

Бех Юлія Володимирівна

**САМОРОЗГОРТАННЯ
СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ**

Київ – 2007

Рекомендовано до друку Вченою радою
Інституту вищої освіти АПН України
(протокол № 9/9 від 26 жовтня 2006 року), та Вченою радою НПУ імені
М.П.Драгоманова (протокол №6 від 1 лютого 2007 року)

Рецензенти:

Лукашевич М.П., доктор філософських наук, професор

Волинка Г.І., доктор філософських наук, професор

Бех Ю.В. Алгоритм саморозгортання соціального світу. Монографія. –
К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2007. – 225 с.

ISBN

В монографії автором обґрунтовується концептуальне бачення процесів саморозгортання соціального світу як явища космічного масштабу. Подається філософська характеристика соціального явища за рівнями саморуху універсуму, тобто на мікро-, макро- і мегарівнях. Послідовно аналізується суб'єкти, елементи процесу породження соціального світу та його системні продукти: соціум, суспільство, ноосфера. Відтворюються їх морфологічні параметри й функціональні властивості. Алгоритм саморозгортання соціального світу подається як трьохстадійний процес у ході якого людська спільнота шляхом власної життєдіяльності упорядковує морфологічну структуру універсуму, суттєво знижує його ентропію.

Монографія призначена для науковців, викладачів, аспірантів, магістрів, студентів, що займаються дослідженнями філософії, соціології, політології, теорії управління, а також для усіх хто цікавиться соціальною проблематикою.

ANNOTATION

Bekh Yulia V. Philosophical model of selfdevelopment of social world: gnosiological analysis. – Manuscript.

The dissertation for getting a scientific degree of philosophy candidate on speciality 09.00.03. – social philosophy and philosophy of history. – Institute of Higher Education of the Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine, Kyiv, 2006.

The thesis is devoted to the systematic analysis of the society's self-development. It describes in details the genesis, nature, essence, contents, forms of its existence on micro, macro and mega levels. It analyses social process and its

product. The process is presented through the perspective of the subject reproducing it; consciousness type and energy which powers it; body which generates it; ontology of semantic component on each level; source and transformation mechanism of the semantic component on the higher level. Social products: community, society and noosphere are presented with the relevant form of existence, element base and structure, which saves their attributive properties. The model of self-development of the society is described as a three-stage process with attention to determination, type of dominating causality, contents of ontological transformations, specificity of self-reproduction, intermediaries who ensure transition from one level to another and also self-regulation method. Separately self-development of the society in the dimension of the Ukrainian segment of general evolution field was researched.

З М І С Т

ВСТУП.....	4
РОЗДІЛ I ІСТОРИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ САМОРОЗГОРТАННЯ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ.....	10
1.1 Соціально-філософський сенс концепту «саморозгортання соціального світу».....	10
1.2 Багатовимірність методологічних підходів до вивчення саморозгортання соціального світу	33
1.3 Принципи, методи та категоріальний апарат дослідження	56
РОЗДІЛ II ТЕОРЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ СПЕЦИФІЧНИХ ЕТАПІВ САМОРОЗГОРТАННЯ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ.....	73
2.1 Соціум як продукт існування соціального світу на мікрорівні.....	75
2.2 Суспільство як продукт існування соціального світу на макрорівні	99
2.3 Ноосфера як продукт існування соціального світу на мегарівні	122
РОЗДІЛ III САМОРОЗГОРТАННЯ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ ТА ХАРАКТЕРИСТИКА ЙОГО ЕЛЕМЕНТІВ В УМОВАХ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ.....	148
3.1 Евристичний алгоритм саморозгортання соціального світу.....	149
3.2 Характеристика елементів процесу саморозгортання соціального світу в просторі української дійсності	174
ВИСНОВКИ	197
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	201

ВСТУП

Глобальні перетворення світової цивілізації спонтанно загострили проблему цілісного сприйняття соціального світу. Людська активність увійшла в антиномічну суперечність із тотальною залежністю від імперативів економічної й технологічної ефективності. Гостро постало питання про примирення ідентичності з ефективністю, традиційних цінностей із культурою Інтернету. Крокуючи ХХІ століттям, світова й вітчизняна філософська й наукова думка поступово починає розмірковувати над проблемами саморозгортання соціального світу, і шукає шляхи опановування його атрибутивними властивостями, що складають нову соціальну реальність, яка виникла у ході накопичення продуктів біфуркаційних викидів його глибинних пластів на поверхню.

На сучасному етапі соціальна теорія в цілому знаходиться в тисках міцної парадигмальної кризи, що стосується осмислення загальноприйнятої «картини соціального світу» й методу, що породив цю картину світу. Ця криза є результатом тих кардинальних зрушень у стилі мислення й розуміння світу, що знаменують перехід від класичної парадигми знань до некласичної й постнекласичної парадигми. Суть проблеми зводиться до того, що класичні пояснювальні принципи й схеми не здатні повною мірою відповісти на ті запитання, які ставить сучасна епоха постнекласичності. Використовуючи термінологію А. Тойнбі, можна сказати, що сучасна соціальна теорія шукає Відповідь-на-Виклик сучасної епохи.

Ключем до нового бачення соціального світу є проблема співвідношення наявного буття та становлення нової картини світу, що розглядається сучасною синергетикою. Саме синергетична методологія в соціальному контексті орієнтується не лише на вивчення синергетичних процесів самоорганізації, але й на ідеологію (й практику) співробітництва, свідомої спільної дії індивідів та соціальних груп у пошуку універсального консенсусу, балансу позицій та інтересів суб'єктів історичного процесу.

Отже, актуальність дослідження проблеми саморозгортання соціального світу полягає в цілій низці чинників. З теоретичного боку до цього нас підштовхує диференціація філософського знання про соціальний світ, оскільки вона намагається дослідити всі аспекти людської життєдіяльності. Саме така обставина спонукає теоретиків утворювати «конкретні філософії» – соціальну філософію, філософію політики, філософію техніки, філософію освіти, філософію медицини, філософію економіки, філософію коштів, філософію туризму тощо. У той же час усвідомлення цілісності світу, системи «природа й суспільство» дозволяє чіткіше зрозуміти загрозу й небезпеку «розбалансованого» світу, розірваного на «цивілізацію» та «культуру», неприпустимість абсолютизування одних зі складових «знання», наприклад, політичного, та ігнорування інших. Саме із цього приводу влучно зауважив Б. Расел: «...яким є світ у найзагальніших рисах?» – питання, котрим ніяка наука, крім філософії, не займалася, не займається і не буде займатися» [219].

У дослідженні цієї проблеми є й гостра практична потреба, яка знайшла відображення в роботі такою всесвітньою організацією, як ООН – у вересні 2005 року була запроваджена спеціальна Комісія з розбудови цілісності світу, яка має допомагати країнам при переході від війни до миру. Це свідчить про те, що існує потреба в координації саморозгортання соціального світу. Генеральний секретар ООН Кофі Аннан назвав створення нового органу «великим кроком уперед», оскільки всі операції, що раніше виконувались різними структурами, будуть під одним дахом.

До цього можна додати низку інших аргументів на користь цілісного відтворення процесу саморозгортання соціального світу, оскільки останнє є найскладнішою й глибинною проблемою, над якою споконвічно «б'ється» світова й вітчизняна філософська думка.

Гострота вивчення проблеми саморозгортання соціального світу значно зросла під тиском кризи соціального життя людей, що охопила нашу планету наприкінці ХХ – початку ХХІ ст., оскільки масштаб, темпи і глибина сучасної кризи соціального життя, сила соціальної стихії значно загострили потребу в

масштабніших пропозиціях з боку філософської і теоретичної громад щодо фундаментальної раціоналізації соціального життя. Вона визріла не тільки на пострадянському просторі, де марксизм-ленінізм не зміг довести своєї переваги над іншими теоретичними й практичними програмами, ідеалами, завданнями, а й у всьому світі суспільствознавці почали пошуки нових підходів для створення концепції оцінки протистояння й взаємодій соціальних, політичних, економічних, інтелектуальних сил у глобальному масштабі.

Актуальність даного дослідження зростає в площині Україною подолання перехідного стану, що вже тривалий час намагається усунути наслідки досить затяжного й не дуже вдалого експерименту зі створення суспільства соціалістичного/комуністичного типу, в результаті якого вона зазнала значних людських, матеріальних і моральних втрат, так і не досягнувши рівня найрозвинутіших країн світу. Тому сьогодні дуже важливо «вписати» реформування країни в загальноеволюційну тенденцію саморозгортання соціального світу.

Ступінь наукової розробки проблеми саморозгортання соціального світу визначити досить проблематично, оскільки, з одного боку, той величезний масив наукової й емпіричної інформації, що накопичений людством за минулий історичний період, має безпосереднє відношення до неї, може бути використаним як емпірична база даного дослідження, а з іншого, – у нашому розпорядженні немає досліджень, в яких би безпосередньо розглядався морфогенез та цілісність сучасного соціального світу, хоча використання ідеї морфогенезу поступово проникають у галузь соціальної філософії, соціології й інших суспільствознавчих наук.

Найрізноманітніші аспекти сучасної кризової проблематики соціального розвитку висвітлюються в працях таких відомих закордонних вчених, як Д. Келлнер, Р. Рорті, П. Фейерабент (США), З. Бауман, К. Дейвіс, А. Хеллер (Великобританія), К.-О. Аппель, У. Бек, Б. Гройс, А. Копф, Ю. Габермас, Ф. Хіппель (Німеччина), Е. Агацці, Ю. Бохенський, Г. Люббе (Швейцарія),

Р. Гароді, Ж. Дерріда, А. Котта, П. Ланс (Франція), І. Пригожин, І. Стенгерс (Бельгія), У. Хіммельstrand (Швеція).

Певний висновок у дослідження даної проблеми зробили сучасні вітчизняні та російські дослідники: А. Аршинов, В. Бранський, Л. Бевзенко, В. Василькова, А. Венгеров, Л. Горбунова, А. Давидов, І. Добронравова, О. Донченко, І. Єршова-Бабенко, С. Капиця, С. Кримський, О. Князева, С. Курдюмов, О. Куценко, В. Лутай, М. Ожеван, М. Попович, І. Предборська, С. Пожарський, Ю. Романенко, Ю. Романовський, Ю. Саєнко, Є. Сєдов, Я. Свірський, Т. Титаренко, І. Черненко, С. Шноль та ін.

Авторами найзначніших праць, які склали методологічну основу досліджень інформаційного суспільства, є Д. Белл, З. Бжезинський, П. Дракер, М. Кастельс, Н. Луман, М. Маклюєн, Е. Тоффлер, А. Турен, Ю. Хаяші. Теорія інформаційного суспільства розвивається в працях таких відомих учених, як Р. Катц, Й. Масуда, М. Порат, Т. Стоуньєр, Ф. Уєбстер та ін.

Інформаційне суспільство, як принципово новий рівень цивілізації, досліджується в роботах вітчизняних і російських вчених В. Андрущенко, В. Баркова, В. Беха, Г. Волинки, В. Горбатенка, В. Кременя, С. Кримського, В. Крисаченка, В. Ляха, М. Михальченка, Л. Мельника, В. Пазенка, М. Поповича, Ю. Римаренка, М. Степика, В. Ткаченко, А. Чухно, Р. Абдєєва, С. Вартанова, В. Іноземцева, В. Когана, І. Мелюхіна, М. Моїсєєва, О. Панаріна, Ш. Ейзенштадта, Ю. Яковца та ін.

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 й

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 й суспільстві третьої хвилі» О. Тоффлера, «активному суспільстві» А. Етціоні, «постреволюційному суспільстві» Й. Галтунга, «трансформаційному суспільстві» Дж. Дейтора, «кібернетичному суспільстві» Дж. Платта, «постцивілізаційному суспільстві» К. Болдуїнга, «споживчому суспільстві» А. Гартмана і Ф. Рісмана, «суспільстві світового села» М. Маклюєна, «суспільстві без кордонів» Л. Брауна, «суспільстві рівноваги» Л. Мемфорда, «консенсусній моделі суспільно-політичної системи» С. Хантінгтона, «моделі адміністративної ефективності» В. Вільсона, «планетарному суспільстві» Г. Хиршфельда, Ж. Робена, Р. Кокса, «нових формах широкого демократичного контролю» М. Харрінгтона, «Новому Левіафані» Р. Коллінгвуда, «трудовому 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.

Проблемною ситуацією даної роботи є суперечність між нашими уявленнями про етапність саморозгортання соціального світу, практичною поведінкою людей, з одного боку, і силами природи, що діють стихійно, руйнуючи «однополюсний світ», накопичуючи суперечності та глобалізуючи конфлікти, з іншого. По-іншому, не зважаючи на несприятливі об'єктивні умови для розвитку теоретичних досліджень, перед суспільствознавцями всього світу й України, зокрема, постало гостре пізнавально-конструктивне завдання – здійснити зворотний перехід від ідеологічного сприйняття суспільного розвитку до теоретичного відтворення механізму його самоорганізації.

Мета дослідження полягає в розкритті алгоритму саморозгортання соціального світу шляхом відтворення специфіки його процесів і станів/продуктів на кожному з рівнів саморуху універсуму, тобто на мікро-, макро- та мегарівнях.

Об'єктом дослідження є соціальний універсум як гносеологічна та онтологічна єдність матеріального та духовного світів, універсальні засади та передумови модальностей можливості та дійсності соціального світу.

Предметом дослідження є процес саморозгортання соціального світу за ієрархією мікро-, макро- та мегарівнів саморуху універсуму.

Методологічною основою дослідження є концепція філософського плюралізму, яка поєднана з основами ідей діалектики, збагачених нині ідеями синергетики. Використання останньої дозволило розглянути соціальний світ як певну систему, що має свої складові (які отримали назву мікро-, макро- та мегарівнів) і розгортається згідно з власною підставою. Діалектика виявляє внутрішній взаємообумовлений зв'язок між вказаними рівнями. У роботі широко використовуються методи: від абстрактного до конкретного, аналізу й синтезу, формалізації, ідеалізації, моделювання тощо.

РОЗДІЛ І

ІСТОРИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ САМОРОЗГОРТАННЯ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ

1.1. Соціально-філософський сенс концепту «саморозгортання соціального світу»

Одна з найвиразливіших ознак сучасного соціального життя – надзвичайно висока швидкість змін, більшість з яких має радикальний характер. Рефлектуючи ситуацію «плинного світу», суспільна свідомість у своїй теоретичній формі прагне з'ясувати головні тенденції еволюції людської цивілізації. Цілком закономірно, що філософська думка в цей час уточнює генезис, сутність та зміст головних категорій, за допомогою яких вона намагається виявити та аналізувати різнопланові явища оновлення соціального світу в переході світової спільноти до інформаційної фази розвитку.

Загальновідомо, що вихідними аксіоматичних засобів будь-якого дослідження, отже, і філософського в тому числі, виступають поняття. Однак виявляється, що в 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 дослідження проблеми саморозгортання соціального світу можна почати з будь-якого поняття. Головне – розібратися в їхній ієрархії. Рух понять у філософському дослідженні якраз і складає суть останнього, оскільки логіка, покладена в основу такої нової системи понять, і буде відбивати логіку

або алгоритм саморозгортання соціального світу.

Точне й глибоке логічне вивчення ідеї саморозгортання соціального світу є основа й суть філософського аспекту проблеми. Це та сила – аналіз поняття, яким філософія найглибше впливає на науку, в тому числі й на суспільствознавство.

Тож, уточнимо зміст понять, що утворюють основний концепт дослідження: **«саморозгортання соціального світу»**.

Ключовим терміном тут є поняття «світ». У сучасних філософських словниках термін «світ» не одержав свого тлумачення. Але, звертаючись до словника В. Даля, ми читаємо: «Світ – Всесвіт; речовина в просторі й сила в часі; Одна із земель Всесвіту; наша земля, земна куля, світ » [162, 330]. Тут нам імпонує визначення світу як однієї зі складових Всесвіту, тобто такої землі, що створена нами.

У «Філософському словнику» І. Фролова «мир» (укр. – світ) визначається як «сукупність усіх форм існування матерії»; «Всесвіт у всьому його різноманітті» [199, 333]. При цьому зазначається, що поняття «Світ» широко використовується для визначення окремих складових Всесвіту (зіркові світи), Землі й процесів, явищ, що характеризують їх як ціле (світове господарство, світова культура, Всесвітній конгрес), окремих областей життя та його виявлень (внутрішній світ людини, античний світ, науковий світ).

Розгорнутіше визначення терміна «світ» ми зустрічаємо в Б. Рассела, який вважає, що «Всесвіт являє собою суцільно плями й стрибки» [219, 169]. Саме одна така «пляма» на тілі Всесвіту, що ініціюється розумною живою речовиною, провідним агентом якої є людина, і утворює специфічне явище, що ми називаємо світом. При цьому цікаво, що структуру світу він також пояснює через елемент мови [219, 151].

Термін «світ» ми відрізняємо від так званої «другої природи», оскільки остання має місце в будь-якому куточку Космосу. Вона, друга природа, є продуктом функціонування розумної речовини, а світ – не тільки продукт людської діяльності.

Тож, соціальний світ у даному випадку ми розглядаємо як реальність, що прийшла на зміну так званій першій природі й штучно виготовленій техніці, тобто вона є продуктом не природного, речовинного походження, а такою, що вироблена людиною і як такою, що сприймається завдяки віддзеркаленню свого «Я» в інших людях (Д. Белл). Суспільство в такому випадку стає соціальною конструкцією. Одночасно це означає, що обмеження в розвитку людини на етапі переходу від індустріальної до інформаційної цивілізації зникли разом із кінцем ери природи й речей. Це означає, що під терміном «світ» ми маємо розглядати частину Всесвіту, що має характеристики певної завершеності або цілісності, і яка має здатність до саморозгортання, тобто на певне самостійне життя. Завершеність світу в даному випадку забезпечує людина як його продуцент [28].

Важливо відмітити дві обставини: по-перше, предмет дослідження має космічні виміри або масштаби, а, по-друге, світ належить Всесвіту, а це означає, у свою чергу, що як частка підкоряється законам цілого. Визначити специфіку цієї відносно цілісної частки Всесвіту можна, якщо уточнити зміст прикметника «соціальний». Оскільки, як пише К. Маркс, «пояснення, в якому немає вказівки на *differentia specifica* (специфічну відмінність – Ю.Б.), не є пояснення» [146, 229].

З філософсько-економічної спадщини К. Маркса й 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 й пояснення походження соціальних або «особистих відносин». Саме в їхніх працях «соціальне» постає як, перш за все, «людське відношення людини до людини» [153, 154]. В. Ленін теж зробив важливий висновок про практичну тотожність людини з людиною, яка використовується «для позначення суспільного або людського відношення людини до людини» [див.: 130, 14.].

Отже, соціальне виникає в ході взаємодії людей між собою. Значення взаємодії велике. Деякі дослідники вважають їх основою будь-яких

соціальних утворень. «Все нескінчене море людського спілкування, – відмічав П. Сорокін, – складається з процесів взаємодії: односторонніх та двосторонніх, тимчасових та тривалих, організованих та неорганізованих, ідейних, чуттєво-емоційних та вольових» [242, 26]. При цьому він відштовхується від думки Г. Зіммеля про те, що соціальне явище або суспільство «існує там, де декілька індивідів перебувають у взаємодії» [91, 31-39].

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

У короткому енциклопедичному словнику «Соціологія» зафіксовано, що «категорія «соціальне» відображає **особливу об'єктивну й суб'єктивну реальність, яка створюється людьми безпосередньо через буття в спільнотах** (виділено – Ю.Б.). Ця реальність поєднує в собі риси, дії, вчинки людей, взаємини між ними, речі, норми, цінності, знаки, символи, смисли та їх значення» [241, 492]. Це надто важливий висновок для даного дослідження, оскільки «соціальний світ» предстає перед нами як явище, що твориться й відтворюється людьми в процесі їх життєдіяльності й взаємодії.

Тут можна констатувати, як мінімум, три обставини. Перша серед них

та, що саме люди є творцями соціального світу, який ми спостерігаємо й який предстає перед нами як текст [176, 83], що впорядковується певним ритмом функціонування й розгортання. Завдяки доступним нашій свідомості текстам ми взаємодіємо зі Світом. Тож, вдивляючись у глибини своєї свідомості, ми починаємо й себе сприймати як текст. Нам стає зрозумілішою метафора Хайдеггера–Рікера про те, що людина є мова, і теза В. Налімова про те, що особистість є постійно «реінтерпретуючий текст». Таким чином, мова забезпечує пульсацію соціальних систем, тобто ритм соціального життя детермінується мовою, якою ми спілкуємось між собою, й країнами, що навколо нас.

Друга обставина полягає в тому, що ми маємо шукати взаємозв'язки з іншими світами завдяки текстам або мові. І саму єдність Світу обґрунтовувати через прояв мови його текстів, що інтегрує індивідуальні прояви життя з єдиною – семантичною першоосновою Світу. Тут ми перегукуємося з герменевтичною філософією Хайдеггера, теорія пізнання якого виходить з уявлення про Світ як про своєрідний онтологізований текст.

У сучасній науковій літературі ця єдність постулюється через характеристику інформації або знань. Саме привабливість, притягальність інформації та нових засобів її отримання – одна із причин популярності концепції та практики інформаційного суспільства. Небезпідставно дослідники вбачають у соціальному просторі, насиченому електронно-кібернетичними знаряддями, приладами та пристроями, реалізацію проекту ноосфери В. Вернадського й П. де Шардена: «Ноосфера прагне стати єдиною замкнутою системою, де кожен елемент в окремоті бачить, відчуває, страждає так само, як і всі інші разом з ним» [254, 199].

Цю «відчуваючу єдність», цілісність нині забезпечує розгалужена мережа «розумних» приладів, частина з яких здатна моделювати окремі функції розуму та чуттєвих можливостей «*homo sapiens*». Підкреслюючи це, М. Кастельс зазначає: «Саме мережі складають нову соціальну морфологію наших суспільств, а розповсюдження «мережевої» логіки значною мірою

позначається на ході й результатах процесів, пов'язаних із виробництвом, повсякденним життям, культурою та владою» [103, 494].

Третя обставина полягає в тому, що соціальний світ інтегрується єдиним ритмом пульсації свідомості людей, що живуть на планеті Земля. Якщо відволіктись від суб'єктивності, то тоді можна сказати, що ритм пульсації задає ноосфера, до якої мають відношення й інші носії розуму. І це буде більш точнішим визначенням детермінант пульсації соціального світу. Важливо підкреслити, що В. Вернадський ще в 1924 р. вказував на існування єдиного механізму саморуху для планети в цілому, включаючи й біо- і літосферу [16, 184].

Звідси випливає правомірність дослідження загального ходу, процесу саморозгортання соціального світу. Звісно, можна стати й на іншу позицію, що визнає існування у Всесвіті неперсоналізованої свідомості (Абсолютного духу, Всесвітнього розуму, Бога). Тоді ми дійсно можемо заспокоїтись, оскільки визнаємо, що людина живе в тому Світі, який існує в самому Всесвіті. Проте ми не будемо торкатись цього аспекту, а обмежимося дослідженням закономірностей саморозгортання соціального світу, що є продуктом взаємодії людей.

Отже, *соціальний світ* ми розглядаємо як продукт, до якого входить не тільки вироблення в ході матеріального виробництва матеріальних багатств, а й накопичення в ході духовного виробництва смислів – з одного боку, а з іншого, – як процес цілераціональної взаємодії людей у ході творення й відтворення свого родового життя.

Звернемося до терміна **«саморозгортання»**. Слід наголосити, що саме в ньому приховується сутність дослідницького замислу: з методологічних позицій нелінійного мислення розглянути соціальне життя як багатостадійний процес, що становиться на мікрорівні, набуває зрілості на макрорівні й знімається на мегарівні саморуху універсуму. Приставка «само-» означає, що процес відбувається за рахунок сил, іманентно притаманних соціальному світу. Це можливо, оскільки будь-яке явище має, за висновком Г. Гегеля, два

джерела для розвитку: із внутрішнього боку воно детермінується – підставою, а ззовні – умовами. Умови – формують, а підстава – проростає. У даному випадку нас цікавить детермінація підставою.

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

Окрім активності біоту живої речовини, проявляється інша його якість – розумність. Таким чином, вважається, що підставою ноосфери є розумна жива речовина, яка має містити в собі соціальність у потенційній формі [14; 15]. Тоді підставу слід розглядати як суб’єктивований соціальний світ, який існує в структурі розумної живої речовини в потенційній формі.

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

На жаль, термін «саморозгортання» на сьогодні ще не дістав широкого розповсюдження. Наукова спільнота опрацьовує момент поширення явищ за допомогою категоріального апарату синергетики. Сталося так, що провідним терміном на сьогодні тут є поняття «самоорганізація». У «Філософському енциклопедичному словникові» знаходимо: «Самоорганізація – процес, у ході якого створюється, відтворюється або вдосконалюється організація складної

динамічної системи. Процеси самоорганізації можуть мати місце тільки в системах, що відрізняються високим рівнем складності й великою кількістю елементів, зв'язки між якими мають не жорсткий, а імовірнісний характер... Характерна особливість процесів самоорганізації – їхній цілеспрямований, але разом із тим і природний, спонтанний характер: ці процеси, що протікають за умов взаємодії системи з навколишнім середовищем, тією чи іншою мірою автономні, відносно незалежні від середовища» [223, 566].

Не заперечуючи проти використання поняття «самоорганізація» у дослідженні саморуху соціального світу, ми все ж таки, вважаємо, що в нашому випадку доцільніше використовувати саме поняття «саморозгортання», оскільки на самоорганізацію здатні впливати й зовнішні чинники, що належать до космічного середовища. При цьому середовище розуміється, за поданням О. Богданова, як «сукупність зовнішніх впливів, під тиском яких знаходиться система, але взятих саме по відношенню до неї. Тому інша система – інше середовище» [31, 110]. На нашу думку на зміст і темпи саморозгортання соціального світу впливає саме підстава, а умови, скоріше, визначають його форму.

Оскільки саморух соціального світу у філософії знімається терміном «буття», то термін «саморозгортання» є, на нашу думку, дуже доречним. Бо саме буття греки першими й первісно розуміють як φύσις — як самовиникнення, саморозгортання і тим самим сутнісне самоподання, самовиявлення і вихід у відкритість. Якщо ми питаємо про буття, маючи на увазі його саме по собі, як про φύσις, тобто τῇ φύσει, то виявиться: τῇ φύσει буття πρότερον, *перед* сущим, а суще — ὕστερον, пізніше [282].

Саме поняття «розгортання» розкривається через поняття експлікація та еманация. У свою чергу, термін «експлікація» має декілька значень, але нас влаштовує таке: процес розгортання, у результаті якого розкривається зміст якої-небудь єдності, а її частини отримують самостійність і можуть бути розпізнані одна від одної. Термін «експлікація» у цьому сенсі широко

використовується в ідеалістичній філософії. Так, у неоплатонізмі, світ, окремі речі розглядаються як експлікація, «саморозгортання» бога, в якому вони спочатку співіснують у єдності [296, 681]. У Лейбніца вислів «внутрішнє розгортання станів» означає процеси, що відбувались в душі й у монадах; взагалі те, що здійснюється у світі, є тільки перетворення, але в ньому немає ніякого виникнення нового й ніякого знищення. Якщо експлікація означає розгортання або пояснення події, або явища через розкладання їх на частини, в яких знаходиться загальна для них ідея, то еманация є витоком із чистої сутності втіленого існування. Еманация є містичним витоком, який можна експліціювати як духовне явище, яке приходить у реальність зі світу ідей.

Термін «саморозгортання» знайшов застосування й у філософській літературі Заходу й Сходу. Так, наприклад, у філософії німецького ідеалізму розвиток означав саморозгортання божественного у світі, саморозгортання живого в божественне, а також, світовий процес як *creatio continua*. Гегель розглядав дійсний світ як саморозгортання поняття в різноманіття його визначень. Він виводив, пояснював і розгортав поняття і явища із внутрішньої розумної природи людини.

Однак сьогодні навряд чи можна назвати загальнопоширеною оптимістичну впевненість Г. Гегеля про те, що суцям управляє вищий розум, завданням якого є не тільки саморозгортання, але й, у відомому значенні, сприяння тому, щоб розумні істоти досягали стану причетності до вищого блага. Сучасна свідомість схильніша до тлумачення вказаного явища в термінах панування над людиною відчужених природних або культурних сил. З урахуванням виказаних міркувань можна зробити висновок про необхідність прогресу раціонально-критичної свідомості для збереження й розвитку цивілізації. За Г. Гегелем, цей термін також слід вважати доречним для характеристики соціального світу з тією поправкою, що саморозгортається Абсолютний розум, який плине згори, а активізується шляхом концентрації й акумуляції в розум мільярда носіїв розуму знизу. У логіці поняття стає ясно не тільки те, що реальний лише Суб'єкт (що виходить уже з «Феноменології»),

але з'ясовується також, чому це так. Тож, уся реальність розглядається як діалектичне саморозгортання Суб'єкта – носія або носіїв розуму.

Оскільки існування Абсолютного Розуму ще не доведено, як не доведено й протилежне, то не виключено, що в бутті виявляються обидва носії розуму. У всякому разі, філософи мають бути до цього готові.

У китайській філософській класичній традиції термін «саморозгортання» також вживається саме для визначення алгоритму виявлення космогонічної проблематики [260, 90-124]. Вихідним початком космогенезу є Дао, з якого «все почало бути, що почало бути». Е. Торчинов переконливо продемонстрував, що космогонічна модель «Даодецзіна» співвідноситься з відомим китайським міфом про Паньгу. Використовуючи дані різних джерел, дослідник показав необхідність перегляду традиційного трактування основного космогонічного сюжету «Даодецзіна» [78]. Згідно з представленою реконструкцією, автор «Даодецзіна» мислив космогенез як деякий стадіальний процес, що включає два основні етапи – плавне саморозгортання Дао й, потім, стрибкоподібний перехід до розгортання всього феноменального світу (курсив – Ю.Б.) [260, 90-96].

Поступова експлікація Дао проходить через три стадії, на кожній з яких розгортається будь-який один із його трьох онтологічних аспектів, названих у 14 розділі «Даодецзіна» «якнайтоншим» (і), «найтихішим» (сі), «невловимим» (вей), початкова недиференційована єдність яких позначається ідеологемою «хаос» (хунь, хунь-дунь) і, строго кажучи, є четвертим (але генетично – перший) аспектом, або іпостась Дао. Стрибкоподібний етап у розгортанні Дао представляє відхід від початкової гармонії і єдності. Причина його не називається, але результат – очевидний. Світ розпадається, триєдине Дао залишається поза феноменальним світом.

Народження феноменального світу є, відповідно, порушення початкової гармонії. Зримий світ форм уже не є єдиним і цільним, хоча потенційно залишається причетний єдності. Відповідно, космогенез інтерпретується двояким чином: з одного боку, він – смерть початкової єдності, з іншого ж, –

народження світу множинності [260, 96].

Саморозгортання як процес використовується у веданті «Брахмасутри» (III-IV ст. від Р.Х.), що подає філософську систему вчення Брахми. Брахма – це те, із чого відбувається породження й різні стани світу. Навіть у V ст. граматист Бхартрихарі в трактаті «Вак'япадія» пише про те, що, існуючи без початку й без кінця, Брахман є сутністю слова (вач), проявляється у вигляді об'єктів і що саме завдяки йому розгортається світ. Зберігаючи засади Брахма–сутр про Брахмана як джерело походження світу, Бхартрихарі уточнює, що він «матеріально» здійснює «саморозгортання» у цьому світі.

Термін «саморозгортання» знайшов застосування й у сфері психологічної науки. Якщо звернутись до праць відомого німецького психолога У.Штерна, то саморозгортання розуміється як самовияв потенціалу людини під впливом середовища. При цьому процес саморозгортання він розглядає як три структурні особливості: ріст, збільшення кількості й різноманіття життєвих подій, а також активності переживань; диференціація (розчленування) – життя особистості переходить від вихідної нез'ясованості й дифузності до більшої структурної, оскільки утворюється одночасно ширше ціле й відбувається більш глибока диференціація); перетворення – життя особистості проходить у своєму розвитку певну кількість якісно різних, але внутрішньо обумовлених етапів.

Це положення персоналістської психології для нас у даному випадку дуже важливе, оскільки соціальний світ ми розглядаємо як сукупність мільярдів індивідуальних світів і те, що відбувається в онтогенезі окремого суб'єкта, має місце й у філогенезі. А соціальний світ ми можемо розглядати, у даному випадку, як сукупність онтогенезів особистості людей, що його обумовлюють. Ця робоча гіпотеза має дістати подальше своє обґрунтування.

Мабуть, гострота цих питань викликає до життя визначення психології М. Лоським як науки про цілеспрямованість внутрішнього світу людини й звернення У.Штерна до аристотелівського поняття ентелехії, призводить до появи таких понять, як «самообтяжливі прагнення» (М. Лоський),

«самоактуалізація» і «метапотреби» (А. Маслоу), «самотрансценденція» (В. Франкл), «персоналізація» (Є. Муньє) тощо.

