому незалежно від його бажання” [72, 412]. Таким чином, наявність в даній цілісності таких психічних властивостей, як колективні почуття, переживання, соціальні рефлексії, інстинкти, рецептивність, рефлексивність, пам'ять, колективна або загальна воля, свідомість, самосвідомість, надсвідомість, соціальний інтелект і багатьох інших елементів духовності фактично однозначно визнається дослідниками. Тут питання полягає в тому, щоб концептуально пояснити їхнє походження, функціонування і розвиток.

У науковій літературі також чітко просліджується прагнення дослідників обґрунтувати засобами теоретичного аналізу необхідність існування морфологічного органу, що здійснював би оперативне управління внутрішнім життям соціального організму. Його різні автори називають по-різному. От тільки деякі його формулювання: “Соціальний Розум”, “керівний розум”, “колективні центри свідомості”, “Загальносоціальний розум”, “загальний збірний мозок”, “Єдиний соціальний розум”, “Глобальний мозок людства”, “асоційований розум”, “суспільний інтелект”, “рефлексія соціума” 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 і інтуїтивно усвідомленим.

Частота вживання, наприклад, поняття “колективний розум”, наростає по експоненті, але тільки останнім часом з'явилися спроби дати його визначення. Так, наприклад, Санкт-Петербурзькі дослідники пишуть наступне: “З нашої точки зору, під колективним розумом слід розуміти спроможність соціальної системи до адекватного відбивання ситуації, що склалася як в логіко - науковій, так і в морально - оціночній формі” [159,

152]. Змістовно колективний розум соціального організму висловлюється у “вигляді деякого поля ідей, що носять векторний, виборчий характер” [159, 152].

Морфологія такого органу, як впливає з літератури, складається шляхом підпорядкування основних соціальних процесів і відповідно діючих в них індивідуальних розумів єдиному соціальному Розуму [Див.: 33, 776].

Отже, все говорить про те, що *в соціальному організмі є елементи, які здатні забезпечити процес відбивання протиріч його внутрішнього життя по вертикалі*. Процес відбивання себе при досягненні певного рівня призводить до якісного стрибка, оскільки соціальний організм починає усвідомлювати і вести себе як *рефлекуюча особина*. Так виникає “Я” соціального організму, що відділить його від соціального середовища. Таке усвідомлення суміщає її власні рухи, дії з фактом наявного буття. Новою якістю соціального організму, що виконує таку функцію суміщення, є колективна самосвідомість, самовідбиття.

Суміщення колективної самовідомості із смислом, “викликаним” з континуума Семантичного Всесвіту і таким, що виступають як критерій протікаючих відбиттєвих процесів у соціальному організмі, призводить не тільки до того, що останній починає усвідомлювати факт власного буття, але і трактувати його як “гарне” або “погане”. При цьому зрозуміло, що жодній іншій ланці, окрім як почуттю “Я”, якість “*добре*”/“*погано*” адресована бути не може. Але з таким адресуванням воно водночас передає “Я” свій смисл. Виходить, що якість “*добре*”/“*погано*” нашаровується на “Я”, що породжується, і завдяки цьому робить його бажаним або небажаним для соціальної цілісності. Сполучення цих двох типів системних ефектів дасть принципово нову якість — *оціночне самовідбиття*. При цьому елемент “Я”, помножений на морально-оціночний компонент, є серцевиною процесу самоорганізації, оскільки

наслідком їхньої взаємодії є бажання соціальної особи щось переробити або навіть створити щось нове, чого раніше ще не було.

І взагалі, з моменту початку відбивання, у соціальному організмі лавиноподібно виявляється ефект мультиплікації. Те, що ми тут вибудовуємо, є лише *основна сюжетна лінія розвитку соціальної цілісності*.

Завдяки процесу відбиття, у соціальному організмі відбувається *диференціація соціальної речовини*. Одна частина залишається на колишньому рівні, а інша — прагне на верхній рівень. Так формується дві принципово нові його підсистеми — що відбивається і що відбиває, з'являються специфічні потоки внутрішньої інформації, виникає орган управління, який діє на цій інформації, і виробляє директивну інформацію, нарешті, формується механізм гомеостазу.

При цьому зміст процесу відбивання, а це смисл того, що відбувається у внутрішньосистемній конструкції, знятий і зосереджений в інформації, що рухається по каналах вертикальної комунікації; мірою ж його якості є її цінність. Остання тим важливіше, чим точніше в ній зафіксований стан структур, які відбиваються.

Відбиваюча система посилає інформацію про процес, який відбивається з допомогою певних сигналів. Сигнал спрямовується в знаковій формі. Він несе в собі гносеологічний образ структури, яка відбиває — знакового предмету, який по своїй структурі є двошаровим — поряд з конкретно-чуттєвим відображенням фактури знаку він включає деяку надбудову, що відображає його значення.

Однак матеріальний об'єкт або процес при цьому тільки в тому випадку може бути сигналом, якщо він у своїй структурі відбиває особливості структури, що його надіслала. У той же час між тією, що відбивається і тією, що відбиває, системами інформація передається з допомогою багатьох сигналів, і якщо б між ними не було відбивання, тобто якщо б між ними не відбувався процес послідовного формування

відповідних структур, не могла б відбутися і сама взаємодія соціальних систем. “Яке б явище взаємодії ми не розглядали, — пише Н. Кивенко, — скрізь виявляється, що дія однієї системи на іншу передається з допомогою проміжних структур, що є сигналами, що несуть цю інформацію” [91, 136].

Звернемо тут особливу увагу на ту обставину, що сигнали є такими енергоінформаційними продуктами, що несуть інформацію про стан структур, які відбиваються, з одного рівня саморуху універсуму на інший. Необхідність перехідних структур (сигналів) диктується тим, що вищезазначені рівні недосяжні один для одного. У зв'язку з цим для передачі інформації використовуються проміжні структури і механізми.

Очевидно, при взаємодії рівнів універсуму між собою, вони не “переживають” всі проблеми інших, а враховують тільки кінцеву результуючу силу їхнього впливу. Тут працює принцип паралелограма для інтеграції у вектор руху сукупності духовних процесів або сил.

Відбивання є відповідною реакцією соціального організму на вплив середовища. Слово “відбивати” означає “протистояти”, “давати опір”, “разити”, “відштовхувати”, “перемагати”, “відкидати”, “заперечувати”. Воно складає невід'ємну і основну частину всякого руху (взаємодії), і пов'язане з процесом формування структури і функції системи. “Структура, — пише Н.Кивенко, — що є основою будь-якої системи (цілого), своїм виникненням і специфікою характеру зобов'язана руху і відбиванню, що зумовлюють побудову системи. Механізм формування структури цілого безпосередньо спрямовується як самим процесом відбивання в цілому, так і його властивостями” [91, 142]. Як впливає з наведеного положення, відбивання є атрибутивна властивість соціального організму, оскільки прямо пов'язана з формуванням структури соціальної цілісності.

Суть відбивання полягає в тому, що воно включає в себе таку залежність між двома процесами, при якій особливості першого процесу відтворюються у відповідних особливостях другого. Це означає, що між взаємодіючими структурами, завдяки властивості відбивання,

встановлюється причинно-наслідкова залежність. Причому, при впливі нижче розташованої структури на ту, що розташована вище, відбивання в останній фіксується у вигляді семантичного сигналу, а при зворотному впливі — вищестояча структура змінює морфологію нижчої структури. Отже, відбивання, що протікає в зворотному напрямку, має іншу властивість. Воно відоме в літературі як управління.

Сигнал набуває сили тільки в соціальній цілісності, яка досягла певного ступеня виробленості, тобто, коли є в наявності певні різновиди структур і коли вони вже мають хоча б найпростішу початкову конфігурацію, тобто, коли між ними склалися функціональні зв'язки, порушення яких згубно відбивається на здоров'ї соціального організму. Існування в природі спільності структур пов'язане також з тією обставиною, що сигнали, які несуть інформацію від однієї системи до іншої в процесі відбивання, є безпосереднім чинником управління останньої.

Оскільки ми вже встановили, що орган управління знаходиться на вищому рівні, то це означає, що система, яка відбиває, реагує у відповідь на отриману інформацію характерним для неї чином, у напрямку, “заданому” шляхом інформації системою, що відбивається. Вочевидь, отримана з нижніх шарів інформація порівнюється зі смислами або ідеальними зразками, витягнутими з континуума Семантичного Всесвіту, і на підставі розбіжностей між ними приймаються рішення, обов'язкові для виконання структурами нижнього рівня. Ця специфічність відповідної реакції при відбиванні дозволяє говорити про відбиваючу систему як про ту, що управляє.

При цьому система, яка відбивається, по відношенню до системи, яка відбиває є керуючою системою, бо вона посилає їй інформацію, що є чинником управління. Як доведено, для всіх систем матеріального світу характерно те, що вони, взаємодіючи між собою і взаємовідбиваючи одна одну, обмінюються інформацією про процеси, що в них протікають. Ця

ознака є загальною для всіх видів управління і свідчить про аналогію в структурній організації якісно різноманітних об'єктів.

Інформація, як специфічна форма зв'язку, являє собою засіб впливу чинників навколишнього середовища на керовану систему. Не можна говорити про управління, не маючи при цьому на увазі наявність обміну інформацією між системами, і немає сенсу говорити про існування інформаційних потоків, не мислячи їх елементами певного процесу управління [Див.: 91, 126].

Процес управління завжди вчиняється на основі прийому, зберігання, передачі, і перетворення інформації і здійснюється такою схемою: керована і керуюча системи, між якими виникає інформаційна залежність. Інформація, яка надходить від керуючої системи до керованої, і являє собою чинник, що здійснює управління.

До яких наслідків може навести надмірна активність керуючої системи в соціальному організмі видно з роботи Вяч. Іванова “Легіон і соборність”. Скупчення перетворених на безликих істот людей в цілісність “повинно розвинути колективні центри свідомості. Немов би загальний збірний мозок, який негайно оточить себе найскладнішою і найтоншою нервовою системою і втілиться в подібність суспільного звіра, обдарованого страшенною силою і неабиякою доцільністю найдрібніших рухів свого строго супідрядного і зосередженого складу. Це буде еволюцією частини людства до Надзвіра... Це буде разом апофеозом організації, бо звіром буде максимально зорганізоване суспільство” [77, 99-100].

Тепер, коли нам відомо про існування соціального організму як живої суті або цілісності, наведені вище факти можна прокоментувати по-іншому. На нашу думку, *процес відбивання є рух інформації з нижнього рівня на верхній, а зворотний рух — є процес управління*. Це два досить відмінних процеси, що реалізуються навіть різними органами соціального організму.

Це означає, що при вертикальному русі універсум сформував керовану та керуючу підсистеми, які для нормальної своєї взаємодії зажадали і створили принципово новий вид інформації — управлінську інформацію. Остання, в свою чергу, поділилася відповідно на виконавчу (звітну) і директивну. Між органом, якому притаманна функція управління і керованим тілом складаються відношення субординації.

З урахуванням викладеного вище можна стверджувати, що тут ми маємо справу не з виокремленими процесами відбивання і управління, а з більш складним і тонким процесом, який слід би було називати **саморегулюванням соціального організму** як здатної до саморозвитку системи.

Отже, процес саморегулювання породжується в ході вертикального руху універсуму. Алгоритм дії названого механізму, за Н.Кивенко, можна уявити так: кожний сигнал, представляючи собою той чи інший соціальний процес, фіксує в своїй структурі (безпосередньо або опосередовано) особливості системи або органу, що надіслали його. Між структурою цієї системи і структурою сигналу існує специфічна відповідність. Потім цей сигнал, досягнувши системи, наражається на зустрічний вплив, вступаючи з нею у взаємодію. Між ними теж формується відношення структурної відповідності. Структура відображаючої системи стає подібною структурі сигналу, а через неї і структурі впливаючої на неї системи. Зміна структури цієї системи змінює певною мірою і в певному напрямку її природу, характер її взаємодії з навколишнім середовищем.

Оскільки ми маємо справу зі структурованими речами, які взаємодіють із середовищем не як ціле, а окремими своїми сторонами, то ми мусимо перейти на інший рівень абстракції. Тут зміну внутрішніх зв'язків слід розглядати як рух внутрішнього, а дію — як “озовнішення” зміни, прорив її за межі речі назовні, або навпаки, як “овнутрішення” зовнішнього впливу. Цей аспект мусить бути присутнім в теоретичному аналізі, бо соціальний організм як соціальний суб'єкт обов'язково

спрямований своєю активністю у зовнішнє середовище, оскільки він за своєю природою мусить взаємодіяти з подібними собі соціальними одиницями. Згадаємо, що тиск на інших і взаємодія з іншими є атрибутивна властивість будь-якого соціального утворення. У зовнішній взаємодії дія, доведена до крайньої своєї форми, покидає межі соціального організму або окремої його частини, тобто вона вивласнюється (відчужується) від свого джерела. Тут ми маємо справу з надсвідомістю соціального організму.

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. Виникаюча на основі відбивання і управління система саморегулювання покликана контролювати і спрямовувати виникаючі при цьому зовнішні зв'язки соціального цілого і його рух у зовнішньому середовищі.*

Рационалізація 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 одичної мети, а являє собою “певну траєкторію мети, точніше — певний смисловий простір, що як “аттрактор” каналізує, консолідує окремі доцільні дії і спонукання в єдине смислове русло, з яким виникає зворотний зв'язок” [159, 181].

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 у 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 у системі. Це призводить на практиці до того, що реалізація обраного варіанту змін потребує найменші з необхідних для задоволення актуальних потреб енергозатрати соціального організму.

Тепер ми можемо уявити модель соціального організму в новій якості, тобто при розрізненні в його складі керованої і керуючої підсистеми (Див.: Рис. 3.3.).



Рис. 3.3. *Модель системи саморегулювання соціального організму*

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 гомеостата і її властивостей розроблена Ю.Горським і викладена в монографіях, численних публікаціях засідань школи-семінару з гомеостатики, на конференціях, міжнародних симпозіумах та конгресах [Див.: 60, 63]. У багатоклітинних живих системах гомеостат, на відзнаку 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, тому що вона, образно кажучи, “сама часом не знає”, як буде вести себе. Ця цікава обставина відзначається і в літературі з самозорганізованих систем [Див.: 202, 37-55].

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 штучно створеної людиною реальності, тобто такий вторинний процес, який, використовуючи поняття ентропії, найчастіше характеризують як антиентропійний або як процес зменшення ентропії [Див.: 8, 207-208; 47, 19].

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, в 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 спеціально.

При цьому суть регулювання в найзагальнішому випадку зводиться до локалізації соціальних процесів, що упорядковуються відносно один одного в просторі і їхньої циклізації в часі. Плюс до цього слід 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 одночасно і як процес породження й самоорганізації розуму, і як процес організації продуктів останнього.

Інакше кажучи, процес організації активних об'єктів є процес регулювання їхньої активності, і регулювання, таким чином, є невід'ємною стороною процесу організації. Упорядкування предметів, їхніх властивостей і відношень без упорядкування відповідних процесів неможливо. Разом з тим, організація не зводиться до регулювання. Вони співпадають тільки тоді, коли об'єкти організації вже знаходяться в активному стані. А взагалі 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*. Під активацією мається на увазі "збудження або підсилення активності; переведення у діяльний стан; перехід від стану спокою до руху" (у певній системі відліку) [Див.: 166, 23].

Отже, організаційні відношення грають таку же якісно нову роль в 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.

Однак загальновідомо, що *доцільність* - атрибут будь-якого соціального суб'єкту, форма причинності, яка побуджує суб'єкт до самодії і прояву власної сутності. Функціонування системи самоврядування соціального організму, що спрямовується необхідністю подолання протиріччя, здатне її розвивати. Але можливі надто різні режими функціонування: режим самозбереження, тупиковий і режим саморозвитку. У всякому випадку, якщо ефект збереження нових якостей, що породжуються задля досягнення необхідної самозміни, буде помітно виражений, те це буде означати, що соціальний організм знаходиться в режимі *гомеореза*.

Якщо ж у підсумку функціонування системи саморегулювання буде мати місце лише повторення вже відомих операцій, і не буде вироблятися нічого принципово нового, те це буде означати, що соціальний організм знаходиться в режимі *гомеостазу*.

Можна також говорити про режим розпаду — *гомеоклаз*, якщо у підсумку функціонування системи саморегулювання породжується те, що викликає загрозу існуванню самоврегульованої системи, робить неможливим існування соціального організму як цілісності.

З цих трьох найбільш типових варіантів розвитку нас, звичайно ж, найбільше цікавить той, за яким система саморегулювання керує рухом соціального організму в зовнішньому середовищі, оскільки вона здатна виявляти власну активність.

Притаманні системі саморегулювання якості, які призначені “для себе”, і не можуть спостерігатися ззовні, носять характер умовних значень. Активність даної суб'єктивності, яка керована сенсом невидимих для зовнішнього спостерігача якостей, стає важкопередбачуваною, оскільки окремих ефектів багато, система володіє свободою дій, у неї *з'являються власні мета* (з необхідності самозбереження — вони генеруються сенсами, прогнозними можливостями організму, взаємодією з середовищем).

Для формулювання власних цілей у соціальному організмі виробляється своя *власна мова*. Продемонструвати цю закономірність легко на практиці КПРС, яка виконувала в соціальному організмі СРСР функцію системи саморегулювання. І.Сталін, наприклад, виступаючи від імені політичної партії, вдається до виразів як антропоморфного (“партія говорить своєю мовою”), так і техніцистичного, навіть військово-техніцистичного (преса — “найсильніша зброя”, “гостра зброя”) характеру [Див.: 33, 282].

Як аргумент на користь такого твердження, можна навести і факт видання спеціальних словників, в яких концентрується специфічний тезаурус для управління соціальним розвитком [Див.: 172; 168].

Соціальний організм є полем активної взаємодії двох відмінних один від одного інформаційних потоків: зовнішнього і внутрішнього. Принцип взаємодії тут аналогічний тому, що діє у системі "людина-середовище", тобто зовнішня інформація актуалізує (збуджує) у внутрішньому інформаційному потоці те, що в ньому вже заздалегідь містилося. Ця взаємодія інформаційних потоків стала в останній час предметом самостійної науки — гомеостатики. Остання виникла на перетині таких наук і дисциплін, як кібернетика, системний аналіз, біологія, медицина, психологія, філософія, соціологія, штучний інтелект, екологія, економіка і інших. Серед тих, кому належить суттєвий внесок у розвиток названої науки особливо слід виділити У.Кеннона, К.Бернара, Р.Ешбі, С.Біра, Р.Харді, Г.Кассіля, В.Дільмана, Д.Саркісова, В.Новосельцева, Ю.Горського, В.Астафєва, А.Степанова та інших.

Суттю науки гомеостатики, є, за визначенням А.Степанова, "вивчення механізмів ієрархічного управління складними системами, що забезпечують підтримання динамічної усталеності життєво важливих функцій, параметрів, ритмів і трендів розвитку" [176, 7]. Основною її метою "є вивчення загальних механізмів управління гомеостатического типу, виявлення в них ролі кооперації, конкуренції і конфлікту і

встановлення з управлінських позицій аналогій між системами різноманітної природи” [176, 7].

Крім того, при постановці системою саморегулювання мети для соціального організму у останнього з'являється *ефект подвійного існування*. Суть його полягає в тому, що соціальний організм знаходиться в стані структурної напруги, викликаній виниклим протиріччям між наявним його станом і тим станом, до якого він має бути переведеним у майбутньому, і який визначається сенсом. Але соціальний організм не може водночас знаходитися в двох вимірах, тобто мати значні відмінності між морфологічними параметрами і характеристиками функціонування. Соціальний організм починає вирішувати задачу їхнього суміщення, виходячи з тієї настанови, бажано це для нього чи небажано. Намагаючись позбавитися від напруги, що виникає, соціальний організм вимушений переходити зі стану функціонування до *фази еволюційного руху*.

3.6 ЕВОЛЮЦІЙНИЙ АСПЕКТ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ

Соціальний організм є протиріччя, що визріло в надрах біологічної форми руху універсуму, має власне життя, оскільки володіє всіма необхідними для цього механізмами, і, як будь-яка проміжна фаза в саморусі субстанції, виводить на етап породження більш високої форми руху. Інакше кажучи, все, що ми розглянули до цього, є внутрішній і поки нерозчленований аспект соціального явища, а тепер настала пора включити його в природничо-наукову картину світу.

Викладене вище пояснення генези соціального організму призводить до розуміння формування його *основного протиріччя*, тобто причин, що спонукають його весь час перебувати у стані напруги і готовності здійснювати нескінченний рух. Це розрив між життям окремої людини і життям колективного суб'єкту або роду. Дане протиріччя визріває в надрах біологічної форми руху і без неї не може існувати, а розрішення своє

знаходить в соціальній формі руху універсуму. Інакше кажучи, *розщеплення на індивідуальне і колективне є невичерпне джерело саморуху соціального світу.*

При цьому еволюцію соціального організму можна уявити як якісно відокремлену форму “об’єктивного процесу”, якою, за визначенням В.Леніна, є *“цілепокладаюча діяльність людини”* [111, 170]. Саме цілепокладаюча діяльність інтегрує водночас в різних площинах два таких різноманітних процеси, як мислення, яке забезпечує внутрішню переробку духовного компонента підстави Всесвіту і праця, яка спрямована на практичне перетворення речовинної природи в інтересах людини, оскільки зв’язане з задоволенням її потреб.

Викладене вище дає можливість окреслити у найзагальніших рисах еволюційний механізм. Аналіз показує, що *саморозгортання соціуму, як високодинамічного спонтанно протікаючого процесу, який зароджується в голові окремої людини, утворюючи те, що ми назвали творчим хаосом, після чого рух переміщається в ціннісно-смыслову площину, породжуючи творче середовище як поле майбутнього розвитку соціального світу, який відрізняється надзвичайним багатством можливих варіантів трансформації свого змісту і, нарешті, досягає утихомирення у ноосфері, застигаючи в речовинно-утилітарній або опредмеченій формі.*

Зміну соціального організму зумовлює час як чинник саморозгортання універсуму, властивості якого виявляються не матеріально, а енергетично. У кінці ХХ сторіччя стає зрозуміло, що в термодинаміці дисипативних структур час перестає бути простим параметром, а виявляється фактором, що виражає темп і спрямованість подій [Див.: 68, 80].

Тут також слід мати на увазі і концепцію астрофізика Н.Козирева про те, що в сучасному стані світу вже починають виявлятися нові властивості космічного середовища, коли час стає матеріальною силою (енергетичні потоки часу). Організм сприймає потоки часу, значення їхньої щільності,

специфіку організації. Виникає так званий "стан Козирева". Цей стан і є вираженням слабких інтелектуальних зв'язків і взаємодій.

При цьому соціальний час надто індивідуалізований і дуже відрізняється від астрономічного часу [Див.: 193, 90-112]. При цьому відмінність фізичного часу від соціального полягає в тому, що, як вказував В.Вернадський, "зараз вимір часу в найбільш глибокій і точній своїй частині — заснований не на русі, а на зміні властивостей тіла або явища" [Див.: 36, 336]. Має місце також якісна відмінність між короткими і довгими інтервалами соціального часу. Поведінка індивідуумів, груп, держави і суспільства може значно розрізнятися у часі. Дуже цікаві судження про час у людському вимірі наводять, наприклад, В.Налімов і Ж.Дрогаліна [Див.: 144].

Еволюцію організмової форми соціального явища можна розглядати в трьох вимірах. У першому випадку його можна трактувати як *соціальний світ*. При цьому соціальний організм постає як відносно самостійна форма життя розумної живої речовини. Специфіка такого підходу тільки в тому, що соціальне явище ми аналізуємо в межах, доступних для нашого сприймання і відбивання категоріальним апаратом, яким ми на сьогодні володіємо. Ось що ми робили досі.

Поряд з цим соціальний організм необхідно розглядати як *другу природу*. У цьому випадку ми немов би покидаємо межі доступного для спостереження нашими органами сприймання і переробки інформації і влучаємо в світ чистого філософствування, коли те, що доступне спостереженню, немов би втрачає провідну роль, і перед нами постає абстрактна картина того, як веде себе розум взагалі, тобто в умовах інших планетарних середовищ і межпланетних просторів. Тут ми маємо можливість вивчати вплив на стан соціального організму онтологічного субстрату, тобто космічного чинника у повному сенсі цього слова. Підключення іншопланетних цивілізацій до процесу інформаційного обміну може докорінно змінити світ, у якому ми живемо.

Нарешті, третій підхід пов'язаний з тим, що треба розглянути соціальне явище як *специфічну фазу саморуху універсуму* або як соціальну форму його руху, в якій знімається перший і другий аспекти. Саме цей підхід надає нам можливість досліджувати соціальний організм *тут і тепер*. Розглянемо всі три моменти докладніше.

Почнемо з аналізу *соціального світу*, для якого ми встановили, що його саморозгортання відбувається, як і належить універсуму, в двох взаємопов'язаних площинах — *горизонтальній та вертикальній*. Тепер перед нами постає завдання стисло охарактеризувати ці дві площини саморуху з загальнофілософської точки зору. Цілком очевидним є той факт, що рух в горизонтальній площині є взаємоперехід об'єктивованих матеріального і духовного інгредієнтів соціального світу. Взаємодіючи між собою в цьому якісно новому, тобто об'єктивованому стані, матеріальний і духовний компоненти породжують те, що прийнято називати *культурно-історичним процесом*. Так виникає і розвивається людська історія взагалі.

Тепер уявимо характеристику ступеней саморозгортання соціального світу *в вертикальній площині*. Тут відбувається те ж, що і в першій природі, тобто перехід від більш простих до більш складних форм руху інтелігібельної матерії. Тому несвідоме, чуттєва свідомість, свідомість, самосвідомість, надсвідомість і, нарешті, космічна свідомість (чистий разум) ми схильні розглядати і вивчати у їх взаємозв'язку — тобто так, як свого часу розглядалися і вивчалися механічна, фізична, хімічна, біологічна і соціальна форми руху сенсильної матерії.

Механізмом підйому або розгортання соціального світу у вертикальній площині є атрибутивна спроможність підструктур такого структурного утворення як універсум, відбивати, тобто передавати свій стан одне одному з допомогою спеціальних сигналів. При цьому самі ці підструктури, а точніше їхні специфічні складники, є передаточними органами. Різниця між сигналами, які посилаються вгору, і тими, які посилаються вглиб саморегульованих структур, полягає в тому, що нижчі,

глибинні піструктури здатні посилати сигнали про свій стан і змінюватися під впливом вищих структурних рівнів, а останні, в свою чергу, здатні сприймати сигнали знизу і корегувати стан перших.

Отже, рух у вертикальній площині забезпечує соціальному світові, а можна сказати і ширше — універсуму, фундаментальну властивість саморегулювання, в той час як рух соціального світу в горизонтальній площині забезпечує виробництво і відтворення матеріальних благ і послуг, призначених для задоволення потреб фізичної людини — продуцента розуму в нашій планетарній системі.

Тепер ми можемо розглянути основні параметричні характеристики соціального світу як явища, що саморозгортається. Зупинимось хоча б на найважливіших з них а саме: *причинності соціального явища, яка виконає в еволюційному процесі роль тригерного механізму.*

При цьому зрозуміло, що поява соціальної форми руху універсуму є не одномоментний акт нехай навіть геніального творіння, а процес, що породжений і підтримується кожною окремою людиною. При цьому процес породження реального соціального світу із внутрішнього світу особистості, на якому завзято наполягає екзистенціалізм, носить віртуальний характер і багато в чому залежить від умов навколишнього середовища, в якому діє два роди причинності по відношенню до розглядуваного процесу — *природна причинність і вільна причинність.* Зрозуміло, що подвійність детермінації зумовлюється бінарною природою субстанціональної підстави Всесвіту і її виробника — людської особистості. Так, наша світоглядна позиція, сформульована нами на початку роботи, повністю підтверджується подвійністю детермінації соціального світу.

Природна причинність діє в силу того, що процес породження інтелектуальної енергії окремою людиною і взаємодії людей між собою є певною мірою природно-природний процес фізичного походження, оскільки в основі його лежить слабка взаємодія мікрочастинок між собою.

Ми це показали при визначенні квантово-хвильової природи соціального світу і в ході пояснення механізму функціонування людської особистості.

Враховуючи, що інтелігібельна матерія існує у формі поля, чинники впливають на це поле як сили його стискування, а спрямування трансформацій визначається динамічною функцією електромагнітного поля і не лише на клітинному рівні, про що вже йшлося, але і на рівні поля суб'єкту, будь то організм окремої людини чи соціальної спільноти. Цей аспект цікавий для створення ефективних технологій впливу на процес організації соціальних енергосилових полів, і тому він певно в майбутньому стане предметом спеціальних досліджень. Особливо він актуальний з точки зору забезпечення національної безпеки.

Ми можемо відрізнити одну стадію формоутворення від іншої тому, що соціальні продукти тотального соціального процесу відрізняються один від одного через самовідмінності змісту самого соціального процесу. Ця самовідмінність виникає з двох причин. Перша з них пов'язана з тим, що по мірі віддалення соціального змісту від свого джерела — взаємодіючих особистостей, зміст набуває більш об'єктивованого характеру за рахунок дії природних чинників, наприклад, простору і часу, гравітації і слабкої електромагнітної взаємодії.