Визнавши існування суверенного внутрішнього джерела розвитку, ми тим самим визнаємо, що можливий результат цього процесу (у тому числі й розвитку художньо-мистецьких здібностей) в якійсь формі, в якомусь плані дійсності, потенційно вже *існує*. Тоді розвиток, по суті, виявляється саморозвитком і відповідно до етимологічного значення слова виступає як розгортання (саморозгортання), вивільнення чогось, існуючого в «сповитому» стислому стані.

Саморозгортання деякі автори розглядають як телеологічний процес, тобто такий, що задається вищою метою соціального життя, наприклад, його смислом. Щоб зобразити природу як телеологічну систему, як необхідне саморозгортання вічної ідеї, треба показати, що у вищому завжди можна відшукати пояснення нижчого. Наприклад, навіть якщо з тимчасової точки зору неорганічне передує органічному, з філософської точки зору останнє логічно. Раз у світі є глибинна, вища підстава, то його самореалізація, саморозгортання й складає вищу мету Всесвіту (світобудови), якщо така в нього є.

Для відтворення образу буття в абсолютному ідеалізмі й фундаментальній онтології російський дослідник А. Паткуль використовує поняття «саморозгортання» як метод пізнання. Він зазначає, що винятковість цього методу полягає в тому, що «метод є саморозгортання буття як буття абсолютної ідеї від чистого буття як абстракції до цілісності помислених змістів, тобто до конкретності буття абсолютної ідеї. Це поняття, що знає само себе, має себе предметом. Метод є те модальне, або формальне, що здатне з буття розгорнути свій зміст. Метод як подібне саморозгортання включає в себе три моменти: початок, абстрактна всезагальність, тобто буття як невизначене безпосереднє; розрізнення всезагальності в собі, судження, рефлексія, акт визначення взагалі; повернення поняття до самого себе, таким чином, що в його єдності утримуються всі ті відмінності, що й складають його

зміст; відновлення первинної безпосередності при збереженні виявлених відмінностей [196].

Таким чином, термін «саморозгортання» соціального світу є сенс розглядати:

- по-перше, як космологічний процес, що виносить на поверхню або в буття зміст соціального світу, який був прихований у структурі особистості й людського роду;

- по-друге, він має віддзеркалити переходи якості соціального буття від об'єктивного до суб'єктивованого, від суб'єктивованого до об'єктивованого, від об'єктивованого до об'єктивного;

- по-третє, він є універсальним і дуже широким поняттям для використання, оскільки має вживатися із гранично широкими поняттями, такими як світ, буття, Всесвіт, мікро-, макро й мегарівні;

- по-четверте, він торкається як онтогенезу особистості, так і філогенезу соціальних систем, що утворюють люди в ході так званої культурно-історичної практики;

- по-п'яте, термін «саморозгортання» можна розглядати як метод пізнання соціального світу;

- по-шосте, для дослідження процесу саморозгортання соціального світу важливо визначити простір, в якому відбувається процес його розгортання, і час, яким він характеризується, оскільки ми маємо справу з переміщенням і зміною стану основопокладаючої субстанції, що продукується планетарною спільнотою.

Отже, *саморозгортання соціального світу* ми розуміємо як процес озовніщення змісту потенційного соціального світу, продуцентом якого є окремі особистості або колективи людей.

Тепер розглянемо сутність терміна *алгоритм*. Відомо, що він походить від імені видатного математика середньовіччя Аль-Хорезмі. Запропоновані ним прийоми виконання арифметичних обчислень із багатозначними числами в Європі називалися алгоритмами (від латинського написання імені Аль-

Хорезмі). Відомо, що цей термін застосовувався також для позначення Алгоритму Евкліда, що є набором правил для знаходження найбільшого загального розподілу двох чисел.

Сучасне формальне визначення алгоритму було зроблене в 30-50-х рр. ХХ ст. у роботах Тюрінга, Поста, Чьорча (Тезис Чьорча-Тьюрінга), Н. Вінера, А. Маркова. При цьому зазначимо, що не існує чіткого й вичерпного визначення поняття «алгоритм». За визначенням А. Колмогорова, наприклад, «Алгоритм – це всяка система обчислень, виконуваних суворо за певними правилами, яка після якого-небудь числа кроків свідомо приводить до рішення поставленої задачі» (А. Колмогоров). У той час як А. Марков визначає його наступним чином: «Алгоритм – це точне розпорядження, що визначає обчислювальний процес, що йде від варійованих початкових даних до здобуваного результату» (А. Марков).

На сутність алгоритму можна подивитись й із боку комп'ютерної техніки, у якій він знайшов сьогодні чи не найпоширеніше застосування. Процесор електронно-обчислювальної машини – це чудо техніки, уміє, проте, виконувати лише найпростіші команди. Для вирішення задач обробки інформації програміст повинен скласти докладний опис послідовності дій, тобто створити певний алгоритм, який необхідно виконати процесору комп'ютера.

Складання такого покрокового опису процесу рішення задачі називається *алгоритмізацією*, а *алгоритмом* називається кінцевий набір правил, розташованих у певному логічному порядку, що дозволяє виконавцю вирішувати будь-яку конкретну задачу з деякого класу однотипних задач. У різних ситуаціях у ролі виконавця може виступати електронний або який-небудь інший пристрій, або людина (наприклад, військовослужбовець, охороняючий склад боєприпасів і діючий згідно алгоритмам, записаним у статут караульної служби).

Тож, можна навести й формальні ознаки алгоритмів. Різні визначення алгоритму в явній або неявній формі містять наступний ряд загальних вимог:

– детермінованість – визначеність. У кожний момент часу наступний крок роботи однозначно визначається станом системи. Таким чином, алгоритм видає один і той же результат (відповідь) для одних і тих же початкових даних.

– зрозумілість – алгоритм для виконавця повинен включати тільки ті команди, які йому (виконавцю) доступні, які входять у його систему команд.

– завершеність (кінцівка) – при коректно заданих початкових даних алгоритм повинен завершувати роботу й видавати результат за кінцеве число кроків.

Отже, *алгоритм* – це послідовність дій, спрямованих на отримання певного результату. При цьому його незчисленне повторювання в часі, як основа самовідтворення, або його «ритм», напряду пов'язується, на нашу думку, з пульсацією соціального світу. Існує цілий пласт наукової літератури, у якому зафіксована циклічність коливань у саморусі соціального світу.

Треба зазначити, що в алгоритмі саморозгортання соціального світу ми вбачаємо певну послідовність – набір правил, розташованих у певному логічному порядку, що дозволяє вирішувати будь-яке конкретне завдання з деякого класу однотипних задач. Цей процес придбав назву «алгоритм», його незчисленне повторювання в часі, як основа самовідтворення, або його «ритм», напряду пов'язується, на нашу думку, з пульсацією соціального світу. Існує цілий пласт наукової літератури, в якому зафіксована циклічність коливань у саморусі соціального світу

Важливо співставити поняття «саморозгортання» із поняттями «становлення» і «розвиток». Почнемо аналіз із поняття «становлення», як складової процесу розвитку. Поняття «алгоритм саморозгортання соціального світу» не співпадає, на нашу думку, з терміном «становлення соціального світу», оскільки останній віддзеркалює тільки рух у буття, належність до буття, поступовий крок до того, щоб бути. Хоча в ньому анонімні послідовники Платона досить вдало передали його розуміння становлення, оскільки схоплена суть становлення як єдності буття й небуття.

При цьому ще від Платона становлення дуже тісно пов'язується із часом і не передбачає наявності будь-яких матеріальних механізмів [276, 244]. До проблеми становлення час виявляється потоком, плин якого приводить у рух весь матеріальний світ, викликає нове до життя, примушує все існуюче перетерплювати кількісно-якісні зміни, й у кінцевому підсумку все існуюче перетворити в якусь безодню, під назвою «минулий час».

Таким чином, становлення – це результат саморуху універсуму, що являє собою процес виникнення принципово нових, безпосередньо не впливаючих з «вихідних матеріалів» об'єктів, процесів і явищ. Тож, на визначення сутності й змісту поняття «алгоритм саморозгортання» може позитивно вплинути зміст того, що накопичено в теоретичній спадщині про категорію «становлення». Пригадаймо, що в загальних рисах діалектика становлення розглянута у філософському вченні Г. Гегеля. Численні аспекти становлення як діалектичного процесу перетворення можливості в дійсність розвинені в рамках діалектичного матеріалізму. У розробку категорії становлення зробили внесок і багато інших філософських шкіл. Так, наприклад, процеси становлення людського буття розглядаються у філософії життя й екзистенціалізмі.

Алгоритм саморозгортання соціального світу не співпадає з поняттям розвитку. Проаналізувати їх співвідношення логічно, оскільки становлення є складовою процесу розвитку, що реалізується після етапу породження й переходить в етап зрілого функціонування. Хоча тут однозначності немає, оскільки на практиці термін саморозгортання часто вживається як синонім таких понять, як: розвиток, еволюція, генезис. Тож, їх також є сенс тут прокоментувати ширше.

Отже, **розвиток**, розглядається в сучасній науковій літературі як еволюція, генезис – закономірна зміна матерії й свідомості, їх універсальна властивість; власне «розгортання» доти «згорнутого», виявлення речей, частин, станів, властивостей, відносин, які були й раніше, уже були підготовлені, але не були доступні сприйняттю, особливо в значенні

сходження від нижчого й малозначного до вищого й повноцінного.

Розвиток буває або екстенсивним (в значенні еволюціонізму XVIII ст.), тобто проявом і збільшенням того що вже є, або інтенсивним (епігенез), тобто виникненням якісно нових форм. З іншого боку, розвиток буває або екзогенним, тобто несправжнім, неістинним розвитком, що визначається тільки ззовні, навколишнім світом, або ендогенним, тобто справжнім розвитком, джерело якого знаходиться всередині того, що розвивається.

У протилежність «творінню», появи з нічого, а також у протилежність спонтанному формуванню з хаосу, або Нале, поняття «розвиток» вживається для позначення поступального руху, переходу від одного стану до іншого. При цьому творіння не синонім саморозгортання, оскільки перша дія відбувається завдяки наявності Волі й носія Волі, тобто Бога.

Кожна система дана обов'язково як еволюція, а з другого боку, еволюція неминує носити системний характер – ця методологічна установка Ю. Тинянова лягла в основу епістемі Нового часу. Еволюційний процес розглядається ним як саморозгортання деякої початкової сутності, самоорганізація системи, вимога безперервної динаміки й викликає еволюцію. Саме поняття еволюції, що трактується як «зсув системи», взаємодія тенденції до автоматизму й дезавтоматизації, «стрибок», у сутності, передбачає сучасні теорії порядку й хаосу, а визначення конструктивного принципу, конструктивної функції елемента по відношенню до системи вводить поняття точки відліку – ключове в сучасній теорії відносності [144; 145]. Як зазначає В. Крисаченко, у змістовних характеристиках терміна еволюції виділяються три етапи її трактування: 1) розгортання, 2) вияв, 3) новостворення [див.: 117, 18].

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 XVIII – середина XX ст.); *третій* – пов'язаний з пошуком «філософської єдності» серед безлічі відносно самостійних і взаємовиключаючих засобів пояснення ліній розвитку соціального світу – теологічного, матеріалістичного, технократичного, феноменологічного, екзистенціалістичного та інших (з середини XX ст.).

Не дивно, що перед такими потужними й різноспрямованими потоками інтелектуальної та фізичної енергії слаборозвинута 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 та 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. В їхньому складі можна виділити, у 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 й багатовікову історію. Її евристичний потенціал розглянуто в працях В. Беха [25-28].

Наша дослідницька позиція полягає в поданні загальної схеми його руху за рівнями саморуху універсуму, як фрагмента самого універсуму. Це принципово допустимо, оскільки ми бачимо органічну єдність соціального

світу, і визнаємо його іманентний зв'язок із першою природою й Космосом. Одночасно це означає, що ми повинні відслідкувати породження й форму існування соціального світу на мікрорівні, знайти й віддзеркалити момент його перебування на макрорівні й відтворити засобами когнітивного аналізу форму його «зняття» на мегарівні, тобто розчинення в космічному середовищі.

При цьому ми погоджуємось з думкою про те, 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 – початку ХХІ ст., 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. Моїсеєвим у тому, що в «синергетичній мішанині», якою уявляється світовий процес самоорганізації універсуму, існує жорстка тенденція формування своєрідного автопілота, що охороняє суперсистему планетарного розуму і її фрагменти від спонтанного руйнування. І ця специфічна функція авторегулятора в еволюційному розвитку універсуму належить ноосфері, провідну роль в якій відіграє людська особистість [див.: 168, 196-202].

Отже, завершуючи обґрунтування головного поняття даного дослідження – алгоритм саморозгортання соціального світу – ми можемо зробити такі висновки:

– по-перше, не тільки у філософській царині дійсно існує проблема дослідження загальної схеми, алгоритму саморозгортання соціального світу, оскільки криза соціального життя кінця ХХ – початку ХХІ ст. виразно продемонструвала, що Всесвіт не тільки інтенсивно переструктурується, а й заявляє про себе в галузі політичної практики, оскільки ООН поставило за

мету сприяти становленню єдиного соціального світу, Європа – заявила, у свою чергу, про формування Єдиного європейського простору;

– по-друге, причиною кризи, вибухового прояву є значне нарощування інтелектуальної потужності людського мозку, що отримав додатковий імпульс до посилення впливу на загальноєволюційний процес у ході створення й використання сучасних комп'ютерних мереж;

– по-третє, у ноосферну добу значно зросла залежність людської спільноти від інформаційної складової, що належить Семантичному Всесвіту й на практиці проявляється як інформаційне суспільство, функціонує як інформаційні банки знань, що інтенсивно розвивають нові інструменти людського спілкування – потужні інформаційні мережі;

– по-четверте, світова спільнота для того, щоб орієнтуватися в ході глобалізації соціального світу, має досліджувати не тільки економічні, соціальні, політичні, ідеологічні або інформаційні аспекти становлення нового світового порядку, а й відтворити алгоритм загального саморозгортання соціального світу;

– по-п'яте, алгоритм саморозгортання має предстати перед нами як ідеальний процес, що детермінується змістом підстави, тобто потенцій соціального, що притаманні людській спільноті. При цьому ми маємо усвідомлювати, що середовище, в якому проривається назовні зміст соціального, може його видозмінювати, тому останнє може отримувати не те, що принципово нові життєздатні форми, а й мутантні форми;

– по-шосте, саморозгортання соціального світу має аналізуватись як найбільш узагальнений або абстрактний процес саморуху універсуму, фрагменти якого висвітлюються категоріями «самоорганізації», «становлення», «функціонування», «розвитку», «еволюції», «прогресу», «регресу» соціального світу;

– по-сьоме, можна викласти авторську установку на вивчення предмета даного дослідження й зафіксувати її у вигляді формалізації його головного поняття.

На основі вищевикладеного ми робимо висновок про те, що алгоритм саморозгортання соціального світу представляє собою самовідтворювальний, космологічний за походженням, енергетикою й спрямованістю, багатоетапний процес, що за змістом утримує зародження соціального світу, тобто в глибині розумної живої речовини – людини, а конкретніше, – планетарної людської спільноти, знаходить продовження шляхом виходу в самостійне й незалежне від особистості людини та її стихійних й організованих форм буття й, нарешті, завершується переходом в іншу площину, в якій існує у формі надколективних утворень і безособистісних форм соціальної суб'єктивності, що розчиняються в безмежному космосі.

Тож, цілком логічним кроком у ході поглиблення аналізу проблеми саморозгортання соціального світу є звернення до філософсько-теоретичної спадщини світової спільноти з метою конкретизації вивчення існуючих методологічних підходів до аналізу цього явища. Оскільки вже попередній її розгляд показав, що ця проблема була в центрі уваги мислителів Сходу й Заходу, в усі часи й у різні епохи культурно-історичного розвитку світової спільноти.

1.2. Багатовимірність методологічних підходів до вивчення саморозгортання соціального світу

Проблема теоретичного узагальнення процесу саморозгортання соціального світу існує, як ми довели в попередньому підрозділі, рівно стільки, скільки існує світова наукова думка. Звісно, що у філософсько-теоретичній спадщині світової спільноти можна знайти безліч спроб і засобів до відтворення алгоритму саморозгортання соціального життя.

Тому метою даного підрозділу є аналіз існуючих підходів до процесу саморозгортання соціального світу залежно від етнічних, географічних, ідеологічних, методологічних й інших вихідних параметрів. Якість

запровадженого підходу має визначатися, на нашу думку, за однією ознакою, а саме: наскільки реалізований дослідником чи колективом дослідників спосіб є універсальним і чи пояснює він уже існуючі способи вирішення названої проблеми.

Зазначимо, що розв'язання цього питання відбувалося відповідно до типу світогляду, пануючого в суспільстві. Тому слід розрізняти позитивні підходи до обґрунтування природної єдності соціального світу й негативні або штучні підходи, наприклад, фашистські або інші, що мають людинонависницьке спрямування, оскільки намагаються штучним шляхом створити єдність соціального життя. Тут ми будемо розглядати тільки перший тип концепцій.

Якщо реконструювати шляхи вивчення цього явища, то є сенс скористатися історичним підходом, оскільки саме він дає змогу не тільки відтворювати зміст уявлень про саморозгортання соціального світу, а й представити рух теоретичної думки в ході спроб вирішення цієї проблеми.

Звісно, що перші спроби вивчити спосіб саморозгортання соціального життя треба шукати в **міфологічній** свідомості світової спільноти, що спочатку рясніла міфами, а потім просувалася вперед соціальними утопіями, фантазіями, які згодом переросли у футурологію. Розрізняють давню міфологію й міфологію як філософсько-літературний жанр. До такого жанру, наприклад, зверталися письменники Ж. Кокто, Ф. Кафка, Т. Манн, Г. Маркеса.

У літературі активно досліджується проблема встановлення соціального порядку через використання ідеї самоструктурування й переструктурування **хаосу**. Привабливість ідеї хаосу й порядку для побудови алгоритму саморозгортання соціального світу дуже велика. Вона полягає у визнанні основних принципів світовпорядкування, що закладені в них, починаючи з давніх космогоній і закінчуючи сучасним природознавством (в тому числі й синергетикою) з позицій точної науки [41, 85-107]. Тобто формування образу соціального порядку зазнало помітної еволюції – від пошуків констант й умов рівноважного й стійкого порядку до усвідомлення ролі нерівноважних,

динамічних факторів, що слугують необхідною умовою порядку, який саморозвивається та еволюціонує – порядку як засобу підтримання мінливості соціальних систем [41, 133].

У становленні поняття «хаос» виокремлено декілька етапів, а саме:

- 1) міфологічно-космогонічний, де в уявленнях про будову світу невід'ємною частиною є хаос – первинний стан світу, який передував упорядкуванню, створенню Космосу;
- 2) натурфілософський, де світобудова античних мислителів наділяє хаос конструктивними якостями. Представники докласичного періоду античної філософії намагаються розглянути проблеми виникнення світу, структурування Космосу. В античній концепції «хаос найбільше асоціювався зі світовим яйцем, яке породило із себе весь світ» [164, 581]. У класичний період у Греції поняття хаосу розглядається як фізичний простір, порожній, або чим-небудь наповнений, з одного боку, а, з іншого, – хаос – це дещо живе та животворне, що є основою світового життя;
- 3) латентний, де домінують філософські концепції кризи, що сутнісно відбивають стан дезорганізації, але відсутнє саме поняття «хаос». Домінуючі соціологічні вчення цього часу (принцип Карно-Клаузіуса, статичний підхід Больцмана, Дарвінізм, системний підхід, дослідження суспільства О. Контом, ідеї еволюціонізму із представниками Г. Спенсером, Е. Дюркгеймом, К. Марксом, ідеї В. Парето) мають у своєму зародку ідеї динаміки порядку й хаосу, складного й простого, рівноваги й не рівноваги. Поступовий прогрес, який прогнозувала соціологія, завершився соціальним потрясінням, зміною політичних систем, тотальною кризою (І. Фіхте, Ф. Ніцше, А. Шопенгауер, О. Шпенглер, К. Маркс, К. Ясперс, Е. Гуссерль, М. Хайдеггер);
- 4) синергетичний, де в теорії самоорганізації ключовими поняттями стають «хаос» та «порядок»;
- 5) нарешті, філософський, а саме етап філософської рефлексії сучасних станів соціумів, як складних систем, здатних до самоорганізації, через призму понять «соціальний хаос» та «соціальний порядок».

Детально розглядаючи концепції розуміння хаосу, ми тим самим робимо

акцент на тому, що філософи, які займалися цим питанням розуміли, хаос як першопочаток світу. Ми також базуємось на тому, що хаос є першоосною світу, але уточнюємо – соціального світу й намагаємось розгледіти системність і на її основі побудувати евристичний алгоритм його саморозгортання.

У тісному зв'язку з міфологічними уявленнями з давніх часів розвивалися **утопічні** ідеї. У них поява бажаного майбутнього пов'язувалася не з надприродними силами, а з розумом, діяльністю людей. Історія утопічної думки – це процес еволюції «утопізму», що простежується в працях Шан Яна, Платона, Августина Блаженного, Т. Мора, Т. Кампанелли, Ф. Бекона, А. Сен-Симона, Ш. Фур'є, Р. Оуена. Цікаво, що спокуса утопізму не зникає й сьогодні, оскільки люди постійно прагнуть придумати щось здатне, якщо й не покінчити з усім злом на землі, то принаймні забезпечити домінування сил добра над силами зла. Недаремно В. Даль трактує утопію як «небувалу, блаженну країну, все омріяне, нездійсненне, марення про щастя» [265, 521].

Нові конструкції утопій значно активізуються в переломні моменти історії: саме тоді виникає соціальна епідемія абстрактної боротьби за свободу й щастя людства. Характеризуючи метаморфози утопічної свідомості, російський філософ Г. Батигін зазначає: «Утопічність свідомості – невід'ємна риса «людини, що бореться». Вона постійно націлена в майбутнє (не реальне, а уявне майбутнє): абсолютно несприйнятлива до вчорашніх уроків і не вміє нести відповідальності за скоєне» [19, 268]. Особливим жанром, характерним для ХХ ст., є антиутопії. Вони змальовують картини небажаного майбутнього. Найвідоміші належать перу Є. Замятіна, О. Хакслі, Дж. Оруелла.

Філософський і соціологічний підходи до утопії вимагають диференціації ідеалів. Народні мрії – це ідеали, у той час як утопія – суспільство з ідеальною організацією, що контролює поведінку недосконалих людей. Від політичної програми утопію відрізняє віра у вічність одного разу відлагодженого механізму, а від футурології – відсутність конкретних часових розрахунків [305].

Як засіб підведення теоретичної бази під аналіз хаосу й практику соціального прогнозування почав розглядатися **футурологічний** напрям. Відтоді й донині простежується періодизація футуроорієнтованих прогностичних підходів, яка включає три основні етапи:

1) 1960-і – середина 1970-х рр. – ототожнення футурології з науковим прогнозуванням та оформлення її як спеціального наукового напрямку в працях «Комісії 2000 року» при Американській академії мистецтв, а також доповідях Римського клубу. Тривоги членів клубу щодо подальшого розвитку людства знайшли відображення в доповідях від «Межі зростання» (1972 р., Д. Медоуз та ін.) до «Поза межами віку марнотратства» (1976 р., Д. Гарбор та ін.);

2) кінець 1970-х – початок 1980-х рр. – діяльність спрямована на глобальні пошуки перспектив виживання людства. Це засвідчують, зокрема, доповіді «Мета для людства» (1977 р., Е. Ласло та ін.), «Енергія: зворотний рахунок» (1978 р., Т. Монбріаль), «мікроелектроніка і суспільство» (1982 р., Г. Фрідрікс, А. Шафф). До цього періоду належить і доповідь Римському клубові Б. Гаврилишина «Дороговкази в майбутнє» (1980 р.);

3) від 1990-х рр. – для діяльності Римського клубу характерні пошуки альтернативної цивілізації, що знайшло відображення в доповідях від «Фактор чотири: подвійний добробут – зменшене вдвічі використання ресурсів» (1997 р., Е. Вайсзекер) до «Інформаційне суспільство і демографічна революція» (2001 р., С. Капиця).

Загалом у підходах, присвячених опануванню майбутнього, починає домінувати вивільнена від заідеологізованого світобачення науково обґрунтована плюралістична тенденція щодо прогностичних засобів і можливостей. Вона не виключає нетрадиційних, до кінця ще не з'ясованих наукою варіантів [65].

Поряд із тим, **прогностика** в науці розглядається як самодостатній напрям, основу якого складають спроби оцінити майбутні соціальні події в певній галузі наукових знань. Окремі елементи прогнозування існували вже в

стародавньому світі. З розвитком наукових знань XV-XVII ст. вони почали складати систему. Цей процес значно прискорився на середину XIX ст. – час виникнення марксизму, який гучно заявив про себе як про загальнометодологічну основу вивчення тенденцій соціально-історичного процесу й, з яким значна частина дослідників, власне, й пов'язувала початок здійснення наукового прогнозу в суспільних науках.

Широку наукову перспективу пізнання глибинних процесів розвитку людства відкрила ідея ноосфери, сформульована першим президентом Української академії наук В. Вернадським. Відомі також прогнози К. Ціолковського, Д. Менделєєва, І. Мечникова, І. Павлова, К. Тимірязєва та інших вчених, які відкрили нові напрями прогнозування тенденцій людського розвитку в різних галузях природничих і соціальних наук.

Соціальний порядок розглядається також і через призму **фантастики**, яка є наступною складовою футуроорієнтованого потенціалу людства, і формою відображення світу, в якій на основі реальних уявлень створюється логічно несумісна з ними картина Всесвіту. Цей жанр реалізується в художній літературі, кіно, театрі, живопису тощо. Із соціальною фантастикою пов'язана творчість М. Булгакова, Р. Бредбері, С. Лема, К. Саймака, С. Кінга та інших відомих письменників. Фантастичні твори нерідко відображають один із можливих варіантів розвитку історичного, політичного процесу, застерігаючи від небажаного перебігу подій. Наукову фантастику В. Косолапов визначає як «джерело ідей для соціального прогнозування». Це підтверджують спостереження за реалізацією ідей, що є у науково-фантастичних творах.

Особливо продуктивним є *синергетичний* підхід до вивчення алгоритму саморозгортання соціального світу з хаосу до соціального порядку, що виник на початку XX ст. Тут склалось два напрями, які поступово об'єднуються, прагнучи створити цілісне уявлення про хаос та виявити його роль у саморозгортанні соціальних процесів. Перший – бельгійська школа І. Пригожина, що створила теорію дисипативних структур. Другий – теорія самоорганізації Г. Хакена, яка була означена як синергетика.

Об'єднує ці два напрями погляд на роль та місце хаосу, на його сутність. Взагалі синергетика доводить, що процес змін відбувається від порядку через хаос до нового порядку. Запорукою порядку є принцип рівноваги енергії, на якому базується синергетика, у той час домінування егоїстичних мотивацій та негативних стереотипів соціальної поведінки порушує рівновагу, тобто порядок, і призводить соціальну систему до хаотичного стану, який проявляється як криза суспільства [189, 9-26].

Багатий матеріал для розбудови алгоритму саморозгортання соціального світу надають концепції так званого **стадійного розвитку суспільства**.

В уявленнях давньоіндійської філософії та греко-латинської античності історичний процес ділиться на чотири нерівні частини – Золотий, Срібний, Мідний та Залізний віки, – які циклічно, колоподібно змінюють один одного та суттєво один від одного відрізняються. Основою цих відмінностей виступає наростаюча матеріалізація від Золотого віку (часу розквіту релігії, філософії, науки, мистецтва, тобто духовної сфери) до Залізного віку, що характеризується як час грубої сили, жорсткості, жадібності, ненаситності бажань та неприбораності пристрастей, що породжуються матеріальним світом [241].

Виникнення держави, за Платоном, це початкова точка відліку, початок людської історії. Подальше вивчення цієї держави приводить Платона до висновку, що вона (початкова держава) досконала. Істотною рисою цієї держави є функціонування без розвитку. Але навіть досконала держава може змінюватись за двома причинами: суб'єктивною – охоплює собою чотири фактори (два економічних та два ідеологічних, які вже були названі); об'єктивною, або космічною, - уже не підвладна контролю з боку людей [241].

Існує, однак, кругообіг, по закінченні якого стану правителів не виробляється. Історичний розвиток, за Платоном, описує повний круг: 1 – досконала держава; 2 – тимократія; 3 – олігархія; 4 – демократія; 5 – тиранія; 6/7 – проміжні стадії при переході від демократії та тиранії до досконалої держави [241; 303, 18-20]. Ця думка Платона звертає увагу на можливості

алгоритмізувати суспільний розвиток на основі саморозгортання форм політичного устрою.

Циклічність існування соціального світу виражена й в ідеях Аристотеля, який розглядав людину як істоту суспільну, і також вважав найкращими формами суспільного устрою – аристократію, монархію та «політію» (помірна демократія), а найгіршими – олігархію, тиранію та охлократію (влада натовпу) [237]. Аристотель вказував на три форми правління, що послідовно змінюються: духовної аристократії, світської аристократії та третього стану, а також їх можливі спотворення у вигляді узурпації влади невеликою соціальною групою (олігархія), деспотом (тиранія), натовпом, масами (охлократія). Іншими словами, кожному соціальному стану відповідає своя форма правління, що має свою «норму» та свою «патологію». Періодична зміна душевних (психологічних) станів та форм суспільного устрою відбувається об'єктивно, тобто всупереч волі людей [303, 24].

У філософії історії Нового часу є декілька концепцій саморозгортання світу або світовпорядкування. Основоположником одного з них є Дж. Віко з його наукою про нації. Зі зверхності історичного буття він прагне вийти на рівень сутності, вловити постійний закон історичних змін – «... вічну ідеальну історію..., відповідно до якої протікають у часі всі останні Історії Націй в їх виникненні, руху вперед, стані, занепаді та кінці» [48].

Віко відмічає три типи епохи: релігійні, героїчні (або «поетичні») та громадянські. Кожна із цих епох має характер цілісної формації зі специфічною вдачею, правовідносинами, особливим авторитетом влади (легітимізацією), формою правління, засобом спілкування та мислення.

До найвідоміших сьогодні концепцій стадійного розвитку відносяться теорії «стадій росту» У. Росту, «індустріального суспільства» Р. Арона, Ж. Фурастьє, «суспільства керуючих» Д. Бернхема, «інтегрального суспільства» У. Бакінгема й ін. В основі цих теорій лежить концепція «технологічного детермінізму», що розкриває безпосередні причинно-наслідкові зв'язки між процесами НТР і соціальними змінами. Теорії

техніцизму розвиваються в руслі попередніх філософських традицій (Г. Ріккерт, М. Вебер, В. Зомбарт, О. Конт) і мають власну понятійну базу.

Іншу основу має **формаційний підхід**, так званий діалектико-матеріалістичний підхід до визначення алгоритму саморозгортання культурно-історичного процесу, засновниками якого є К. Маркс і Ф. Енгельс. Маркс вважав, що суспільство виникає тоді, коли в процесі виробництва матеріальних благ люди об'єднуються для спільної виробничої діяльності. Також він указував на те, що виробничі відносини, у своїй сукупності, утворюють те, що називають суспільними відносинами, суспільством, притім утворюють таке суспільство, яке знаходиться на певній ступені історичного розвитку, суспільство зі своєрідним відмітним характером.

Відповідно до цієї концепції, вся історія поділяється на п'ять суспільно-економічних формацій: первіснообщинну, рабовласницьку, феодальну, капіталістичну й комуністичну (соціалізм складає її першу фазу). Класову боротьбу Маркс вважав рушійною силою історії, а революції – її «локомотивами».

У ході кризи соціального світу наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. формаційний підхід зазнав нищівної критики й спочатку був відкинутий, але через майже два десятки років небуття дослідники знову заговорили про нього й стали вводити шосту формацію, цього разу вже не економічного, а інформаційного походження. Так, наприклад, Ю. Чайковський бачить вихід у новому, складнішому (діатропічному) погляді на світ, впровадженому в багато які сфери діяльності, особливо в економіку. По суті, мова йде про виникнення нової, постіндустріальної суспільно-історичної формації.

Отже, ми чи не вперше маємо достатньо виважену й сталу періодизацію етапів саморозгортання соціального світу, оскільки матеріалістичний підхід трактує Всесвітню історію як єдиний лінійно-поступальний природно-історичний процес послідовної зміни суспільно-економічних формацій.

Різка критика недоліків формаційного підходу до періодизації саморозгортання культурно-історичного розвитку світової спільноти

актуалізувала так званий **цивілізаційний вимір** саморозгортання соціального світу. Цивілізаційний підхід до історії, що виник ще в XVII ст. в Європі, набув особливої популярності в науковому світі в XX ст. Термін «цивілізація» був запроваджений В. Мірабо (1757) і використаний А. Фергюсоном, а пізніше Л. Морганом і Ф. Енгельсом у періодизації історії для позначення вищої, після дикості й варварства, епохи.