Отже, природний зв'язок у чуттєво сприйманому світі - один стан людського організму пов'язаний з іншим, передуючим йому станом, за рахунок органічної єдності електромагнітного поля, тобто здійснюється згідно з законами і закономірностями першої природи.

Якісно відмінним явищем є *вільна причинність*, що виникає в організмі людини як інгредієнт Семантичного Всесвіту. Вона виявляється, з одного боку, як незалежність людської волі від спонукання імпульсами чуттєвості, оскільки людині взагалі притаманна спроможність довільно визначати себе незалежно від примушення з боку чуттєвих спонукань, які формуються динамічною функцією електромагнітного поля, а з іншої — між окремими особистостями як агентами результируючої 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.

Семантична причинність сучасному досліднику мало відома. Однак у нас немає підстав залишати її поза нашою увагою, оскільки вона виступає сьогодні на перший план і її вплив все більш і більш посилюється. На наш погляд, І.Кант саме її мав на увазі, коли писав про те, що “обов’язковість є вираженням особливого роду необхідності і зв'язку з підставами, які ніде більше в природі не зустрічаються” [87, 335].

До цього типу причинності ми відносимо дії людей під впливом таких їх родових функціональних органів: сенсу, мети, ідеалів, образів, настанов, мотивів та інших одиниць семантичної структури як окремої особистості, так і колективного суб'єкту. Найбільш переконливі приклади цього ми можемо виявити у власному житті. Для цього достатньо згадати ті випадки, коли яскрава ідея принажує нас до світу подій, який до цього у нас не викликав інтересу, а то й був просто ворожим. Поети, письменники, актори, конструктори, раціоналізатори та інші категорії людей, — найбільш яскраві об'єкти та носії семантичної детермінації. Бажання стати, наприклад, керівником, командиром, космонавтом або суддею може стійко визначати поведінку людей упродовж багатьох років.

Але є приклади і більш масштабні. Наприклад, ідея національної незалежності піднімає на боротьбу мільйони людей. Вплив національної ідеї теж слід віднести до причинності цього роду. Дія на людей цінностей, символіки, архетипів та й 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 в собі нічого що запозичалося б з 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 в свою чергу мати причину; завдяки цьому вся царина досвіду, як би далеко вона не простягалась, стає сукупністю однієї лише природи. Оскільки цим шляхом не можна отримати абсолютну цілокупність умов у їх причинному зв'язку, то розум створює собі *ідею спонтанності*, здатної сама з себе починати діяти без іншої причини, яка б їй передувала, і яка б у свою чергу призначала би її до дії за законом причинного зв'язку” [87, 327-328].

З сучасних дослідників І.Цехмістро, спираючись на роботи С.Біра, звертає нашу увагу на те, що фізична причинність є найпростішою і найпримітивнішою формою зв'язку між елементами системи і має досить віддалене відношення до процесів саморегулювання в організмі і суспільстві. Він формулює гіпотезу про те, що в основі мислительних процесів в природному інтелекті лежать не причинні схеми, а імплікативні зв'язки і залежності. “Людина, що повністю віддалася своїй моральній меті і обов'язку, скоріше відмовиться жити, ніж відмовиться від дій, що імплікативно впливають зі змісту її мети і обов'язку, а значить — нерозривно зв'язаних з її свідомістю і самим її існуванням” — пише І.Цехмістро [197, 37]. Для нас це означає, що в обґрунтуванні причинності явищ в колективній свідомості треба виходити з того, що імплікативність

індивідуальної свідомості різко підвищує ступінь невизначеності зародження і протікання інтегративних процесів у соціумі.

Інші дослідники, наприклад, М.Сетров, В.Келасьєв, плідно використовують цей вид причинності для пояснення походження соціального світу і закономірностей його самоорганізації. Так, наприклад, пояснюючи соціогенез, В.Келасьєв вживає категорію мети у значенні семантичного субстрату чинника повинності, який приводить соціальну систему до руху.

Оскільки мета руху суспільного організму формулюється системою саморегулювання останнього на підставі процесу відбивання внутрішнього стану соціального організму, то така мета скоріше всього бажана для нього. Як тільки цей тип системного ефекту формується, з самих його властивостей починається етап зворотного впливу ефекту на можливості соціального організму (раз бажано, то повинно бути досягнуто). Самим своїм сенсом бажаність мобілізує різноманітні здібності соціального організму: його пам'ять, здатність до скоєння перетворень, можливість впливу на соціальні процеси або навіть на зміну самої мети, здатність прогнозувати та ін. Інакше кажучи, *сенси бажаності полягає у прояві всіх потенцій суб'єкту; починається функціонування комплексу з сенсу майбутніх змін і цих можливостей.*

Породжуваний системний ефект виконує функцію збудника рішення, головне — запуск наявних можливостей людини або соціальних спільнот, тобто системний ефект у такій умовній формі робить потрібним саме досягнення результату. Однак це завдання не з простих, бо на рівні соціальних спорідненостей, — а в родовому соціальному організмі саме вони грають провідну роль — механізми цілісності ще тільки починають складатися. На рівні окремої людини, відсутні ще в соціальних організаціях, морфологічні, анатомічні, психофізіологічні структури вже склалися.

Наведемо приклад з практики. Для вироблення програми виходу з кризи країнам СНД або будь-якій окремій країні, наприклад Україні,

потрібно об'єднати відомості з найрізноманітніших галузей знань. У той же час ми знаємо, що реально вони розподілені по свідомостях багатьох учених і фахівців системи управління, які ізольовані один від одного. Це означає, що прискорити рішення поставленої задачі можна тільки за рахунок довгого "бродіння розумів" та їхньої інтеграції на основі нового світогляду, підсиленого ідеологією, або за рахунок штучного інтегратора — Штучного Інтелекта, що значно швидше і ефективніше "зведе" фахівців у межах цілого.

Слідом за цим починається етап формування регулятивних комплексів із спонукань та можливостей як окремих людей так і трудових колективів. Спонукальний і виконавчий компоненти знаходять один одного за логікою взаємодоповнюваності. Спільне функціонування якостей потреб і можливостей окремих людей, політичних партій, трудових колективів, підприємців та їхніх об'єднань відбиває хід рішення. Такий комплекс лежить, на думку санкт-петербурзьких дослідників, в основі рішення будь-яких завдань, відносно проблем активності взагалі. У результаті відбувається зняття структурної напруженості між проголошеною метою і практичним станом соціального організму. Тепер стає зрозумілим, наскільки далека від виходу з кризи Україна, якщо вона ще навіть не намітила собі той стан, до якого вона б мала перейти як ініціативний суб'єкт міжнародної співдружності країн сучасного світу.

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 останній час, незалежно один від одного, всі частіше й частіше використовують для пояснення самоорганізації життя термін "ідеальна форма".

Таким чином, система саморегулювання керує (управляє) розвитком соціального організму шляхом культивування *принципу суміщення* нинішнього і майбутнього станів соціального організму, використовуючи інструментом 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 організму на підставі вільного вибору з загального континууму сенсів, то коректно буде говорити про поліваріантність або навіть непередбачуваність шляхів розвитку родового соціального організму. Останній як річ є єдність властивостей і відношень, а як існування є єдність зміни і дії. У власній зміні річ перебуває сама по собі, в дії вона виходить за межі самої себе.

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

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 “сене” 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.

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

Трансформація соціального організму не може бути досягнута без пояснення місця і ролі в ній таких чинників еволюції як простір і час. Це

пов'язано з тим, що еволюціонуючий соціальний організм змінює не тільки морфологію свого тіла, яке описується параметрами простору, але змінює і функціональну якість, що зумовлюється параметром часу. Багато дослідників соціальних процесів це знають і тому пропонують названі вище два чинники оцінювати як систему.

В.Костюк, наприклад, слушно пропонує вважати, що “існують вагомні підстави на користь того, щоб розглядати просторові, інформаційні і часові позиції соціальних суб'єктів спільно в рамках єдиного соціоінформаційного простору-часу, або СПЧ” [98, 33]. Такий підхід особливо важливий для інформаційної стадії розвитку соціальних організмів, коли вони відкриваються один одному в ході створення континентальних і міжконтинентальних соціальних структур. У цьому випадку інформація стає основним соціально-економічним ресурсом та чинником розвитку.

Є ще одна обставина, якої не можна не помітити, — це тотальний характер названих чинників. Так, наприклад, В.Биченков пише з цього приводу наступне: “мені здається цілком припустимим і правомірним розглядати простір як тотальність усіх на світі взаємодій, а час — як тотальність усіх змін. З цих позицій не можна сказати, що дія вчиняється в просторі, — вона сама є момент простору як тотальності; так само як не можна сказати, що зміна відбувається в часі, — вона є момент часу як тотальності.

З іншого боку, простір виступає як рух структури, а час як рух різноманітності. Єдність простору і часу складає рух” [33, 493-494].

Далі він робить ще два зауваження надто важливих для розуміння простору і часу як чинників самопородження й існування соціального світу. Одне з них стосується того, що пояснення соціального простору-часу треба шукати в Загальній теорії відносності, яка встановлює, що його геометрія співпадає з фізикою гравітаційного поля, а складний і багатопрошарковий характер простору як тотальності дій підтверджують ... розроблені фізикою мікросвіту уявлення про калібровочні поля —

переносників взаємодії. І взагалі самий простір треба розглядати як тотальність всіх видів взаємодії (або, що те ж саме, речей як дій) — гравітаційних і електромагнітних, сильних і слабких, хімічних і механічних і т. ін. Інше зауваження В.Костюка 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 в своїй якості змін і дій суть функції часу і простору” [33, 494-495].

Причому простір і час в другій природі немов би міняються місцями. Так, якщо в першій природі провідна роль у саморозгортанні універсуму належала просторові, то в другій природі вона явно належить часові. При цьому простір є параметричною характеристикою морфології соціального організму, а час виражає його функціональний аспект [Див.: 177].

Але ще раз підкреслимо, що питання про соціальний час і простір як чинників детермінації становлення соціального організму ще потребує ґрунтовного вивчення.

Однією з умов еволюційного руху є те, що людина повинна досягнути певного ступеня власної зрілості. Тут є параметри, які фіксують фази її видового чи біологічного розвитку і ті, які фіксують ступені родового — соціального або суспільного розвитку. Основні біологічні параметри розвинутості людини впливають з аналізу інтелектуального аспекту її еволюції. Як виявилось, щоб бути достатньо розвинутою, людина має оволодіти всіма основними атрибутивними властивостями субстанції-універсуму, найважливішими серед яких є: *обмін речовин, спадкоємність, відбивання, рефлексивність, рецептивність, мислення, інформаційність, енергоємність* та інші. До соціальних параметрів, які будуть визначальними для визначення ступеня розвинутості людини, відносяться *функціональні органи, ентропія, негентропія, діяльність, саморегулювання, самоорганізація* та інші.

Теоретичний аналіз сутності соціального світу показав, що творцем і носієм її дійсної форми, тобто реального соціального світу може бути

тільки колективний суб'єкт, оскільки за своєю природою соціальність є зреалізований корпоративний принцип. Від себе додамо тільки те, що це мусить бути *активний суб'єкт*.

У зв'язку з цим ми поділяємо точку зору тих дослідників, котрі вважають, що суб'єктом у даному випадку виступають соціальні групи, колективи, етноси, народи. Вони не тільки продукують соціальну форму, але й розводять її за рівнями. Отже, суспільне за способом самореалізації життя породжує організм, який в літературі визначається як “суспільний організм”. І, у певному сенсі, це вірно.

В реальності соціальна форма руху універсуму містить декілька ієрархічних рівнів, на кожному з яких вона може набувати організмену форму завдяки тому, що люди організуються в мікрогрупи і мікроколективи для вирішення своїх актуальних життєвих проблем. На основі цього кооперування, перш за все інтелектуальних зусиль, виникає ієрархія енергетичних потоків, що кінець кінцем виливається у специфічну - соціальну - форму руху універсуму. Таким чином, ми нарешті можемо пояснити автономізацію видів інтелектуальної енергії, на якій наполягає езотерична філософія. Взаємодіючи між собою, вони утворюють органічну систему, що називається нами як *сімейство соціальних організмів*. Якщо врахувати зауваження М.Бердяєва, висловлене ним в роботі “Російська ідея” про те, що “органічність є ієрархізм”, то соціальний світ постає як такий, що, сам будучи структурним рівнем самоорганізації субстанції Всесвіту, має свої структурні підрівні, а це означає, що співтовариство соціальних організмів складається з різного виду і типу соціальних особин. Історичний екскурс, зроблений нами на самому початку роботи, показав, що саме так і обстають тут справи.

Досі ми розглядали лише *філософську форму соціальної цілісності*. Ідеально соціальне життя протікає тільки в ідеальній формі, яке служить немов би шаблоном, за яким відливаються форми практичного соціального життя. І тому тут важливо підкреслити, що єдність соціального світу

зосереджена в сенсі "соціальний організм" як складника континуума Семантичного Всесвіту.

Вище ми вже встановили, що соціальний організм являє собою ідеальну форму, в якій протікає польове життя людини. Тепер дану організаційну форму треба розглядати як *онтологічний об'єкт*, оскільки в тому випадку, коли наявні всі умови для саморозгортання другої природи, вона нарешті вступає в існування на макрорівні. Це означає, що суть її є (буттює) раніше, ніж вона існує, а саме, вона є, по-перше, як сутність або як необумовлене; по-друге, вона володіє наявним буттям або визначена, і визначена, як впливає з попереднього, двояким образом: з одного боку, в своїх умовах, а з іншої — в своїй підставі. Поєднуючись з умовами, підстава набуває зовнішньої безпосередності і момент буття.

Отже, головна особливість соціального організму як організації взагалі полягає в тому, що він складається у взаємодії з самим собою, являє собою водночас продукуюче і його продукт, і це поняття і є принцип всього вчення не лише про органічну, як писав Ф.Шеллінг, але і про надорганічну природу, "з якого апіорно можуть бути виведені всі подальші визначення організації" [206, 369]. При чому цей принцип шляхом варіювання "намацує" і реалізує, закріплює нові функціональні можливості, здійснює своєрідний рух у просторі функціональних можливостей.

У зв'язку з цим для нас буде істотним питання про те, *як існує друга природа в бутті*. Для цього треба розглянути *онтогенез соціального організму* або індивідуальний розвиток окремого соціального цілого. Тому найперша справа соціальної філософії полягає в тому, щоб досліджувати суть справи і кожного разу знаходити універсум "у зовнішньому існуванні".

Але оскільки соціальне життя виникає в ході різноманітного типу взаємодії людей, то тут також має місце і ще одна особливість соціальної реальності. Вона полягає в тому, що, оскільки типів суспільств існує

декілька сотень, а особистість здатна вступати у взаємодію навіть з окремими колективами, то соціальний світ складається з безлічі соціальних організмів. Це означає, що *планетарний соціальний світ влаштований як еквіпотенціальна система, і тут ми завжди маємо справу з сімейством соціальних організмів.*

Багатоманітність соціальному світові надає ще і зовнішнє середовище, яке у відношенні до соціального світу виконує роль формуючої його сили. Гра внутрішніх і зовнішніх сил формування призводить до метаморфоз або якісних стрибків в саморозгортанні інтелектуальної форми універсуму, а якщо висловитися ясніше, то ми спостерігаємо внаслідок цього появу різноманітних видів соціальних організмів, у тому числі *модифікантів і мутантів*. Перші з'являються як здорові варіації, а другі нездорові. Це видозмінення організму взагалі можна повсюдно спостерігати не тільки на прикладі тваринного і рослинного світу, але і прикладі інтелектуального світу на теренах колишнього СРСР і країн Східної Європи. Для засвоєння закономірностей сімейства соціальних організмів треба розглянути еволюцію окремого соціального організму в *філогенезі*.

Отже, зробимо основні висновки, що впливають з розглянутого вище матеріалу. *По-перше*, соціальний організм є продуктом специфічного формоутворюючого процесу, в якому зійшлися кінцеві продукти формоутворюючих процесів більш низького рівня. При цьому кожний з них має свій специфічний зміст. Суспільство тому не можна редукувати до соціуму, як і особистість не можна редукувати до людини.

По-друге, соціальний організм необхідно розглядати як діалектичне протиріччя між особистістю і суспільством, в якому кожна з сторін виконує свою функцію, і тільки виступаючи моментами в органічному процесі, вони породжують те, що називається соціальним життям. При цьому філософське розуміння проблеми полягає в тому, що особистість і

суспільство протилежні одне одному не за змістом істини і розумності, а за відмінністю форми.

По-третє, для коректного дослідження соціального організму необхідно чітко виокремлювати типи зв'язків, що підлягають аналізу в даний момент. При цьому слід мати на увазі, що основний процес породження соціального світу, в ході якого народився ефект, названий нами соціальним організмом, з боку макрорівня перетворюється на свою протилежність, і його тепер вже можна розглядати як зворотний зв'язок соціального організму. Істотною відзнакою цього зв'язку є те, що він викликає морфологічні зміни в соціальному організмі, оскільки здатен видозмінювати якість відчужених продуктів. Поряд з нею в соціальному організмі існує і свій внутрішній або функціональний зворотний зв'язок між продуктами морфогенезу. Соціальний організм стає цілісним і життєздатним завдяки саме наявності зворотного зв'язку.

По-четверте, оскільки ми маємо справу з польовою формою життя, то елементи, структури, а точніше — функціональні органи і механізми можуть бути відтворені тільки в абстрактному мисленні дослідника. Це може бути досягнуто шляхом ірраціонального підходу до проблеми. Головне, що редукція процесів на мікрорівні не суперечить логічним уявленням про те, що і як там відбувається. Тепер ми маємо можливість перейти до осягнення соціального організму на макрорівні.

По-п'яте, онтологічний аналіз соціального організму вимагає в першу чергу розгляду морфології соціального тіла, а після цього вже тільки відкривається можливість досліджувати його зв'язки функціонування і розвитку. Але це тепер уже справа техніки, оскільки внаслідок зробленого нами філософського аналізу проблема соціального організму перетворена на наукову задачу.

При цьому з допомогою філософського інструментарія ми вже з'ясували походження, сутність і зміст соціального явища, зафіксованого філософією в категорії "соціальний організм", а тепер, завдяки арсеналу

методологічних засобів загальнонаукового призначення, слід відтворити його структуру, зв'язки між компонентами, технологію самоскладання суперсистеми, розкрити закони функціонування і розвитку, нарешті, закономірності переростання його в інший, більш складний, як це вже тепер зрозуміло, неземний, *космічний організм*.

У цих умовах людина стає безпосередньою ланкою єдиної цілісності — космічного розумного життя, а в планетарному житті починають превалювати складні технологічні процеси замкнутого циклу, що самоналаштовуються; з'являються біороботи, здатні самовдосконалюватися.

РОЗДІЛ 4

СИСТЕМНИЙ АНАЛІЗ СОЦІАЛЬНОГО ОРГАНІЗМУ

Інформаційна фаза розвитку планетарного людства базується на принципово іншому підході до теоретичних побудов, оскільки об'єкти, що досліджуються, якісно відрізняються від тих, з якими ми призвичаїлися працювати, а конкретніше – вони є ноуменальними утвореннями процесуального характеру. У зв'язку з цим вони володіють цілим рядом конструктивних і функціональних особливостей. Особливістю морфогенного порядку, наприклад, тут є те, що в межах окультуреного суб'єктом історичної дії — просторі (соціумі) завжди присутній «будівельний матеріал», з якого в будь-який момент може виникнути новий соціальний організм. Водночас вже існуючий соціальний організм може раптом отримати потужний поштовх в розвитку.

Об'єктивним прискорювачем даних процесів є наявність у соціумі так званих символічних архетипів, що складають морфологічну основу соціального тіла: смисли минулого розвитку, мислеформи майбутнього, сили стискування, національна ідея, ідея атомізму, збереження, хаосу-порядку, мислячого ефіру, самоорганізації, творчого середовища та ін.

Інша особливість — функціонального плану. Вона полягає в тому, що минуле, нинішнє і майбутнє для соціального організму, як функціонального органу, виявляється водночас. Це означає, що майбутнє має для нього, соціального організму, ранні форми прояву. У такому випадку домінанти майбутнього стану визначають характер і спрямування трансформації реальних соціальних структур. До речі, чинник раннього характеру майбутнього має досить цікавий конкретний прояв в соціальному світі: при синергетичній взаємодії минулого і майбутнього в дисипативних (розсіяних) системах, соціальний організм якраз є такий, вони присутні в нинішньому, а різниця між ними — лише в ступені розповсюдження і в модальності (ступені вірогідності і необхідності).

Як тепер виявляється, когнітивний аналіз проблеми соціального організму в умовах інформаційного етапу розвитку теж має свої особливості, оскільки використовувані дослідником засоби пізнання, стають у цьому випадку ідеальними мислеформами, які, після їхнього застосування, прагне досягти соціальний об'єкт, що вивчається ним.

Розвиток соціального організму тепер залежить від того зразка-ідеалу, який «запропонований» йому дослідником. Фактично перед нами знов з'являється відомий Конструктор, від якого ми відмовилися свого часу, прийнявши матеріалістичну парадигму пояснення соціального життя.

Тут відбивається тенденція підсилення процесів цілереалізації, які виводять нас за межі сьогодення або «часуються з майбутнього». Механізм їхньої реалізації ґрунтується на взаємозв'язку суб'єктивних потенційних соціальних світів і соціуму як об'єктивованого соціального світу, зв'язуючим елементом між якими виступає властивість трансцендентності людської особистості.

Іншою, не менш важливою тенденцією в області пізнання соціального життя, як з'ясується в ході дослідження, є перехід або трансформація теоретичного в практичне, минулого в майбутнє, потенційного в актуальне, природного в штучне.

Названі вище тенденції в умовах трансформаційно-перехідного стану соціуму вимагають від дослідників здійснення специфічної діяльності, а саме аналітичного конструювання і інтегрального проектування, без яких нинішнє дослідження не може бути принципово завершеним. Ця обставина іманентно впливає з логіки саморозгортання соціального світу.

Окрім цього, є ще і важливий зовнішній чинник, який зобов'язує нас продовжити дослідження. Суть його полягає в тому, що сучасне людство, як ніколи раніше, стрімко відривається від земної підстави і налаштовується в Космос. Свідомством цьому може бути настання ери космічних польотів з метою практичного освоєння навколосемного простору, втручання людини в джерела живого після відкриття генетичного коду, опанування людиною

такою силою, як термоядерна енергія, проникнення її в область функціонування механізмів розуму шляхом створення машинного інтелекту і багато іншого.

Зрозуміло, що в умовах такої бурхливої перетворюючої діяльності людини значно зростає небезпека вчинити фатальну помилку, здатну запустити тригерний механізм самознищення планетарного співтовариства. У зв'язку з цим у нього виникає захисна реакція – шляхом проектного іспиту всього нового, в тому числі і в соціальній галузі, охоронити себе від можливих небезпек.

При цьому наукове проектування стає найважливішою характеристикою не тільки інженерної, соціологічної і художньої свідомості, основним змістом соціального дизайну, організації матеріального середовища людини, але і філософського мислення.

Філософія змушена розробляти специфічну проектно-ціннісну свідомість (С.Кримський). Суть її полягає в розширенні сфер інженерно-конструкторської і комп'ютерно-програмної раціональності, які автоматично ведуть до універсалізації проектного підходу в засвоєнні соціальної реальності. Першими на цей шлях стали, як відомо, зарубіжні дослідники. Їм належать сценарії майбутнього. Найбільш відомі серед них: «практопія» (А.Тоффлера), «Міф машини» (Л.Мемфілда), «технологічна республіка» (Дж.Бурстіна), «комп'ютерна демократія» (Д.Мура), містичний сценарій «техната» (А.Маравалля), нарешті, універсальний проект єднання бога, універсуму і машини (Тейяра де Шардена). Вітчизняні дослідники тут явно відстали від зарубіжних колег.

У широкому смислі проект висвітлює теоретичні горизонти функціонування самого «третього світу», тобто духовно-практичного середовища людини, яке містить в собі і техніку, і культуру, і об'єктивоване знання. Цей світ існував завжди, але сьогодні він набуває проектної форми буття, яке сконструювалося, яке претендує на особливе місце в людському мікрокосмі.

Вперше, як відомо, гносеологічний аналіз актів конструювання і теоретико-пізнавальних засобів, завдяки яким створюється феномен проекту, був зроблений ще у XVIII столітті І. Кантом. Він показав, що між емпіричною і теоретичною діяльністю виступає творча сила продуктивного подання, що опосередковує ці когнітивні сфери актами конструювання. Виходячи з цього, ним був зроблений висновок про евристичну роль структур, креслень, схем, що містять цінність інтуїтивних чинників трансформації емпіричного в абстрактно-теоретичне і навпаки.

Вихід у XIX столітті на передній край матеріалістичної концепції поступального розвитку пізнавального процесу і зведення людської активності винятково до практики як вищого синтезу теоретичного і емпіричного, надовго відсунув на задній план ідеї І.Канта про якісно інший шлях осягнення істини. Це було цілком закономірно на етапі індустріальної фази розвитку людства.

Однак сьогодні, в зв'язку з настанням інформаційної фази, ми все гостріше відчуваємо вихід на передній план актів реалізації гіпотез, різного роду мислительних схем і теоретичних моделей, методологічного знання взагалі. У зв'язку з бурхливою комп'ютеризацією нашого повсякденного життя, зараз одержує пріоритет процес створення різного роду моделей соціальних об'єктів, що ніяк не зменшує роль теоретичного знання.

Суть такого зрушення, як вважає С.Кримський, полягає в тому, що об'єкти сучасної науки втратили натуральність твердих тіл макрооточення людини і виступають (за прикладом квантово-механічних об'єктів) як сузір'я певних можливостей. Як бачимо, об'єкти соціального світу є ідеальними зразками для наукового конструювання, проектування і прогнозування. Вивчення таких об'єктів якраз і є актуалізацією тих або інших ракурсів потенційного.

Таким чином, в ході дедуктивного способу засвоєння соціального світу інтеграція теоретичного знання і практичної дії досягається шляхом проміжної діяльності, яка вимагає спеціального соціотехнічного

забезпечення. Вона пробиває собі дорогу через проектно-конструкторські розробки.

Структурно така діяльність складається з кількох елементів, а саме: комплексу вихідних умов її здійснення; концептуальної, тобто системної основи, що є її організаційним стрижнем; технології моделювання соціального об'єкту; варіативного поля можливих шляхів реалізації проекту; нарешті, критеріальної бази для оцінки якості трансформації теоретичного в практичне.

4.1 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 даної операції треба визначити вихідні умови проектно-конструкторської розробки проблеми моделювання соціальних організмів.

При цьому за онтологічну основу соціального організму береться органічна єдність суспільних відносин, оскільки вона наuzzi 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» [119, 411]. Дефініція бере їхні відносини, як безпосередній предмет.

Інакше кажучи, суспільні відносини і економічні, і політичні, правові і т.п. (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" [Див.: 110, 343],

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 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 би був тільки деякий іманентний принцип, тобто треба було починати із загального і поняття" [50, 265].

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" [148, 186].

Отже, з аналізу соціологічної думки чітко видно, що сьогодні немає єдності поглядів на соціальну структуру [Див.: 3, 16-17]. Наведемо найбільш типові точки зору на обговорюване питання. Деякі автори концептуалізують структуру в 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 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 одна 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 понять [Див.: 143, 40].

Ряд авторів визначають структуру з точки зору 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 точки зору одних, структурна соціологія виділяє такі чисто формальні аспекти соціального життя, як чисельність, диференціація й ієрархія, повністю ігноруючи змістовний бік справи, в той час, як на думку інших, макросоціологічні структурні дослідження зосереджують увагу на відокремлювальних особливостях історичних соціальних систем в певні періоди часу в певних регіонах. Інтеграція, порядок і єдність думок є визначальними атрибутами соціальної структури, які виділяються одними авторами; диференціація, протиріччя і конфлікт розглядаються іншими як вирішальні чинники.

Зрештою, в усіх цих різноманітних поглядах на соціальну структуру можна виявити загальний 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 аналітичної точки зору це не одне і те ж, оскільки комплекс елементів структури являє собою лише механічну сукупність елементів, в той

час як власне структура, в найширшому сенсі, визначається взаємозв'язками цих 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 лісу [Див.: 3, 17]. Найбільш типовим тут є приклад з лісом, в якому дерева ростуть у безладді, 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» [Див.: 148, 195-196].

Для того, щоб створити образ соціального організму, треба уявити його як систему специфічних згустків інтелектуальної матерії – функціональних органів.

З формоутворюючого процесу ясно випливає, що у моделі треба показати особистість і суспільство. Розподіл соціального організму на суб'єктивовану і об'єктивовану форми названі нами *інгредієнтами*. Інакше кажучи, в соціальному організмі присутня одна частина, яка складається з атрибутивних властивостей особистості, а інша – з властивостей суспільства.

Якщо соціальний організм виникає і стійко 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 виділяти тут чотири основних види елементів: економічний, антропологічний, політичний та ідеологічний. Елементи у чистому вигляді можна зустріти тільки в інгредієнтах. Інакше кажучи, елементи мають місце

або у суб'єктивованій формі, якщо йдеться про структуру особистості, або у об'єктивованій формі, якщо йдеться про суспільство.