При цьому варто врахувати досвід двох напрямів вивчення цивілізацій. По-перше, цивілізація розглядається як спільність, заснована на соціокультурній системі, що має в собі «центральний принцип» чи «велику ідею», яка й формує Велику традицію – предмет вивчення істориків світових релігій і культур. Цей підхід одержав класичне вираження в роботах М. Данилевського, О. Шпенглера, А. Тойнбі, Д. Нідема, С. Ейзенштадта.

Другий напрям розглядає цивілізації як мережу соціокультурних відносин між різними групами й спільнотами різного рівня й функціональної належності (М. Сингер, Н. Еліас, Ф. Бродель, Р. Уілкінсон). Також прихильниками цивілізаційного розуміння історії були французькі історики М. Блок, Л. Февр, Ж. Ле Гофф, а в російській історичній науці – К.М. Леонтьєв, П.О. Сорокін.

Позитивний матеріал для аналізу трансформації соціального світу ми знаходимо в працях вітчизняних вчених. Так, наприклад, В. Вернадський, який ще на початку XX ст. визначив цивілізацію «культурного людства» як форму організації нової геологічної сили, утворену в біосфері. Однією з атрибутивних її якостей він вважав неможливість переривання та знищення, «тому що це є велике природне явище, яке відповідає історично, вірніше, геологічно, організованості біосфери, що склалася» [47, 46]. Іншими словами, В. Вернадському належить ідея про об'єктивну закономірність виникнення людської цивілізації, обумовлену розвитком Землі як космічного тіла. Трохи пізніше цій закономірності виникнення розумної людської істоти як атрактору еволюції універсуму В. Налімов дасть назву принципу антропності.

Оригінальні погляди на цивілізацію ми зустрічаємо в працях Р. Абдєєва

[1], А. Гора [64], М. Данилевського [77], М. Мойсеєва [168-172], Г. Олеха [188], В. Пазенка [192], А. Тойнбі [257], О. Шпенглера [302]. Виходячи із вчення А. Тойнбі, слід зазначити, що змоделювати саморозгортання соціального світу на основі такої одиниці, як цивілізація вкрай проблематично, оскільки їх чисельність не обґрунтована. Відчувається недостатня розробка понятійного апарата цієї методології. Досить сказати, що на сьогодні немає єдиного критерію визначення такої базової категорії, як «цивілізація».

Ще однією суперечністю використання цивілізаційного підходу до формалізації алгоритму саморозгортання соціального світу є те, що деякі автори вважають, що кожна цивілізація має свій термін життя. Так, тривалість існування цивілізації різні вчені визначали по-різному А. Тойнбі й О. Шпенглер стверджували, що цикл розвитку цивілізації від зародження до занепаду складає приблизно 1 тис. років, Л. Гумільов – 1,5 тис. років, бельгійський учений Кетле – близько 1461 р.

Оригінальний погляд на використання категорії «цивілізація» запропонувала С. Мартинюк у своїй праці «Генезис інформаційної цивілізації» [156]. Цей автор теоретично обґрунтовує наявність трьох етапів у саморозгортанні світової спільноти, а саме: аграрної, індустріальної й інформаційної фази із пролонгацією суспільного розвитку до стадії антропогенної цивілізації.

Змістовний матеріал для відтворення алгоритму саморозгортання соціального світу напрацював Л. Гумільов. Цей автор, досліджуючи специфіку етнічного розвитку, розробив власну концепцію життєвого циклу етносу, як цілісної системи. Життєвий цикл етносу включає такі основні фази: прихованого підйому, відкритого підйому (пов'язані з експансією та завоюванням інших територій), акматичну фазу (час завоювань та міграцій), фазу надлому (зниження рівня пасіонарності), інерції («цивілізоване існування» – спад пасіонарної етнічної системи й інтенсивне накопичення матеріальних і культурних цінностей), обскурації (дійовими особами якої є

«життєлюбів» – свого роду гедоністи, що визнають лише матеріальні цінності) та релікту. Основним поняттям теорії Гумільова є поняття пасіонарності. Під пасіонарністю розуміється надлишок біохімічної енергії живої речовини, що породжує жертвність, іноді заради ілюзорної мети. «Пасіонарії – особи, пасіонарний імпульс поведінки яких перевищує величину імпульсу інстинкту самозбереження. Субпасіонарії – особи, пасіонарний імпульс яких менше імпульсу інстинкту самозбереження» [74, 498-499].

Практично всі теорії саморозгортання соціального світу аналізують його через призму **соціального прогресу**. Платон, наприклад, заперечує всякий суспільний прогрес; на його думку, будь-яка зміна, будь-яке нововведення – не прогрес, а регрес, оскільки прогрес у будь-якій сфері можливий тільки при її недосконалоості [240]. Формування ідеї розвитку відбувається під час виникнення лінійної концепції часу, пов'язаної із християнством. Усвідомлення світу, як такого, що виходить із минулого, існує в теперішньому й спрямований до майбутнього, дозволило припустити наявність відмінності кожного нового етапу від попереднього.

Серед сучасних авторів найприйнятніше визначення прогресу дали Г. Заїченко, В. Саратовський, В. Даниленко, у відповідності з яким прогрес – це – «такий напрямок розвитку, в якому реалізуються внутрішні можливості певної системи в процесі становлення якісно нової системи, що забезпечує вищу ступінь цілісності, стійкості і пристосування до оточуючого середовища та вищий потенціал наступного розвитку» [274].

У цей час виникають альтернативні концепції суспільного розвитку, які, або є однозначно песимістичними у відношенні можливостей подальшого вдосконалення суспільства, або такими, що розглядають прогрес, як один із можливих варіантів розвитку. Такий імовірнісний підхід є альтернативою класичним концепціям прогресу, які розглядають його як обов'язкову характеристику суспільного розвитку. У рамках цього підходу Р. Нісбет, І. Валлерстайн, А. Етціоні, М. Арчер, У. Баклі у своїх теоретичних концепціях трактують прогрес як можливий шанс на покращення, яке з певною

ймовірністю може наступати, а може й пройти непоміченим [40, 47-48].

Однією з найрадикальніших постмодерністських концепцій стала «теорія світової системи» І. Валлерстайна, який вважає, що головна роль в історичній динаміці належить наднаціональним, глобальним факторам. Джерело змін він бачить у різноманітних контактах між соціальними утвореннями. При цьому він відкидає можливість аналізувати процес глобального розвитку так, наче національні держави й навіть цивілізації являють собою автономні, внутрішньо еволюціонуючі структури: «Насправді вони являють собою первинні структури, що створені процесами світового масштабу й приймають конкретні форми відповідно до цих процесів» [324, 77].

Іншим шляхом ідуть прихильники теорії дії. І. Баклі і М. Арчер розробляють концепцію морфогенезу [40, 49], А. Етціоні висунув теорію активного суспільства [320, 78, 121, 208]. Багато дослідників, за словами Арона, стверджують, що в міру розвитку суспільства підвищується інтелектуальний рівень людей, що дозволяє їм самостійно, без тиску, приймати рішення з тих чи інших політичних питань. Арон у цьому сумнівається [317, 67]. Г. Греєф вважає, що послідовний розвиток стає прогресивним тільки тоді, коли в його результаті відбувається вдосконалення. Прогрес не є лише простим розвитком організації, він є покращенням її, він удосконалює одночасно структуру й життєдіяльність суспільств, встановлюючи більш повну відповідність між внутрішнім їх середовищем і оточуючими умовами [67, 224].

У кожній концепції прогресу її автори пропонували свій погляд на визначення такого критерію. Так, серед критеріїв прогресу найчастіше зустрічалися: вдосконалення релігій (А. Блаженний, Ж. Бусе), ріст наукових знань (Ж. Кондорсе, Д. Віко, О. Конт), справедливість і рівність (Т. Мор, Кампанелла), ріст індивідуальної свободи в сукупності з розвитком моралі (Г. Спенсер), розвиток техніки, індустріалізація, урбанізація (К. Сен-Симон).

Отже, необхідно зазначити такі основні тенденції в розгляді проблеми

розвитку в історії філософської думки. По-перше, формування ідеї розвитку пов'язане з виникненням поняття лінійного часу. По-друге, розвиток розглядається як такий, що має два основні спрямування: вдосконалення людської життєдіяльності (прогрес) та спрощення (регрес).

Таким чином, тут можна зробити висновок про те, що концепції соціального розвитку, які спираються на гру тенденцій прогресу/регресу, не зовсім підходять нам як матеріал для створення алгоритму саморозгортання соціального світу. Оскільки ця концепція передбачає покращення або вдосконалення структури, то ми ж у своїй концепції говоримо про зміну рівнів не як про покращений варіант, а як про «інший».

Ідея саморозгортання соціального світу пробивала собі шлях у вигляді **зміни типу суспільств**. Так, наприклад, у 1968 р. колишній ректор Гудзонівського інституту Г. Кан спільно з А. Вінером опублікував працю «Рік 2000», в якій уперше за головну ознаку майбутнього суспільства було обрано статистичний показник «рівень доходу на душу населення». За цією ознакою проводилася класифікація стадій суспільного поступу на: передіндустріальну; перехідну; індустріальну; масового споживання; постіндустріальну.

У 50-70 рр. ХХ ст. виникла та розвивалася теорія індустріального та постіндустріального суспільства. Серед її родоначальників та послідовників були: У. Ростоу, Дж. Гелбрейт, Д. Белл, Г. Кан. Згідно із цією концепцією розвиток кожного суспільства визначається рівнем розвитку промисловості, що виражається узагальненим показником розміру величини валового національного продукту (ВНП). Низький ВНП означає стадію «доіндустріального суспільства». Високий рівень ВНП різні стадії «індустріального суспільства».

Наступний етап розвитку – «постіндустріальне суспільство», яке ввів у науковий обіг Д. Белл. Для нього характерним є переважання долі зайнятих у «виробництві інформації» (тобто в різних сферах обслуговування й духовного виробництва), переорієнтацією економіки й культури на підвищення якості

життя, тобто на задоволення переважно культурних потреб [272, 373-374]. З кінця 60-х років термін «постіндустріальне суспільство» набуває нового змісту [24]. Науковці підкреслюють такі риси нового суспільства, як масове розповсюдження творчої, інтелектуальної праці, якісне зростання обсягів наукового знання, а також збільшення інформаційних потоків, залучених до процесів виробництва, домінування в структурі економіки сфери послуг, науки, освіти, культури над промисловістю та сільським господарством, за частиною у валовому національному виробництві та кількістю зайнятих, зміна соціальної структури [183].

Для розбудови вищезгаданого алгоритму важливим є підхід авторів цієї концепції, оскільки вони вважають ці суспільства: по-перше, генетично залежними, а по-друге, такими, що створюють єдиний комплекс, на прикладі якого можна спостерігати якісні зміни соціального походження. Однак нам здається, що тут масштаб саморозгортання знову-таки штучно звужений. Усе відбувається в горизонті макрорівня. Крім цього, за нашою концепцією, жоден із рівнів не зникає, не заміщує один одного, а повноцінно функціонує поряд з іншими рівнями.

Створюючи алгоритм, нас цікавлять етапи соціального розвитку, якщо навіть мова йде всього про один горизонт. Так, наприклад, У. Ростоу запропонував ідею п'яти стадій суспільного розвитку [51, 227-230]. Кожне суспільство, на його думку, проходить у своєму розвитку п'ять «стадій економічного росту». Для побудови алгоритму саморозгортання соціального світу тут явно не вистачає генезису й стадії «зняття» соціального світу.

У ході аналізу існуючих підходів до побудови алгоритму самовдосконалення соціального світу нас цікавила не тільки назва стадій, суспільств, формацій чи цивілізацій, а й внутрішній зв'язок між стадіями. Аналізуючи характер переходу від одного типу суспільства до іншого, Д. Белл пише: «У теоретичному аспекті постіндустріальне суспільство принципово відрізняється від доіндустріального й індустріального. Як теоретичний принцип, ідея індустріалізму не виникла з аграрного способу виробництва. У

рівній мірі стратегічна роль теоретичного знання як нового базису технологічного розвитку або роль інформації в перетворенні соціальних процесів ніяк не пов'язані з роллю енергії в створенні промислового або відтворюючого суспільства. Коротко кажучи, це *аналітично незалежні принципи* (курсив – Ю.Б.)» [24].

Важко навіть переоцінити наведені висновки Д. Белла, оскільки вони вказують нам на ключ вирішення нашої проблемної ситуації. Дійсно, те, що нам треба знайти в численних публікаціях із приводу процесу саморозгортання соціальних систем, так це специфічні *аналітичні принципи для створення евристичного алгоритму*.

Інноваційний матеріал можна спробувати знайти в новітній концепції соціального розвитку, що торкається ідеї сталого або стійкого розвитку. Теоретичні передумови виникнення поняття «**стійкого розвитку**» закладено ще в перших творах фундаторів Римського клубу. Термін «стійкий розвиток» був введений у широке вживання Міжнародною комісією з навколишнього середовища й розвитку в 1987 р. Ідеї й принципи, концепція й стратегія стійкого розвитку викладені в рішеннях конференції ООН з охорони навколишнього середовища й розвитку (Ріо-де-Жанейро, 1992 р.).

Стійкий розвиток являє собою синтез соціальної та природної форми розвитку, що враховує екологічні й інші глобальні імперативи. На відміну від економічно детермінованого хитливого розвитку, він представляє систему коеволюції суспільства й природи. Під стійким розвитком розуміється керований розвиток суспільства, що забезпечує виживання й безперервний розвиток цивілізації, не руйнуючи своєї природної основи.

Особливо потужним алгоритмом саморозгортання соціального світу є **теологічна концепція**. Суть її полягає в тому, що алгоритм задається Богом і тому людина має сприймати його як раз і назавжди дане йому зверху. Згідно з глибокою і вірною християнською ідеєю, як стверджує С. Франк, людина підвладна «світові», тобто космічним умовам свого буття в міру своєї власної гріховності, тобто власної внутрішньої недосконалості [278]. За влучним

висловом І. Канта, «із того кривого дерева, з якого вироблено людину, не можна змайструвати нічого зовсім прямого».

У давньоіндійській філософії, зокрема в «Упанішадах», світ розглядається як творіння Брахмана, який відтворює його із себе й сам же руйнує цей світ, змінюючи, таким чином, «день Брахми» «ніччю Брахми». Практично всі давньоіндійські філософські школи сприйняли ідею циклічного розвитку Всесвіту (крім чарвака та міманса) [200, 51].

При цьому підході ми маємо справу із творінням, а не із саморозгортанням соціального світу, тому ми не будемо на ньому зупинятись, оскільки перша дія відбувається завдяки наявності Волі й носія Волі, тобто Бога.

Посилання на китайську і японську релігійні практики, що ґрунтуються на релігійних вченнях давнини, не повинно заспокоювати й відволікати нас від аналізу релігійних пошуків і практичних намагань взяти під контроль теологічний підхід до впорядкування соціального світу й створення нових релігійних, як правило, агресивних концепцій світопорядку. Показовим прикладом тут може бути так званий ісламський фундаменталізм.

У сучасному світі теологічну концепцію ісламського світоустрою активно просуває в життя спільнота країн – Організація Ісламської конференції (ОІК), що ґрунтується на концепті так званого «третього шляху». Остання полягає в тому, що розповсюдження ісламу є релігійним боргом та обов'язком ісламської держави. Усі в зоні розповсюдження ісламу – від мусульманина до держави – повинні боротися в ім'я розширення цієї зони [88, 22-23]. Інструментом реалізації ісламського світопорядку виступає політика. Ісламська концепція політики виходить із того, що вся влада належить Аллаху й нікому більше. Єдиною визначальною нормою, у відповідності з якою може бути організоване політичне життя спільноти, є загальність уз віри, що завжди висувається на перший план [88, 24].

Таким чином, панісламізм є за своїми характеристиками теорією ісламського космополітизму, що не визнає існування націй, але таким, що

проголошує єдність усіх мусульманських народів. Головна його теза полягає в тому, що світ буде універсальним і цілісним тільки на основі ісламу. Усе було б нічого, якби ісламські країни не були супердержавами, що мають значний військовий та економічний потенціал.

На цьому фоні майже іграшковими виглядають теологічні концепції встановлення єдності світу шляхом культивування ідеалістичних вчень, найпотужнішою серед яких є ідея Г. Гегеля про соціальний світ як саморозгортання **Абсолютної Ідеї** або Абсолютного духа, Абсолютного розуму. Його думка полягає в тому, що розвиток духу отримує достатньо повну реалізацію не стільки в практичній діяльності окремого «Я», скільки в колективній діяльності. «Поступальний рух світу відбувається, – писав Г. Гегель, – тільки завдяки діяльності величезних мас і стає помітним тільки у випадку значної суми створеного» [58, 438].

Алгоритм саморозгортання соціального світу тут виглядає як хід Бога по Землі. Оскільки Г. Гегель – ідеаліст, то, на його думку, соціальне життя «здійснюється в духовній сфері» [58, 438]. Вчення Г. Гегеля стало вищою ступінню ідеалістичного розуміння історії, що було оформлено в струнку систему розвитку. Діалектичні ідеї й висновки гегелівського вчення, зроблені на основі величезного фактичного матеріалу, впритул підвели до важливих матеріалістичних висновків.

О. Конт – засновник позитивізму, також в інтелектуальній еволюції людства бачив внутрішню субстанцію суспільного прогресу. Він розглядав суспільство як соціальну систему, що закономірно функціонує й розвивається за властивими їй законами. Тобто ідеалізм занадто одухотворяє людину, відриває її від природи, перетворює духовну сферу суспільного життя в самостійний і визначальний чинник його існування й розвитку. У цих тлумаченнях суспільства його сутність вбачається в комплексі тих чи інших ідей, вірувань, міфів тощо (звідси принцип «Ідеї правлять світом»).

За **К. Ясперсом**, найобґрунтованішою, переконливою, такою, що передбачає майбутнє, слід вважати наступну схему саморозгортання

соціального світу. У доступній нам людській історії є нібито два подихи. Перший іде від прометеївської епохи через великі культури давнини до осьового часу з його наслідками. Другий починається з епохи науки й техніки, із другої прометеївської епохи в історії людства до другого осьового часу, тобто до істинного становлення людини [316].

Допомогти в розбудові алгоритму саморозгортання соціального розвитку може й література з **телеологічної проблематики**. Телеологія, як відомо, ідеалістичне вчення про мету й доцільність поведінки людей [273, 645] – суб'єктів соціального поля. На противагу детермінізму, а інколи й доповнюючи його, телеологія постулює особливий вид причинності: цільової, що відповідає на запитання – для чого? заради якої мети здійснюється той чи інший процес? Цей принцип «кінцевих причин» (*causa finalis*), згідно з яким ідеально постульована мета, кінцевий результат, здійснює об'єктивний вплив на хід процесу, приймає різні форми в різних телеологічних концепціях.

Справа в тому, що спеціальними дослідженнями соціальних систем, які здійснені В. Келасьєвим [224], М. Сетровим [227; 228], І. Цехмістром, В. Бехом [27], Н. Крохмаль [119] та деякими іншими, доведено, що ідеали, до яких можна віднести цінності, мету/цілі, і взагалі запланований результат дії людини, відіграють у соціальному світі спонукальну роль. Вони спрямовують розвиток/рух соціальних систем у напрямі простору, що займає мета або ідеал. Це пов'язано з функціональною природою соціальних систем і так званою вільною причинністю, що впливає на нас із боку Семантичного Всесвіту.

На цій основі суспільна мета діяльності індивіда відривається від самої діяльності його й навіть протиставляється їй як зовнішня сила, що змушує людину виконувати функції, смисл яких для неї втрачений. У результаті індивід не може ототожнити себе з жодною зі своїх ролей, які сприймаються ним як нав'язані ззовні, і його самоствердження набуває форми конфлікту особистості й суспільства, за яким у дійсності стоять протиріччя самого соціального життя.

Важливо, що представляється **ідеалом порядку**. На цей рахунок

існують різні точки зору. За С. Завітним [89], найпривабливішим ідеалом є гармонія як відповідність та взаємодоповненість частин цілого, єдність різноманіття, узгодження форми та змісту. Вдало із цього приводу виразився В. Ключевський: «Гармонія життя потребує повної згоди понять та відносин. Люди не витримують тривалого розладу своєї думки та життя, особливо коли думка, що заволоділа умами, виявляється вище за життя. У такому разі або думка пригнеться до рівня життя, або життя розладиться під дією думки» [197, 105].

Взагалі, цей пласт літератури (до нього слід віднести й численні ідеологізовані комуністичними, соціалістичними, ліберальними ідеями джерела) здійснює потужний вплив на соціальний розвиток. Нас цікавлять телеологічні ідеї та їх механізм впливу на соціальні процеси, оскільки вони здатні пролити світло на те, як саме соціальне життя знаходить шлях на мегарівень саморуху універсуму, бо без цього ми не зможемо піднятися над тим матеріалом, що був розглянутий у цьому підрозділі. Ми будемо зациклені на детермінації знизу й не зможемо подолати тяжіння макрорівня.

Співвідношення раціонально-ірраціонального як метод дослідження самоорганізації соціального світу ми розглянемо через **ідею «нового світового порядку»**. 1 травня 1974 р. Генеральна Асамблея ООН прийняла «Декларацію про встановлення нового міжнародного економічного порядку» і відповідну «Програму дій». Для дослідження можливих шляхів вирішення виявлених проблем у 1974 р. було розпочато проект ООН «Перебудова міжнародного порядку», в якому пропонувалося протягом 40 років скоротити розрив у доходах між бідними й багатими з 13:1 до 3:1 (3:1 – це гранично допустиме співвідношення між багатими й бідними районами Європейської економічної спільноти), або, що реальніше, хоча б до співвідношення 6:1.

У Доповіді Міжнародної комісії ООН із навколишнього середовища й розвитку «Наше спільне майбутнє», що була підготована в 1987 р. і стала основою концепції стійкого розвитку 1992 р., було зроблено висновок, протилежний концепції «меж росту»: «Ми здатні погоджувати діяльність

людини з законами природи і добитися загального процвітання» [181].

Можуть допомогти відтворити фази алгоритму саморозгортання соціального світу **ідеї привласнення та відчуження**. Більш опрацьованим є момент відчуження, що дістав розвитку ще в епоху класичного капіталізму. Проблема відчуження вперше була виявлена Г. Гегелем [54, 14], який описав її в трьох видах: втілення ідеї у форму свого інобуття; опредмечування об'єктивного духу в громадських інститутах; опредмечування суб'єктивного духу в процесі й результатах людської діяльності.

Відомо, що К. Маркс конкретизував цю проблему, розглядаючи її саме через історично сформовані суспільно-економічні відносини у формі історично відтворюваної відчуженої праці. Здійснюючи аналіз ринкового способу виробництва, він показав, що й суспільство розвивається як товарно-грошові відносини та владні структури, які охороняють їх. Тим самим, визначивши відчуження як втрату людиною самої себе, через перетворення її на товар, К. Маркс зробив важливий висновок про аномальність даного явища, оскільки навіть саму себе людина починає усвідомлювати суто через грошове самовизначення: «скільки я коштую?». Тому марксизм вважав за своє головне завдання: зробити суспільство людяним, а людину суспільною.

Процес персоніфікації суспільних відносин і деперсоніфікації людей перетворює відносини між людьми на безликий функціональний зв'язок двох живих машин, які обслуговують одна одну. Як висловився Е. Фромм: «Роботодавець використовує робітника, що працює за наймом; торговець – своїх покупців. Кожен є предметом споживання для когось». При цьому, апологію класиками марксизму пролетаріату, як сили, здатної подолати відчуження, можна розглядати наступною фазою алгоритму саморозгортання соціального світу.

У той же час В. Коцюбинський [110], розглядаючи концепцію привласнення, визначає її зміст як «творчий процес, об'єктивація суб'єктивності, прагнення індивідів до самоствердження, самореалізації, самовизначення, опредметнення» і продовжує «то муки творчості,

ініціативність, підприємливість, причетність до творення нової соціальної реальності, вдосконалення існуючих зв'язків і відносин між людьми» [110, 38]. При цьому термін «приватизація» не є синонімом терміна «привласнення».

Іншим видом віддзеркалення саморуху соціального світу, що може додати світла в даному випадку, є, на нашу думку, зміна **наукових парадигм**. Наука не спрямована на відкриття чогось принципово нового. Але це нове все-таки неминуче виникає. Наукове відкриття – не одиничний акт, а процес, котрий включає й виявлення нового, й усвідомлення того, що отриманий результат – це дійсно нове. На одному з етапів розвитку науки неминуче відбувається розбіжність спостережень із передбаченнями, виникає «аномалія». І коли таких аномалій нагромаджується достатня кількість, плин науки припиняється, настає криза, яка, звичайно, спричинює створення нової теорії. На прикладах систем Птолемея й Коперніка, кисневої теорії горіння й теорії відносності Т. Кун показує, яким чином попередня теорія перестає адекватно пояснювати нагромаджені факти, як підготовляється нова теорія й відбувається зміна парадигми [125].

Багато сучасних дослідників акцентують увагу на можливості примирити ідею **традиції з ідеями розвитку**, вдосконалення. Закладаючи в історико-культурний ґрунт свою сутність, традиції підлягають змінам росту, розвитку, зберігаючи цю сутність, але змінюючи відповідно з історичною обстановкою, що змінюється, форми її прояву. Прикладом може слугувати відомий розподіл К. Леві-Строса культур на «холодні» (що обмежуються відтворенням себе) та «гарячі» (що розвиваються). Більшість вчених ХХ сторіччя називають як «холодні», так і «гарячі» культури, а також різноманітні внутрішні тенденції, з яких сплітається становлення цих культур, – «традиціями».

Традиції зазвичай асоціюються зі специфічними стереотипами поведінки, характерними для специфічних етнічних та регіональних утворень, народів та народностей, хоча окремі дослідження звертаються до загальних

традицій сучасної цивілізації глобального рівня.

Сьогодні й **процес глобалізації** можна розглядати як специфічний механізм саморозгортання соціального світу, оскільки відбувається глибока структурна перебудова його морфологічної основи.

Підсумовуючи вищезазначені методологічні підходи до вивчення алгоритму саморозгортання соціального світу, що зафіксовані в наявній філософсько-науковій літературі, приходимо до таких висновків:

– по-перше, проаналізований матеріал за своїм змістом прямо вказує на те, що численні спроби вирішення проблеми відтворення процесу саморозгортання соціального світу за походженням є індуктивними, тобто виходять із практики родового життя людей, у той час як узагальнити таке різноманіття можливо тільки шляхом використання дедуктивного методу;

– по-друге, жоден із проаналізованих у даному підрозділі методологічних підходів не може бути взятий нами за вичерпну основу побудови алгоритму саморозгортання соціального світу, оскільки вони не виходять за межі свого горизонту, а провідна гіпотеза даного дослідження вимагає, як відомо, охопити три рівні саморуху універсуму;

– по-третє, кожен із розглянутих нами методологічних підходів має щось таке «своє», «неповторне», що потребує врахування в алгоритмі саморозгортання соціального світу, оскільки втримує в собі позитивне зерно;

– по-четверте, є сенс основопокладаючу субстанцію, що лежить в основі кругообігу соціального світу, пов'язати з інформацією, що циркулює в Космосі й живить родове життя людей, оскільки саме вона має відносно самостійне й незалежне від людини існування, а кожне нове покоління людей, що вступає в життя, знаходить сукупність знань, а збагативши її, відходить у небуття;

– по-п'яте, ми розглянули спроби відтворення саморозгортання соціального світу, що пов'язується дослідниками із процесом відчуження, зміною формацій і цивілізацій, оновлення традицій, зміну наукових парадигм, нарешті, із глобалізацією;

– по-шосте, є потреба виходити в подальшому з того, що алгоритм саморозгортання соціального світу ґрунтується на інформації, а особистість людини та її колективні утворення виконують лише роль виробників нових смислів і транспортують семантичний матеріал із мікрорівня на макрорівень;

– по-сьоме, ми прийшли до висновку про те, що для розбудови алгоритму саморозгортання соціального світу найважливішим є обґрунтування принципів для аналітичної роботи й проектування алгоритму даного явища.

Таким чином, перейдемо до обґрунтування інструментального комплексу, завдяки якому пізніше будемо когнітивними засобами відтворювати алгоритм саморозгортання соціального світу.

1.3 Принципи, методи та категоріальний апарат дослідження

Мета даного підрозділу полягає у формуванні стратегії методологічного забезпечення побудови алгоритму саморозгортання соціального світу, оскільки будь-яка наукова теорія як упорядкована система знань про ті чи інші об'єкти реальної дійсності характеризується відповідними світоглядними та методологічними принципами, що реалізуються в ній, але також і специфічними саме для неї засобами й методами пізнання вказаних об'єктів. Вона має свою систему понять, яка слугує цілям теоретичного відтворення об'єктів, що вивчаються нею, і характеризується певною структурою, тобто певним порядком розташування понять у ній.

Світоглядні, ідеологічні та методологічні принципи, що закладені в теорії, застосовані нею засоби та методи пізнання, система її понять та структура системи – усе це повинно складати щось взаємопов'язане й взаємообумовлене, тобто нерозривне ціле. Пошук алгоритму саморозгортання соціального світу не становить винятку в зазначеному відношенні.

У науковому дослідженні алгоритму саморозгортання соціального світу ми будемо використовувати плюралістичність принципів та методів пізнання,

тобто використовувати методологічний апарат, що був розроблений у межах великої кількості філософських доктрин. У даній роботі автор керуватиметься діалектичним загальнофілософським методом, і разом із тим звертатиметься до методологічних доробок синергетики, що дозволить збільшити пояснювальний потенціал обох цих парадигм.

Ми виходимо з діалектичного *принципу матеріальної єдності світу*, який у роботі розкриває два аспекти. По-перше, він підкреслює своєрідну дискретність об'єктивної дійсності, тобто існування в ній якісно відмінних, відокремлених один від одного матеріальних об'єктів, що знаходяться в ієрархічних відносинах різного ступеня складності. Синергетика конкретизує цей принцип: у такому випадку об'єктивна реальність (матерія) як сукупність усього у світі представляє собою систему, що складається з підсистем; і відносини між ними виявляються у включенні менш складних структур у складніші з появою нових специфічних закономірностей.

Другий аспект принципу матеріальної єдності світу – матерія саморозвивається, породжуючи різні взаємодіючі форми руху. Синергетика доповнює його: цей саморозвиток відбувається через процеси самоорганізації кожної матеріальної системи. Стосовно людини це означає, що особистість представляє собою систему, яка органічно входить до ієрархічно вище розташованих систем: суспільства, природи, усєї об'єктивної реальності.

Методологічну основу дослідження складає також діалектичний *принцип загального розвитку*, який відображає глибинну сутність процесу руху матерії як саморуху, що спричинює формоутворення нового. Синергетика не тільки конкретизує, що саморух кожної матеріальної системи відбувається через процеси самоорганізації її внутрішніх структур, але й наголошує, що зазначені процеси можливі тільки за умови відкритості системи. Тобто самоорганізація й саморозвиток здійсненні лише в тих матеріальних системах, які істотним чином взаємодіють з іншими, обмінюються із зовнішнім середовищем речовиною, енергією чи інформацією.

Крім цього, в дослідженні для пояснення процесів формування, становлення, функціонування, розвитку та перетворення соціального світу будуть використані: принцип цілісності, принцип всебічності, принцип об'єктивності, онтологічної (матеріальної й духовної) і функціональної єдності соціального світу, принцип єдності соціальної теорії й практики тощо, які будуть доповнені, услід за Л. Бевзенко [21, 52], принципами індетермінізму (нелінійного детермінізму), непередбачуваності, нетелеологічності, мультикаузальності, незворотності, варіативності та ін. У той же час допоможуть нам прояснити специфіку мислення в галузі еволюціонуючих систем-процесів сім принципів синергетики: два принципи буття (гомеостатичність та ієрархічність) та п'ять принципів становлення (нелінійність, нестійкість, незамкненість, динамічна ієрархічність, спостережливість) [9, 79].

В основу історичного аналізу саморозгортання соціального світу покладено принцип історизму (пов'язаний з ідеєю розвитку), що допоможе відтворити своєрідність існування соціального світу в різних формах та на різних рівнях його саморозгортання.

Мету нашого дослідження може бути досягнуто тільки завдяки *методу сходження від абстрактного до конкретного (метод дедуції)*, що дозволяє теоретично відтворити саморух основоположної субстанції від тотожності її протилежностей до їхньої відмінності в самій дійсності. Він дасть можливість усвідомити, що алгоритм саморозгортання соціального світу є не тільки специфічною формою загальної форми саморуху універсуму, але й закономірно відтворюваним результатом її власного розвитку. І тоді субстанція як причина (основа), співвідносячись із 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 саморозгортанні соціального світу співвідношення протилежних форм її буття – одиничності й множинності, існуючого поряд із 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 здатні до саморозгортання в часі й просторі, а застосування його стає можливим у філософії й науці, які досягли певної теоретичної зрілості.