Природно, що цьому закону підкоряється і субстанція, що перебуває у суб'єктивованому і об'єктивованому стані. Тоді у морфогенезі соціального змісту має місце стрибок, а ми стикаємось з якісно новою морфологічною одиницею — **компонентом** соціального організму або внутрішньовидовою формою польового життя. Тут треба особливо підкреслити те, що елемент соціального організму не тотожний компоненту ні за структурою, ні за функціями. Компонент складніше елементу, оскільки містить в собі два елементи: суб'єктивованого і об'єктивованого походження.

Взаємодія одноіменних елементів між собою, оскільки вони складають дві невід'ємні частини живого соціального тіла, породжує *внутрішньовидове життя* в структурі цілого. Адже життя якраз і є процес саморуху субстанції, що перебуває у формі суб'єктивного і об'єктивного.

Отже, компонент соціального організму являє собою інтеграцію одноіменних суб'єктивованих і об'єктивованих елементів, взаємодіючих між собою. Таке соціальне утворення, на відзнаку від елементу організму, хоча і складається, здавалось би, теж з соціального матеріалу, насправді має комплексний характер, оскільки в ньому, як основним робочим тілом, виступає синтез суб'єктивованої і об'єктивованої форм всіх чотирьох підвидів одноіменних суспільних відносин.

Для того, щоб переконатися в тому, що в реальній дійсності соціальний організм складається з компонентів, а ті, в свою чергу, складаються з двох різноіменних половинок одного і того ж елементу, достатньо уважно прочитати роботи К.Маркса, присвячені, скажімо, виробництву. Тут К.Маркс вказує на те, що в основі соціального організму лежать продуктивні сили, які по структурі складаються з робочої сили (за нашою настановою — це суб'єктивний економічний елемент) і засобів праці (тобто об'єктивний економічний елемент).

У підтвердження такого ж принципу "облаштування" політичного компоненту соціального організму красномовно свідчать, наприклад, положення з відомої роботи Гегеля "Філософія права". Тут Гегель фактично вказує на те, що тільки органічний синтез суб'єктивованої і об'єктивованої форм політичного матеріалу або подобаючим 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 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 влаштування" [54, 291].

І далі він прямо підкреслює те, що морфологічний субстрат політичного тіла складається з суб'єктивованого і об'єктивованого матеріалу — розуму людського. 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" [54, 291].

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 волонтаристським рішенням. "Помилка Лілієнфельда, як і інших представників школи психологічної, біологічної і передуючих фізичної і механічної шкіл, полягає в тому, на думку Гресфа, що він почасти залишив поза увагою той факт, що соціальні

організми являють собою складну сукупність явищ, включаючи сюди і явища фізичного порядку, без прийняття в розрахунок яких вони залишаються цілком незрозумілі” [63, 181].

Для того, щоб побудувати евристичну модель соціального організму, треба визначити *функції* в даному органічному цілому кожній з названих вище одиниць філософського аналізу: інгредієнта, елементу, компоненту і продуктів відчуження.

Це пов'язане з тим, що функція лежить глибше структури, вона пояснює генезу останньої. На цю обставину справедливо звертає увагу Т. Парсонс. Смысл, який можна углядіти в парсонівській постановці питання, зводиться до того, що "структура" схоплює 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, поименованого "системою", так і для її частин.

Завдяки визначенню специфічної функції кожної з названих вище морфологічних одиниць, можна показати як сухий кістяк економіки покривається живою плоттю соціально-політичних форм, а після цього— і це найцікавіший, найзахоплюючий 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, з його рук повинен вийти повний життя організм”.

При аналізі функцій компонентів слід мати на увазі, що останні мають місце тільки в момент взаємодії людської особистості з суспільством. Але ж ця взаємодія суб'єктивних функціональних органів, існуючих в структурі особистості, і об'єктивних функціональних органів в структурі суспільства призводить до породження в даному випадку функціонального органу з функціональних органів особистості і суспільства!

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 в організм, навіть більше — розкрити механізм його саморуху.

Водночас це останній крок підготовчої роботи для того, щоб побудувати евристичну модель соціального організму. При цьому гарантією ефективності соціального моделювання є "стиківка" функцій між собою. Це впливає із взаємної залежності складових в системі. "Всередині індивідуального організму всякий орган, хоча він і перебуває в антагонізмі з іншими, кооперується з ними"— справедливо писав Е. Дюркгейм [71, 201].

По Т. Парсонсу, наприклад, теж "структуру соціальної системи не можна прямо вивести з системи координат "діяч — ситуація". Тут потрібний 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. У зв'язку з цим послідовно розглянемо функції кожного з вищенаведених видів соціальних утворень, що входить, на нашу думку, в 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 необхідно виховання точно так же, як для того, щоб призвичаїти її, як то кажуть, до ролі людини" [72, 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 в створенні людської особистості: для цієї мети воно в дійсності й існує. Воно є свідомо асоціація подібних одне одному 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" [2, 315].

Тепер вкажемо на функції елементів в структурі цілого. Елементів, як було показано вище, всього чотири і вони не підмінюють 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, кожний окремо, покликані забезпечити ефективний розвиток і функціонування одноіменного компоненту.

Окрім цього одноіменні елементи, тобто ті, що знаходяться в структурі особистості або суспільства, в іншій площині взаємодіють між собою, забезпечуючи функціонування і розвиток соціального організму як органічної цілісності. Тому функції елементів принципово не зводимі до функцій компонентів.

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 роботах В. Баруліна [Див.: 9, 13].

Функція окремого компоненту 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 в силу жорсткої залежності одного 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 компоненту полягає в перетворенні економічного, соціального, політичного та ідеологічного соціального матеріалу з суб'єктивованого утворення (елементу) в об'єктивованій і навпаки. У цьому смисл і призначення власного або внутрішнього життя компоненту 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 в

соціальні ролі робітника і навпаки; антропологічному — перетворення потреби в мотив і навпаки; ідеологічному — перетворення цінностей в ідеали особистості і навпаки; політичному — перетворення інтересів в 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" [148, 191]. Роль, за Парсонсом, висловлює "процесуальний аспект"— те, що діяч виконує у відношеннях 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 мають місце вже перетворення типу: "економічне— антропогенне", "антропогенне — політичне", "політичне — ідеологічне" і протилежний ланцюг перетворень типу: "ідеологічне — політичне", "політичне — антропогенне", "антропогенне — економічне". Такі переходи вже підмічені дослідниками, і деякі з них навіть описані в наявній філософсько-соціологічній літературі — перетворення на боці суспільства типу: потреби — інтереси — цінності [Див.: 74], а на боці особистості це перетворення типу: ідеали — цілі, мотив-дія [Див.: 214].

До зовнішніх підфункцій компонентів, які не мають зворотного ходу, оскільки перетворення носять незворотний характер, віднесені:

➤ **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 в систему функцій робочих місць; *на боці особистості—* перетворення активності людини в систему соціальних ролей робітника;

◆ **В антропологічному:** *на боці суспільства —* перетворення функцій робочих місць в потреби людини; *на боці особистості —* перетворення цілей людини в мотив її поведінки;

◆ **В політичному:** *на боці суспільства —* перетворення потреб людини в його інтереси; *на боці особистості —* перетворення ідеалів в меті людини;

◆ **В ідеологічному:** *на боці суспільства —* перетворення інтересів в цінності людини; *на боці особистості —* перетворення смислів, як змісту духовного світу, в ідеали людини.

Для того, щоб цілісно відтворити образ соціального організму, треба, 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 тут 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 і економічний дуалізм праці і заробітної плати [Див.: 3, 11].

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, виниклим 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 оречевиненої 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 вміня в її абстрактній праці і кількість вироблених нею продуктів. Разом з тим, ця абстракція у галузі вміня і засобів завершує залежність і взаємовідносини людей у справі задоволення інших потреб, перетворюючи це в повну необхідність. Абстракція у виробництві робить далі працю все більш механічною, і кінець кінцем виявляється, що людина може піти і поступитися своїм місцем машині" [54, 239].

Основна функція матеріального утворення теж розкладається на підфункції. Причиною ділення основних функцій на підфункції є те, що утворення має атрибутивними 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 даного 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.

Стосовно підрозділу його основної функції на підфункції 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 даного 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" [143, 242].

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 кожний 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 — в матеріальне виробництво, ідеологічний — в духовне виробництво, нарешті, політологічний — в 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.

Побіжно відзначимо, що компоненти в такій системі слід називати *органами соціального тіла*. Це означає, що "кожна організована істота утворює 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" [59, 397].

Кожний з компонентів має багате і відносно самостійне внутрішнє життя в рамках соціального організму, яка заключається у взаємоперетворенні суб'єктивованого в об'єктивоване і назад. Саме на цих внутрішньоорганізмих взаємопереходах елементів побудоване формування і смисл функціонування внутрішніх органів соціального організму або *органогенез*.

Сконструювати з описаних вище елементів, компонентів, інгредієнтів і засобів опосередкування взаємодії — медіаторів несуперечну систему, здатну до самостійного і ефективного функціонування, вже не представляє 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 організму [Див.: 9, 202]. З викладеного вище можна запропонувати евристичну модель соціального організму (Див.: Рис. 4.1.).

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 даної моделі, грає негативну роль,

оскільки прагне його зруйнувати. Особистість, являючись революційною силою, шляхом флуктуацій намагається вивести дану цілісність з рівноваги.

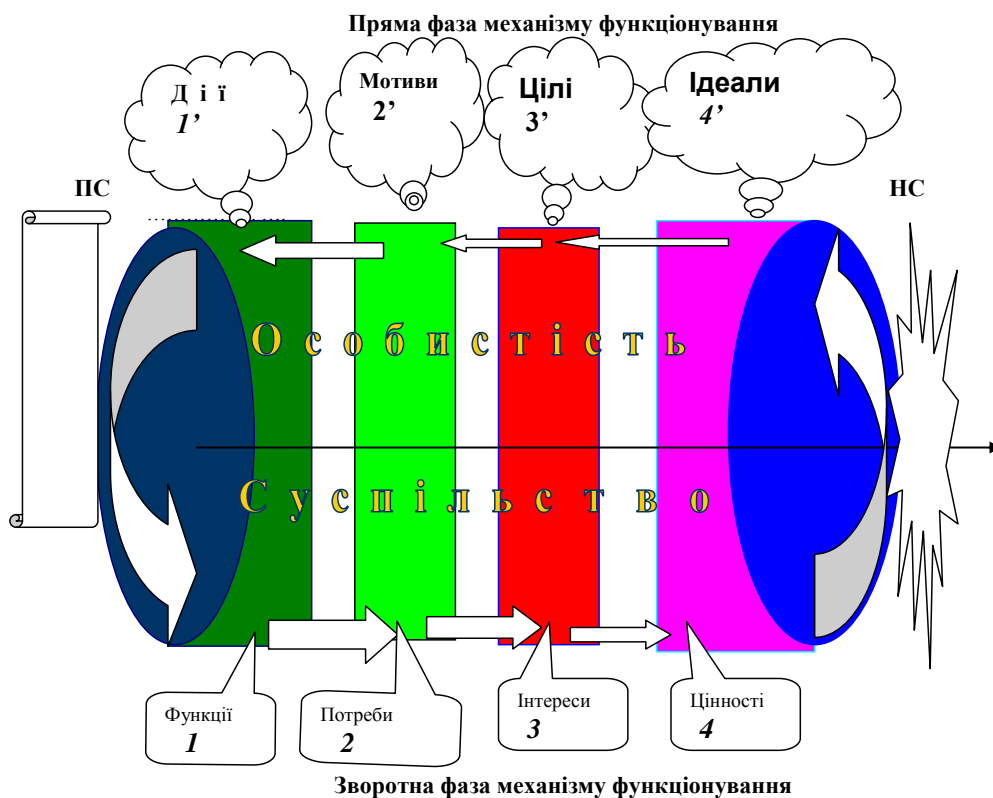


Рис. 4.1. *Евристична модель родового соціального організму*

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. д.— соціальної реальності в індивідуальній своєрідності, логічній несуперечності і раціональній правильності, тобто максимальній відповідності його внутрішньому "правилу", принципу та інш. Концепція

ідеального типу (але не самий 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 вичлененню (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 досліджується [Див.: 148, 69].

На більш змістовному теоретичному рівні дилема вибору основоположної точки зору 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 результат переговорів, символічної взаємодії між індивідами або як прямий результат колективної детермінації, взятої як самостійну реальність (на зразок "колективної свідомості" Дюркгейма) і т. д. [Див.: 148, 173].

При системі, 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. д.) 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 ведучі 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. Тільки після якогось теоретичного вирішення проблеми рівноваги на структурному і функціонально-динамічному рівнях можна ставити "проблему теорії зміни" соціальних систем як "логічно завершальну" (Парсонс) [Див.: 148, 188-189].

У відомій спенсерівській формулі всесвітньої еволюції суспільство (соціальний організм — В.Б.), подібно матеріальному світу і живому організму, також підлягає інтеграції і диференціації. Воно переходить від однорідності і невизначеності неорганізованого стану до різноманітності і визначеності стану організованого.

Кінцевою причиною всіх цих змін є всесвітня рівновага енергії. Конт живив термін "соціальна статика" в чисто риторичному значенні, як назву для соціального порядку, а термін "соціальна динаміка"— як назву прогресу. Спенсер, залишаючись на науковому ґрунті, дотримується більш точних фізичних понять. Соціальна статика, на його думку, є дослідження соціальних сил в рівновазі. Досконала рівновага ніколи не була досягнута в дійсності внаслідок 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 рівновага [Див.: 3, 197].

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 різноманітних суб'єктивованих елементів або підструктур особистості, рівно 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 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 еволюції [Див.: 3, 315].

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 саморозгортання соціального організму, а це може бути поле сил благодаті, поле культури, поле духовності, поле свідомості, поле хронотопа, семантичний Всесвіт, ноосфера, нарешті, — 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, Гурвич назвав динамічно переформованою морфою. І цим він увів у первісне формулювання принципу поля елемент телеології" [117, 157]. Динамічно переформована морфа, — за Гурвичем, — це— передуючий образ, ідея, мета [Див.: 117, 160].

Тут важливим є питання про те, які функції відіграють дані компоненти соціального організму при розгляданні їх як ланок механізму саморуху соціального організму. В.Барулін, наприклад, розглянув дане 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 виступає як основна детермінанта всіх сфер суспільного життя" [9, 202].

Питання з головним же елементом функціональних зв'язків сфер у нього вирішується складніше. Він роздвоївся і, 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: "в класовому суспільстві вузлове місце у функціонуванні суспільного організму займає політична сфера" [9, 203]. Ми ж згодні з 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* таке, що в ньому ми виділяємо початковою ланкою антропологічний компонент, передавальною ланкою – ідейно-теоретичний компонент, роль кінцевої ланки виконує техніко-економічний компонент і, нарешті, керуючою ланкою виступає політичний компонент. Його "робочим тілом" є знання, які в ньому перетворюються із сенсів у 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 соціума. Крім того показано, що на етапі функціонування соціальне тіло досягає ефекту, утворюючи нові функціональні органи з уже наявних функціональних органів. Дослідити їх належить в ході осягнення явищ онтогенезу і філогенезу сімейства соціальних організмів.

Наш наступний крок полягає в тому, щоб розглянути сімейство соціальних організмів як органічну цілісність.

4.2 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, вилаштовує 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 цій голограмі інформацію. Враховуючи, що людина використовує саме нелокальну інформацію, то це сам собою зрозумілий факт. Голографія у такому випадку є єдиним відомим засобом подібної реалізації з використанням розподільвальних характеристик.

З філософської точки зору 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 в 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 ніякого сумніву. Ми вже показали, що соціальний організм багатоликий. Його форми не схожі одна на

одну. Цю думку можна підтвердити відомим лєнінським положенням: "бїльш глибокий аналіз показує, що соціальні організми так же глибоко відрізняються один від одного, як і організми тваринні і рослин" [109, 167].

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 виділення рівнів. Їх всього три: *передорганізмений, організмений та надорганізмений.*

У **передорганізмений 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 особистості [Див.: 21]. Повторюватися нема необхідності.

Молекулярний підрівень, як впливає з нашого аналізу і наявної літератури, слід зв'язувати з родиною. Морфологія останньої потребує спеціального дослідження, але оскільки родина незамінна в структурі антропогенного компоненту і оскільки є загально визнаною основою державних конструкцій, на яку зорієнтовані матеріальне і духовне виробництво, те 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 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 впливає 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" [134, 115-116].

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. Вся справа в тому, 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 прийнято називати соціальними інститутами. Вони є інструментом інституалізації тканини соціального організму.

На підставі існуючих визначень процесу інституалізації виразно виділяється 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 словам 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 вчиняється 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 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 в результаті 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.

Дану 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 поверхневі і нестійкі відношення, щоб мати можливість глибоко проникнути в індивідуальні свідомості і внутрішнім образом соціалізувати їх. Ось чому там, де воно складає єдине середовище, в якому люди можуть готуватися до практики спільного життя, вони неминуче відриваються від неї, відділяються один від одного, а разом з тим 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" [72, 33].

Тому в родовій соціальній системі існує цілий клас таких соціальних організмів, які слід назвати первинними. Вони утворюють специфічний рівень в загальній соціальній системі. На їхню долю приходить функція підтримання процесу органогенезу в оптимальному режимі. У будь-якому випадку ми маємо справу з первинними соціальними організмами, 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 сторіччя дослідники виділяли соматичні і продуктивні клітини в складі соціального організму [Див.: 63, 187]. 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. Тим не менше відмінність має місце і грає істотну роль у визначенні характеру суспільного організму" [74, 53].

Загальної теорії соціальних клітин (скажемо, соціальної цитології) не існує. Тому важко визначити, яке скупчення і об'єднання людей є клітиною соціального організму. Провідними признаками 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" [74, 52].

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 він же продовжує: "Чим глибше ми проникаємо у органічну природу, тим вужче стає світ, який представляє організація, тим менша та частина універсуму, що стискається у організацію" [205, 366]. Від себе додамо, що тим складніше така мікроформа влаштована. "Піднімаючись східцями ряду організацій, ми виявляємо, що почуття, (а ми додамо від себе і свідомість — В. Б.) поступово розвиваються в тому же порядку, в якому завдяки їм поширюється світ організацій" [205, 366-367].

При цьому Ф.Шеллінг цілком справедливо вказував на те, що "основна властивість організації полягає в тому, що вона, будучи немов би вилучена з механізму, перебуває не тільки як причина або дія, але — оскільки вона для себе те і інше водночас — і шляхом самої себе" [205, 369]. 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 організмами, 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. 4.2.).

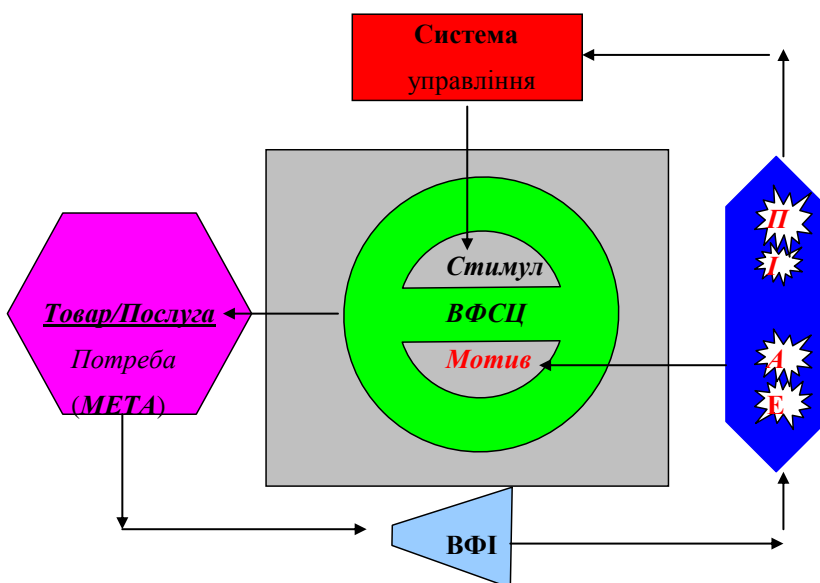


Рис. 4.2. *Евристична модель найпростішого соціального організму*

Де: ВФІ – внутрішньофірмова ідеологія;

ВФСЦ – внутрішньофірмова **система цінностей**;

Е **А** **І** **П** Економічні, антропологічні, ідеологічні і політологічні цінності організації, які включають її в організм країни.

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 момент духовного виробництва і відтворення найпростішого соціального організму, а мотивація виступає моментом матеріального виробництва, в 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.

Видові соціальні організми виникають в ході органоценоза. 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, 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 своїй специфічній 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. У зв'язку з цим 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 зв'язана з іншим організмом, і чим більше вона спеціалізована, тим у більшу вона постає залежність 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 в взаємодії з самою собою, являє собою водночас і тим, що виробляє і продуктом останнього, і таке розуміння є принципом усього вчення про органічну природу, з якого апріорно можуть бути виведені всі подальші визначення організації (і неорганічної природи — В. Б.) [Див.: 206, 369].

Наведемо тут 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 в даному випадку виступає потреба людини. Людина є продукт антропогенного процесу. Природно, в ході антропогенезу залишаючись видовим організмом, в якому протікає життя громадянського суспільства вона змінюється за формою, але залишається більш-менш сталою за змістом (Див.: Рис. 4.3.).

Завдяки становленню видових соціальних організмів, відбувається прискорений розвиток периферії соціального організму і, в першу чергу, комунікацій. Тут на перше місце виходить розвиток інформаційного обміну.

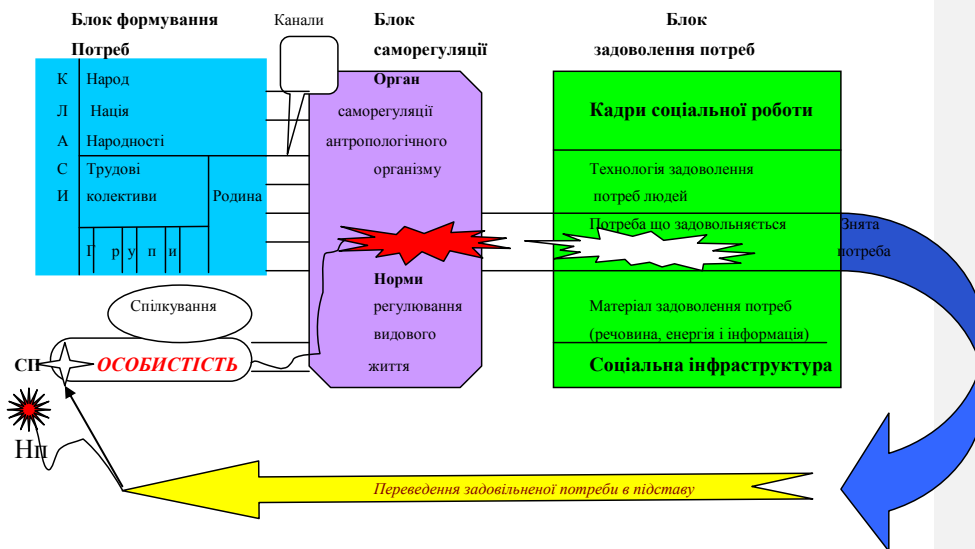


Рис. 4.2. 2.. *Модель антропологічного видового організму.*

Де: СП – задовільнена стара потреба;

НП – нова потреба, що розсуває межі особистості.

Вершиною організменого рівня безумовно є *підрівень родового соціального організму*. Його ми висвітлювали протягом всього дослідження. У зв'язку з цим вкажемо лише на те, 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 в роботі "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 в біології [Див.: 179, 43].

Надорганізмений рівень має, на наш погляд, три підрівні – популяційний, системний і надсистемний. До *популяційного підрівня* нами відносяться соціальні організми, які виникають у філогенезі і які охоплюють,

як правило, великі території планети. Тут спостерігається достатньо велика різноманітність соціальних форм. Найбільш помітними сьогодні тут є континентальні та міжконтинентальні соціальні структури.

Окрім цього соціальні організми виникають і в інших відносно стабільних умовах взаємодії людей, наприклад, у територіальному, а також за іншими підставами. Скажемо, це відбувається у 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 більш короткий.

Системний підрівень явлений 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 точки зору, які б заперечували легітимність існування вказаного підрівня соціального життя.

Надсистемний підрівень соціального життя зв'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. Очевидно і те, що космічне розумне життя не може виникнути за законами соціальної еволюції макрооб'єктів, як і поза них; воно виникає у відповідності з закономірностями соціальних процесів і в той же час виходячи за межі їхньої дії. Процес перетворення соціального процесу на космічний містить в собі протиріччя, розрішення якого і призводить до виникнення якісно нової форми руху універсуму, що пояснюється закономірностями *ноокосмогенезу*.

Людина як мікрокосм є частина Всесвіту. Що відчуває людина, те повинен відчувати і Всесвіт. Між ними існує іманентний зв'язок, а оскільки це так, те цей космос, як ми його знаємо, не може бути іншим. Тут привабливими видаються еволюційні ідеї К.Цюлковського, який писав про те, що “будь-який атом матерії відчувається відповідно навколишній обстановці. 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” [199, 266]. 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, як тепер виявляється, з проявом надсистемного підрівня організації Космічного Розуму.

І не тільки про це. У результаті проведеної дослідної роботи стає більш зрозумілим сенс соціальної форми в саморозгортанні універсуму. Завдяки розумній живій речовині, універсум здатний впливати на структуру Всесвіту, оптимізуючи протікаючі в ньому еволюційні зміни.

Тут ще слід 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 організаційну форму, без якої жодне життя неможливе. Це організми розумного походження, що належать другій природі, але вже цілком іншого класу.

Вкажемо тут також на те, що соціальне життя, що породжується сучасною людиною, не зникне. Воно лише істотно видозмінюється, оскільки прогресує саме його джерело — людина. У структурі космічного організму воно мусить пройти, за гіпотезою К.Цюлковського, чотири відомі ери (народження, становлення, розпаду людства і, нарешті, термінальну) і перейде у хвильову – “променисту” форму буття. Минувши всі високі ери, людство знову перейде в променистий стан але вже більш високого рівня.

Зміна цих космічних циклів буде тривати до тих пір, доки не з'явиться “наднова” людина, яка завдяки абсолютному всезнанню досягне стану Абсолютного Розуму або, як раніше говорили, Абсолютної Свідомості, що вважається прерогативою богів. У результаті космос буде являти собою суцільну досконалість, а «гомо космікус» ототожниться зі Всесвітом. Розуміння цих процесів закладається сьогодні шляхом осягнення соціального світу взагалі і його організмової форми зокрема. Але їх ґрунтовний аналіз вже виходить за рамки 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 предмету 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 організацій***.

Зрозуміти організацію і механізм життєдіяльності сімейства соціальних організацій можливо тільки на основі засвоєння концепції універсальної космічної голограми, запропонованої в 70-80 роки ХХ сторіччя 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 в тому числі, 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

такий 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
ПРЕДОРГАНІЗМЕНІЙ	<i>Атомарний (потенційний)</i>	Особистість
	<i>Молекулярний</i>	Родина, Пара закоханих, Хижак – жертва
ОРГАНІЗМЕНІЙ	<i>Тканинний (інституціональний)</i>	Кровна спорідненість, шлюб, Форми розмноження та успадкування (кланування) 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
НАДОРГАНІЗМЕНІЙ	<i>Системний (планетарний)</i>	Ноосферний
	<i>Надсистемний (космічний)</i>	Всесвітній

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 коректно взагалі такий вираз застосувати в даному випадку.

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 світлів – 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 нейтрино, 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 світлів.

На цьому ми можемо завершити формування філософського образу соціального організму. Для нас важливо ***включити напрацьовані ідеї у систему сучасного філософського і загальнонаукового знання.***

ВИСНОВКИ

Освоєні у ході філософського аналізу проблеми соціального світу і запропоновані нами іншим дослідникам як новий підхід до його вивчення – є лише прелюд, плацдарм для пізнання Розуму. ***Дана робота – це філософська розвідка другої природи.***

Справжня робота, на нашу думку, почнеться лише з моменту відкриття одиниці субстанціонального (матеріального у інтелігібельному сенсі) носія соціальної форми руху універсуму, а свого роду вінцем такої роботи буде опанування законами енергетики людської особистості і людства в цілому.

У дослідженні ми зробили лише один крок – здійснили гносеологічний аналіз. При цьому більшість гіпотез філософсько-методологічного характеру, запропонованих нами на початку дослідження, отримали підтвердження. Гіпотези, що розкривають онтологічну сторону соціального явища, отримали лише опосередковане підтвердження і тому потребують більш розгорнутого доказу. Це можна буде зробити шляхом застосування до соціального організму теорії онтогенезу.

Але цьому має бути присвячена окрема робота. Вона буде значно складнішою, ніж гносеологічний аналіз, оскільки треба звести в цілісну картину розмаїття соціального життя, яке спостерігається нами на практиці.

Якщо оцінити виконану дослідну роботу, те можна сказати, що вона є ще однією спробою пояснення єдності природи, людини і суспільства. ***Істотним простом тут є схема концептуального пояснення явища соціального світу.*** Поряд з нею мають бути інші пропозиції. Саме серед них система управління мають вибирити алгоритм подальшого розвитку українського суспільства.