Безперечно, даний метод дозволяє ефективно досліджувати алгоритм саморозгортання соціального світу, що на макрорівні набуває організаційної форми, у всій його красі й складності:

- по-перше, як діалектичне протиріччя, що складається із протилежностей (принцип діалектики);
- по-друге, як єдність субстрату (структури) та атрибуту (функції), тобто як живу субстанцію (принцип субстанції);
- по-третє, в усіх основних їхніх зв'язках і опосередкуваннях (принцип загального зв'язку);
- по-четверте, у процесі їхнього розвитку від найпростіших форм організації до більш складних і вищих (принцип розвитку);
- по-п'яте, виходячи із внутрішньої суперечливості суб'єктивного й об'єктивного, що полягає в даному понятті (принцип суперечливості);
- по-шосте, у вигляді вихідного протиріччя береться те, яке виділене в результаті теоретичної й практичної діяльності людини (принцип єдності теорії й практики);
- по-сьоме, у силу цього соціальний світ постає в мисленні як «єдність у багатоманітності» (принцип цілісності);
- по-восьме, як органічна єдність матеріального й 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 алгоритму саморозгортання соціального світу як фази в механізмі саморуху універсуму.

Дослідження визначеного концепту як складного утворення ускладнюється необхідністю враховувати всю багатоманітність його прояву. Саме тому необхідним виявилось створення алгоритму, який міг б стати об'єктом дослідження, і в загальних рисах відтворити оригінал. Можливість моделювання, як наукового методу, обумовлена наявністю *абстрагування* – як загальнонаукового методу пізнання, що представляє собою мислене відволікання від несуттєвих властивостей, зв'язків, відносин досліджуваних предметів з одночасним мисленим виділенням суттєвих, цікавих для дослідника сторін, властивостей, зв'язків цих предметів [18, 98].

Моделювання, як метод, ґрунтується на використанні моделі, що є як засіб системою, яка замінює об'єкт пізнання (у нашому випадку соціальний світ) і служить джерелом інформації стосовно нього. Моделі – це аналоги, подібність яких до оригіналу суттєва, а розбіжність – несуттєва. Отже, у дослідженні ми будемо створювати алгоритм саморозгортання соціального світу, і «приміряти» її на сучасну Україну й максимальне співпадіння з моделлю, що ми пропонуємо, будемо розглядати як достовірність нашого дослідження.

У роботі методи абстрагування й моделювання щодо процесів саморозгортання соціального світу доповнюються такими загальнофілософськими методами:

– *аксіоматичним* – методом побудови наукової теорії, за якого деякі твердження нами будуть прийматися без доведень, а всі інші знання виводитися з них відповідно до певних логічних правил;

– *аналізу* – методом пізнання, який дасть змогу поділити соціальний світ на складові частини (ми припускаємо, що він має свої природні елементи, які ми називаємо рівнями, їх властивості), та *синтезу*, за допомогою якого ми припускає з'єднання окремих частин (рівнів) соціального світу в єдине ціле та розкриваємо їх взаємодію.

– *системний* метод у нашому аналізі допоможе провести комплексне дослідження соціального світу, який розглядається нами як система, як єдине

ціле з узгодженим функціонуванням усіх елементів і частин;

– доповнення методом *формалізації*, який забезпечує вивчення різноманітних об'єктів шляхом відображення їхньої структури в знаковій формі за допомогою штучних мов (в роботі ми будемо розглядати буття соціального світу на мікро-, макро- та мегарівнях як певні форми), та методом *ідеалізації*, за допомогою якого мислено конструюються поняття про неіснуючі об'єкти, що мають, однак, прообрази в реальному світі [18, 115] (оскільки процеси, елементи та інші складові соціального світу мегарівня вченими достатньо не вивчені, будемо розглядати їх як певний ідеальний образ). Отже, мова йде про створення ідеальної схеми саморозгортання соціального світу, що одночасно утримує будь-які варіації соціальних систем і процесів і разом із тим не може ідентифікуватися з жодною з них. Таким чином, нам потрібно створити ідеальний алгоритм саморозгортання соціального світу;

– *історичний* метод у роботі дає змогу дослідити виникнення, формування та розвиток процесів і подій у соціальному світі в хронологічній послідовності з метою виявлення внутрішніх та зовнішніх зв'язків, закономірностей та суперечностей, етапів та рівнів розвитку. Він доповнюється методом *порівняння*, тобто процесом установлення подібностей або відмінностей форм та рівнів соціального світу, а також знаходження загального, притаманного їм усім (такою є однакова природа соціального світу – квантово-хвильова).

Але коли з'являється необхідність адаптувати ці методи до аналізу соціальних систем і процесів їх розвитку, виникає небезпека *редукціонізму* – зведення опису складноорганізованих соціальних систем до простіших моделей природних структур і форм. Онтологічне обґрунтування редукціонізму знаходить у визнанні саморозвитку матерії, єдності світу та структурної подібності різних його форм [140; 157; 186; 229; 271]. Подібність (*ізоморфізм*) є наслідком існування спільних властивостей систем різної природи та виступає засобом обґрунтування правомірності переносу знань,

отриманих при вивченні однієї ізоморфної системи на іншу.

Евристичні можливості має й умовивід за *аналогією*, при якому знання, отримані при розгляді об'єкта, переносяться на інший (менш доступний, менш наочний) об'єкт. Аналогія невід'ємно властива всій дослідницькій програмі синергетики: усі приклади в спеціальній літературі із цієї проблематики й побудовані на аналоговому зіставленні феноменів самоорганізації в процесах живої та неживої природи, біологічних і соціальних системах.

Для соціального перекладання теорії самоорганізації може бути застосований *метод розширювального сходження* від розрізнених аналогій до цілісної інтерпретації саморозгортання соціального світу. У цьому сходженні можна виділити, як мінімум, два етапи. Перший етап – етап пізнання й термінологічного визначення явищ самореалізації людини в різних сферах дійсності й окремих суспільств – у різні періоди культурно-історичного розвитку світової спільноти. Другий етап – створення алгоритму саморозгортання соціального світу шляхом ієрархічного вибудовування феноменів у деяку процесуальну цілісність – алгоритм.

Крім принципів та методів дослідження алгоритму саморозгортання соціального світу в роботі автор оперує набором категорій, які є як «визнаними» у філософії, так і суперечними в ній. Звісно, що в даному дослідженні ми маємо використати надзвичайно багато філософських категорій, причому найзагальніших. Для того, щоб обґрунтувати їх необхідний мінімум, ми розглянемо лише ті, що складають головні критерії аналізу соціального світу. Ми поділили їх на три групи.

До *першої групи* належать категорій діалектики, що відтворюють існування соціального світу, а саме: природа, сутність, зміст та форма буття соціального світу.

Категорія «*природа*» розглядається як оточуючий нас світ у всьому його багатоманітті своїх проявів. Це об'єктивна реальність, що існує поза та незалежно від свідомості [309, 461]. Але в даному дослідженні природа розуміється нами як субстанція, тобто це те, із чого створений соціальний

світ. Субстанція в ній – це об'єктивна реальність в аспекті внутрішньої єдності всіх форм її саморозвитку, усього різноманіття явищ природи й історії, включаючи людину та її свідомість [95, 546]. *Природу соціального світу* ми розглядаємо як таку субстанцію, що задає всі параметри методологічному комплексу. При цьому природа соціального явища повинна, по-перше, натурально впливати з першої природи; по-друге, бути єдиною з нею; по-третє, мати власну фізіономію; по-четверте, простиратися на мегарівень й існувати у формі третьої природи. Це означає таке: якщо сьогодні світова наука довела, що явища, віднесені до першої природи, наприклад фізичні або хімічні зв'язки, мають квантово-хвильову основу, то й природа соціальних зв'язків повинна мати цю ж атрибутивну характеристику. Таку саму природу повинні мати й соціальні зв'язки, які отримують певну модифікацію.

Специфікою гносеологічного аналізу є те, що він має бути виконаний за допомогою комбінації раціональних і 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 соціального явища на макрорівні. Тут позитивного результату можна досягнути тільки завдяки інтуїції й розвиненому почуттю «нерозумної логіки» дослідника.

Категорія «сутність» – смисл даної речі, те, що вона є сама по собі, на відміну від усіх інших речей і на відміну від мінливих станів речі під впливом тих чи інших обставин [133, 550]. Під сутністю будь-якого соціального світу необхідно розуміти, за відомим вченням Г. Гегеля, його внутрішній зміст, що виявляє себе в єдності всіх багатоманітних і суперечливих форм його буття. Категорії сутності і явища соціального висловлюють перехід від розмаїття наявних форм соціального світу до його внутрішнього змісту і єдності, до поняття.

У даному дослідженні під «*змістом соціального життя*» розуміється не сам по собі субстрат соціального, а його внутрішній стан, сукупність процесів, що характеризують взаємодію утворюючих соціальний світ елементів – людей та їх природних утворень, між собою й із середовищем і зумовлюють їхнє існування, розвиток і зміну. Взаємопов'язана зі «*змістом*» категорія «*форми*» означає зовнішній вид, зовнішній обрис [239, 536] внутрішнього стану соціального життя. Оскільки форма змінюється під дією як внутрішніх, так і зовнішніх чинників, то можна говорити про зміну внутрішніх станів соціального життя в його розвитку, що дає можливість аналізувати його різні прояви як форми – у горизонтальній площині і як рівня – по вертикалі.

До вищезазначених категорій треба додати ще такі широкі категорії, як універсум і рівні саморуху універсуму. Універсум розглядається нами як субстанційна основа Всесвіту, тобто як цілісність, що саморозвивається й породжує сукупність конкретних форм саморуху, однією з яких стає соціальна. Оскільки алгоритм саморозгортання соціального світу є фазовим переходом у механізмі саморуху універсуму, то треба визначитись зі змістом останнього.

Алгоритм саморозгортання соціального світу, яка може бути пояснена 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 із цим стрижнем генетичного аналізу досліджуваної проблеми є з'ясування способу перетворення вихідної субстанції, або так званої першої природи, у другу, а після цього закономірну трансформацію останньої в третю природу.

Отже, перетворення вихідної субстанції, тобто зміна форми внутрішнього стану соціального світу, з першої природи в другу, а потім і третю, є зміною змісту соціального життя по вертикалі, тобто є створенням рівнів соціального світу, які визначені нами відповідно мікро-, макро- та

мегарівнями. Терміни «мікрорівень», «макрорівень» і «мегарівень» у дослідженні вживаються в загальнофілософському значенні. Вони співзвучні з концепцією Г. Сковороди про всеосяжні «три світи»: «макрокосм» (природа), «мікрокосм» (людина), «світ символів» (Біблія) [68, 920]. Специфікою є лише те, що перехід від мікро- до мегарівня створює площину, в якій відбувається вивчення метаморфоз соціального світу. Вертикальний перехід утворює так звану вісь, що відрізняє наше дослідження від великої кількості інших робіт із цієї проблематики. Як видно з вищерозглянутого матеріалу, науковці ніколи не замислювалися над тим, що відбувається із соціальною матерією під час її переходу на вищий рівень. Тому їх дослідження мають, як мінімум, два суттєвих недоліки. По-перше, вони не помічають суттєвих змін соціального явища, а по-друге, не зовсім коректно використовують категоріальний апарат філософії, оскільки явища мікросвіту подають у категоріях макросвіту й навпаки.

Отже, у дослідженні ми виходимо з того, що соціальний світ має квантово-хвильову природу й існує у вигляді енерго-інформаційного поля. Морфологію соціального буття, що саморозгортається в часі й просторі, утворює так звана інтелігібельна матерія, що лежить в основі ноосфери. Вона, по-перше, не сприймається звичайними засобами дослідження, особливо на мікро- і мегарівнях, а по-друге, вона продукується живим біологічним організмом, тому основним її продуцентом є людина й людські спільноти, наприклад, етноси.

Другу групу понять складають категорії, що характеризують соціальний процес, а саме: суб'єкт, енергія, свідомість, розум, дух тощо.

Розкриваючи категорію «суб'єкт», треба зазначити, що її розуміють як носій субстанційних властивостей та характеристик [288, 1001], станів і дій [22, 546]. Цю думку поділяємо й ми.

Подати алгоритм саморозгортання соціального світу принципово неможливо без використання поняття «енергія». У філософському словнику термін «енергія» подається як: 1) дія, здійснення; 2) дійсність [127, 767.].

Однак, у даному дослідженні ми використовуємо термін «енергія» як «силу, що здатна виконати роботу». І розрізняємо за джерелами походження психічну, інтелектуальну, духовну, фізичну, реальну й потенційну енергії.

У роботі будемо користуватися таким визначенням *розуму* – це форма мислення, яка дозволяє переробити дані споглядання й уявлення, тобто всебічно відтворити систему внутрішніх зв'язків, що породжують дану конкретність, розкрити її сутність [218, 308].

Суперечлива й не дуже визнана науковцями категорія «духу» розкривається як вища здатність людини, що дозволяє їй стати джерелом смислопокладання, особистісного самовизначення, осмисленого перетворення дійсності; здатність, що відкриває можливість доповнити природну основу індивідуального й суспільного буття світом моральних, культурних та релігійних цінностей [82, 171]. У дослідженні ми використовуємо категорію «дух» не тільки у зв'язку з однією особистістю, для нас дух розуміється як колективне утворення: дух народу, дух епохи, Абсолютний дух, які ми далі розкриємо більш детально.

Під *свідомістю* в даному дослідженні буде розумітися – вища, властива лише людині форма відображення об'єктивної дійсності, спосіб її відношення до світу й самої себе, опосередкований загальними формами суспільно-історичної діяльності людей [239, 521]. У дослідженні нами буде використана така її структура: підсвідомість, самосвідомість, надсвідомість.

Зі свідомістю людини пов'язані й такі поняття як «суб'єктивоване» та «об'єктивоване», а також «об'єктивне» і «суб'єктивне». Під «об'єктивним» в дослідженні розуміється все, що існує поза індивідуальною свідомістю й 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 найзагальніші рівні людської природи, то *категорії «об'єктивоване» і «суб'єктивоване» описують процеси взаємопроникнення цих рівнів.*

І суб'єктивоване, й об'єктивоване мають загальний об'єктивний зміст,

основопокладаючу субстанцію соціального світу, першу природу. У процесах, які ми розглядаємо, опосередкування, суб'єктивована людиною перша природа трансформується в об'єктивовану форму. Але, якщо суб'єктивований зміст переходить в об'єктивовану форму, то буде можливим, і навіть необхідним, зворотний перехід, оскільки це видоутворення одного й того ж універсуму.

Ми вже можемо подати архітектоніку алгоритму саморозгортання, для цього треба прослідкувати взаємоперехід універсуму за схемою: **об'єктивне фізичне – суб'єктивоване особистістю – об'єктивоване соціальною спільнотою – об'єктивне семантичне**. У цих взаємопереходах і складається органічна єдність не тільки онтологічного, але й функціонального аспектів процесу саморозгортання соціального світу, або взаємопереходів універсуму в метаморфозах перетворень першої, другої й третьої природи.

До *третьої групи* понять ми відносимо категорії, що системно подають продукт соціального процесу: продукт, процес, елементи, структура.

Отже, *продукт* розкриваємо як матеріальний або нематеріальний результат людської праці; наслідок, результат, породження чого-небудь [212, 401]. У даній роботі продукт саморозгортання соціального світу є більшою мірою нематеріальний результат, але не людської праці, а взаємовідносин.

Процес – хід якого-небудь явища, послідовна зміна станів, стадій розвитку; сукупність послідовних дій для досягнення якого-небудь результату [214, 407]; (від лат. «походження, просування») закономірна, послідовна зміна явища, його перехід в інше явище [215, 474]. У роботі використовується найпростіше розуміння *елемента*, для нас це складова частина чого-небудь [306, 582], у даному випадку продукту соціального світу на певному рівні.

З кожною з вищерозглянутих категорій по-своєму пов'язане поняття «*структура*», що відбиває форму розташування елементів і характер взаємодії їхніх сторін і властивостей у 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 й самі ці елементи. Для нас же в саморозгортанні соціального світу структура – це локалізований у просторі процес [21, 58].

Наведемо важливі для нашого дослідження розмежування в розумінні терміна «зв'язок». У значенні суспільного аспекту ми згодні з відомим визначенням терміна «соціальний зв'язок», даного К. Марксом [146, 346], який, підкреслюючи соціальний характер, писав, що «він є пасивний зв'язок, що змушує людину відчувати потребу в тому найвидатнішому багатстві, яким є інша людина» [153, 125]. У фізичному значенні зв'язок ми розуміємо як актуально здійснювану взаємодію носіїв фізичної або матеріальної й психічної або інтелектуальної енергії. У космологічному значенні – як еднаюча єдність соціальних процесів у багатоманітті. Тут ми маємо справу з нелокальними зв'язками. Особливо слід підкреслити важливість включення до комплексу методологічних засобів таких видів зв'язку, як «прямий зв'язок» і «зворотний зв'язок» [див.: 1, 76].

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 впорядкування соціального матеріалу. За своїм змістом функціоналізм орієнтує нас на аналіз життєдіяльності обраних нами соціальних цілісностей, тобто на виявлення механізмів і засобів їхнього відтворення, повторюваність, самовідтворення без зміни основних параметрів. 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.

Побудувати алгоритм саморозгортання соціального світу неможна без поняття «функція», що має два значення: службова роль («призначення») одного елемента соціального цілого/продукту рівня по відношенню до іншого

або до інших; залежність у рамках даної системи, наприклад, саморуху універсуму, при якій зміни в одній частині виявляються похідними (функцією) від зміни в іншій її частині. І в цьому смислі функціональна залежність може розглядатися як вид детермінізму.

Нарешті, до *четвертої групи* включаємо поняття, завдяки яким вибудовуємо алгоритм саморозгортання соціального світу: детермінація, причинність, етап, медіатор, саморегуляція.

У дослідженні ми досить стало та класично розуміємо категорію «детермінація» як визначеність всіх явищ у світі, включаючи й людину з його внутрішнім, суб'єктивним, духовним світом [33, 152]. Під *причинністю* в даному дослідженні розуміється – відношення необхідного «породження», «викликання» та інші зміни деякого об'єкта в результаті матеріального впливу на нього іншого об'єкта [34, 463].

Що ж до *етапу*, то розуміємо його в най спрощеному вигляді як окремий момент, стадію в розвитку чого-небудь [308, 594]. *Медіатор* – з лат. посередник; у біології під медіатором розуміють «речовину, що приймає участь у передачі збудження на орган з однієї клітини на іншу» [160, 300]. Ми будемо розглядати медіатор як посередника, що допомагає перейти соціальному світу з одного рівня на інший.

Включення в комплекс пізнавально-інструментальних засобів поняття «саморегуляція» необхідне для доведення до логічного кінця аналізу соціального світу, що саморозгортається, а значить і саморегулюється. Саморегуляція неможлива без інформації. 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. Більш детально поняття «інформація» ми розкриємо в дослідженні в другому розділі.

І останнє зауваження. Воно пов'язане з необхідністю побудови *евристичного алгоритму саморозгортання соціального світу*. Коли ми тут говоримо про систему, то, природно, йдеться про філософське конструювання

ноуменологічного світу. Уже в Канта, як відомо, мова йшла про понятійне конструювання. Сконструювати поняття за Кантом, значить створити для нього відповідне наочне подання. Тут ми будемо виходити з визначення системи, даного ним: «Під системою я розумію єдність різноманітних знань, об'єднаних однією ідеєю. А ідея є поняття розуму про форму деякого цілого, оскільки їм а ргіогі визначається обсяг різноманітного й розташування частин відносно одна одної. Отже, наукове поняття розуму містить у собі мету й відповідну форму цілого» [100, 486].

Побудувати алгоритм саморозгортання соціального світу, 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 й передвизначене й що визначає його значення й межі застосування», – писав Ф. Шеллінг [100, 20].

Таким чином, завершуючи обґрунтування системи принципів, методів і категорій дослідження, що мають стати інструментальними засобами побудови алгоритму саморозгортання соціального світу на засадах методологічного плюралізму, слід зазначити:

– по-перше, оскільки концепт «алгоритм саморозгортання соціального світу» є надто широким філософським поняттям, то для його дослідження необхідно застосувати найбільш широкі й різноманітні філософські принципи, методи й категорії;

– по-друге, методологічний інструментарій має бути якомога універсальнішим, оскільки досліджується найглибша трансформація субстанційної основи Всесвіту, що послідовно простягається на три рівні саморуху універсуму, а сутність його саморуху полягає в модифікації його субстанціональної основи;

– по-третє, система принципів дослідження проблемної ситуації має бути інтегративною, тобто поєднувати в собі діалектику й синергетику, яку

можна розглядати поглибленням діалектики;

– по-четверте, для ефективнішого використання визнаних вище принципів дослідження важливо визначити провідну модель їх застосування, яким є метод сходження від абстрактного до конкретного, що рухається по предметному полю за осьовим принципом: від мікрорівня на макрорівень і далі на мегарівень саморуху універсуму;

– по-п'яте, категоріальний апарат дослідження складається з найширших філософських категорій, використання яких обумовлюється раціональними й ірраціональними засадами, оскільки філософія вибудовує лише концептуальну основу, що в подальшому має перевірятись більш строгими методами й процедурами теоретичної науки;

– по-шосте, гносеологічні принципи, що знаходять своє цілісне вираження в методі сходження від абстрактного до конкретного, є методологічною основою дослідження алгоритму саморозгортання соціального світу як фази в механізмі саморуху або еволюції універсуму.

Отже, вході історико-методологічного аналізу вивчення саморозгортання соціального світу ми дійшли наступних висновків:

По-перше, формалізовано основну смислову одиницю роботи – концепт «саморозгортання соціального світу», що представляє собою трьохстадійний процес, що за змістом утримує зародження соціального світу на мікрорівні, тобто в глибині розумної живої речовини – людини, а конкретніше, – планетарної людської спільноти, знаходить продовження шляхом виходу в самостійне й незалежне від особистості людини та її стихійних й організованих форм буття на макрорівні й, нарешті, завершується переходом на мегарівень, на якому існує у формі надколективних утворень і безособистісних форм соціальної суб'єктивності, що розчиняються у безмежному космосі.

По-друге, якщо рослинний і тваринний світ, мисляча людина й суспільство є інформація, яку треба розглядати як віддзеркалену структуру, що відтворює структуру оригіналу, то концепт саморозгортання соціального

світу є ніщо інше, як велетенська ієрархізована за рівнями саморуху універсуму кібернетична система з інформаційною самоорганізацією.

По-третє, дослідили багатоманіття методологічних підходів до вивчення способу саморозгортання соціального життя, що корінням знаходиться в міфологічній свідомості, що спочатку рясніла міфами, а потім просувалася вперед соціальними утопіями, фантазіями, які в більш пізніший час переросли у футурологію. Окремий пласт являють собою утопічні ідеї та фантастика, прогностика. Самобутнім джерелом є теологічна концепція. Достатньої відомості дістав так званий формаційний та цивілізаційний підходи. На це «працюють» ідеї соціального прогресу, самопізнання Абсолютного Духу, розподілу праці, раціоналізації управління суспільними процесами, відчуження, зміни типу суспільств, сталого або стійкого розвитку, зміни наукових парадигм.

По-четверте, поступово вимальовується кістяк алгоритму саморозгортання соціального світу, що переходить від стану фізичного хаосу через етап соціального порядку до стану семантичного хаосу. Крім того, на цьому етапі дослідження ми виявили ще одну оригінальну складову алгоритму, а саме: об'єктивне фізичне – суб'єктивоване особистістю – об'єктивоване соціальною спільнотою – об'єктивне семантичне.

По-п'яте, продуктом теоретичної роботи має бути алгоритм, у який треба відтворити головні характеристики процесу саморозгортання соціального світу, а саме, те, що він є: по-перше, інформаційною системою; по-друге, має різні модифікації на кожному із трьох зазначених рівнів саморуху універсуму; по-третє, має своє оригінальне джерело енергії й носія, що піднімає його до вищого рівня.

Таким чином, завершивши необхідну підготовчу роботу, нарешті, переходимо до поетапного відтворення процесу саморозгортання соціального світу. Почнемо, як було запропоновано вище, з аналізу стану й процесів, що утворюють зміст соціального світу на мікрорівні, потім піднімемось на макрорівень і завершимо оцінкою атрибутивних якостей соціального

субстрату на мегарівні.

РОЗДІЛ II

ТЕОРЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ СПЕЦИФІЧНИХ ЕТАПІВ САМОРОЗГОРТАННЯ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ

Метою другого розділу є теоретичне відтворення процесу саморозгортання соціального світу на мікро-, макро- і мегарівнях із вказівкою на специфічні стадії цього процесу й відтворенням видозмін субстанції, що лежить в основі соціального життя. Остання має, на нашу думку, енерго-інформаційне походження й належить до Семантичного Всесвіту, у той час як Фізичний Всесвіт виступає інструментом перетворення й механізмом транспортування смислів.

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

При цьому зауважимо, що природа соціального світу на всіх рівнях залишається квантово-хвильовою, оскільки це залежить від природи основопокладаючої субстанції Всесвіту. Отже, основопокладаюча субстанція соціального світу є незмінною, а лише набуває різні характеристики залежно від умов рівня, на якому вона знаходиться, або на який вона переходить. Вона, субстанція, має, як відомо, дві модифікації: фізичну й семантичну, або на мові матеріалістичного світосприйняття це – сенсильна й інтелігильна матерія [273, 218]. Остання, як відомо, сприймається тільки розумом або думкою. Це важливо для організації теоретичного аналізу, оскільки спостереження за змінами основних параметрів субстанції має розкрити алгоритм саморозгортання соціального світу.

Для забезпечення порівняльного аналізу введемо спеціальну таблицю, що буде слугувати методологічним засобом і наповнення якої дасть можливість чітко розвести підпроцеси і продукти за рівнями саморозгортання соціального світу (Див.: Табл.2.1).

Таблиця 2.1

Порівняльний аналіз етапів процесу саморозгортання соціального світу

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

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

2.1 Соціум як продукт існування соціального світу на мікрорівні

Метою даного підрозділу є наповнення обраної нами методологічної схеми семантичним матеріалом, що притаманний існуванню соціального світу на мікрорівні. Тут ми вважаємо, що соціум наповнює собою простір мікрорівня і що він є продуктом специфічного процесу – етносоціогенезу. Для підтвердження цього нам треба уважно заповнити запропоновану вище схему порівняльного аналізу саморозгортання соціального світу за відповідними рівнями притаманними йому елементами.

Більшість дослідників погоджуються з тим, що на мікрорівні *інформація* здобуває *форму* у вигляді специфічних енерго-інформаційних полів, що складаються з *архетипів*. Ці поля є залишками інтелектуальної праці попередніх поколінь. Молоде покоління обтяжене їх існуванням, що, з одного боку, упорядковує їх життєдіяльність, а з іншого, – утримує їх від різких рухів і тим самим забезпечує певну спадковість соціального життя й сталість сьогоденного існування молодшої генерації.

Звісно, що найбільш глибоке дослідження архетипів було здійснено К. Юнгом, але показовим є для нас визначення архетипів, запропоноване О. Донченко і Ю. Романенко, які розуміють їх як форму колективного несвідомого (надособистісного – трансперсонального – начала людської психіки), співвіднесено з тим, що давні називали зв'язком усього з усім. Архе – буквально є першоджерело, першооснова культури, менталітету, в цілому становлення й розвитку культурних та соціальних моделей, що оформляють людське буття. Поняття архетипу корелює з холонним світоглядом, нелінійним, циклічним поглядом на життя [85, 27]

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

природі й цілісним архетиповим формам загальнолюдської психіки [85, 34].

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

Аналіз архетипів, стверджує С. Кримський, становить досить адекватний метод дослідження менталітету, праісторії та майбутнього суспільних утворень [див.: 115]. В історії, зазначає він, діє закономірність, згідно з якою явища, які чітко виділяються на ранніх етапах розвитку будь-якого суспільства (соціуму, етносу, цивілізації тощо), обов'язково розвинуться на його пізніх фазах, причому в панівних, домінуючих формах [197, 390].

Що ж до прояву *сутності соціального світу* на мікрорівні, ми на основі аналізу чисельної літератури приходимо до висновку, що вона пов'язана з існуванням *культурологічного* або генетичного *ядра*, що лежить в основі будь-яких соціальних утворень. Стосовно цього ми згодні з ідеями Т. Парсонса про устрій соціального світу, що складається із системи цінностей. Цінності займають провідне місце в тому, що стосується виконання соціальними системами функції по збереженню й відтворенню зразка. [194]. Саме в ході культурологічних процесів породжується нова соціальність із мовного середовища, що є «первинним бульйоном» (Н. Луман), в «якому конкурують один з одним, поглинають один одного, соціальні гени: конкретні мовні вирази, деякі з них стабілізуються й репліцируються далі й для цієї реплікації використовують та утворюють усе нові й нові соціальні фенотипи: зв'язані в системи комунікацій» [135, 216].

Сутність соціального світу на мікрорівні ми розглядаємо як самопрояв певної системи цінностей, що пов'язується нами його належністю до культури

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

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

Сприйняття ціннісного поля стає культурологічним геном, або – користуючись термінологією Р. Докінза [83], – мімом, який може стійко успадковуватися, якщо духовність у соціумі підтримується на достатньо високому рівні, оскільки саме духовність є органом сприйняття глибинних смислів природи [83, 30].

У науковій літературі є й інші факти, підтверджуючі наведену нами вище тезу. Ми маємо на увазі архетип мандали як глибинно-психологічної основи самоорганізаційних процесів. Мандала, як відомо, – найзагальніший образ упорядкованості, який пронизує всі пласти універсуму; це символ цілісності й порядку, який характеризується організуючою й всеохоплюючою функцією подолання зовнішнього та внутрішнього хаосу [187, 140]. Розгортання такого архетипу в соціокультурному просторі призводить до породження відповідного нормативного каркасу, правил гри, системи дозволеностей і заборон, причому як такої, що задана у своїх динамічних

координатах. Це певний звід внутрішніх приписань до дії, який в основі своїй також має мандалоподібну організацію – симетричну, ієрархічну, таку, що розгортається навколо центру й пульсує у своїх ритмах [21, 236].

Отже, в сучасній літературі зафіксована потенційна можливість існування культурологічного ядра, або фенотипу, що обумовлює становлення локальних соціальних структур та існує як локалізоване семантичне силове поле, що єднає будь-яку соціальну систему з Фізичним і Семантичним Всесвітом. Таким чином, фенотип можна назвати її функціональним дублем, що існує в польовій формі. У тому числі й таких потужних, як сучасне суспільство. Це підтверджує Т. Парсонс у своїй праці «Про структуру соціальної дії» [194]. При цьому норми атрактивної (культурологічної) структури стають частиною життєвого світу людини й, по суті, частиною самої людини, а не зовнішньої регламентації її життя, як це буває у випадку організаційних нормативних розпоряджень [38, 330-410].

Думки про можливість такого самостійного існування культурологічного утворення ми знаходимо в роботах класиків філософської думки. «Цінності, – писав один із видатних представників баденської школи Г. Ріккерт, – не відносяться ні до сфери об'єктивної, ні до сфери суб'єктивної, а формують самостійне «царство», що лежить по той бік об'єкта й суб'єкта» [220, 373]. Тут ми бачимо все той же трансцендентний варіант розуміння природи цінностей. Цінності, за Г. Ріккертом, – це загальні фундаментальні ідеї, чи ідеальні утворення, які несуть смислове знання про будь-яку емпіричну дійсність, «це смисл, що лежить над будь-яким буттям, що відноситься, таким чином, до сфери цінностей і може бути зрозумілий тільки як цінність» [220].

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

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

залежність.

Наступним кроком у когнітивному аналізі *соціального світу* після визначення його сутності є виявлення його *змісту*. Сам зміст саморозгортання соціального світу на мікрорівні виступає як культурологічний процес із відтінками територіально-національного походження. Філософський аналіз і синтез вимагають розглядати людство та його *культуру* як єдність процесу творчості й відтворення норм, традицій, цінностей всупереч усім відмінностям форм, а соціальну інтеграцію людей як спосіб задоволення їх інтересів. Головна функція культури, за Є Маркаряном, – це зробити можливим існування соціального життя як особливої природної самоорганізації людського соціального життя. І це є пізнавальним принципом корелятивного вивчення загальних і локальних якостей і рис культурної еволюції, котрі ставить і розв'язує. У той же час інші дослідники вказують на поліфункціональність культури як соціального феномена. Серед основних функцій культури виділяють – пізнавальну, комунікативну, регулятивну, прогностичну, ціннісно-орієнтаційну [123, 549].

Таким чином, повертаючись до проблеми з'ясування змісту соціального світу на мікрорівні, ми стверджуємо, що тут постає питання про включення, іншими словами, укорінення, людини до культури, буття, соціуму взагалі. Тому далеко не випадково проблема укорінення особистості в культуру багатьма інтелектуалами розглядалась як «найважливіша і найменш визнана потреба людської душі ... Людина має коріння через реальну активну участь в існуванні спільноти» [див.: 292].

Ця думка цілком збігається з висновками Токвіля, який писав: «Якщо завойовник залишається чужинцем на території країни, володарем якої він став, тоді позбавлення коріння стає майже смертельною хворобою для поневолених народів» [див.: 292]. Її також поділяє С. Вейль, яка пише про те, що «навіть без збройного завоювання влада грошей та економічне панування можуть нав'язувати чужорідний вплив і викликати хворобу позбавлення коріння» [43, 39-40].