Звідси прямо випливає, що виконане нами дослідження має парадигмальний характер. Це означає тільки те, що воно кладе початок специфічній дослідній традиції у галузі вивчення суспільного життя, що

дасть змогу розв'язати багато з існуючих головоломок у справі пізнання ноосоціогенезу. При цьому обов'язково будуть народжуватися нові ідеї щодо осягнення суті соціального явища, які обов'язково підкорегують запропоновану нами парадигму. Це дуже важливо, бо невизначеність панівних ідей, домінуючих цілей розвитку суспільства зумовлює нерозвиненість організаційних структур, тобто української державності, які відображали б інтереси відповідних верств населення та мобілізували б його на вирішення поставлених завдань. Головним серед яких сьогодні є програма розвитку українського суспільства - "Україна - 2010"

Отже, що ми маємо у підсумку реалізованої нами спроби філософського пояснення соціальної форми руху універсуму?

По-перше, ми запропонували не тільки філософам і суспільствознавцям, але й ученим-природознавцям системну конструкцію, що називається Всесвітом, з логічними зв'язаними ланками, яку можна називати "природничо-науковою картиною світу". Вона заснована на ідеї бінарності підстави світу.

Значення факту органічної єдності матеріального і духовного засад для саморозгортання універсуму і для долі нашого Всесвіту ще тільки належить усвідомити людству. За своїми гносеологічними та практичними наслідками їх концептуальне об'єднання значно багатше, ніж їхнє системне протиставлення. Даний семантичний фільтр дозволяє, по нашу думку, побачити багато нового в тих концепціях, що напередодні кризи були ідеологічно невисвітленими і, як здавалось, не володіли творчим потенціалом.

По-друге, сьогодні в нашому розпорядженні є філософська концепція соціального світу як відносно самостійної фази саморуху універсуму. Причому нами показано також і механізм трансформації соціального світу в більш високу фазу саморозгортання – розумну форму. Цим кроком фактично показано механізм реновації універсуму. Порядок і хаос – складні

поняття. Лише тепер ми починаємо досягати того ступеня розуміння і того рівня знань, які дозволяють врешті решт відповісти на ці питання.

По-третє, запропонований образ соціального організму, визначений нами як діалектичне протиріччя між людиною і суспільством. Доведено, що соціальний організм – це специфічна форма життя, що виникла в межах нашої планетарної системи. Тепер ми знаємо, що 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.

По-четверте, в роботі пропонуються взаємоузгоджені моделі найпростішого виробничого організму, видового соціального організму і родового соціального організму, які повинні стати предметом окремого аналізу. Крім того, означені організаційні рівні в сімействі соціальних організмів, яке “влаштоване” за голографічним принципом.

По-п'яте, тепер ми чекаємо активну діяльність або ж по спростуванню життєздатності ідеї соціального організму, або по її втіленню у наукове життя. Цей крок наближає нас до розуміння механізмів інформаційної фази розвитку світового співтовариства, забезпечує технологічне включення України та інших країн світової співдружності у континентальні та міжконтинентальні структури, нарешті, в планетарний соціальний організм.

Ми вважаємо, що виконана нами філософська робота дозволяє в найближчому майбутньому перейти до онтологічного аналізу соціального організму, в ході якого необхідно буде пояснити спочатку онтогенез, а після цього і філогенез сімейств соціальних організмів. І, нарешті, на більш просунутому етапі перейти до вивчення єдності організмів всіх типів – фізичних, соціальних і духовних (логічних).

При цьому ми прекрасно розуміємо, що концептуальне перезброєння філософської думки і суспільствознавства ще далеке від

свого завершення. Однак, залишаючись в цей кризовий час оптимістами, сподіваємося, що запропонована нами філософська робота буде сприяти становленню нелінійного світорозуміння, оновленню тезаурусу соціальної філософії, формуванню нового стилю мислення. Це означає відмову від тоталітаризму, від дихотомії "капіталізм-соціалізм" і від монополії на істину, від офіційної філософії, що нав'язується згори. І у нас, в Україні, можуть бути різноманітні філософські напрямки, які в своїй взаємодії розвиваються і взаємодоповнюють один одного. Адже загальновідомо, що саме різноманітність надає можливість відбору кращого і прогресивного в самій філософській науці.

У цілому ж теоретична новизна і практична значимість дослідження впливає з того, що це цілісне філософське вивчення соціального життя планетарного людства, що реалізується на якісно новій світоглядній і ідеологічній настанові теоретичного пояснення механізму саморозгортання універсуму.

Завершуючи дослідну роботу, ми не претендуємо на абсолютну істинність всіх викладених у ній ідей і підходів до пояснення окремих аспектів проблеми ноосоціогенеза. Дослідження міждисциплінарне – "на стику" філософії, суспільствознавства і природничих наук, але саме подібні узагальнення, на наш погляд, і здатні збагатити філософію. До того ж "хаос" – це той самий синергетичний хаос, та "хаотична" безліч флуктуацій думки, те розмаїття активних паростків знання, з яких шляхом їхнього **відбору зростає якісно інша організація мислення, визрівають принципово нові філософські концепції.**

Список використаних джерел

1. Абдеев Р.Ф. Философия информационной цивилизации. - М.: «ВЛАДОС», 1994.- 336с.
2. Алексеев И. Энергия //Философская энциклопедия. - М.: Издательство “Советская энциклопедия”, 1970.- Т.5. – С.563-564.
3. Американская социологическая мысль: Тексты /Под ред. В.И.Добренькова. - М.: Изд-во МГУ, 1994. – 496с.
4. Амлинский И.Е. Организм // БСЭ. – 3-е изд. - М., 1974. - Т.18. – С.482-483.
5. Амосов Н.М. Мое мировоззрение //Вопросы философии. - 1992. - № 6.- С.50-74.
6. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. - Л, Изд-во Лен. ун-та, 1968. – 339с.
7. Андрущенко В., Михальченко М. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. В 2-х томах. - К.: Видавництво “Генеза”, 1993. - Т. 1.- 255с.
8. Антология мировой философии. В 4-х томах. Т.4.- М.: Мысль, 1971. – 346с.
9. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. - М.: Издательская группа «Прогресс» - «Универс», 1993. – 608с.
10. Афанасьев В.Г. Системность и общество. - М.: Политиздат, 1980. – 368с.
11. Барулин В.С. Социальная философия. Ч. 1: Учебник. - М.: Изд-во МГУ, 1993. – 336с.
12. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники : Ежегодник. 1984-1985. - М., 1986. – 249с.
13. Бейлі К. Д. Нові системні теорії в системі соціології. - Албані, 1994. – 121с.
14. Белинский В.Г. Общее значение слова литература // Утопический социализм. - М.: Политиздат, 1982. – 512с.
15. Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. - М.: Республика, 1995. – 383с.
16. Бердяев Н.А. О русской философии: В 2 ч. - Ч.2. - Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – 287с.
17. Бердяев Н.А. Самопознание. - М.: Книга, 1991.- 445с.
18. Бердяев Н.А. Человек и машина //Вопросы философии. - 1989. - №2.- с. 147-162.
19. Берестов А. Число зверя. - М.: Троице-Сергиева лавра, 1996. – 342с.
20. Бех В.П. Социальный организм: философско-методологический анализ. – Запорожье: «Тандем – У», 1998. – 186с.
21. Бех В.П. Человек и Вселенная: когнитивный анализ. – Запорожье: «Тандем – У», 1998. - 144с.
22. Бехтерев В.М. Избранные работы по социальной психологии. - М.: Наука, 1994. – 399с.
23. Блауберг И.В., Садовский В.Н., Юдин Э. Г. Системный подход: предпосылки, проблемы, трудности. - М.: «Знание», 1969. – 48с.
24. Бляхер Л.Е. Виртуальные состояния социума, или шансы и риски открытого общества в России. - М.: ИПЧ “Издательство Магистр”, 1997. – 66с.
25. Богданов А.А. Всеобщая организационная наука (тектология). Ч.1. - М.-Л., 1925. – 300с.
26. Богданов А.А. Всеобщая организационная наука. Тектология. В 2-х томах. – М.: Экономика, 1989. - Т.1.- 304с.
27. Богданов А.А. Всеобщая организационная наука. Тектология. В 2-х томах. - М.: Экономика,

1989. - Т.2.- 351с.
28. Боголюбова Е.В. Культура и общество. - М.: Изд-во МГУ, 1978.- 232с.
 29. Боднар А. Основы политологии (наука о политике).- К., 1991.- 146с.
 30. Бойченко І.В., Куценко В.І., Табачковський В.Г. Суспільні закони та їх дія. - К.: Наукова думка, 1995. – 212с.
 31. Большая Советская Энциклопедия. Третье издание. - М.: Издательство «Советская Энциклопедия», 1977. - Т. 27. – С.408.
 32. Бубер М. Проблема человека. Перспективы // Лабиринты одиночества. - М.: Прогресс, 1989. – 629с.
 33. Быченков В.М. Институты: Сверхколлективные образования и безличные формы социальной субъективности. - М.: Российская академия социальных наук, 1996. – 965с.
 34. Вебер М. Избранные произведения. - М.: Прогресс, 1990. – 808с.
 35. Веблен Т. Теория праздного класса. Экономическое исследование институтов. - М., 1984. – 368с.
 36. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. - М.: Наука, 1988. – 519с.
 37. Вернадский В.И. Научное мировоззрение // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. - М.: Политиздат, 1990. – С.180-203.
 38. Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. - М.: Сов. Россия, 1989. – 703с.
 39. Вернадский В.И. Размышления натуралиста. Научная мысль как планетарное явление. Книга вторая. - М.: Наука, 1977. – 191с.
 40. Веселов Ю. В. Экономическая социология: История идей. - СПб.: Издательство С. - Петербургского университета, 1995. – 168с.
 41. Войтенко В.П. Молекулярные механизмы старения и эволюция продолжительности жизни: Проблема системного анализа // Всесоюз. симпоз. «Молекулярные и клеточные механизмы старения»: Тез. докл. - К., 1981. – С.37-38.
 42. Войтенко В.П., Полохов А.М. Системные механизмы развития и старения. - Л.: Наука, 1986. – 184с.
 43. Волков Ю.В. Базисные понятия и логика социологической парадигмы // Социологические исследования. - 1997. – №1. – С.22-33.
 44. Волков Ю.В., Роговин В.З. Вопросы социальной политики КПСС. - М.: Политиздат, 1981. – 286с.
 45. Воловик В.И. Идеологическая деятельность: диалектика традиций и новаторства. - М.: АОН, 1990.- 212с.
 46. Выготский Л.С. Развитие высших психических функций. - М., 1960. – 336с.
 47. Гвишиани Д.Н. Организация и управление. Второе дополненное издание. - М.: Наука, 1972. – 536с.
 48. Гегель Г. Наука логики. - М.: Мысль, 1970. - Т. 1. - 501с.
 49. Гегель Г. Наука логики. - М.: Мысль, 1971. - Т. 2. - 248с.
 50. Гегель Г. Наука логики. - М.: Мысль, 1972. - Т. 3. – 371с.
 51. Гегель Г. Политические произведения. - М.: Наука, 1978. – 438с.
 52. Гегель Г. Работы разных лет. - М.: Мысль, 1993. - Т.2. – 630с.
 53. Гегель Г. Соч. - Т.IX. Лекции по истории философии. Книга первая. - /Л./, Партиздат, 1932. – 313с.

54. Гегель Г. Философия права. - М.: Мысль, 1990. – 524с.
55. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. - М.: Мысль. - 1974. - Т.1.- 452с.
56. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. - М.: Мысль. - 1975. – Т.2.- 695с.
57. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. - М.: Мысль. - 1977. – Т.3.- 471с.
58. Гегель Г. Эстетика. В 4-х томах. - М.: Искусство, 1968. - Т.1.- 312с.
59. Гегель Г. Эстетика. В 4-х томах. - М.: Искусство, 1973. - Т.4. – 676с.
60. Горский Ю.М. Гомеостатика: модели, свойства, патологии // Гомеостатика живых, технических, социальных и экологических систем. - Новосибирск: Наука, Сиб. отд., 1990. - 280с.
61. Горский Ю.М. Системно-информационный анализ процессов управления. - Новосибирск: Наука, Сиб. отд., 1988. – 322с.
62. Грамши А. Тюремные тетради. - Избр. соч. - В 3-х т. - М., 1959. - Т.3. - 560с.
63. Грееф Г. Общественный прогресс и регресс. - С-Петербург: Типография Ю.Н.Эрлих, Садовая, № 9, 1896. - 336с.
64. Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. - Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1990. – 278с.
65. Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. - М.: Экспрос, 1993. – 544с.
66. Гурвич А.Г. Теория биологического поля. - М., Сов. наука, 1944.- 156с.
67. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. - 2 изд. - М.: Мысль, 1986.- 570с.
68. Добронравова И.С. Синергетика: становление нелинейного мышления. - К.: «Либідь», 1990. – 152с.
69. Додонов Р.А. Этническая ментальность: опыт социально философского исследования. - Запорожье: РА “Тандем -У”, 1998. – 191с.
70. Донченко Е.А. Социетальная психика. - К.: “Наукова думка”, 1994.- 208с.
71. Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. - М.: Наука, 1981.- 352с.
72. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. - М.: Наука, 1991. – 575с.
73. Желтухин А.И. Обсуждается предмет социологической науки // Социологические исследования, 1985. - № 1. – С. 187.
74. Здравомыслов А.Г. Потребности. Интересы. Ценности. - М.: Политиздат, 1986. – 223с.
75. Зиновьев А.А. Запад. Феномен западнизма. - М.: Центрполиграф, 1995.- 461с.
76. Зинченко В.П., Мамардашвили М.К. Проблема объективного метода в психологии //Вопросы философии. - 1997. - № 7. – С.109 –125.
77. Зинченко В.П., Моргунов Е.Б. Человек развивающийся. Очерки российской психологии. - М.: Тривола, 1994.- 304 с
78. Иванов Вяч. И. Родное и вселенское. - М.: Республика, 1994. – 428с.
79. Известия. - 1985. - 25 августа.
80. Ильенков Э.В. Философия и культура. - М.: Политиздат, 1991. - 462с.
81. Ильин И.А. Собрание сочинений. В 10 т. - М.: Русская книга, 1993. - Т.2. Кн.1. – 386с.