У той же час «позбавлення коріння» людини під час, або внаслідок, сучасної кризи, також призводить до негативних наслідків в особистісному й суспільно-громадському вимірах. Загроза тут полягає в тому, що запускається тригерний механізм самознищення шляхом знекорінення. С. Вейль вважає знекорінення «найнебезпечнішою хворобою людських спільнот, бо вона поширюється сама собою», оскільки «позбавлений коріння – позбавляє коріння й інших. Укорінений – не викорінює» [43, 39-40].

Із проблемою укорінення людини в соціум вимальовуються дві проблеми: перша, це коли при нормальному перебігу подій людина збагачує загальнопланетарне ціннісне поле новими цінностями, і друга проблема полягає в тому, що при відторгненні людиною існуючих цінностей, вона стає маргіналом соціуму. За визначенням А. Маслоу, маргінальна особистість – це «об'єкт та суб'єкт суспільних відносин, що знаходиться на межі (або за межею) соціокультурних середовищ, відображає в собі їх традиції та є носієм системи суперечностей перехідного періоду» [157, 90].

Культура, як поле людських сенсів, проявляється у своєрідній соціальній наступності, здатності виконувати роль внутрішнього передавача людського сенсу у взаєминах індивіда та соціуму. Коли цього не відбувається, з'являється проблема відчуження, коли з'являється глибока неадекватність процесів опредметнення й розпредметнення особистості, культура соціального середовища стає глибоко ворожою культурі особистості. Самореалізація індивіда набуває нестандартних способів і форм, що закріплює девіантний спосіб життєдіяльності, який призводить до маргінальності [157, 111-114].

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

Отже, зміст соціуму треба розглядати як сукупність культурологічних процесів, в яких людина є не тільки споживачем, а й виробником нових

культурних цінностей, відрив її від цінностей веде до маргіналізації з усіма її вадами спочатку для людини, а далі для інших різновидів соціальних утворень – родових та сімейно-споріднених, соціально-класових, національно-етнічних, територіально-поселенських громад, нарешті, суспільства.

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

При цьому слід нагадати, що перетворена форма нам знайома. Її пов'язують, як правило, з відбиванням явищ об'єктивного світу або його окремих предметів у голові людини. З філософів її найбільш тонко відчув М. Мамардашвілі, який у своїх філософських роботах спирався не тільки на аналіз К. Марксом явищ економічного фетишизму й ідеології, але й на психоаналіз, на юнгівську концепцію «архетипів», на сучасні дослідження міфології й символізму. «Перетворена форма існування, – пише М. Мамардашвілі, – є продукт перетворення внутрішніх відносин складної системи, що відбувається на певному її рівні й що приховує їхній фактичний характер і прямий взаємозв'язок побічними виразами. Ці останні, являючись продуктом і відкладенням перетвореності зв'язків системи, у той же час самостійно побутують у ній у вигляді окремого, якісно цілісного явища, «предмета», поряд з іншими» [143, 269-270].

Для того, щоб глибше розібратись з явищем подвійної перетвореної форми, в якій живе й функціонує соціальний світ на мікрорівні, нам важливо встановити основні атрибутивні якості простих перетворених форм. Важливим моментом є те, що перетворені форми не втрачають предметності, яка була присутня у вхідних зовнішніх формах. Але, звичайно, предметність

також виступає не у своїх вхідних, а в перетворених формах. М. Мамардашвілі характеризує останні в структурі людини як квазісубстанціональні об'єкти, як квазіпредмети, предмети-фантоми. Складність їхнього дослідження полягає в тому, що перетворені форми – це не просто видимість, а внутрішня форма видимості, тобто стійке й відтворююче ядро. Він спеціально підкреслює, що перетвореність «є якісно нове дискретне явище, в якому передуючі проміжні ланки «стиснулись» в особливий функціональний орган, що володіє вже своєю особливою квазісубстанціональністю (і, відповідно, новою послідовністю акциденцій, часто зворотній дійсній)» [92, 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).

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

Доречно нагадати слова Г. Сковороди про те, що людина повинна «прозріти вічність, що таїться у своєму тілі... Ця іскра – інші світи» [234, 148]. Раз виникнувши, потенційний соціальний світ людини існує вже відносно самостійно протягом, як правило, усього його життя. Причому особистість його ретельно оберігає, оскільки, за словами Гегеля, «природі ж духу ще більш у високому змісті, ніж характерові живого взагалі, властиво скоріше не

приймати в собі іншого первісного, інакше кажучи, не допускати в собі продовження якої-небудь причини, а переривати й перетворювати її» [57, 213].

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

Далі в ході теоретичного аналізу ми можемо шляхом членування складових загального соціального поля на мікрорівні дослідити існування *етносу*, як суб'єкта соціального процесу, як носія певного смислового поля. Адже «зародження сучасного соціуму... може бути пов'язано із процесами формування... етнонаціональних спільнот» [50, 50]. У сучасній філософській, політологічній, етнографічній та іншій літературі існує безліч підходів до визначення та тлумачення категорії «етнос». Етнос у перекладі з давньогрецької означає «плем'я», «народ». Але в різноманітних етнологічних, етнографічних, політологічних та філософських школах поняття «етносу» тлумачиться по-різному. Наприклад, таке розуміння етносу – «особливий вид спільноти людей, яка утворилася внаслідок їхнього природного розвитку на основі специфічних стереотипів свідомості й поведінки» [7, 116]. Цю думку поділяє Л. Гумільов [73, 57], «за своєю природою етнос це – ... тип людини – творця й носія певної культури» [74, 17].

Ця біосоціальна спільнота формується (у ході довготривалого процесу – етногенезу, процесу, що триває понад 1,5 млн. років [227, 293-294]) і розвивається об'єктивним історичним шляхом і здатна до стійкого багатовікового існування за рахунок самовідтворення» [7, 117].

Дуалістична етнічна концепція Ю. Бромлея розкриває етнос як суспільну одиницю, «тип суспільної групи, особливу форму колективного існування людей» [35, 12]. А точніше – спонтанна міжпоколінна сукупність людей, що історично склалася на певній території та має спільні, досить сталі

особливості мови, культури й психіки, а також свідомість своєї єдності та відмінності від інших подібних утворень, зафіксовану в самоназві [7, 117].

Для нас цікавим є існування інформаційної теорії етносу М. Чебоксарова, яка частково підтверджує нашу концепцію саморозгортання соціального світу: в будь-якому соціальному утворенні усталено циркулюють інформаційні потоки, що мають власні генератори (джерела) і реципієнтів (тих, хто їх сприймає). Отже, за визначенням цього дослідника, етнос є біосоціальною спільнотою людей, якій притаманні такі етнодиференційні ознаки: спільна історична територія, мова, специфічні елементи матеріальної та духовної культури (звичаї, обряди, норми поведінки), релігія, самосвідомість, етнонім. Для етнічної ідентифікації більше значення має символічний зв'язок із територією, ніж реальний факт проживання на ній [7, 117].

Як зазначає вітчизняний дослідник М. Степико «етнос можна визначити як стійку, історично усталену на певній території сукупність людей, що мають спільні риси (серед них і расові), стабільні особливості культури (включаючи й мову) та психологічний склад...» [118, 17]. «Формування етносу відбувається на основі єдності способу буття певних спільнот» [118, 18]. Й далі ми погоджуємось з думкою автора про те, що до етносу («етнічної культури») людина прилучається колективно, це зумовлено лише фактом її народження [див.: 118, 18].

«Етнос у людини, – вважає Л. Гумільов, – це те саме, що прайди в левів, зграї у вовків, табуни в копитних тварин» [73, 13]. Це дуже важлива теза з огляду на визначення функцій етносу, народу й нації в саморозгортанні соціального світу. Народ, таким чином, займає проміжну позицію між етносом, що належить за своїми атрибутивними характеристиками до природи й, відповідно, до мікрорівня й нацією, що однозначно тяжіє до мегарівня.

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

переживаннями людини, її ставленням до світу, а тому в ньому неможливий довільний контроль за здійснюваними діями. Одні вчені її розглядають як мозкову діяльність, за якої відбувається переробка інформації без усвідомлення цього процесу на рівні переживань, інші – як переживання, що не усвідомлюються людиною [217, 225].

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

Лише нагадаймо деякі їх моменти, що підтверджують головну гіпотезу даного дослідження. «Колективне почуття, що спалахує на зібранні, висловлює не тільки те, що було спільного між усіма індивідуальними почуттями. Як ми показали, воно є щось зовсім інше. Воно є результат спільного життя, продукт дій і протидій, що виникають між індивідуальними свідомостями. І якщо воно відбивається в кожному з них, то це в силу тієї особливої енергії, якій воно зобов'язане своєму колективному походженню. Якщо всі серця б'ються в унісон, то це не внаслідок довільної й передвстановленої згоди, а тому, що їх рухає одна й та ж сила й в одному й тому ж напрямку. Кожного надихають усі» – пише Л. Гумільов [73, 418].

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

Ця теза дуже вдало підтверджується визнаним фактом у сучасній теорії пізнання, а саме тим, що визнається ключова роль психіки в квантовій реальності, з одного боку, а з іншого, – енергія, у розумінні О. Донченко і Ю. Романенко, – це міра психічної вкоріненості того чи іншого соціального

конструкту. У той час як інформація – це можливість інтерсуб’єктного обміну, який актуалізується лише за умови адекватності, своєчасності й необхідності сигналу для обох агентів. У цьому обміні архетип – виступає глибинним психосоціальним конструктом інформаційно-енергетичної природи [85, 24].

Енергетичну складову етносу краще всього подає у своїх роботах Л. Гумільов [див.: 75]: будь-яке покоління здатне зробити тільки один викид соціально значимої енергії, а потім безслідно зникає з соціальної арени. Е. Дюркгейм, наприклад, намагаючись осмислити на чому тримається соціальний світ, який нічого не трансцендує, але який самотрансцендує всіх своїх членів, — знаходить цементуюче джерело в спільності почуття по відношенню до мети й ідеалів і називає його «громадянською релігією», що пов’язує людей силою, яку не може знищити навіть технічний прогрес.

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

Сучасна філософія вже усвідомила й відбила цей аспект. Так, наприклад, А. Спіркін пише: «Отже, людина являє собою цілісну єдність біологічного (тілесного), психічного й соціального рівнів, що формуються із двох: природного й соціального, спадкоємного й прижиттєво придбаного. При цьому людський індивід – це не проста арифметична сума біологічного, психічного й соціального, а їхня інтегральна єдність, що призводить до виникнення нового якісного ступеня – людської особистості» [248, 457].

На перехід, так званої, першої природи до стану суб’єктивності у формі індивіду вказував ще К. Маркс, який писав: «Сам індивід, що даний природою, являє собою не тільки органічне тіло, але є й ця неорганічна природа як суб’єкт» [155, 477]. Таким шляхом перша природа робить перший крок, щоб перетворитися в другу природу.

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

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

Нас більше цікавить, з точки зору реалізації мети даного дослідження, «дух народу», оскільки ми тут розглядаємо принципову схему саморозгортання соціального світу в осьовому вимірі, і не вивчаємо внесок певного етносу в цей процес. Це має бути окреме дослідження. Наскільки енергопотужне це явище свідчить Г. Гегель, який писав про те, «що якщо тільки дух народу піднімається на вищий рівень, усі моменти державного устрою, пов'язані з попередніми рівнями його розвитку, втрачають свою усталеність, вони повинні занепасти, і не існує сили, здатної їх утримати» [59, 379].

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

Можна сказати, що етнічність є соціально-філософська категорія, яка характеризує людські спільності різного ступеня розвитку з єдиним

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

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

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

Термін «ментальність» спочатку довго не використовувався, як відомо, суспільствознавцями. На початку ХХ ст. цим терміном позначали переважно колективні системи світовідчуття й поведінки, «форми духу». Водночас він з'являється й у науковому лексиконі. В етнології, наприклад, цим терміном користувався Л. Леві-Брюль, який аналізував «ментальні функції в первісних суспільствах», маючи на увазі вивчення тих самих способів функціонування культури, які визначалися емоційною схильністю.

Тим часом ментальність постає як уже готовий продукт, як результат певних процесів. Відповідаючи на питання «що?», поняття ментальності в даній практиці не тільки не відповідає на питання «чому?», а й зовсім не

ставить його. Іншими словами, ментальність вивчається в статистиці, поза процесом розвитку. Ось чому ментальність слід розглядати як синтез суб'єктивної й об'єктивної складових, як продукт довгочасного становлення даних якостей під впливом зовнішніх факторів. К. Пантін вважає, що ментальність – це «вираження на рівні культури народу історичних доль країни, як деякої єдності характеру історичних завдань і способів їх вирішення, укорінених у народній свідомості, у культурних стереотипах. Ментальність – це своєрідна пам'ять народу про минуле, психологічна детермінанта поведінки мільйонів людей, вірних за будь-яких обставин своєму «коду», не виключаючи катастрофічних» [221, 34-35]. З таким підходом ми погоджуємось.

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

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

Тут ми виходимо з того, що етногенез є базовим процесом природного походження, який ґрунтується на природних інстинктах і реакціях людини й

етносу. І тому вважаємо слушною думку норвезького вченого Ф. Барта про те, що етнічність повинна сприйматися нами «як форма соціальної організації культурних розходжень» [256, 105-112].

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

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

Усі природні детермінанти приваблюють символ із силою прямо пропорційною до широті суб'єкта (персони чи колективу), на який вони впливають. Вони подають людям цінності, які треба відстоювати або розповсюджувати, і, навпаки, заперечення символу означає вихід з етносу або розкол етнічного поля, після чого на місці одного етносу виникають два-три етноси, об'єднаних єдиною державною владою, але чужих один одному [72, 236].

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

суспільної праці, панівною формою власності або видом суспільства й т. д.

Результатом процесу саморозгортання соціального світу на мікрорівні, що розкривався нами як етносоціогенез, став новостворений *продукт* життєдіяльності людей на мікрорівні – *соціум*. Він є об'єктивацією соціального світу, що існував до цього як два співрозмірні процеси – сукупність фізичних складових або етносів і сукупність семантичних процесів у вигляді формування «духу народу». І для нас дуже важливо, що І. Валерстайн, наприклад, визнає факт того, що соціум є історичною соціальною системою [50, 24].

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

Представники таких напрямів, як соціальна філософія [247, 556] та соціологія [112, 376] сходяться в розумінні *соціуму* – це велика стійка соціальна спільність, для якої характерною є єдність умов життєдіяльності людей у певних суттєвих відносинах, що пов'язано зі спільністю культури. Соціум – це система спільного співжиття людей, особливий спосіб життя живих організмів, головною ознакою є свідомість, цілеспрямована діяльність, спілкування, генетичний і функціональний зв'язки, що приведе до створення відмінного від природи предметно-духовного світу культури.

Крім того, вони ж визнають його як діяльне *спілкування* (курсив – Ю.Б.) людей у полі спільної культури, їх творчість в усіх галузях суспільного життя, як впливає з подання цього терміна у «Філософському словнику соціальних термінів», «створення матеріальних і духовних цінностей, перетворення природи, формування певних якостей у людини» [249, 556].

Таким чином, різні галузі науки при поясненні соціуму сходяться у своїх визначеннях. Узагальнемо, *соціум* характеризується генетичним зв'язком поколінь, стійкою спільністю людей, єдністю їх життєдіяльності,

спілкуванням, предметно-духовним світом культури. Залучення до соціуму відбувається підсвідомо, колективно, що зумовлюється фактом народження людини. Усе означене можна назвати специфічним енерго-інформаційним полем, на якому розташований унікальний продукт саморозгортання соціального світу на мікрорівні – соціум.

Фіксація буття соціуму, як планетарно-цивілізаційного феномена, відбувається в певних ціннісно-сміслових та семантичних (мовно-сміслових) системах. При цьому єдність соціуму забезпечується мережею інтерсуб'єктивних ціннісних зв'язків. У той же час утвердження соціуму як цілісної системи істотно залежить від таких феноменів, як соціальне освоєння та соціальний дискурс. Де соціальне освоєння постає як перехід універсального в індивідуальне, загального в одиничне, спільного в особистісне. А соціальний дискурс передбачає легітимацію соціальних явищ, пошук і досягнення суспільної злагоди чи, принаймні, консенсусу або взаємної терпимості [50, 23].

На думку вітчизняних дослідників, соціум можна визначити, як «гомеостатичну систему, що саморегулюється на основі функціонування як власне людської діяльності, так і інтерсуб'єктивних реальностей, якими є архетипи культури, природне середовище та ноосфера» [50, 45-46].

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

Оскільки немає усталеного визначення соціуму навіть у такій фундаментальній праці, як колективна монографія вітчизняних вчених «Український соціум», то ми в даному дослідженні будемо виходити з того, що він: по-перше, є природним продуктом життєдіяльності етносу; по-друге, його сутністю є спілкування людей у рамках визначеного ціннісного поля, а

зміст розгортається як сукупність культурологічних процесів, що веде до накопичення артефактів; по-третє, саморегуляція відбувається за допомогою архетипів; нарешті, по-п'яте, він є підґрунтям формування процесів і продуктів макрорівня.

Перейдемо до *онтологічної характеристики продукту* мікрорівня, тобто соціуму. Даний продукт являє собою специфічне силове поле, яке в літературі інколи описують як функціонуючий елемент культури або специфічне утворення *ефірного* типу. Таке «ціле» К. Маркс теж характеризує «як особливий ефір, що визначає питому вагу всього, що в ньому виявляється» [150, 733]. Цю думку поділяє й В. Ленін [див.: 128, 318].

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

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

Для електрона нейтронні процеси – енергетична хмара, пляма з індивідуальним малюнком і вагою. І, природно, зі своїми магнітними, гравітаційними, фотонними копіями, що неповторно заповнюють простір,

який називається нами ноосферою. Так думка виходить за межі голови. Так вона справді стає матеріальною. Такий механізм її впливу на загальносвітовий порядок. Згадаємо: «Кожна думка впливає на хід світового розвитку».

Але вже зараз можна вказати на те, що надто вже 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 із 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 й структуру тіл. Кожна голограма містить всю інформацію про тіло, будучи його «інформаційним двійником» [96, 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.

Семантичний Всесвіт існує, на думку прибічників цієї ідеї, у формі ефіру. Тут не можна не відзначити те, що існування ефіру поряд із 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 у 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 й ефір, що проникає матерію, постійно збуджується й хвилеподібно коливається. Усі ці рухи матерії й ефіру нашої планети знаходяться в найтіснішому й безперервному зв'язку з нескінченним для нас

світовим простором» [45, 195].

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

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

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

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

сказати так: відбувається випромінювання та абсорбція квантів семантичного поля» [див.: 178, 93].

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

Немає однозначної відповіді на питання про *елементну базу* соціуму. В. Бех відтворив процес формоутворення соціуму й визначив складові елементи соціуму. З його елементів ми ж вважаємо доцільними лише такі: ***колективна підсвідомість, соціетальна психіка, соціальний інтелект*** [див.: 25]. Треба зазначити, що наведені елементи належать до колективних утворень.

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

Колективне несвідоме у вигляді інформативних даних є соціетальною психікою певного соціуму чи спільноти. Соціетальна психіка, за

О. Донченко – «соціетальні поведінкові настанови, тенденції протікання соціальних процесів» [84, 36]. Це своєрідна психокультура даного соціуму, втілена як у предметах, речах, текстах, архітектурі, живопису, літературі, музиці, так і в різноманітних ритмах, міміці, жестах, кольорах тощо. Можна навіть сказати, що це – історико-культурний словник даного соціуму, у якому ще не всі терміни (знаки, ознаки та ін.) дешифровані й у якому народжується індивід, що досягає через своє мікросередовище «внутрішню мову» всього суспільства. Феномен соціетальної психіки стосується здебільшого неусвідомлених форм історичного життя соціуму. В історії соціуму формується те, що потім у зашифрованому вигляді передають індивідові батьки, друзі, ті чи інші організації, установи тощо.

Соціум та індивід немовби обмінюються своїми суб'єктивними цінностями. У процесі такого творчого обміну з величезної кількості можливих варіантів особистість конструює свій, неповторний, а соціум здобуває підтвердження чи заперечення власної спадщини, її придатності до виживання в нових історичних умовах. В організації і особистість, й інші більш-менш сталі суспільні утворення мають у своїй конструкції всі провідні компоненти даного соціуму. Різними є лише кількісні наповнення цих компонентів, а також їхній взаємозв'язок, який і утворює певну якість соціетального поля, тобто загального «стану духу» окремих структурних елементів соціуму [85, 76-77]. Саме стан хаосу дає найбільшу енергію для структурування нового.

Соціетальна психіка як ціле формується в стародавньому «дитинстві» соціуму, яке, на відміну від дитинства індивіда, має дуже довгу історію, насичену величезною кількістю дрібних фактів із життя даного соціуму [85, 75].

«Соціальний інтелект», термін, який увів у психологію Е. Торндайк для позначення «далекоглядності в міжособистісних відносинах», та його функції в саморозгортанні соціального світу. Багато відомих психологів зробили свій внесок в інтерпретацію цього поняття. У 1937 р. Г. Оллпорт пов'язує

соціальний інтелект зі здатністю висловлювати швидкі, майже автоматичні судження про людей, прогнозувати найвірогідніші реакції людини. Соціальний інтелект, на думку Г. Олпорта, – особливий «соціальний дар», що забезпечує гладкість у відносинах із людьми, продуктом якого є соціальне пристосування, а не глибина розуміння [190].

Як бачимо, саме соціальний інтелект є колективним органом, здатним забезпечити ефективне обслуговування течії різноманітних процесів на макрорівні. Важливо, що в недалекому майбутньому він буде збагачений штучним інтелектом на основі сучасних комп'ютерних технологій. Отже, людство очікує в майбутньому ще один еволюційний стрибок, що обов'язково повинен відбутися на основі різкого нарощування планетарним людством інтелектуальної могутності. У зв'язку із цим цілком справедливе твердження про те, що «якщо кооперування декількох мільярдів клітин у мозку може породити нашу спроможність свідомості, то ще більш допустима ідея, що кооперування всього людства або його частини зумовить те, що Конт називав «понадлюдською верховною істотою» [254, 56]. При цьому ясно, що робота зі створення штучного інтелекту є необхідною підготовчою ланкою на шляху до нього.

Таким чином, ми послідовно заповнили таблиці, що запропонували як методологічний інструмент дослідження саморозгортання соціального світу на мікрорівні. При цьому ми пересвідчилися в тому, що ми дуже вдало обрали методологічний прийом до аналізу предмету дослідження. Це підтверджується тим, що ми використали понятійний апарат, який не обслуговує явище соціального світу на макрорівні.

Отже, по-перше, соціум не можна розглядати синонімом суспільства, оскільки ми з'ясували генетичний зв'язок між цими двома явищами, в результаті якого стало зрозумілим, що соціум породжує суспільство.

По-друге, соціум, як продукт, є наслідком специфічної продуктивності або процесу, оскільки будь-який продукт є результатом процесу, а будь-який процес обов'язково завершується рано чи пізно продуктом. При цьому процес

породження соціуму не торкається процесів, що притаманні макрорівню, наприклад, діяльності людини й обміну діяльністю або її продуктами.

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

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

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

2.2.Суспільство як продукт існування соціального світу на макрорівні

Метою даного підрозділу є наповнення обраної нами методологічної таблиці семантичним матеріалом, що притаманний існуванню соціального світу на макрорівні. Тепер ми можемо це робити впевнено, оскільки пересвідчилися в її методологічній спроможності впорядкувати фактологічний матеріал та ефективно подати портрет соціального світу на

наступному етапі саморозгортання. Робочою гіпотезою тут є припущення про те, що суспільство – це специфічний продукт, що матеріалізує процес обміну діяльністю або її продуктами між суб'єктами макрорівня.

Почнемо з того, що на макрорівні соціальний світ виходить назовні, тобто став перед нами в безпосередньому бутті. Якщо на мікрорівні соціальний світ перебував у формі архетипів, то на макрорівні він набуває, за нашою робочою гіпотезою, форму знання, тобто як – обізнаність у чомусь, наявність відомостей про щось, когось; сукупність відомостей з якої-небудь галузі, набутих у процесі навчання, дослідження та ін.; пізнання дійсності в окремих її проявах і в цілому [185, 771].

На макрорівні *формою існування інформації є знання*. Останнє позначає один з аспектів пізнавального процесу. Це інформація про навколишній світ та людину. У теорії пізнання знання розглядається, перш за все, як деякий інформаційний результат пізнавального процесу, його підсумок, що відкладається в людській культурі та створює орієнтовну основу поведінки людей. Знання представлено символами, образами, судженнями, поняттями, теоріями. У найширшому значенні знання – зафіксована інформація, яка з різною мірою вірогідності й об'єктивності відображає у свідомості людини об'єктивні властивості й закономірності об'єктів, предметів та явищ навколишнього світу, що вивчаються [141, 191].

Проте, як ми зазначали, інформація виступає як особливий засіб взаємодії, за допомогою якого здійснюється передача змін від об'єкта до суб'єкта в процесі відображення, засіб, що реалізується через потік сигналів, що йде від об'єкта до суб'єкта й особливим засобом у ньому перетворених.

Знання ж постає як вищий рівень інформації, що функціонує в суспільстві. При цьому, знанням виступає та частина інформації, що перетворена або/та перероблена суб'єктом особливим способом. У процесі переробки інформація повинна набути знакову форму, або виразитися в ній за допомогою інших знань, що зберігаються в пам'яті. Вона повинна отримати смисл та значення. Таким чином, знання – це завжди інформація, але не всяка

інформація є знання. У перетворенні інформації в знання беруть участь цілий ряд закономірностей, що регулюють діяльність мозку людини, і різних психічних процесів, а також різноманітних правил, що включають знання до системи суспільних зв'язків, у культурний контекст певної епохи. Завдяки цьому знання стає надбанням суспільства, а не окремих індивідів [52, 88].

Знання – відображення об'єктивних характеристик дійсності у свідомості людини. Знання – ідеальне, тому для свого буття воно потребує об'єктивації, яка здійснюється в продуктах праці, технології, соціальних інститутах. При цьому знання об'єктивується знаково-символічними засобами природних та штучних мов. З виникненням та розвитком писемності та книгодрукування цей вид об'єктивації став найбільш розповсюдженим та адекватним засобом фіксації й історичної трансляції знань.

З розвитком комп'ютерної техніки й електронних систем комунікації все більше значення набувають такі засоби фіксації знань, як банки інформації, експертні системи тощо. Особлива форма буття знань – особистісне знання: освоюючи наявне знання, людина перетворює його характеристики у свої суб'єктивні здібності, професійну компетентність, творчу силу мислення. Найвища форма організації знання – теорія або система теорій, що об'єднуються в наукові дисципліни. Процеси розвитку знань характеризуються рухом від незнань до знань, переходом від донаукового до наукового знання, зміною наукових теорій [273, 199].

Однак ми не маємо можливості тут дискутувати з приводу того, в якій саме формі виступає соціальність на макрорівні: у формі знань, у тому числі наукових, чи у формі інформації, однак ми впевнені в тому, що саме наукові знання, що виступають ресурсом розвитку сучасної спільноти, є саме та її форма, що презентує соціальний світ на макрорівні.

Тут важливо зробити два зауваження: по-перше, з генетичного боку, соціальний світ проявляється на цьому рівні завдяки думці людини, а наукова думка лише її різновид; а по-друге, прив'язка існування соціального світу на макрорівні у вигляді наукової інформації є, на нашу думку, достатньо

перспективним кроком, оскільки ми тоді можемо оперувати такими поняттями, як «інформаційні відносини», «інформаційна діяльність», «інформаційна інфраструктура», «інформаційний розвиток», «інформаційна безпека» та ін.

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

Вони, такі абстракції, поєднують у собі емпіричну вірогідність із теоретичною глибиною та методологічною конструктивністю. Цим самим пояснюється їх виключна роль у розвитку пізнання: будучи дуже малочисельними, вони нібито консолідують мислений простір відповідної епохи, задають цьому простору вектор руху й великою мірою визначають тип та характер предметів мислення, що породжуються епохою.

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

- Діяльність як пояснювальний принцип – поняття з філософсько-методологічним змістом, що виражає універсальну основу соціального світу.
- Діяльність як предмет об'єктивного наукового аналізу, тобто як таке, що членується, відтворюється в теоретичній картині певної наукової

парадигми, а саме – суспільства та його складових компонентів.

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

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

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

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

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

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

Зміст соціального світу на макрорівні полягає в **обміні діяльністю** або її продуктами на основі предметно-перетворюючої діяльності людини, що спрямована на задоволення її потреб. Витоки цієї тези можна знайти ще в німецькій класичній філософії, де склалося уявлення про діяльність як особливим чином розчленовану реальність [310, 292].

Поряд із тим діяльність є «специфічна людська форма активного відношення до навколишнього світу, зміст якого є доцільна зміна й перетворення цього світу на основі засвоєння й розвитку наявних форм культури» [79, 180]. Для нас це визначення має подвійну цінність. По-перше, воно підкреслює момент існування явища на макрорівні й прямий його зв'язок

зі свідомістю людини, а по-друге, – піднімає цю специфічну реальність над наявними формами культури, тобто над змістом соціуму.

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

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

Прикладом прояву діяльності є формування громадянського суспільства, яке побудовано на обміні діяльністю між структурними елементами громадянського суспільства, особистістю й державою. При цьому діяльність людини розпадається на підвиди. Про це писав Г. Гегель: «У громадянському суспільстві праця розпадається відповідно своїй природі на різні галузі... Член громадянського суспільства є за своїм особливим умінням членом корпорації, загальна мета якої цілком конкретна і не виходить за межі того, що укладено в зафіксованому промислі, у власній справі й інтересі» [63, 275].

Форма буття соціального світу на макрорівні цілком **реальна**, тобто являється нам безпосередньо й розгортається як низка конкретно-історичних подій. Підтвердження цій тезі ми знаходимо в Гегеля, який писав: «Реальність, яку набуває ідея як природна життєвість, є тому реальність, що

являється. Явищем називається не що інше, як існування реальності, що не володіє буттям безпосереднього в собі, а покладена у своєму існуванні негативним чином. Однак процес заперечення безпосередньо зовні існуючих членів як діяльність ідеалізації включає в себе не тільки негативне відношення; у цьому запереченні він є також тим, що утверджується як для-себе-буття» [62, 131].

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

Суб'єктом соціального процесу на цьому рівні є народ, а на вищому етапі соціального розвитку – створенні держави, як органу самоорганізації й саморегуляції, – **нація**, що спочатку розгортає певну систему матеріального й духовного виробництва, а для захисту свого існування утворює свою національну державу. На жаль, не існує загальноновизначеної й однозначної дефініції терміна «нація» [179, 396]. «Причина цього – багатогранність функцій, пов'язаних із цим феноменом, які нормують і легітимізують майже всі прояви суспільного буття людини» [118, 12] – цілком слушно зазначають українські науковці.

Нація, наприклад, у тлумаченні І. Франка, – це «...суцільний культурний організм, здібний до самостійного культурного й політичного життя» [281, 404]. Перед інтелігенцією він ставив завдання «...витворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю», тобто націю новітнього типу, здатну протистояти асиміляційним процесам та водночас готову до опанування «...в якнайбільшій мірі й у якнайшвидшім темпі загальнолюдських культурних набутоків» [281, 404]. Це завдання вона може виконати, вносячи національну ідеологію в маси народу, формуючи почуття національної єдності, національну самосвідомість задля того, щоб «...навчитися відчувати себе українцями» [281, 405].

Автори сучасної монографії «Українська політична нація: генеза, стан, перспективи» визначають націю як «наслідок консолідації різних субетнічних груп, які мешкають на певній території, навколо певного етносу, як правило, найчисленнішого, наслідок усвідомлення їхньої окремішності, політичного, економічного, а іноді й військового конституювання в контексті соціальних взаємозв'язків з іншими народами, конституювання своєї особливості у всезагальному, загальнолюдському. Із цієї точки зору, нація – це соціоцивілізаційне утворення, поряд із родом, плем'ям, народністю, яка має економічний, політичний, історичний, соціальний та інші аспекти функціонування, котрі у своєрідності свого взаємозв'язку утворюють неповторний спосіб її буття» [118, 23].

«Нація – форма спільності людей, що виникає історично внаслідок розвитку ринкових відносин у суспільстві» – зазначають В. Андрущенко, Л. Губерський та М. Михальченко [3, 44].

У той час для реалізації мети дослідження доцільніше використати, на нашу думку, визначення нації, що наведено О. Антонюком, який зазначає: «нація – певна стадія соціоцивілізаційної зрілості етносу, на якій він виступає на арену політичного життя із чітко визначеними власними цілями й намірами з метою реалізації їх у політичній практиці» [138, 201]. Додамо, що ми погоджуємось з М. Степико, який зазначає, що долучення до нації від особистості потребує «певного особистого зусилля й усвідомленого вибору», «до національної культури люди прилучаються здебільшого індивідуально, а інколи всупереч своєму етнічному походженню» [118, 18]. Й далі «спільнота людей... перетворюється на націю лише за певних умов, найважливішою з яких є наявність волі вибору й самовизначення; наявність демократії як форми власного самоврядування» [118, 23].

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

об'єктивний зв'язок, але і як зв'язок, заснований на самосвідомості, що містить у собі свідомість етнічної спільноти, прихильність до національної мови, території, культури, визначеного ставлення до інших націй, почуття національної гідності» [118, 24]. Ось чому в сучасній літературі ствердилась думка про те, що державотворчими процесами нація здатна займатись тільки при досягненні певного рівня самосвідомості, що визначається як «виокремлення людиною себе з об'єктивного світу, усвідомлення й оцінка свого відношення до світу, себе як особистості, своїх вчинків, дій, думок і почуттів, бажань та інтересів» [272, 500-501].

Самосвідомість розглядається як повне самоусвідомлення, оцінка людиною самої себе як суб'єкта практичної й пізнавальної діяльності, як особистості (тобто свого морального стану й інтересів, цінностей, ідеалів і мотивів поведінки). Самосвідомість властива не тільки індивіду, але й суспільству, класу, соціальній групі, нації, коли вони піднімаються до розуміння свого становища в системі суспільних відносин, своїх спільних інтересів та ідеалів. У самосвідомості людина виділяє себе з усього оточуючого світу, визнає своє місце в коловороті природних і суспільних подій. Самосвідомість тісно пов'язана з рефлексією, де вона виходить на рівень теоретичного мислення. Оскільки мірою й вихідним пунктом відношення людини до себе виступають перш за все інші люди, самосвідомість, по суті, носить суспільний характер [225].

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

Ідеологія, наприклад, державотворення викликає до життя *інтелектуальну енергію*, що живить націю й забезпечує її саморух на макрорівні, у той час як на мікрорівні етнос рухається, за нашою гіпотезою, за рахунок психічної енергії. Це вищий від психічної вид енергії людини, що використовує вже не біологічну, а енергетику розуму. Зауважимо, що розум людини має специфіку: по-перше, він сам здатний породжувати смисли, а по-

друге – він здатний розпаковувати смисли з континууму Семантичного Всесвіту. Останнє означає, що інтелектуальна енергія має невичерпне джерело – Семантичний Всесвіт. Одночасно інтелектуальна енергія не синонім духовної енергії, оскільки вона має свого носія – людські спільноти, а духовна живиться з боку семантичного вакууму. Згадаймо, що на мікрорівні мова йшла про інтелект людини, індивіда. Ясно, що на макрорівні мова повинна йти про колективний інтелект або інтелект народу чи нації.

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

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

методологічного значення.

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

Орган породження й підтримки функціонування та розвитку соціального світу на цьому рівні – **колективний розум**, або соціальний інтелект, що ґрунтується на розумі окремих людей. У науковій літературі також чітко простежується прагнення дослідників обґрунтувати засобами теоретичного аналізу необхідність існування морфологічного органу, що здійснював би оперативне управління внутрішнім життям соціального організму. Його автори називають по-різному, наприклад, «соціальний розум», «керівний розум», «колективні центри свідомості», «загальносоціальний розум», «загальний збірний мозок», «єдиний соціальний розум», «глобальний мозок людства», «асоційований розум», «суспільний інтелект», «рефлексія соціуму» та ін. Зрозуміло, що наведені поняття не синоніми, і розвести їх – справа спеціального дослідження, а поки що дослідники оперують ними як чимось само собою зрозумілим та інтуїтивно усвідомленим.

Частота вживання, наприклад, поняття «колективний розум», наростає по експоненті, але тільки останнім часом з'явилися спроби дати його визначення. Так, наприклад, санкт-петербурзькі дослідники пишуть: «Із нашої точки зору, під колективним розумом слід розуміти спроможність соціальної системи до адекватного відбивання ситуації, що склалася як у логіко-науковій, так і в морально-оціночній формі» [224, 152]. Змістовно колективний розум соціального організму проявляється у «вигляді деякого поля ідей, що носять векторний, вибіркового характер» [224, 152].

Ми ж схиляємось до того, що таким органом є соціальний інтелект. І для нас принципово важливим є те, що розум не є атрибутом індивідуального

біологічного мозку людини, а є віддзеркаленням функціонування соціального світу в голові людини, одинична реалізація загальносоціального розуму [30].

Модифікація семантичної складової соціального світу на макрорівні отримала назву «**дух епохи**». Отже, на макрорівні, на відміну від мікрорівня панує вже не «дух народу», а «дух епохи». Ясно, що між цими двома поняттями є різниця, оскільки «дух епохи» – це дещо більш стале й загальне ніж «дух народу», що може значно випереджати епоху або ж бути, навпаки, консервативним і гальмувати саморозгортання соціального світу. «Дух епохи» – пише В. Андрущенко, – поняття складне й далеко не однозначне. У різних філософських системах воно характеризується по-різному. Разом із тим, від знаменитих «тіней печери» – великого Платона, через «абсолютну ідею» не менш великого Гегеля й «дух капіталізму» їм співрозмірного Вебера, «ноосферу» нашого знаменитого земляка В. Вернадського й «пункт Омега» не менш знаменитого Т. де Шардена – проглядається дещо спільне, що й можна розглядати як конструктивне начало культуротворення особистості» [4]. Зупинимось на цій думці більш детально.

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

«Дух епохи», таким чином, є нічим іншим, як філософським узагальненням найвеличніших наукових і культурних надбань, виходячи з яких, людство вибудовує свою соціальність, проектує майбутнє, готує до життя в ньому підростаюче покоління» [4].

З падінням «берлінської стіни» й розвалом «останньої імперії», особливо після «кольорових» потрясінь низки соціальних систем, у тому числі

й «помаранчевої революції» в Україні, цей дух поступово утверджується як семантична основа нової форми життєдіяльності людини, що набере оберти в ХХІ ст. і пов'язується нами з інформаційною цивілізацією, високою гуманністю й духовністю.

Семантичною базою для подальшого саморозгортання *соціального світу* на макрорівні виступає наукова інформація, що зберігається в **інформаційних банках** і поставляється до користувачів інформаційними мережами. На цьому рівні, якщо зробити порівняння з мікрорівнем, інформаційні системи, банки наукових знань, бібліотеки подібні до ментальності, що зберігає природну пам'ять етносу, а інформатизація суспільства нагадує функціонування менталітету.

Тут можна погодитись з думкою О. Сосніна про те, що «інформація» дедалі більше усвідомлюється як стратегічний ресурс для розвитку природних, біологічних і соціальних систем [243]. Це поняття, «інформаційний ресурс», як і поняття «інформація», сприймається нами переважно на інтуїтивному рівні, вони ототожнюються навіть в офіційних документах, як сукупність відомостей, зафіксованих на матеріальних носіях, тобто як знання. Водночас інформаційні ресурси, наприклад, держави – це сукупність бібліотечних, й у загальному розумінні, фондів доробку інтелектуальної праці людства. При цьому важливо усвідомити, що інформаційний ресурс – це інформація, яка створена чи виявлена, в установленому порядку зареєстрована, оцінена, має визначені закони деградації й оновлення, набуває особливих властивостей, що становлять її сутність і роблять її інформаційним продуктом, з одного боку, і предметом споживання – з іншого.

Одночасно О. Соснін вводить у науковий обіг «термін *«змістовний інформаційний ресурс» («змістовні інформаційні ресурси»)* – (ЗІР) як ключове поняття замість загального поняття «інформаційний ресурс» (ІР), оскільки останнє є надто широким та має всеосяжний характер, що в багатьох випадках призводить до істотних суперечностей. Поняття ЗІР завжди виокремлювалося

в будь-якій інформаційній моделі – від законодавчого до побутового рівня – і передавало розуміння інформації (відомостей, даних) із чітко визначених позицій і напрямів діяльності» [243, 23].

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

У спрощеному вигляді формування ЗІР – це процеси збирання, накопичення, розвитку й підготовки до використання не будь-якої інформації, а лише тієї її частини, яка має чітке функціональне призначення для сучасного економічного, науково-технологічного, соціокультурного розвитку й прогресу та забезпечення сталого функціонування структур і систем національної безпеки [243, 23].

Інформатизація соціального життя на основі сучасних комп'ютерних технологій – форма існування семантичної складової на макрорівні. Безперечним фактом підсилення становлення континентальних, міжконтинентальних і планетарної форм організації життя людей є створення сьомого континенту – «Інтернет», Європейських та інших спеціалізованих інформаційних систем (GII, EII, NII, B-ISDN, ATM, SDN, TEL, BSFOOS), телевізійних (WRON), телексно–телеграфних і сотових телефонних мереж (DEST, SDMA), загальноєвропейської грошової одиниці – «євро», а також специфічних потоків «e-money» і багато іншого [25, 12].

До можливих прямих негативних наслідків інформатизації відносять: загальний повний контроль над особистістю; «інформаційний тоталітаризм»; «інформаційну експансію» й «інформаційний імперіалізм»; «інформаційну цензуру». Непрямими негативними наслідками інформатизації можна назвати: структурні зміни в суспільстві; підвищення вимог до інтелектуального й

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

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

умов – політичних, соціально-економічних, наукових, правових, організаційних й організаційно-технічних, які забезпечили б здійснення інформатизації, процесів контролю за її ходом та управління інформатизацією.

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

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

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

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

При цьому трактовка суспільства, як явища соціального світу, у

вузькому й широкому сенсі слова нічого не змінює. У вузькому смислі суспільство розглядається як система взаємозв'язку людей, яке включає в себе сукупність людини як суб'єкта дії й людську діяльність. За Г. Зіммелем, суспільство «існує там, де у взаємодію вступає безліч індивідів». Найменше або найпростіше суспільство, на його думку, могло б складатися із двох людей [191, 37-38]. При цьому нагадаємо, що «будь-яка взаємодія людей здійснюється як обмін їхніх індивідуальних діяльностей» [182, 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» [153, 118].

Духовна єдність суспільства виражається у внутрішньому зв'язку окремих індивідуальних свідомостей членів суспільства. Єдність суспільства виражається не в наявності особливого «суспільного» суб'єкта свідомості, а в приуроченості одне до одного, у взаємозв'язку індивідуальних свідомостей, які спільно утворюють реально дійсну єдність [277, 47].

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

індивідів», з матеріальними умовами їх виробництва, з «ростом населення». Вони вважали необхідним при розгляді суспільства виходити з «природних основ і тих їх видозмін, яким вони, завдяки діяльності людей, піддаються у ході історії» [див.: 151, 19].

У літературі питання про визначення суспільства в широкому його смислі не отримало ще достатньо глибокого висвітлення. Однак, якщо уявити собі суспільство як складну, пульсуючу систему найрізноманітніших зв'язків та відношень людей, що безупинно розвивається, як реальну сукупність суспільних відносин, то в такому разі вся сукупність речей, що створені людиною, організаційних форм, уся безліч рухів, процесів, що властиві цим речам, виявляться ні чим іншим, як утіленням суспільних відносин, моментами цих відносин, його ланцюгами, фрагментами. До цього ми ще повернемося, коли будемо розглядати форму існування соціуму та суспільства.

Суспільство більш ніж єдність у смислі однаковості життя, воно є єдність та спільність у смислі об'єднаності, спільності життя, її впорядкованості як єдиного конкретного цілого. З іншого боку, ця остання єдність, що утворює саму істоту суспільства, є не лише єдність однорідного, але і єдність різнорідного в людях та їх житті [276, 44].

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

всякій постійній, а не випадковій агрегації живих істот» [242, 32].

У соціологічному смислі суспільство означає, перш за все, сукупність людей, що знаходяться в процесі спілкування, а далі – сукупність взаємодіючих вищих організмів [242, 28-29]. Наскільки принциповим є останній додаток, тобто наявність, за П. Сорокіним, «взаємодіючих вищих організмів», ми з'ясуємо далі, коли будемо аналізувати морфологію вищеназваних явищ.

Однак на практиці суспільство дуже потужно проявило себе. І зробило воно це не тільки шляхом впливу на життя людини, а й шляхом трансформації власного субстрату. В історичному вимірі воно пройшло шлях від аграрного до індустріального й постіндустріального, а нині дуже швидко набуває рис інформаційного. Виникла навіть низка теорій інформаційного суспільства, що докладно розглянув Ф. Уебстер [266]. Молоді люди, що народились у ХХІ ст., мають принципово інші умови для життя, ніж їх ще молоді батьки.

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

Процес формоутворення суспільства виклав К. Маркс, який писав: «Що ж таке суспільство, хоч яка була його форма? Продукт взаємодії людей. Чи вільні люди у виборі тієї або іншої суспільної форми? Аж ніяк. Візьміть певний ступінь розвитку продуктивних сил людей, і ви матимете певну форму обміну (commerce) і споживання. Візьміть певний ступінь розвитку виробництва обміну й споживання, і ви матимете певний суспільний лад, певну організацію сім'ї, станів або класів, – словом, певне громадянське суспільство. Візьміть певне громадянське суспільство, і ви матимете певний політичний лад, який є тільки офіційним виразом громадянського суспільства» [152, 387-388]. Будь-який тут коментар буде, як мовиться,

зайвим.

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

Найпростіший приклад егрегора – суспільна думка. Його сила визначається не тільки тим, наскільки людина або маси людей переконані в тому, що інформація, закладена в егрегор істинна, але й тим, скільки саме людей вважає так. Відповідно, чим сильніше егрегор у якогось явища, тим сильніше його вплив [див.: 305].

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

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

дитя інтелігентної істоти» [63, 291].

Цілеспрямовано вивченням егрегора займається лише езотерична філософія, яка під ним розуміє свідомість суспільства на відміну від одиничних свідомостей людей. Егрегор є сполучення ноуменального з феноменальним, є розкриття системи ідей у певних умовах феноменального світу, тобто світу зовнішніх проявів. Так, наприклад, В. Шмаков пише, що «сукупність свідомостей членів групи є щось по суті актуальне, в езотеричній традиції воно йменується егрегором. Отже, егрегор є органічна сукупність актуальних свідомостей усіх членів групи» [300, 261]. При цьому він свідомість родини вважає найпростішим егрегором [див.: 300, 274]. Поряд з ним він виділяє економічний, політичний та інші його види [див.: 64; 125; 257; 277, 283-285; 300, 207].

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» [140, 733]. Це «ціле» є «початок» і на думку В. Леніна [див.: 128, 318].

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

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

При цьому загальновизнаним є той факт, що суспільство єдина система, в процесі функціонування і розвитку якої від причини до наслідку не тільки передаються речовина, енергія й 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.: 151, 25]. У сучасній літературі, що

присвячена суспільству, дослідники виділяють декілька різновидів егрегору: економічний, політичний, релігійний тощо.

Важливо зупинитись на визначенні суспільства та його *елементів і структури*, оскільки тут немає однозначності. Розглядаючи суспільство, ми постійно зіштовхуємося з його визначенням як системи. Так, суспільство – це відносно стійка *система* (курсив – Ю.Б.) соціальних зв'язків і відносин між людьми на основі спільної діяльності, що склалася в процесі історичного розвитку, спрямована на відтворення матеріальних умов існування й задоволення потреб [245, 463]. За Є. Маркаряном, суспільство це *система* (курсив – Ю.Б.) економічних, політичних, правових відносин.

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

Структуру соціальних систем можна аналізувати, наприклад, за Т. Парсонсом, застосовуючи чотири типи незалежних змінних: цінності, норми, колективи та ролі. Г. Плеханов виділяє такі елементи соціальної структури: стан продуктивних сил, психіка суспільної людини, різні ідеології [202, 179-180]. На думку М. Удальцової, «елементами соціальної системи є люди й відносини, що виникають між ними, а системотвірними факторами виступають мета, управління й взаємодія» [262, 10]. В. Храмова писала, що «соціальний організм представляє собою структурну єдність суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних, культурних, сімейно-шлюбних), об'єднуючих його елементів (реальних діючих людей) в органічне ціле» [289, 196].

Є й інші думки щодо елементів суспільства, наприклад, виробничі сили, працівники, діяльність, відносини, цінності тощо. Ми ж стоїмо на тому, що категорії відносини, взаємозв'язок, діяльність, поведінка – віддзеркалюють одне й те ж явище, але з різних сторін когнітивного аналізу.

Форма буття суспільства, як продукту другої стадії саморозгортання

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

В. Ленін, аналізуючи структуру суспільно-економічної формації, погоджувався з тим, що вона поряд з економічними, політико-юридичними, ідеологічними відносинами має також соціальні відносини [128, 138-139].

Пізніше ця ідея отримала подальший розвиток у працях В. Баруліна, О. Яценка, В. Межуєва, О. Айзиковича, В. Толстих, М. Борщевського, В. Андрущенко, М. Михальченка та ін. Свою крайню форму вона набула в Л. Семашка, який увів до наукового обігу сферну структуру суспільства, що складається з: матеріальної, організаційної, духовної й гуманітарної сфер [226, 41].

Організаційна конструкція сфер суспільства має, на наш погляд, вигляд концентрованих кіл, що обіймають одне одного. Але для того, щоб визначити елементи та структуру суспільства, треба використати спеціальний прийом, а саме – «це передусім членування. Для цього руху потрібен би був тільки деякий іманентний принцип, тобто треба було починати із загального й поняття» [58, 265].

Ми ж поділяємо ідею В. Беха про наявність у структурі суспільства країни чотирьох головних сфер, а саме: економічної, соціальної у вузькому сенсі, політичної й ідеологічної [див.: 25]. При чому нам імпонує ідея організованого існування соціального світу на макрорівні. Ми вважаємо, що перестановок у порядку сфер принципово не може бути, оскільки існує потужний генетичний зв'язок між сферами суспільства. Залежність між ними проаналізована К. Марксом та Ф. Енгельсом. Економічна та соціальна сфери утворюють так званий базис, а політична та ідеологічна – надбудову суспільства.

Таким чином, ми послідовно наповнили елементи обраної схеми аналізу

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

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

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

По-третє, наш аналіз доводить, що на макрорівні соціальний світ набуває організмової форми, оскільки він є продуктом саморуху розумної живої речовини, і тому ми маємо справу з функціональними системами, що слід розглядати як живі системи польового або енерго-інформаційного походження.

По-четверте, означили низку загального й відмінностей між елементами цих двох рівнів у характеристиці суб'єктів та елементів процесу породження соціального продукту або складових соціального процесу.

2.3 Ноосфера як продукт існування соціального світу на мегарівні

Метою даного підрозділу є наповнення обраної нами методологічної схеми семантичним матеріалом, що притаманний існуванню соціального світу

на мегарівні. Зауважимо, що його існування в цьому горизонті дослідниками майже не помічається й тому не аналізується. Проте в літературі ми спостерігаємо цілу низку ідей про існування соціального на цьому рівні, що може дати позитивні результати в нашому дослідженні.

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

Хоча у філософсько-соціологічній літературі, наприклад, широко розповсюджена точка зору, що заперечує наявність ще будь-яких стадій у саморозгортанні універсуму. Основна аргументація тут полягає в тому, що «людина, суспільство є вищим (найвищим) східцем розвитку матерії» (В. Орлов), «здатної до нескінченного розвитку, не виходячи за свої межі» (А. Ласточкін). У той же час А. Урсул, наприклад, пише, що «на певному етапі розвитку повинна з'явитися нова форма на основі соціальної, яку можна умовно назвати «над суспільною» або «пост соціальною» [264, 205].

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

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

Контрастні штрихи на полотні, що зображує третій рівень саморуху універсуму в ХХ віці, наніс К. Поппер. Основним у його побудовах є чітке розмежування трьох Світів: Світ I – світ фізичних об'єктів; Світ II – світ

суб'єктивного досвіду; Світ III – результат діяльності розуму. Цей останній Світ, говорить К. Поппер, може існувати й не будучи матеріально втіленим. У свою чергу, й Хабермас вважає, що «люди живуть й обертаються в трьох різних світах, хоча ці різні світи в повсякденному житті постійно перетинаються. По-перше, це об'єктивний світ, у якому панують ділові відносини, по-друге, соціальний світ з його нормами й оцінками й, нарешті, суб'єктивний світ, тобто наші почуття, надії тощо» [173, 327].

У К. Поппера мешканцями третього (лінгвістичного) світу також виступають продукти логіки. Із цього приводу він пише: «Мешканцями мого третього світу є перш за все теоретичні системи, іншими важливими його мешканцями є проблеми й проблемні ситуації. Однак його найбільш важливими мешканцями ... є критичні судження й те, що може бути названо ... станом дискусій або станом критичних суперечок; звичайно, сюди відноситься й зміст журналів, книг і бібліотек» [див.: 271, 190].

Для реалізації головної мети дослідження дуже важливим є визнання відносно самостійного існування смислів, як носіїв семантичної реальності, тому є потреба розглянути даний момент з точки зору того, як він віддзеркалений у філософській спадщині, щоб довести обґрунтованість існування соціального світу на мегарівні. Поняття смислу в гуманітарних науках ґрунтовно розглянуто в роботі Д. Леонтьєва «Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности» [131].

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

Подальший розвиток ця проблема знайшла, як відомо, наприкінці ХІХ – у першій половині ХХ ст. у науках про мову – лінгвістиці, семіотиці та

логічній семантиці. Так, наприклад, Г. Фреге у своїй класичній роботі «Смисл та денотат» пише про те, що денотат або значення тексту (знака), у нашому випадку – ідея, символ або образ – це та об'єктивна реалія, яку визначає, або судження, про яке свідчить текст (знак, символ, образ, ідея – Ю.Б.); смисл – це спосіб задання денотата, характер зв'язку між денотатом та знаком або, користуючись сучасною мовою, «інформація, яку знак несе про свій денотат» [131, 10.].

Другим історичним проблемним контекстом, в якому поняття смислу ввійшло до гуманітарних наук, стала проблематика феноменологічного аналізу свідомості, що представлена роботами засновника феноменологічної парадигми Е. Гусерля, його учнів та послідовників: Г. Шпета, М. Хайдеггера, К. Ясперса, Ж-П. Сартра та М. Мерло-Понті. Для реалізації мети нашого дослідження вкрай важлива ідея Е. Гусерля про те, що смисл є, за твердженням цього автора, основна складова тканина свідомості [131, 13.].

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

Наступну розгорнуту філософську концептуалізацію смислу в екзистенціально-феноменологічній традиції ми знаходимо в Ж-П. Сартра, який відчував значний вплив Е. Гусерля та М. Хайдеггера. Цей автор стверджує те, що ланцюгом, який поєднує свідомість та світ, є сприйняття, яке засвоює зовнішнє як цілісність, в яку вписується смисл.

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

Нарешті, ще одну розгорнуту філософську концепцію смислу ми

знаходимо в роботах іншого представника французького екзистенціалізму М. Мерло-Понті «Структура поведінки» та «Феноменологія сприйняття». Для нас принциповим є його висновок про те, що смисл є основним організуючим принципом поведінки живих систем. «Одиницею фізичних систем є зв'язок, одиницею живих організмів – *значимість* (курсив – Ю.Б.). Координація на основі законів, притаманна фізичному мисленню, не вичерпує феномени життя, залишає залишок, що підкоряється іншому виду координації – координації на основі смислу» [131, 18].

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

Нарешті, четвертий контекст використання смислу в гуманітарних науках, який має важливе значення для реалізації провідної ідеї дослідження, полягає в тому, що він переживається людьми, направляє їх виробничу діяльність та суттєво впливає на інші невербальні прояви. До авторів, які заклали підвалини такого розуміння смислу, що має важливе значення для життєдіяльності фірми, треба назвати, у першу чергу, В. Дільтея, Е. Шпрангера та М. Вебера, праці яких передували дослідженням К. Ясперса, Ж-П. Сартра і М. Мерло-Понті. При цьому «мотивом» М. Вебер називає «деяку смислову єдність, що видається діючій особі або спостерігачу достатньою причиною для конкретної дії».

Отже, принциповим результатом попереднього аналізу є висновок про те, що на мегарівні, дійсно, існує семантична реальність як така, що має незалежне онтологічне існування як архетип на мікрорівні й знання на макрорівні. Носієм духовної реальності є смисл. У такому випадку смисл має для нас не логічний, а онтологічний статус і ми відносимо його, слідом за В. Налімовим, до категорії *суцього* [186, 303].

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

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

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

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

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

Крім того, логічно дійти висновку, що духовне життя людей розгортається в системі координат «цінності – сенс», оскільки воно протікає в

просторі між мікро- і макрорівнями, тобто знаходиться в площині нашого дослідницького інтересу.

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

Існування смислів простягається за межі планетарного простору. На мегарівні соціальний світ шляхом саморозгортання інтегрується з *космічною формою* саморуху універсуму. Він нібито вийшов із нього на мікрорівні, набув самостійного існування на макрорівні, а тепер знову повертається до основного русла саморуху універсуму. Однак це не просте випадкове відхилення, а цільове відхилення з метою виконати певний обсяг потрібної космосу роботи – породження смислів. За великим рахунком людина прийшла з Космосу, прожила своє самостійне життя на планеті й знову повернулася в його лоно. Тому далеко не випадково, що в історії соціальної думки існує декілька підходів до осмислення суспільства як «середнього світу», «мезокосму», що розміщений між мікрокосмом, тобто в структурі людини, з одного боку, і макрокосмом – з іншого. У людини споконвічно існує, як виявляється, потяг до Космосу.

Отже, настав час пошукати *суб'єкта соціального процесу* цього мегарівня, що постійно втримує та транспортує смисли на космічному рівні. Якщо ми ведемо мову про космічне буття соціального світу на мегарівні, то й суб'єкта треба шукати такого, що лежить поза людиною та колективним

утворенням, «над» нею/ними. Але цей суб'єкт знаходиться «над» у духовному плані. На думку В. Налімова, таким суб'єктом є гіперособистість, яка виникає в ході міжособистісного спілкування людей (гіпноз, тантризм, психоаналіз). Із цього приводу він пише: «ми будемо розглядати міжособистісні відносини як процес що призводить до утворення гіперособистості – структури міжособистісної, що відривається від локалізації в одному, єдиному тілі. У найпростішому випадку гіперособистість – це двовимірний розподіл. Тут дві окремо існуючі особистості, що характеризувалися окремими функціями розподілу, об'єднуються в одну структуру, що задається імовірно й локалізується тепер одночасно у двох тілах... Утворення двовимірної гіперособистості послаблює силу особистісної семантичної капсулізації, і тоді особистість є відкритою для вільної взаємодії з вихідним семантичним простором» [177, 198-199].

Проте, витоки суб'єкта соціального процесу на мегарівні слід шукати, на нашу думку, ще у Де Шана. Неважко переконатися, що той стан вищої єдності, до якої він закликає, що відомий нам як «універсалія», «універсальне ціле» [272, 153; 38, 68], є дещо більше ніж об'єднання людей у рамках фізичної реальності; прояви гіперособистості ми знаходимо в релігії: Трійця – основний міф християнства; уявлення про тринітарність вищого начала ми знаходимо в Платона й Плотіна, в іудаїзмі, у буддизмі (Будда, Дарма, Сангха), у греків, римлян, кельтів, скандинавів.

Як би там не було, у соціальному житті ми стикаємося з наявністю сили, що керує поведінкою людини зверху з мегарівня. Це може асоціюватися в багатьох народів із вірою в смутно усвідомлювану безособистісну й безформену силу, що заповняє собою оточуючий людину світ і обумовлює її будь-які дії. Ескімоси називають її хіла, що співпадає з українським словом «сила», північноамериканські індіанці ірокези – оренда, сіу – вакан (ваканда), алгонкіни – маніту, малайці – крамат, індокитайські племена – денг, народи Океанії, меланезійці й полінезійці – мана [34, 303]. Уявлення про безособистісну силу, що визначає як природні, так і соціальні процеси, що

ведуть людину до успіху або кидають її в прірву невдачі, релігієзнавці називають, як відомо, аніматизмом [38, 303].

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

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

Логічно припустити, що цей процес обслуговує *надсвідомість*, якою має оволодіти планетарна або наднова людина або так звана *Абсолютна Свідомість*, що притаманна Космосу. Є сенс вважати, поділяючи точку зору В. Налімова, що свідомість не локалізується тільки в мозку людини, оскільки вона працює на всіх трьох рівнях саморуху універсуму. Тому зрозуміло, чому він відмовляється від «побудови моделі мозкової діяльності, оскільки мозок,

скоріш над усе, є лише приймачем і передавачем процесів, що протікають в утаємниченій свідомості, видимо, не локалізованій у мозку» [176, 39]. Свідомість скоріше за все не предмет, а процес космологічного походження.

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

У свій час і Г. Гегель вказував на подвійну природу духовного, коли писав: «Знання (свідоме – Ю.В.) складає тепер суб'єктивність розуму, і об'єктивний розум (несвідоме – Ю.В.) покладений тепер як знання» [58, 310]. Ф. Шеллінг навіть критикував Г. Гегеля за те, що той зневажив несвідоме, перескочив через нього й фактично описав теоретичний дух.

Орган породження й підтримки функціонування соціального світу треба шукати в процесах ноокосмогенезу, що підтримується з боку нашої планети антропогенезом, який іде на зміну біоценозу. Людина як мікрокосм є частина Всесвіту. Що відчуває людина, те повинен відчувати й Всесвіт. Між ними існує іманентний зв'язок, а оскільки це так, то цей космос, як ми його знаємо, не може бути іншим. Тут привабливими видаються еволюційні ідеї К. Цюлковського, який писав про те, що «будь-який атом матерії почувається відповідно навколишній обстановці. Долучаючись до високоорганізованих істот, він живе їхнім життям і відчуває приємне й неприємне, долучаючись до неорганічного світу, він немов би засинає, непритомніє, переходить до небуття» [293, 3-35]. 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, із проявом

надсистемного підрівня організації *Космічного Розуму*.

І не тільки про це. У результаті проведеної дослідної роботи стає зрозумілішим сенс соціальної форми в саморозгортанні універсуму. Завдяки розумній живій речовині, універсум здатний впливати на структуру Всесвіту, оптимізуючи еволюційні зміни, що протікають в ньому.

Тут ми маємо справу з Наджиттям. Ми впритул наблизилися до того, щоб підтвердити думку В. Вернадського про те, що в різних сферах і на різних рівнях ієрархічної організації Всесвіту, використовуючи різні типи матеріально-енергетичних потоків, існують надзвичайно різні форми живої речовини, засновані на різних польових формах. Зокрема те, до чого ми зараз підійшли, означає, що існує специфічна форма розумної живої речовини з електромагнітним видовим полем. Таким чином, підтверджена й геніальна думка П. Сорокіна про те, що «найскладніші форми цивілізації походять тільки від розвиненого психічного життя людини» [242, 490].

На існування об'єктивно «запрограмованої» загальними фізичними законами просторово-тимчасової локальної сфери, в якій створюються умови для появи мислячих живих істот, вказує й В. Скарбніков. Зокрема він пише: «У результаті еволюції космічного цілого виникають жива речовина й розумна жива речовина, об'єктивно стає можливим виникнення специфічних, найскладніших форм організації космічних матеріальних потоків у певних локальних сферах у рамках просторово-тимчасової організації Всесвіту» [99, 33]. У червні 2000 р. Міжнародна реєстраційна палата інформаційно-інтелектуальної новизни видала патент на відкриття академіку В. Ажаже про те, що Людство у Всесвіті не самотнє. Патент підписав академік А. Харітон.

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

Цікавим є питання про *модифікацію існування семантичного чинника* на мегарівні. Нагадаймо, що на мікрорівні – це був «дух народу», на макрорівні – «дух епохи». Тут, скоріше за все, мова повинна йти про

Абсолютний дух, який постійно присутній у працях, що відносяться нами до класичної філософської думки. Тому далеко не випадково Ф. Енгельс зазначав, що дух ширше за свідомість. Саме Ф. Енгельс у праці «Людвиг Фейербах и конец класической немецкой философии» у формулювання основного питання філософії вносить тезу про «відношення духу до природи...» [307, 283.]. В. Ленін «природі, матерії, фізичному, зовнішньому світові» протиставляє «свідомість, дух, психічне і т.п.» [129, 356].

Словник філософського спрямування, як такою силою визначається дух, який є ідеальною силою, що править світом і, до якої людина може бути активною чи пасивною [82, 171]. У сучасних словниках дух має декілька значень. Ми схилиємося до його визначення як «ідеальна сила, що править світом, до якої людина може бути активно чи пасивно причасною».

Нагадаймо, що концептуальне й понятійне оформлення того, що в наступному стали називати дух, відбулося в античній філософії. Із часом домінуюче положення зайняли поняття «нус» і «пневма». Поняття «нус», яке в низці ментальних термінів означало «розум», «образ думок», «розумове поглядання», у Анаксагора стало означати світовий розум та організуючу розрізняючу силу. У філософії Платона, Аристотеля й у неоплатонізмі дух як світоправляча сила, «нус», розміщується в багат шарову онтологічну ієрархію: нус об'єднує собою ідеальні форми-ейдоси, укорінюється через них у стихію світової душі-психеї й перетворює через неї світову матерію в космічний організм. У Платона й неоплатоників нус породжений вищим принципом – невиразним і незбагненим благом. В Аристотеля нус – вищий рівень буття, Бог, який думає сам себе й так творить світ.