82. Исаков Б.И. Лептонная концепция мироздания – синтез науки и религии? //Наука и религия. - 1992. - № 4-5. – С.15-17.
83. Исследования по общей теории систем. / Общ. ред. и вступит. статья В.Н. Садовского и Э.Г. Юдина. - М.: «Прогресс», 1969. – 520с.
84. Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. - М.: Политиздат, 1988. – 319с.
85. Кадзума Татеиси. Вечный дух предпринимательства. - К.: УКРЗАКОРДОНСЕРВИС, 1992. – 204с.
86. Казмиренко В.П. Социальная психология организаций: Монография. - К.: МЗУУП, 1993. – 384с.
87. Казначеев В.П. Феномен человека: космические и земные истоки. - Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1991.- 128с.
88. Кант И. Критика чистого разума. - М.: Мысль, 1994. – 591с.
89. Каныгин Ю.М. Основы когнитивного обществознания (Информационная теория социальных систем). - К., 1993. – 226с.
90. Карташев В.А. Система систем. - М.: «Прогресс-Академия», 1995. – 325с.
91. Кивенко Н.В. Отражение и его роль в живых системах. - К.: Наукова думка, 1972. – 144с.
92. Клімова Г.П. Освіта як феномен цивілізації. Автореф. дис.. д-ра філос. наук: 09.00.03 / Харківський університет внутрішніх справ.-Харків, 1997.- 39с.
93. Ковалев А.Д. Организмизм // Современная западная социология: Словарь. - М.: Политиздат, 1990. – С. 248-249.
94. Ковалевский М.М. Социология. - С.-Петербург: Типография М.М.Стасюлевича, 1910. – 301с.
95. Комаров М.С. Размышления о предмете и перспективах социологии // Социологические исследования. - 1990. - № 3. – С. 57-60.
96. Коммунистическая партия и научное управление. - К.: Политиздат Украины, 1984. – 362с.
97. Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. - М.: Наука, 1975. – 720с.
98. Костюк В.Н. Информация как социальный и экономический ресурс. - М.: ИЧП “Издательство Магистр”, 1997.- 48с.
99. Кравец А.С. Вероятность и системы. - Изд-во Воронежского ун-та, 1970.- 168с.
- 100.Кремень В.Г., Табачник Д.В., Ткаченко В.Т. Україна: альтернативи поступу (критика історичного досвіду). - К.: “ARC- UKRAINE”, 1996.- 793с.
- 101.Кризисный социум. Наше общество в трех измерениях. - М.: Ин-т философии РАН, 1993. – 54с.
- 102.Кропоткин П.А. Взаимная помощь как фактор эволюции. - X., 1919. – 232с.
- 103.Крушанов А.А. К вопросу о природе управления // Информация и управление. - М.: Наука, 1985. – 285с.
- 104.Крымский С. Ценностно-смысловой универсум как предметное поле философии // Философская и социологическая мысль, 1996. – №3-4. - С.102-116.
- 105.Культурологічний вісник. Науково-теоретичний збірник Нижньої Надніпрянщини. – Запоріжжя, 1998.- №3.
- 106.Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г., Потапов Л.Б., Самарский Л.Л. / Компьютеры и нелинейные явления. - М., 1988.- 238с.
- 107.Лазарев С.Н. Диагностика кармы. Книга первая. Система полевой саморегуляции. - Санкт-Петербург: АО «СФЕРА», 1993. – 160с.

- 108.Лакда Н. Разделение труда //Философская энциклопедия. - М.: Издательство “Советская энциклопедия”, 1967.- Т.4. – С.454-457.
- 109.Ленин В. И. Полн. собр. соч. - Т.1. – 662с.
- 110.Ленин В. И. Полн. собр. соч. - Т.18.- 525с.
- 111.Ленин В.И. Полн. собр. соч. - Т.29.- 782с.
- 112.Ленин В.И. Полн. собр. соч. - Т.36.- 741с.
- 113.Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. Изд. 3-е. - М., Изд-во Моск. Ун-та, 1972. – 575с.
- 114.Лесков Л.В. Семантическая Вселенная // Вестник Московского Университета, Серия 7, Философия. - 1994. - № 2. – С.3 –18.
- 115.Мамардашвили М.К. К вопросу о материалистической схеме анализа сознания (по работам К. Маркса) // Социальная природа познания. - М.: Наука, 1979, вып.1.- 280с.
- 116.Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. - М.: Прогресс, 1990.- 365с.
117. Мамардашвили М.К. Мысль под запретом (Беседы с Н.Эпельбауэн) //Вопросы философии. - 1992.- № 4. – С.70-78.
- 118.Марков М. Теория социального управления. - М.: Прогресс, 1978. – 447с.
- 119.Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч. В 9 т. - Т.2. – 574с.
- 120.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.1.- 798 с.
- 121.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.3. – 629с
- 122.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.4. – 615с.
- 123.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.7. – 669с.
- 124.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.8. – 705с.
- 125.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.12.- 879 с.
- 126.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.13.- 770 с.
- 127.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.18. – 807с.
- 128.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.19. – 670с.
- 129.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.20.- 824с.
- 130.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.23. – 907с.
- 131.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.25. Ч.2.- 675с.
- 132.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.26. Ч.3.- 674с.
- 133.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.27. – 695с.
- 134.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.42.- 535с.
- 135.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.46. Ч.1. – 559с.
- 136.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.46. Ч.2. – 612с.
- 137.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - 2-е изд. - Т.47. – 659с.
- 138.Материалистическая диалектика. В 4 т. - Т.3.- Проблема развития в современных науках / Под общ. ред. Л.Ф. Ильичева. - М.: Наука, 1985. – 388с.
- 139.Материалистическая диалектика: В 5 т. / Под общ. ред. Ф.В.Константинова, В.Г.Марахова. - Т.3. - М.: Мысль, 1983. – 343с.
- 140.Моисеев Н.Н. Алгоритмы развития. - М.: Наука, 1987. – 307с.
- 141.Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. - М.: Молодая гвардия, 1990. – 351с.

142. Мокляк Н.Н. Социальные отношения: структура и формы проявления. – К.: Наукова думка, 1986. – 208с.
143. Монсон П. Современная западная социология: теории, традиции, перспективы. — СПб: издательство «Нотабене», 1992. – 445с.
144. Налимов В.В., Дрогалина Ж.А. Реальность нереального. - М.: Издательство “МИР ИДЕЙ”, АО АКРОН, 1995. – 432с.
145. Николов Л. Структуры человеческой деятельности. - М.: Прогресс, 1984. – 176с.
146. Нова парадигма. Альманах наукових праць молодих вчених Запорізького регіону. – Запоріжжя: РА “Тандем – У”, 1998.- № 6-9.
147. Ожегов С.И. Словарь русского языка. - М.: Русский язык, 1983. – 815с.
148. 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. - М.: Наука, 1994.- 380с.
149. Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия: культура, личность и место социальных систем // Американская социологическая мысль: Тексты. - М.: Изд-во МГУ, 1994. – С.448-464.
150. Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия // Структурно-функциональный подход в социологии. Вып. 1. - М., 1968. – 142с.
151. Петровский А. Личность //Философская энциклопедия. - М.: Издательство “Советская энциклопедия”, 1964.- Т.3.- С.196-202.
152. Петрушенко Л.А. Единство системности, организованности и самодвижения. - М.: Мысль, 1975. – 286с.
153. Пилипенко В.Е., Поддубный В.А., Черненко И.В. Социальный морфогенез: эволюция и катастрофы (Синергетический подход). - К.: Наук. думка, 1993. – 98с.
154. Принципы организации социальных систем: Теория и практика / Под ред. М.И. Сетрова. – К. - Одесса: Выща школа. Головное изд-во, 1988. – 242с.
155. Проблемы теории материалистической диалектики/Материалы совещания по проблемам диалектического материализма в редакции журнала «Вопросы философии» // Вопросы философии. - 1982. – № 4. – С.30-40.
156. Проблемы теории материалистической диалектики/Материалы совещания по проблемам диалектического материализма в редакции журнала «Вопросы философии» // Вопросы философии. - 1982. - № 6. – С.16-22.
157. Прокофьев Ф.И., Гугнин А.М. Социум: сущность, развитие, прогнозирование. - Днепропетровск, 1992. – 59с.
158. Рассел Б. Почему я не христианин. - М.: Политиздат, 1987. – 333с.
159. Самоорганизация: психо- и социогенез / Под редакцией В.Н. Келасьева. - СПб.: Издательство С. - Петербургского университета, 1996. – 200с.
160. Сафронов И.А. Человек и Вселенная: философско-методологический аспект. Автореф. дис. д-ра филос. наук в форме научного доклада /Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета экономики и финансов, 1994. – 60с.

161. Сетров М.И. Информационные процессы в биологических системах. - Л.: Наука, Ленингр. отделение, 1975.- 155с.
162. Сетров М.И. Основы функциональной теории организации. - Л.: Наука, Ленингр. отделение, 1972. – 155с.
163. Система социологического знания: Учебное пособие / Авт. - сост. Г. В. Щекин. - К.: МАУП, 1996. – 208с.
164. Системные исследования. Ежегодник. - М.: Наука, 1980.- 424с.
165. Сковорода Г.С. Диалог. Имя ему - Потоп Змиин // Сковорода Г.С. Соч. в 2-х тт. - М.: Изд-во соц. - эконом. лит-ры, 1973. - Т.2. – 486с.
166. Словарь иностранных слов. - М., 1985.- 607с.
167. Словарь иностранных слов. - М.: "Русский язык", 1988.- 608с.
168. Смелзер Н. Социология: пер. с англ. - М.: Феникс, 1994.- 688с.
169. Современная западная социология: Словарь. - М.: Политиздат, 1990.- 432с.
170. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. - М.: Политиздат, 1992. – 543с.
171. Социальное управление: Словарь / Под ред. В.И. Добренкова, И.М. Слепенкова. - М.: МГУ, 1994.- 208с.
172. Социальные технологии: Толковый словарь / Отв. Ред. В.Н. Иванов. - Москва - Белгород: Луч - Центр социальных технологий, 1995.- 309с.
173. Социологический словарь. Сост. А.Н. Елсуков, К.В. Шульга. – 2-е изд., перераб. и дополн. - Минск: Университетское, 1991. – 528с.
174. Социология // Осипов Г.В. /рук. автор. кол./ Ю.П.Коваленко, Н.И.Щупанов, Р.Г.Яновский. - М.: Мысль, 1990. – 446с.
175. Социология. Наука об обществе. Учебное пособие / Под общей редакцией проф. Горлача Н.И.. - Харьков: Институт востоковедения и международных отношений. Харьковский колледжум. Кафедра истории, философии и политических наук, 1996. – 688с.
176. Степанов А.М. Основы медицинской гомеостатики. - Воронеж.: НПО «МОДЭК», 1994.- 272с.
177. Тард Г. Социальная логика. – С-Пб.: Социально-психологический центр, 1996. – 553с.
178. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. - М.: Наука, 1987. – 240с.
179. Тернер Дж. Структура социологической теории.- М.: Прогресс, 1985. – 472с.
180. Ткачев П.Н. Сочинения . В 2-х т. Т.1. - М. : Мысль, 1975. – 656с.
181. Тойнби Дж. Постигание истории. - М.: Прогресс, 1991. – 736с.
182. Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания // Трубецкой С.Н. Сочинения . - М.: Мысль, 1994.- 430с.
183. Урсул А.Д. Человечество. Земля. Вселенная. - М.: Мысль, 1977.- 264с.
184. Ухтомский А.А. Парабиоз и доминанта / Ухтомский А., Васильев М. Учение о парабиозе. - М.: Изд-во Комакадемии, 1927. - 171с.
185. Физика микромира (ред. Ширков Д.В.). - М.: Советская энциклопедия, 1980. – 527с.
186. Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. - М.: Политиздат, 1991. – 560с.
187. Философский словарь / Под ред. М.М. Розенталя. Изд. 3-е. - М.: Политиздат, 1975.- 496с.

- 188.Философский энциклопедический словарь / Под ред. С.С.Аверинцева, Э.А.Араб - Оглы, Л.Ф.Ильичева и др. - 2-е изд. - М.: Сов. энциклопедия, 1989. – 815с.
- 189.Франк С.Л. Духовные основы общества. - М.: Республика. - 1992.- 511с.
- 190.Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. - Париж, 1930. – 267с.
- 191.Франк С.Л. Собственность и социализм // Русская философия собственности (XVIII - XX вв.). - СПб.: СП “Ганза”, 1993. – 345с.
- 192.Франкл В. Человек в поисках смысла. - М., 1990.- 368с.
- 193.Хайдеггер М. Исследовательская работа В. Дильтея... 10 докладов // Вопросы философии. - 1995. - №11.- С.119-145.
- 194.Хироси Н. История философской мысли Японии. - М., 1991.- 363с.
- 195.Храмова В.Л. Целостность духовной культуры. – К.: Феникс, 1995. – 399с.
- 196.Цехмистро И.З. Поиск квантовой концепции физиологических оснований сознания. - Харьков: Выща школа, 1981. – 176с.
- 197.Цехмистро И.З. Феномен целостности как пристанище духа: о невозможности множественных “механизмов” мышления // Дух і Космос: наука і культура на шляху до нетрадиційного світосприймання. / Кол. авторів під кер. проф. І.З.Цехмістро. - Харків, 1995. – 195с.
- 198.Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. - Тула, Приокское кн. Изд-во,1986.- 447с.
- 199.Циолковский К.Э. Монизм вселенной //Русский космизм: Антропология философской мысли. – М., 1992. – С. 3-35.
- 200.Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир - эпоха просвещения. - М.: Политиздат, 1991. – 463с.
- 201.Черненко И.В. Нелинейные общественные явления и теория катастроф // Философская и социологическая мысль, 1996.- С. 117-152.
- 202.Черников М.В. Самоорганизующиеся системы: методологические подходы и проблема управления // Общество и человек: пути самоопределения. Вып. 1. - СПб., 1994. – 136с.
- 203.Чинакова Л.И. Социальный детерминизм: Проблема движущих сил развития общества. - М.: Политиздат, 1985. – 159с.
- 204.Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма. - /Л./, Соцэргиз, 1936.- 479с.
- 205.Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. Т. 1. - М.: Мысль, 1987. – 637с.
- 206.Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. Т.2. - М.: Мысль, 1987. – 636с.
- 207.Шмаков В. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. - К.: «София», Ltd, 1994. – 320с.
- 208.Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер. с нем., вст. ст. и примеч. К.А.Свасьяна. - М.: Мысль, 1993. – 663с.
- 209.Штомпка П. Социология социальных изменений / Пер. с англ. под ред. В.А.Ядова. - М.: АСПЕКТ ПРЕСС, 1996. – 416с.
- 210.Югай Г.А. Общая теория жизни. - М.: Мысль, 1985. – 256с.
- 211.Юдин Э.Г. Системный подход и принцип деятельности. - М.: Наука, 1978. – 392с.
- 212.Юркевич П.Д. Чтения о воспитании. – М.: Педагогика, 1965. – 298с.

213. Янков М. Материя и информация. - М.: Прогресс, 1979. – 334с.
214. Яценко А.И. Целеполагание и идеалы. -К.: Наукова думка, 1977. – 276с.
215. Нобел Е. Man in the primitive world. - N.Y., 1949. – 634 p.