У XVII – XVIII ст. відбувається кристалізація нових тем, пов'язаних із проблемою духу. Це теми духовної субстанції й структури пізнавальних здібностей. Дух як субстанція виконує тепер і роль онтологічної основи універсуму (нус), і роль основи зв'язку суб'єктивного розуму й об'єктивної дійсності.

Просвітництво, починаючи з вольфганців, інтелектуалізує дух,

розуміючи його як дух, що виражає себе в думках. Дух зближується з «розумом», такому поняттю віддає перевагу й Кант. У світлі кантовських відкриттів Фіхте, Гегель і Шеллінг дають нове трактування духу. Якщо виділити її смислове ядро, то можна зазначити такі моменти. Усі кінцеві феномени духу знаходять свій смисл в «абсолютному дусі».

Абсолютний дух творить себе й свою предметність. Абсолютний дух – це не об'єкт, а процес надемпіричної історії, у ході якої дух породжує себе й у якій він тільки й існує. Абсолютний дух у своїй історії відчужується від себе (як від «Ідеї») і, пізнаючи відчужений світ (як «Природу»), повертається до себе (через історію людства як «абсолютний дух»). У результаті *абсолют* набуває конкретності й самосвідомості.

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

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

Відповідно основні поняття тут – не узагальнення, не формули загальних властивостей деякої предметної сфери (тварини, мова), але поняття особливого роду. «Вони охоплюють кожен раз ціле, вони граничні смисли, що вбирають поняття... але вони завжди захоплюють заодно і розуміючу Людину і її буття... немає ніякого охоплення цілого без захоплення філософствующої екзистенції» [283, 125].

Кажучи про генезис таких понять, сучасний філософ М. Мамардашвілі назвав їх «порожніми формами», тобто поняттями, які не мають предмета й діють як символ [141]. Походження таких символів неможливо простежити: «ніхто не може емпірично вивести походження сумління... сумління в середині себе неможливо розрізнити в тимчасовій термінології, воно – «завжди». Часу в сумління немає, воно – щось вічне й позачасове» [143, 68].

Якщо визнати існування такої матриці, що утримує «ідеальні форми» або «пусті форми», то тоді можна зробити спробу відтворити їх вплив, з одного боку, на людину, а з іншого, – на *механізм їх розповсюдження* в космосі. Якщо розглянути їх вплив на людину, то сучасна наука довела, що саме інформаційне поле утримує програму розвитку людини й обумовлює її спрямований характер. На думку болгарського фізика Б. Палюшева, «обмежувати акти свідомості її анатомо-морфологічною структурою неправомірно, бо через корпускулярно-хвильову природу людини її свідомість знаходиться зовні індивіда і є... просторово-подібна або польова освіта» [193]. Таким чином, людина пов'язана зі Всесвітом, «вписана» в нього на тонкому, енерго-інформаційному рівні. Але людина – особливий елемент системи, «елемент», що має знання про всю систему й про себе [39, 350].

Філософською інтерпретацією фізичного розуміння структури Всесвіту, наявність Тонких Світів інформаційного походження, є уявлення про семантичний (смісловий) вакуум, обґрунтоване математиком і філософом В. Налімовим. Він припустив, що всі значення (як суми відомостей, що містяться в знаках, символах, словах), спочатку впорядковані вздовж деякої числової осі. Ця початкова множина містить потенційно можливі значення, але ці значення ніяк не проявлені. Тому Налімов назвав цю початкову множину семантичним (тобто смисловим) вакуумом. Таким чином, теоретичним конструктором інформаційного потенціалу є семантичний (смісловий) простір [177, 14].

Рівень Тонких Світів (енергій) співвідносимий у такому розумінні з рівнем граничних значень, які, за характеристикою М. Хайдеггера, є

метафізичними поняттями. Людська свідомість «живе в напруженому полі, окресленому граничними межами значень, у полі чисел і в полі символів – «людина», «смерть», «значення життя», «свобода» [143, 63]. Призначення людини полягає в тому, щоб «виповнитися за образом і подобою Божому. Образ і подібність Бога – це символ, при співвідношенні з яким людина виконується як людина» [143, 68].

Таким чином, «порожні форми», символи відносяться до метафізичних або онтологічних висловів про світ, які «суть способи організації й одночасно структура нашого досвіду» [141]. Правомірно сказати, що з енерго-інформаційних позицій саме ці символи представляють Духовні основи Буття й містять у собі програму духовного розвитку людини. Таким чином, саме значення є організуючим началом людини й через «ворота значення» здійснюється його зв'язок із Семантичним Всесвітом.

У зв'язку з таким підходом закономірно виникає питання: яким чином відбувається «надприродна внутрішня дія» інформації в структурі людського організму? Наразі учені виділяють два типи інформації: генотипну (внутрішню, структурну) і фенотипну (зовнішню, оперативну). Генотипна інформація, укладена в геномі зиготи, представляє програму біологічного розвитку людини, вона циркулює на рівні людського організму як біологічної системи й забезпечує її цілісність, здібність до самовідтворення й саморегуляції в умовах, що змінюються. Спільність генотипної інформації для всього живого обумовлює єдність людини як біологічного вигляду з фізичною складовою універсуму, включаючи його у вселенський еволюційний процес розвитку живої речовини [156].

Механізм трансформації в космосі, на відміну від ментальності й інформатизації, тут має вигляд резонансу силових полів, що притаманні людині, з одного боку, а з іншого, – Всесвіту. Їх існування далеко не випадкове, оскільки сильна й слабка взаємодії входять до чотирьох констант нашого планетарного існування. 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» [99, 28].

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

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

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

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

Уявлення про смислову сферу як про систему, що самоорганізовується, дозволяє прояснити органіку цього процесу. Перш за все, із цих позицій розвиток особистості носить неминуче внутрішній характер, оскільки припускає самоорганізацію внутрішніх елементів смислової сфери, але відбувається воно на основі постійного притоку фенотипної інформації,

обміну інформацією із зовнішнім середовищем. Процес цей розгортається по лінії «...ієрархізації, інтеграції і структурного ускладнення...» [131, 283], тобто збільшення порядку внутрішньої системи на основі перетворення хаосу зовнішнього середовища. У зв'язку із цим поступальний розвиток особистості супроводжується тим, що людина тримає «...свою напружену ділянку в дамбі протистояння світовому хаосу» [163, 51].

Наступним важливим моментом є розуміння того, що розвиток особистості носить принципово характер вірогідності. Таке положення обумовлено тим, що еволюція смислогенезу відбувається циклічно, при цьому кожний цикл припускає два етапи. На початку спостерігається відносно тривалий еволюційний етап, під час якого розгортаються процеси смислоутворення, розширення мережі смислових зв'язків і підключення нових елементів, – і смислуосвідомлення – усвідомлення смислових структур і смислових зв'язків [131]. Ці процеси обумовлюють розвиток смислової сфери до тих пір, поки під впливом внутрішніх суперечностей або змін зовнішнього середовища система не переходить у нерівноважний стан, що вимагає більш радикальної смислової перебудови [268].

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

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

лише одним із можливих сценаріїв його розвитку.

Атрактором, що обумовлює висхідний розвиток особистості або обумовлює перехід смислогенезу на більш вищий рівень впорядкованості й організованості, виступають граничні смисли, кристалізовані в загальнокультурних символах. Підкреслимо, що символ як якась повнота й цілісність не має прямого предмета. Він даний множиною інтерпретацій і дозволяє відтворювати умови запитання знов і знов [141].

Парадоксальність та унікальність особистісного розвитку полягає в тому, що сама здібність людини до самоорганізації свідчить про її внутрішню схильність до цілісності і повноти, але досягнення цього стану можливе лише при співвідношенні зі «смилом» – зрештою – з самою Першоосновою.» [280, 757], в нашому розумінні – з семантичною (інформаційною) складовою Універсуму.

У зв'язку із цим топологія особистісного розвитку розгортається дискретно й обумовлена духовними, внутрішніми моментами, у які людина втягує досвід, тобто «додає смислу розрізненим частинам інформації або подій» [142].

Саме ці моменти дозволяють «переварити будь-який хаос навколишнього світу і відтворити його на своїх власних умовах так, щоб зібрати самого себе і твердо йти по життю» [142].

Таким чином, смислогенез є тим внутрішнім механізмом, який «впливає на характер буття, є стрижнем, навкруги якого кристалізується той або інший спосіб буття» [141], виникає нова впорядкованість як внутрішнього світу, так і навколишньої дійсності, з якою пов'язана людина.

Продуктом соціального походження й призначення на мегарівні є **ноосфера**. Ноосфера є сферою розуму не в звичному абстрактно-логічному сенсі, а в сенсі репрезентанта буття, необхідної регулятивної сили, яка діє не сама по собі, а в контексті загальних космопланетарних закономірностей існуючого [197]. Першим, хто запропонував ідею про можливість переходу біосфери в новий стан, був В. Вернадський. Першим, хто назвав цей новий

стан ноосферою, був Ле-Руа, першим, хто почав широко використовувати цей термін, був Т. де Шарден, першим, хто заговорив про механізми функціонування колективного розуму, став М. Моїсеєв [94]. 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.

Тому ноосфера є дуже складне утворення, що вбирає в себе все атрибутивне багатство земного людства. У зв'язку із цим визначення ноосфери «як штучної інформаційної структури, створеної цілеспрямованою діяльністю людини», є, на нашу думку, однобічним і неточним. По природі вона є універсум суб'єктивований, а після цього знов об'єктивований у межах нашої планетарної системи. Тому ми більше згодні з визначенням Р. Абдєєва, який пише: «В ноосфері створюються не тільки всілякі предмети побуту, знаряддя праці, складні технічні системи, але й індустрія інформації, інтегральні мережі зв'язку, глобальне телебачення й, нарешті, поглиблюються процеси економічної й культурної інтеграції держав, що прагнуть шляхом адаптації до умов, які змінюються, знайти нові форми взаємодії, кооперації, самоудосконалення й виживання людського суспільства. Бо стає зрозумілим, що тільки така глобальна самоорганізація життя відкриває людству можливість оптимізації управління всією екосферою» [1, 201-202].

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

Онтологічна характеристика продукту мегарівня соціального світу пов'язується нами з існуванням так званих **торсіонних полів**, що є, на нашу думку, третьою природою. Ця модель заснована на чіткому математичному описі Тонкого Світу, зробленому російським вченим Г. Шиповим і

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

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

З позицій квантової механіки Тонкі Світи є всеосяжною інформаційно-енергетичною хвильовою структурою. Квантова механіка досліджує частинку як фізичну структуру й, одночасно, як хвилю або енергію. Згідно з таким розумінням, за межами елементарних частинок: нейтронів, позитронів та інших – матеріального світу вже не існує, залишається лише їх хвильова складова. Із цих позицій Всесвіт складається з якоїсь субстанції, яку не можна назвати матеріальною – це духовна субстанція, що має хвильову природу. Як стверджують учені, хвильову природу має не тільки елементарна частинка,

але й атом, молекула, людина. Дослідження показали, що є такі хвилі, які можуть миттєво розповсюджуватися в будь-яку точку Всесвіту, завдяки чому будь-яке вимовлене слово або подія, що відбулася, відображаються в кожній точці Всесвіту назавжди. Відповідно до такого бачення саме хвильова функція – дух – управляє матеріальним світом, який без неї залишився б мертвим [298].

Не суперечить такому розумінню характеристика Тонкого Світу А. Вейника [див.: 44]. Учений припустив, що на Землі, окрім повітряної, є ще хрональна атмосфера, яка «забезпечує інформаційний зв'язок всього зі всім». Згідно з вимірюваннями, «...всі відчуття, бажання, думки, слова, дії, вчинки, також як будь-яка буква, друкарське слово, лінія, малюнок, картина, нота, музичний твір, теж супроводжуються випромінюванням хронального поля, яке містить про все це повну інформацію. Це поле навіки зберігається й нагромаджується в навколишньому середовищі й здійснює вплив на підсвідомість, а через неї – на свідомість усіх людей» [44, 9].

На думку професора Е. Бороздіна, «...інформація міститься у всіх частинах фізичного тіла, в тонкоматеріальних і духовних тілах людини та інших живих істот, а мозок є пристроєм, що забезпечує вибір потрібної інформації і її обробку до стану, який може бути усвідомлений або сприйнятий на рівні підсвідомості або свідомості» [255, 154]. Людина, із цих позицій, складається зі звичного, видимого й відчутного фізичного тіла й пов'язаних із тілом невидимих і невідчутних електромагнітного й інформаційного полів, диференційованих на різні компоненти (квантові оболонки). У людині декілька рівнів торсіонних полів відповідають невидимим енергетичним тілам і відомі на Сході як чакри. У людському тілі чакри – фокуси торсіонних полів. Чим вище розташована чакра, тим вище частота поля.

Аналізуючи вищезазначене, можна прийти до висновку, що існують такі властивості торсіонного поля: воно не ослабляється відстанню й середовищем; миттєво розповсюджується в просторі; однойменні елементи

(під ними ми розглядаємо смисли, а точніше ідеї, що мають однакову суть) у торсіонному полі притягуються, різнойменні – відштовхуються. Але головне – торсіонне поле може впливати на матеріальні об'єкти без обміну енергією!

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

Елементну базу, що утворює матрицю та її *структуру*, ми можемо подати як сукупність ідей Платона й **семантичний континуум**, в якому вони, ідеї – смисли, розташовані відповідно до свого енергетичного потенціалу. Тут не виключено, що елементну базу матриці утворюють символи [177, 200].

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

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

собі, ні співрозмовнику» [12, 152].

Смисли є свого роду «цеглини», з яких певним чином «будуються», відтворюються складніші суспільні організми. Як писав Дж. Мід: «Смисл виникає й розташовується в просторі відношення між жестом даного людського організму й подальшою поведінкою цього організму, що сповіщає іншому людському організму за допомогою цього жесту. Якщо цей жест сповіщає, таким чином, іншому організму подальшу (або результуючу) поведінку даного організму, то він має смисл. Іншими словами, взаємовідношення між даним стимулом як жестом – і подальшими фазами соціальної дії, ранньою (якщо не початковою) фазою якого він є, складає простір, в якому зароджується й існує смисл. Смисл, таким чином, є розвитком чогось, об'єктивно існуючого як відношення між певними фазами соціальної дії; перед нами не фізичне доповнення цієї дії й не «ідея» в її традиційному розумінні. Жест одного організму, результуюче соціальної дії, ранньою фазою якої цей жест є, і відгук іншого організму на цей жест суть *relata* в потрібному співвідношенні жесту з першим організмом, із другим організмом і подальшими фазами даної соціальної дії. Це потрібне співвідношення складає *матрицю*, в якій виникає смисл або яка розвивається в просторі смислу» [161, 222-223].

Розвиток смислу відбувається на людському еволюційному рівні в термінах символізування. Далі ми це пояснимо детальніше. Тут же лише вкажемо на те, що теорія суспільства П. Бурдьє свідчить, що, пізнаючи цінність символів, можна описати передумови придбання елітою влади як над пізнанням, так і над умовами життя в суспільстві [173, 381].

При цьому ноумен «смисл» відповідає всім вимогам, які соціальні філософи пред'являють до елементарних частинок суспільства [16, 210]. По-перше, вони, смисли, відрізняються відотною простотою, до певної міри неподільністю. По-друге, вони мають виключно широкий ареал суспільного існування. Це значить, що смисли, як правило, не замикаються рамками якоїсь однієї сфери, пронизують усі товщі й сторони суспільної життєдіяльності.

Але повернемося до континууму. Термін *континуум* (від лат. *continuum* – безперервний) – безперервно-протяжне утворення (К. Сімаков). За іншим визначенням, – континуум – безперервність, нерозривність, нерозчленованість явищ, процесів, функцій. Найнаочніша модель семантичного континууму – книга, в якій епізоди виписані в певній послідовності, зчитуючи які, людина засвоює певний сюжет.

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

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

Таким чином, завершуючи аналіз процесу саморозгортання соціального світу на мегарівні, є можливість зробити декілька важливих висновків, що впливають із даного підрозділу. Найважливішими серед них є те, що: по-перше, мегарівень, що був для нас терра-інкогніто, поступово проступає й, як

виявляється, що ми про нього вже дещо знаємо. У всякому разі, усі головні позиції запровадженої нами методологічної схеми аналізу ми заповнили, а це означає, що він піддається формалізації й таємниця походження й змісту третьої природи може бути розкрита.

По-друге, проаналізувавши саморозгортання соціального світу на мегарівні, ми намітили контури майбутньої дослідницької роботи, що буде спрямована на теоретичне, а не концептуальне, відтворення подій. Не виключно, що це може зайняти не одне десятиліття, а може й століття.

Головний висновок, що випливає із другого розділу, полягає в такому:

По-перше, подано категоріальну характеристику кожного із трьох означених етапів. При цьому на кожному з них ми знайшли відповідні процеси й тільки їм притаманні продукти саморозгортання соціального світу.

По-друге, при цьому ми пересвідчилися в тому, що вони живлять один одного, а точніше виростають один з одного, і зворотного руху немає. Вісь розвитку соціального світу перетинає мікрорівень, набуває зрілості на макрорівні й розчиняється в мороку мегарівня.

По-третє, ми можемо, нарешті, відтворити загальну схему – алгоритм – перетворень, що відбувається на кожному з етапів саморозгортання, таким чином, щоб представити його як єдину органічну цілісність.

По-четверте, є сенс вважати, що свідомість не локалізується тільки в мозку людини, оскільки вона працює на всіх трьох рівнях саморуху універсуму. 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.

По-п'яте, саморозгортання соціального світу в просторі нашої планети можна вважати філою в існуванні потужнішого енерго-інформаційного

поток, що існує в космосі, на зразок того, як специфічною філою виглядає тваринний світ Австралії в порівнянні з біотом інших континентів.

По-шосте, виявляється, що ми рухаємося вперед під постійним тиском спонтанності свідомості, що набирає силу й усе більшого розмаху в ході культурно-історичного процесу. Причому цей рух не має чітко визрілих причинно-наслідкових зв'язків. Це означає, що ми повинні посилити в декілька разів вивчення властивостей свідомості людини та її інтегративний зв'язок із Семантичним Всесвітом, не забуваючи про потенціал біологічної людини, що входить у безпосередній контакт із семантичним континуумом.

Тож, тепер, коли ми накопичили певний матеріал про рушійні сили, енергетичні джерела, процеси й продукти соціального походження на відповідних рівнях саморуху універсуму, то перед нами постало завдання відтворити систему внутрішніх перетворень соціального світу, що й буде алгоритмом його саморозгортання.

РОЗДІЛ III

АЛГОРИТМ САМОРОЗГОРТАННЯ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ ТА СПЕЦИФІКА ЙОГО ПРОЯВУ В УМОВАХ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ

Метою даного розділу є побудова алгоритму саморозгортання соціального світу на основі матеріалу, що викладений нами в другому розділі. Методологічною призмою тут має бути шість елементів, які ми повинні використати для відтворення процесу визрівання соціального матеріалу й трансформацію на новий рівень, знову визрівання й перехід на вищий рівень. Ці елементи є логічним продовженням вивчення предмета нашого дослідження (див. табл. 3.1).

Таблиця 3.1

Елементи побудови алгоритму саморозгортання соціального світу

	Головні параметри аналізу саморозгортання соціального світу	Рівень		
		МІКРО-	МАКРО-	МЕГА-
16.	Джерела детермінації саморуху на певному рівні	Характеристика елементів та змісту відповідного етапу саморозгортання соціального світу		
17.	Вид причинності, що превалює на даному ієрархічному рівні			
18.	Зміст етапу саморозгортання соціального світу			
19.	Специфіка етапу самовідтворення рівня			
20.	Медіатор (посередник)			
21.	Спосіб саморегуляції соціального світу певного рівня			

За способом вирішення поставленого завдання будемо діяти так як і в попередньому розділі з тією різницею, що аналізу тут мають підлягати сукупність процесів, що відбуваються на кожному із трьох етапів саморуху універсуму.

Отже, за прийнятим засобом вирішення даної проблемної ситуації ми в кожному випадку прослідкуємо за такими параметрами: джерела детермінації саморуху на певному рівні та вид причинності, що превалює на даному

ієрархічному рівні; зміст етапу саморозгортання соціального світу; специфіка етапу самовідтворення на мікро-, макро-, мегарівні; посередники або медіатори переходу від одного етапу до іншого, від одного стану до іншого; нарешті, спосіб саморегуляції соціального процесу на кожному із трьох етапів або рівнів.

3.1 Евристичний алгоритм саморозгортання соціального світу

Метою даного підрозділу є відтворення засобами філософського аналізу процесу породження, функціонування й сходження із планетарної арени соціального світу. Для цього ми передбачаємо послідовно прослідкувати за перетвореннями соціального процесу і його продуктів на кожному із трьох рівнів саморуху універсуму. Цьому процесу відповідають шість позицій вищенаведеної методологічної схеми, покладеної нами для аналізу цього процесу. Далі є необхідність послідовно розглянути зміст кожного із трьох етапів із тим, щоб у підсумку відтворити їх послідовну зміну, що й будемо розглядати за алгоритм саморозгортання соціального світу.

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

Як впливає з вищевикладеного, від фізичного стану етносу прямо залежить потужність процесу саморозгортання соціального світу. Сталість цього процесу буде зростати разом зі сталістю життя людини, що в недалекому майбутньому може досягти 150 і більше років. Так, О. ді Грей – геронтолог Кембріджського університету, стверджує, що в найближчі 30-ть роки ми зможемо справлятися із проблемою старіння так же ефективно, як

сьогодні справляємося з багатьма хворобами. Одночасно він очолив новий політичний рух, що набирає силу у Великобританії й носить назву «трансгуманізм», ключова ідея якого полягає в тому, що досягнення в науці й технології звільнять нас від хвороб та старіння й дадуть нам можливість жити більш довгим та здоровим життям. Радикальні трансгуманісти сходяться в поглядах із футуристом Р. Курцвайлом, який у своїй книзі «Єдність наближається» пише: «В кінцевому рахунку ми зіллємося з нашими технологіями: до середини 2040-х років небіологічна частина нашого інтелекту буде в мільярди разів потужніше, ніж його біологічна частина» [209].

Потреби лежать в основі механізмів саморегуляції соціального процесу. Вони визначаються як «нужда або нестача в чомусь необхідному для підтримки життєдіяльності й розвитку організму людини, людської особистості, соціальної спільноти в цілому; внутрішній збудник активності» [314, 499], на цьому рівні ми виділяємо вітальні потреби – ті, що обумовлені обміном речовин.

Актуалізація потреб на засадах **каузально-механічної причинності** призводить до формування цілей і завдань як засобу створення програми з їх задоволення та отримання результату, що забезпечує система саморегуляції. Ступінь задоволення основних потреб є однією зі складових «змінної», котра дає актуальну форму й структуру діяльності. Ця категорія є «специфічно людською формою активного відношення до навколишнього світу, змістом якої є доцільні зміни й перетворення в інтересах людей» [273, 160]. Вона містить у собі мету, засіб, результат та сам процес діяльності, в основі якої лежать дві протилежності – виробництво та життєва активність. Отже, в основі задоволення вітальних потреб лежать речовинно-енергетичні впливи, а соціальні потреби задовольняються на основі інформаційних впливів, що мають дещо іншу будову.

Отже, у міру вилучення 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 усе більш і більш «жорсткого» характеру. Жорсткість тут слід розуміти як необхідність народжуваного змісту соціального слідувати логіці, що міститься в елементах примушення. Тут діє жорстка залежність людини від стану матеріального виробництва.

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

Це відбувається в ході повсякденної життєдіяльності людини, під тиском її біологічних потреб. Так зароджується соціальний світ, що має синкретну форму й існує в структурі людського організму. Виконавчим механізмом тут є атрибутивна активність розумної живої речовини, як природний процес космологічного походження. Але не всяка жива речовина здатна освоювати фенотипну інформацію. До цього вона повинна підійти в процесі висхідного еволюційного розвитку. І в науці вже є версія про те, що «на якомусь етапі, коли в живій речовини з'являється 15-20 мільярдів нейронів, біологічний процес розвитку змінюється розвитком не біологічним» [99, 8]. Так біоценоз замінюється на антропогенез.

І в живій речовини з'являються цілком нові якості, оскільки в кожного нейрона є поле, усі вони пов'язані, організовані провідниками. Це комп'ютер провідників. Так виникає *польова форма живої речовини*. Вона може засвоювати інформацію ззовні, визначати її, адаптувати, відтворювати, розмножувати. Польова форма живої речовини не має механічних кордонів. «Вона може сидіти в білково-нуклеїновому житті, а може й вийти з неї», пише В. Казначеев [99, 8].

Момент появи в дослідженні ідеї польової форми спочатку в людини є

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

Отже, еволюційний вибух! «У зв'язку з ним слід припустити, – продовжує В. Казначеев, – що в поєднанні двох видів живої речовини біосфери Землі (до певного рівня еволюції) домінували властивості й функції білково-нуклеїнової його форми. Польова форма сполучалася з першою, складала її невід'ємну частину, але не була функціонально домінуючою. У гомінід нейронна маса мозку зростає. Подальша психофізіологічна, інтелектуальна активність мозку не може реалізовуватися за рахунок лише існуючих нейронально-синаптичних зв'язків. Польова форма зв'язку нейронів стає необхідністю. Ті особливі, в яких відбувається зміна функціональної домінанти форм живої речовини, з гомінід перетворюються в попередників людини, а після цього в людину (другий стрибок, за Я. Рогінським, близько 40 тис. років тому)» [99, 8].

Важко переоцінити даний момент. Це сама вершина обґрунтування породження соціального світу. Ми знайшли, нарешті, рух і матеріал, що виводять живу речовину за його межі й перетворюють його в розумну живу речовину. Остання якраз і набуває специфічної атрибутивної якості суб'єктивувати першу природу й породжувати соціальний світ.

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

дослідженні розкодувати.

Тут є резон уважніше придивитися до ідей східної філософії, і, зокрема, до даосизму. Ще Лао-цзи виступив, як відомо, з космологічною теорією, згідно з якою з «Дао» народжуються «чи» (енергії), після цього «форма», «речовини» і далі з'являються «всі речі» [див.: 286, 83]. Такий підхід притаманний сучасній фізиці, в якій енергія може передувати речовині [див.: 211, 18-19].

Оригінальні й самі процеси засвоєння розумною живою речовиною зовнішнього матеріалу й творення з нього соціального світу. Так, наприклад, засвоєння потоку протонів відбувається у формі збудження в людському організмі того ж самого змісту, який присутній в об'єктивній формі універсуму. «Та обставина, що замість впливу зовнішніх причин ми знайшли для організму визначення збудження зовнішніми потенціями, – писав Г. Гегель, – складає важливий крок на шляху до істинного уявлення організму» [57, 504].

У фізичному плані взаємодія виглядає як свого роду «резонанс» коливання внутрішнього силового поля окремої людини й коливання зовнішнього енерго-інформаційного поля соціальної спільності – групи, колективу, етносу, народу, нарешті, людства. Механізм самозбудження енергетичної взаємодії окремої людини й соціальної групи отримав назву «пасіонарність». Він детально описаний Л. Гумільовим, зрозуміло, на основі творчого застосування останнім теорії поля Гурвича щодо явища етногенезу [див.: 155, 137].

Механізм підтримки першого етапу саморозгортання полягає в **культурологічному спілкуванні**, що лежить в основі духовного виробництва. Оскільки будь-яка людина смертна, то саморозгортання соціального світу може обірватися в будь-який момент. Щоб цього не трапилось, в умовах земної філи життя стихійно сформувався особливий «надбіологічний» (Є. Маркарян) механізм підтримки цього космологічного процесу. Їм стала культура. Його підтримує й О. Джиоев, який зазначає, що

«культура – це ... спілкування поколінь» [105, 166].

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

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

При фрактальному підході культурологічний хаос перестає бути синонімом безладдя й набуває тонкої структури. Фрактали стають зручними моделями для опису процесів, які раніше вважалися неупорядкованими й такими, які не можуть бути описані. Слово «фрактальний» має латинське походження й означає «роздрібнений». Але ця роздрібненість у фракталі має різні ступені, рівні, форми, вагу тощо [85, 31].

Поясненням численних фактів історичних повторень є гіпотеза щодо існування єдиної фрактальної структури Всесвіту, щодо фрактального причинного структурування людської історії, активного втручання архетипових утворень у соціальне життя людей. Фрактал – це структура, яка складається із часток, в якомусь сенсі подібних до певного цілого [85, 32].

При цьому існують так звані неповні й повні фрактали. «Неповний» фрактал – архетиповий елемент психосоціального простору, який транслює викривлену інформацію про універсальні модальності (сфера світового

розуму). Повний фрактал – це, природно, сума первинних міфологічних образів-архетипів та вторинних, набутих [85, 33].

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

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

До таких утворень слід відносити **релігію, шлюб, науку, освіту, право** та деякі інші, що активно використовують механізмами звичаї, ритуали та традиції. При цьому важливо зазначити, що з точки зору індивідів, інститути є лише типами їх взаємодії, а з точки зору інститутів особистісні дії й міжособистісні відносини й взаємодії людей є тільки спосіб, завдяки якому складаються й існують безособові зв'язки безособових суб'єктів, якими є інститути. Володіючи ім'ям, наприклад релігія, інститут усе ж таки є безособистісним. Як функціонер, що представляє інститут, індивід служить лише уособленням функцій, похідних від інституту, які задаються ним, і тільки завдяки цій персоніфікації інститут набуває ореолу певного особистісного уособлення. Конкретність інституту визначається його

функціональною роллю в соціумі, місцем, що він займає в поділі праці між різними соціальними структурами. Він не залежить від людей. Часткова або навіть повна зміна людей, у принципі, не торкається його структури й аж ніяк не відбивається на його функціях. По-іншому, інститут володіє інваріантністю, над часовістю саме у своїй безособистості, у своїй надколективній якості. Тому такі посередники є вічними структурами.

У суспільстві формується певний образ сприйняття соціальних інститутів через три логічно послідовні стадії – об’єктивацію, одухотворення й обоготворювання, на яких вони наділяються відповідно якостями речі, життєвості та надприродності. При чому, перехід від однієї стадії до іншої супроводжується поступовим розривом між реальними соціальними фактами та їх образним віддзеркаленням. Так у мовних структурах формуються й функціонують норми, у відповідності з якими терміни, що визначають соціальні інститути, мають частіше за все абстрактний зміст, співвідносяться з поняттями, що, навпаки, фіксують вельми конкретні людські дії. Ці норми та утворені на їх основі вирази сприймаються природно й не викликають у людей дискомфорту та внутрішнього протесту.

Ясно, що стале існування соціального світу не може обійтися без певного *способу саморегуляції*. За нашою гіпотезою, самоупорядкування соціуму відбувається завдяки так званій **архетипній саморегуляції**. Виявляється, що кожен соціум так чи інакше підпорядковується у своєму функціонуванні та розвитку якійсь з архетипових форм, котрі вже давно почали відігравати роль об’єктивних чинників, своєрідних пасток на шляху руху суспільних структур [85, 35].

Найповніше механізм саморегуляції соціального на мікрорівні подала Н. Крохмаль [119]. Момент саморегуляції соціуму знаходимо також й у творах низки дослідників. Так, наприклад, тотем, за Е. Дюркгеймом, є принципом, який упорядковує універсум [319, 167].

Але подамо систему саморегуляції соціуму за Н. Крохмаль, оскільки ця дослідниця виклала його більш розгорнуто. На архетипному рівні система

саморегуляції виглядає так: в її основі лежать процеси формування людських спільнот та їхня подальша трансформація в роди, племена. Нормами регуляції цього рівня є архаїчні «першонорми» – табу, таліон, а також поступове формування релігійних, моральних норм та норм моральності.

Система саморегуляції має димерну основу: соціальні спільноти виступають у вигляді регульованої системи, а інститут старійшин, вождів, шаманів виступає регулюючою системою відносин у соціумі.

Історично можна виділити кілька форм саморегуляції архетипного рівня. Їх складання залежить від наявності або відсутності цілепокладання та спонтанності або свідомого створення форми. Тому створення історичних форм системи саморегуляції може відбуватися в різних сферах життя спільноти.

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

Остаточне формування виду *Homo sapiens* призвело до появи ранньородової общини, характерними рисами якої були поглиблення знань про природне середовище, накопичення досвіду у виробництві, закріплення елементарних навичок роботи та проста праця (кооперація), що ще не дійшла стадії свого суспільного поділу. Регуляція тут також мала місце в добуванні та перерозподілі їжі, виникненні інституту шлюбу, що регулював відносини між

статтями, та виникненні інституту сім'ї, що регулював відносини як між подружжям, так і між батьками та дітьми. Тоді почалося складання первісних форм релігії – тотемізму, анімізму, фетишизму, магії.

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

Тепер розглянемо, що відбувається на другому етапі саморозгортання соціального світу, тобто на *макрорівні*. Нагадаймо, що тут усе побудовано на цілераціональній діяльності й обміну її продуктами, а продуктом цього процесу є суспільство. Таким чином, рушійною силою або *джерелом детермінації саморуху* тут є **соціальні потреби**, які виражаються в потребах суспільства й залежать від рівня його розвитку, від умов існування.

Ці соціальні потреби усвідомлюються людиною у формі бажань, цілей, мотивів дії, оцінки нею свого суспільного положення й т.д. та виражають відношення суспільства, групи чи людської особистості до середовища свого існування, але фіксують не будь-яке відношення до нього, а тільки необхідність. Із цього приводу В. Тугарінов пише: «Поняття необхідності має два смисли: смисл неминучості та смисл потреби» [126, 20]. Тому потреби суспільства – це форма вираження законів суспільства, суспільної необхідності.

Як продукт історико-культурного розвитку суб'єкта, потреби виражають залежність цього суб'єкта від світу, демонструють той чи інший ступінь свободи в ньому, завжди детермінований факторами соціального порядку. Склад, структура та ієрархія потреб змінюються залежно від рівня розвитку людини та суспільства, ступеня задоволення тих чи інших потреб, вирішення завдань, які ставить перед собою суспільство в різні історичні епохи. Залишаючись такими ж, як і раніше, за важливістю (функціональною

структурою людської діяльності), вони зміщуються в ієрархії актуальних цілей і завдань практичної діяльності, поступаючись своїм місцем невирішеним завданням практичної діяльності, незадоволеним потребам, недосягнутим рівням розвитку (актуальна структура людської діяльності). Ця сутність, на думку В. Сіренко, визначається тим, що «цей феномен притаманний тільки людині й формам її організації (соціумам), де обов'язковим атрибутом є свідомість як властивість людини, що визначає варіантність її поведінки» [232, 4-5].

На макрорівні джерелом детермінації є спрямоване цілеутворення особистості людини на засадах самоменеджменту й цілепокладання з боку системи управління для колективів людей, організованих у виробничі та державні установи, а також спрямування громадських об'єднань і політичних партій із боку їх лідерів.

На цьому рівні у вигляді *причинності* діє **телеологічний** принцип, тобто мета визначає розвиток соціальних систем. Він прийшов на зміну рефлексивній поведінці людини. Як писав Л. Фейєрбах, «взагалі людина є істота, що діє згідно з відомими цілями; вона нічого не робить без мети» [269, 629].

Ще І. Кант писав про те, що телеологія – «...не більше ніж регуляторний принцип розуму, що має на меті привести до вищої систематичної єдності при посередництві ідеї доцільної каузальності вищої причини світу, так нібито вона як вища мисляча істота була причиною всього, згідно з наймудрішим замислом» [100, 583]. При цьому визначення телеології І. Канта можна співвіднести як із причинністю, що панує на мегарівні, так і з її проявом на макрорівні.

У «Науці логіки» Гегель розглядає телеологію в єдності трьох моментів: суб'єктивної мети, засобу й виконаної мети. Рух мети від суб'єктивного поняття до реалізації в зовнішньому світі є вирішення суперечності між суб'єктивним та об'єктивним. Активною стороною, що передрішає хід вирішення суперечності, є мета: вона є «суб'єктивне поняття як істотне

прагнення й спонука до зовнішнього самопокладання» [58, 193]. Мета є не просто суб'єктивний образ бажаного майбутнього, вона «є всередині самої себе спонука до своєї реалізації» [58, 195].

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

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

Сьогодні, з огляду на прискорення всіх без винятку соціальних процесів, вітчизняні дослідники виступають за реалізацію принципу «нової телеології» І. Пригожина [136, 34]. Суть даного прискорення треба розуміти як становлення принципово нового етапу в тому розвитку всіх явищ реального світу, згідно з яким в історичній тенденції даного розвитку здійснюється створення все складніше організованих відкритих систем. Тобто, якщо в природі ця тенденція здійснюється шляхом стихійно діючих механізмів, а в людей усіх минулих епох, крім того, також за допомогою їх інтуїтивного мислення та розкриття у свідомості (мові, релігійних вченнях, науці, філософії тощо) деяких окремих синергетичних механізмів даної тенденції, то в нашу

епоху виявилась явна недостатність цих форм. Тому все більше синергетиків звертають основну увагу на необхідність переходу від пануючого зараз етапу розробки окремих проблем синергетики, як «фрагментарних, локальних і непослідовних», до розробки системи синергетичної філософії та механізмів її впровадження в життя з метою вивчення причинних засад саморозгортання соціального світу. Тобто В. Лутай прямо вказує на необхідність використання принципу телеології в аналізі реформування освітніх систем, як різновиду соціальних систем [136, 34].

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

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

У філософії Г. Гегеля відчуження було навіть визначено влучніше, оскільки він розглядав його як, застосуємо термін російською мовою, «овнешнение», українською – «озовнішнювання» світового розуму в природі та історії й опредмечування, інституалізацію сутнісних сил людини [272, 406]. Опредмечування, на нашу думку, сутнісних сил людини є саме тим процесом, що відбувається в ході саморозгортання соціального світу на даному етапі.

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

планетарному рівні.

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

Школа повинна готувати молодих людей бути конкурентоспроможними в ринкових умовах, володіти всіма необхідними для цього компетенціями. Але в той же час школа відповідальна і за формування «світової, планетарної свідомості, якої так не вистачає нашій культурі й цивілізації» [93, 251].

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

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

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

За механізмами формування та функціонування виділяють два класи соціальних норм. Перший – клас директивних норм, що включає норми,

поява, функціонування та розвиток яких повністю пов'язана зі свідомістю та волею людей. Ці норми за часом функціонування бувають довгострокові (наприклад, конституційні положення), середньострокові й короткострокові (наприклад, інструкції, директиви й т.д.). Окремим класом директивних норм є норми, дія яких забезпечується спеціальними апаратами управління й організації. Це клас інституціональних норм, до якого належать юридичні кодекси, державні закони, видані відповідними установами циркуляри й т. п.

Другий – клас соціальних норм, котрі формуються й функціонують спонтанно (традиційно), і виникають без спеціального втручання влади, служб. За часом функціонування вони діляться на довготривалі (наприклад, традиції, звичаї), середньотривалі та короткотривалі.

Отже, з наведеної вище класифікації видно, що соціальні норми не тільки відображають дійсність, а й впливають на неї. При цьому особливість цього впливу в тому, що соціальна норма не тільки відображає потреби суспільства у своїх вимогах, а й створює уявну модель дій людей і містить у собі засоби соціальної оцінки та соціального контролю за реалізацією цих вимог.

В. Бех у праці «Человек и Вселенная» підводить онтологічну основу під природну здатність людини бути самоорганізуючим і саморегулюючим суб'єктом, оскільки обґрунтував наявність у структурі особистості механізму цілепокладання [28] та висунув робочу гіпотезу про наявність специфічного виду свідомості – організаційної [30].

Тож, явище самоменеджменту цілком слушно відносити до саморегуляційної діяльності, оскільки його технологія – це технологія висококваліфікованої й спеціалізованої праці. Російський дослідник В. Карпічев визначає, наприклад, головні аспекти технології самоменеджменту таким чином: планування й структурування часу; облік і розрахунки робочого та вільного часу, досвід фінських та японських менеджерів; рекомендації Гастева; східний досвід управління часом (Калагія); моделі цілепокладання, ієрархізація цілей, «життєві сценарії» і програми;

типи, способи, правила й форми саморегуляції; управління Я-станом; умови оптимального ритму мисленнєвої діяльності; програмування підсвідомості; принципи самонавчання; пошук і переробка інформації; моделі проектування зовнішнього середовища [102].

Отже, на макрорівні ми стикаємось з найзрілішими соціальними процесами й продуктами. Однак вони від цього не стають надто простими, тобто такими, що ми можемо засвоїти їх на рівні емпіричних знань. Прикладом того, що соціальний світ залишається надто складним, свідчить те, що ми не можемо однозначно визначити найусталеніший продукт цього етапу – суспільство. Єдине, що цілком зрозуміло, що суспільство за своїм характером «піднімається» від примітивних форм індустріальної доби до інформаційного, тобто наближеного до мегарівня.

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

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

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

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

Найпереконливіші приклади цього ми можемо виявити у власному житті. Для цього достатньо згадати ті випадки, коли яскрава ідея принаджує нас до світу подій, який до цього в нас не викликав інтересу, а то й був просто ворожим. Поети, письменники, актори, конструктори, раціоналізатори та інші категорії людей, – найяскравіші об'єкти та носії семантичної детермінації. Бажання стати, наприклад, керівником, командиром, космонавтом або суддею може стійко визначати поведінку людей упродовж багатьох років.

Але є приклади й масштабніші. Наприклад, ідея національної незалежності піднімає на боротьбу мільйони людей. Вплив національної ідеї теж слід віднести до причинності цього роду. Дія на людей цінностей, символіки, 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 у собі

нічого, що запозичалося б із досвіду, і, по-друге, предмет її не може бути даний певним ані в якому досвіді, бо загальний закон самої можливості всякого досвіду полягає в тому, що все, що відбувається, має причину, а отже, каузальність причини, що сама відбувається або виникає, також повинна, у свою чергу, мати причину; завдяки цьому вся царина досвіду, як би далеко вона не простягалась, стає сукупністю однієї лише природи. Оскільки цим шляхом не можна отримати абсолютну сукупність умов у їх причинному зв'язку, то розум створює собі ідею спонтанності, здатної сама із 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» [100, 327-328].

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, усі частіше й частіше використовують для пояснення самоорганізації життя термін «ідеальна форма».

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

При цьому виявляється, що форма соціального світу цілковито визначається латентною структурою функціональних зв'язків або взаємодії людей між собою й фактично є незнищеною. Соціальна форма породжується потребою взаємодії людей і зникає в тому випадку, якщо взаємодія припиняється. Звідси виходять однакові форми взаємодії в різних

народів і в різні історичні періоди їхнього життя. Їх видозмінює, як правило, ускладнює й інтелектуалізує лише сама людина.

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

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

Зміст третього етапу саморозгортання соціального світу концентровано полягає в переході соціального із суб'єктивованої форми в об'єктивовану. Процес тут виглядає таким чином: відбувається **об'єктивація сутнісних сил людини в соціальному просторі з породженням суспільства, що піднімається до космічних висот і розчиняється в (ноосфері) хаосі^{семантичному}, змінюючи зміст квантового вакууму на користь збагачення семантичної складової.**

Тому, мабуть, далеко не випадково, що, ідучи в руслі філософської думки стоїків, Сенека розглядає світ як єдине, розумно-божественне ціле, усі частини якого органічно пов'язані між собою. «Розум, – пише мислитель, – це не що інше, як частина божественного духу, заглиблена в тіло людей» [6, 488].

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

Тоді стає й зрозумілішою думка про те, що найвища точка розвитку по спіралі, що сходиться (точка «Омега», за Т. де Шарденом) означає, що

людина, завдяки продукуванню сильного електромагнітного поля, долає сили гравітації й починає вільно пересуватися в Космосі, підкоряючись законам розвитку спіралі, що розходиться, яку ввів у науковий обіг, як відомо, Гегель. Отже, ідея «променевого людства», внесена у світ науки К. Ціолковським – не така вже й безглуздість, як може здатися на перший погляд.

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

Отже, на третьому етапі саморозгортання соціального світу завдяки механізму свідомості, а точніше, за нашою робочою гіпотезою, надсвідомості людини, соціальний світ проникає на семантичний рівень і розчиняється в космосі. До речі, надсвідомість у такому випадку можна розглядати як колективну планетарну свідомість.

Специфіка самовідтворення соціального світу мегарівня полягає в тому, що збудником, або тригерним механізмом, що призводить до резонансу макро- і мегарівні, виступає **символ**, інтегративне значення якого нам ще не до кінця відоме. Символ є образ, в якому завжди присутній певний сенс, що злитий з образом, але незведений до нього. Переходячи в символ, образ соціального явища стає «прозорим»; смисл «просвічує» скрізь нього, будучи даним саме як смислова глибина, смислова перспектива [272, 510].

Створюючи символ, людина нібито кодує соціальну інформацію з метою її подальшого розпізнання й використання. Тому тричі правий Рассмусен, який зазначає: «символ притягує думку, тоді як думка, що доведена до досконалості, залучає символ» [177, 161].

К. Юнг характеризував символи як «можливість якогось ще ширшого, вищого смислу за межами нашої здатності сприйняття на даній хвилині натяк на такий смисл [311, 278], зазначаючи також, що символ виражає такий смисл, який неможливо виразити словами сучасної мови [311, 291]. Аналізу символу із цієї точки зору спеціально присвячені монографії М. Рубцова [222] і

Н. Кулагіної [122, 6]. Згідно з М. Рубцовим, символи є найуніверсальніше, емке й конструктивне вираження світоглядних смислів, це утворення, заряджені смисловою енергією. При цьому символ не співвідноситься з одиничним смислом. «Символ – це потенційно вичерпна смислова глибина. Символ завжди є деякою межею, що розкриває себе в цілому континуумі смислових одиницьностей. Символ – це завжди відкритий образ, його смисл ніколи не зводиться до одного визначеного значення, він завжди – віяло можливостей, *смислових перспектив*» [222, 43]. Н. Кулагіна, також говорячи про невичерпну смислову глибину символу, підкреслює, що символ виступає як універсальний засіб регуляції духовно-практичного досвіду, дозволяючи актуалізувати смисли буття, що не об'єктивовані в *знакових* формах [122, 6]. Без смислу не може бути символу; смисл символу утворюється за допомогою перенесення на символічний предмет смислу іншої речі по механізму асоціативного зв'язку. Останнє найбільш наочно видно на прикладі релігійних символів, а також фетишизму.

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

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

Уже сьогодні, зі становленням інформаційної цивілізації складаються нові історичні форми, притаманні перехідному етапу, а можливо й

семантичному рівню системи саморегуляції. Які саме вони будуть – покаже майбутнє. Очевидним є лише те, що семантичний всесвіт із наближенням усе сильніше впливає на регуляцію соціального життя за допомогою якісно нових засобів. Свідченням того є тенденція, що веде до поступового сходження з арени соціального життя головного його управителя й розпорядника – держави.

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

Тут ми знову повертаємось до ідей І. Канта про моральний імператив. Моральна поведінка – це така поведінка, яка обумовлена не зовнішнім спонуканням (будь-то надія на успіх або страх покарання), а внутрішньою самонеобхідністю, заснованою на прийнятих самим суб'єктом принципах і заради самих цих принципів. Це цілком слушна думка І. Канта, оскільки це буде відповідати ідеальній формі, що часується з мегарівня, бо розумна істота «повинна приймати саму себе й усіх інших не тільки як засіб, але також і *як із метою самою по собі*» [100, 275]. Звичайно, вказував філософ, це є лише ідеал, царство цілей не існує, але може стати дійсним завдяки нашій поведінці, «притому згідно саме із цією ідеєю» [100, 279].

Категоричний же імператив у кантівському розумінні приписує поведінку не ради якоїсь іншої мети, він сам є кінцева мета [100, 254]. Таке розпорядження щодо кінцевої мети й кінцевих основ людської поведінки може йти, на думку Канта, тільки від моральної свідомості, тому категоричний імператив – це веління моральності, що вбачається практичним розумом.

Кант дає три формули морального категоричного імперативу. Відносно

«форми», яка полягає у всезагальності; відносно «матерії», а саме мети, категоричний імператив проголошує кожную людину, й у її особі людство, вищою самоціллю [148, 270]; третя формула торкається автономії волі й повного визначення всіх максим. «Добра воля» (воля повинна бути обов'язково «доброю» – інакше вона не буде моральною) визначає себе імперативом як законом [110, 273].

Тут не виключено, що правий В. Биченков, який вважає, що загальною тотальністю взаємодій і загальної тотальності змін виступають *простір і час*. Він пише із цього приводу так: «мені являється цілком допустимим і правомірним розглядати простір як тотальність усіх взаємодій, що відбуваються у світі, а час – як тотальність усіх змін. Із цих позицій не можна сказати, що дія відбувається в просторі, – вона саме є момент простору як тотальності; точно також не можна сказати, що зміна відбувається в часі, – вона є момент часу як тотальності. Із другого боку, простір виступає як рух структури, а час як рух різноманітності. Єдність простору й часу складає рух» [41, 493-494].

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

Інше зауваження полягає в тому, що «в межах матеріальної реальності час і простір суть функції речей як змін і дій і, навпаки, як це не парадоксально, речі у своїй якості змін і дій суть функції часу і простору» [41, 494-495]. Це означає, що чинниками саморозгортання універсуму в

соціальної фазі є час і простір, цінність і смисл.

Отже, виділення мегарівня як специфічного етапу в саморозгортанні соціального світу сприяло висвітленню багатьох соціальних процесів у принципово новому світлі. При цьому ми лише зазначили контури проблемного поля, що чекає свого дослідника.

Таким чином, ми досягли мети даного дослідження і спроектували алгоритм, за яким саморозгортається соціальний світ. Оскільки ми не маємо як предмета дослідження зразка субстанціональної основи соціального світу, так званої соціальної морфи, то ми можемо аналізувати тільки засобами філософського аналізу. Тому на цьому ми можемо зупинитись і зробити лише основні висновки, що впливають із даного підрозділу. Вони такі.

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

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

По-третє, і головне, ми відтворили схему перетворень, що складає зміст процесу саморозгортання соціального світу і довели виключну багатофункціональність особистості людини. Виявилось, що для процесу саморозгортання соціального світу найважливішою характеристикою є

динамічні, а не онтологічні характеристики. І тут треба погодитись з думкою А. Ліма-де-Фаріо про те, що центральною проблемою дослідження еволюції є «не походження видів, а походження форми і функції».

По-четверте, обґрунтували систему медіаторів, що виконують функцію посередників у саморозгортанні соціального світу. Виявилось, що на мікрорівні або в соціумі провідну роль відіграють так звані соціальні інститути, що не мають людей; на макрорівні або в суспільстві життєдіяльність людей підтримується соціальними організаціями, тобто закладами науки, національної системи освіти, церкви, правових закладів, у яких реалізується специфічна діяльність; у той час як на мегарівні, де панує енерго-інформаційне силове поле (ноосфера тут лише сегмент), посередниками виступають фізичні константи планетарного буття людини, наприклад, слабе і сильне випромінювання, гравітація та електромагнітне поле.

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

Тепер ми можемо перейти до оцінки якості процесу саморозгортання соціального процесу і стану його продуктів у просторі української дійсності.

3.2. Характеристика елементів процесу саморозгортання соціального світу в просторі української дійсності

Для розкриття специфіки саморозгортання соціального світу в площині української дійсності потрібно розглянути, що ж представляє собою Україна за параметрами саморозгортання соціального світу, виділеними нами вище, а саме: архетипи, культура, етнос, менталітет, соціум, знання, діяльність, націєтворення, інформатизація суспільного життя й, нарешті, стан суспільства.

Сьогодні соціальний світ України знаходиться надто в збуреному стані, оскільки помаранчева революція ще не затихла, а лише ввійшла у фазу поступового затухання. Тому українське суспільство і його елементи знаходяться в неприродному стані, а це означає, що аналізувати системність явища важко. Але ми зробимо спробу.

Україна – це держава, що сформована на засадах українського етносу (78,2 % населення становлять етнічні українці), який, у свою чергу, обумовив становлення українського соціуму. Для українського етносу питомим формотворчим довкіллям постає лісостеповий ландшафт помірної кліматичної смуги. За визначенням фахівців, основа українського етносу – це схрещення різних расових типів на переважаючій домінанті південнослов'янського типу. Сучасна Україна переживає кризове перетворення козацького етносу, що стихійно сформувався біля 1480 р. Образно кажучи, сьогодні ми маємо ранній світанок нової української доби або, мовою етногенетики, зачаття нового українського етносу, який має народитися до 2015 р. Тож, український етнос сьогодні не «вмирає», а перетворюється [98].

Функціонування та розвиток сучасного українського *соціуму* визначається дією чинників та механізмів, притаманних будь-якому етносу. Отже, український етнос структурується універсальними архетипами, найбільшим потенціалом дії серед яких володіють: архетип домінування уречевленого над процесуальним (минулого над майбутнім), архетип

анігілятивної рівності (байдужість, соціофобія), архетип монарності буття (психокультурний егоцентризм, інфантилізм), архетип «героїзованого злочинця» (авантюризм, маргинальність, стрибкоподібна зміна ціннісних орієнтацій та поведінки, навіть у зрілому віці), архетип долі (партикуляризм, аполітичність) [85]. Не менший потенціал дії мають архетипи «вічного учня», тотожності істини й влади, «вічного повернення». Проміжне місце займають архетипи центрованої провини, «вічної правди» та звеличення юродивого [85, 263-264].

Доповнює ці архетипи в українському колективному несвідомому, на думку О. Кульчицького, найхарактерніший архетип «доброї», «ласкавої», «плодючої Землі», що співпрацює з людиною, який позбавляє світосприймальні настанови українця агресивної активності, формує їх у напрямі ентузіативно забарвленої м'якої споглядальності [124, 55]. Відомий учений С. Кримський вважає, що українському етносу притаманні такі архетипи, як «архетип товарно-грошових відносин, ринку», «архетип парцели (господарства, заснованого на власному труді родини)», трійця істини, добра й краси, цінності людської моралі тощо. Архетиповими інваріантами по відношенню до історичного часу він виділяє й політичні структури демократії та деспотії.

Життєдіяльність українського соціуму в умовах дії маргінальних чи межових чинників, що їх створила геополітична ситуація на теренах України, сформували два основних типи українського світовідчуття (за О. Кульчицьким [124]): 1) «козацький» тип ентузіаста-подвижника та 2) потайний стиль існування, «анабіотичну» поведінку за принципом «моя хата скраю...».

До останнього часу на теренах України можна було ідентифікувати таку індивідуальність, зусилля якої були спрямовані на створення свого маленького власного світу, на ізоляцію в ньому й убезпечення себе від впливу інших людей, іншого етносу, соціуму загалом.

Така полярність архетипів, на наш погляд, ще довго буде втримувати

український етнос у лабетах меншовартості, і буде стримувати його розвиток у напрямі входження до Об'єднаної Європи.

Український менталітет, що живить і відтворює, за нашою концепцією, кінцевий продукт – соціум [85, 263-264; 201, 147-151], має такі основні властивості, які створюють живу пульсуючу цілісність взаємопов'язаних характеристик, кожна з яких доповнює іншу:

- високий український індивідуалізм, який сприймався в історії по-різному (від хазяйновитості до куркульства). Трагічність нашої долі в тому, що цей індивідуалізм не виріс до державного рівня, а так і залишився на побутовому;

- толерантність;

- інтровертивність – зосередженість особи на фактах і проблемах внутрішнього, особистісно-індивідуального світу;

- емоційно-естетична домінанта – українська емоційність, чутливість, ліризм, що проявляються в пісенності, народних обрядах, гуморі, звичаях, є основою творчості. Але емоційне мрійництво придушує вольові компоненти психіки й тому замість «... дії, боротьби, драми є спокій неминучості і покора долі» [299, 108]. Іншу сторону надмірної української емоційності кожен із нас мав можливість виявити, спостерігаючи, як легко в нас люди гніваються, ображаються, запалюються, як легко вірять різним наклепам, обурюються й міняють свої політичні орієнтації [201, 123-125];

- кордоцентричність, що проявляється в сентименталізмі, чутливості, емпатії, любові до природи, у пісенному фольклорі, яскравій обрядовості, естетизмі народного буття, культуротворчості;

- анархічний індивідуалізм, що виявляється в різних формах відсередкованого, партикуляриетичного прагнення до особистої свободи, без належної стійкості, витривалості, дисципліни й організації.

Домінанта ціннісної ментальності громадян України, за результатами соціологічних опитувань Інституту соціології НАН України, не виходила за межі індивідуального та групового виживання в скрутні часи суспільних

перетворень, обмежувалася тільки чотирма вітальними цінностями: «міцне здоров'я», «міцна сім'я», «благополуччя дітей», «матеріальний добробут» [50, 9]. Тому далеко не випадково, що в Конституції України (Розділ I Загальні засади Стаття 3) зафіксовано такі соціальні цінності – людина, її життя й здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпека [108].

Треба зазначити, що громадяни України, за часів незалежності, а це вже близько 15 років, на превеликий жаль, і досі не відчувають себе належними до українського народу. Причиною цьому є те, що більшість громадян України належали колишньому СРСР і виростили на «радянських цінностях», а українські — наразі недостатньо сформовані. Становище ускладнює ще й та обставина, що стратегічним пріоритетним напрямом зовнішньої політики України є входження до Європейського Союзу, що ставить перед українцями проблему засвоєння європейських цінностей. Проте, наскільки український соціум готовий у ціннісно-смісловому, культурологічному, ментальному плані до інтеграції в Європу й наскільки цінності нашого буття прийнятні для Об'єднаної Європи?

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

Структура колективної свідомості українського соціального світу є досить дивною, за спостереженнями М. Ходаківського: «З одного боку, адміністративна, бюрократична ментальність політичної еліти, яка дійшла до розуміння необхідності держави, а отже, великого суспільства. З іншого, – масова свідомість нижчих верств суспільства, що зберегла незайманими архаїчні уявлення про світ, в якому патріархальний рід (або сім'я) і держава влаштовані за одним зразком» [287, 11].

Тому соціум отримує всі риси культурного шоку, що є результатом колізії та взаємовпливу трьох культуротворчих чинників-векторів: нової

системи цінностей, яка «імпортується» із країн західної цивілізації; старої радянської системи цінностей, настанов і стереотипів поведінки, які поки що домінують у суспільній свідомості громадян; цінностей традиційної національної культури, які швидко відроджуються в нових незалежних суспільствах.

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

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

Проблемою сьогодні є і становлення українського соціуму, який допомагає формоутворенню народу, що починається з консолідації етносів, а про проблеми консолідації українського народу останні кілька років говорили з політичної трибуни, обговорювали в засобах масової інформації, вчені приділяли багато уваги цій проблемі – проводилися круглі столи, конференції тощо. Цьому навіть присвячене Послання Президента України 2006 р. Така

пильна увага до проблеми консолідації стала результатом наслідків бурхливих Президентських виборів 2004 р., коли головною технологією маніпуляції свідомістю громадян стала розбіжність у світогляді між Заходом та Сходом України та мовні уподобання різних етносів, що складають населення країни. Уже вкотре Президент України із трибуни наголошує на бажанні примирення громадян України різних конфесій (наприклад, УПЦМП та УПЦКП), зрівнюванні ветеранів ВВВ та воїнів ОУН-УПА тощо.

Отже, розглянувши основи українського соціуму, ми приходимо до висновку, що соціум, як продукт першого етапу саморозгортання соціального світу, в українському сегменті постає в неструктурованому вигляді. Про це свідчить думка В. Крисаченка, який зазначає, що «українському соціуму притаманна складна і, водночас, недостатньо диференційована соціальна структура, що є істотним чинником неврівноваженості його стану» [50, 15]. Український соціум невиразний і дуже суперечливий, оскільки змішаним є фізичний хаос (сучасні соціальні процеси), з якого етнос має черпати інформацію і суб'єктивувати, тобто збагатити пересічного громадянина духовністю (архетипами, цінностями тощо) адекватною змісту ХХІ ст. Крім цього, так званий пересічний українець залишається людиною психологічно неврівноваженою, невпевненою в собі і своїх можливостях державотворення.

Головним чинником саморозгортання соціального світу, тобто стану *українського суспільства* та процесів, що його живлять і відтворюють, на макрорівні є, на нашу думку, народ, що переростає в державотворчу націю.

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

Українська нація – це спільнота, яка встановлюється спільною волею суверенних індивідів, котрі силою цього рішення стають учасниками нації. Їх спільна воля відображається у суспільній угоді, яка стає основним законом (див.: Конституція України) їх подальшого суспільного життя, основою правопорядку. Відповідно до єдиного змісту суспільної угоди, важливою

прикметою нації є соціально-правова уніфікація життя в межах юрисдикції нації (тобто на території національної держави). Кожному учаснику нації гарантований рівний обсяг прав, свобод і обов'язків, що зафіксовано в статусі громадянина (див.: розділ II Конституції України [98]). Усі сфери життя, такі як економіка, управління, освіта тощо, підпорядковуються єдиним стандартам.

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

Але, на жаль, про повноцінне існування української нації говорити ще не можна, оскільки відбувається лише її становлення, що навіть зафіксовано в Конституції України, де говориться лише про «український народ» [108]. Але стаття 11 Розділу I фіксує, що «державою сприяє консолідації та розвитку української нації, її історичної свідомості, традицій і культури, а також розвитку етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності всіх корінних народів і національних меншин України» [108]. При спрощеному розгляді, українці є і народом, і нацією. Однозначно можна сказати, що українці ще не склалися як держава-нація подібно до країн Західної Європи чи США. Нам бракує певного самоусвідомлення себе як нації, як держави, що має захищати свій суверенітет. У нас поки що все окремо – держава сама по собі, народ сам по собі. Українці співіснують із певним іміджем України, а Україна співіснує з певним іміджем українців, тобто ще немає точки злиття [301]. Як вважає О. Шморгун, – «населення нашої країни не є політичною нацією. Точніше, воно не консолідоване за ознаками політичної нації – громадянським суспільством, ринковою економікою та іншими» [301].

Цю думку можна продовжити: «політична нація властива не кожній державі... Якщо для політичної нації існування держави є невід'ємною

умовою, то зворотна залежність не є такою однозначною: держава може існувати, але всередині неї політичної нації може і не бути» [118, 6-7]. Тобто в Україні може й не існувати політична нація, але «населення держави, яке бере бодай якусь участь у її управлінні, формуванні органів влади, контролі за їхньою діяльністю, може розглядатися як політична нація тієї чи іншої міри зрілості, того чи іншого рівня розвитку» [118, 7]. Із цього випливає, що в Україні все ж таки існує політична нація, хоча й досить низької міри зрілості, що підтверджується і так званою Помаранчевою революцією.

Процес самоорганізації української нації відбувається на основі тривалого спільного історичного життя, у межах однієї держави й економічних зв'язків, тісно з'єднавши всі народи української нації, оскільки тільки коли вони будуть уявляти себе єдиною тісно згуртованою сім'єю, можна створити могутню національну державу, яка зможе протистояти як будь-якому зовнішньому тиску, так і руйнівному внутрішньому впливу й забезпечить усій нації в цілому, а також окремим народам, які ввійшли до її складу квітуче життя і спокій [304].

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

Успішній реалізації формування розвиненої національної держави, на думку С. Здіорука, перешкоджає низка причин, основними з яких він називає дві: «Відсутність серед найвищого ешелону влади розуміння значимості духовних факторів у цивілізаційному просторі (означені складові або ігноруються, або зводяться до рангу другорядних, а, то й третьосортних) та правова непорядкованість релігійного простору країни» [90, 9].

У формуванні нації, у пробудженні національної свідомості і самосвідомості визначальним чинником є національна ідея – уявлення про самих себе, своє місце у світовій цивілізації, шляхи подальшого розвитку та

відношення до інших народів, цивілізована ідея. Національна ідея є ніби виявом ментальності українського народу, розвитком нації. Проте за роки незалежності в Україні не було створено жодної спільної ідеї, навколо якої могли б об'єднатися громадяни України. Наші політики не створюють можливостей для виходу на позитивні характеристики ідентифікації громадян з успіхами, досягненнями власної держави. Натомість вони спекують на трагедіях, формуючи відчуття спільності в біді (яскраві приклади – Президентські вибори 2004 р. та Парламентські вибори 2006 р.).

Наразі геополітичний «розкол» України на Схід і Захід продовжує поширюватися. Нинішня економічна і соціокультурна регіоналізація породжує нові для України ідентичності – донеччан, львів'ян тощо. Виникла реальна загроза федералізації країни за сценаріями політиків Сходу і Криму.

Знайти орієнтири в сучасному світі – ось мета української національної ідеї, творче бачення й осмислення якої повинно виходити із правильного розуміння потреб побудови української демократичної держави та відкритого суспільства в ній, беручи до уваги історичну специфіку соціогенезу в розвитку України та особливості психології нації. Це початок роботи по відновленню українських національних цінностей. Отже, головним у формулюванні української національної ідеї має стати спільна мета, а не визначення її через порівняння Сходу та Заходу країни.

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

створює систему саморегуляції країни.

Перераховані параметри аналізу суспільства відіграють у процесі його самоорганізації роль управління, тобто від їх стану залежить загальне становище державної й недержавної форм влади. Охарактеризуємо їх.

Відчуження влади від людини в Україні досягло небаченого розмаху. Про це нагадує стрімке зростання кількості звернень до Президента. Протягом перших ста днів правління В. Ющенко щодня отримував 1 600 листів громадян, а це становить 2,3 % українців. Уперше за січень-березень 2005 року скарги на систему влади перевищили кількість листів, пов'язаних із соціальними й гуманітарними проблемами [49]. Люди не можуть на місці вирішити свої питання, добитися від сучасної державної влади дотримання своїх прав. І дуже часто причина тільки одна – байдужість представників влади до проблем пересічного українця, оскільки вони залежать від начальників у районі, області чи Києві й служать їм, а аж ніяк не людям.

Відзначається наявність демографічної кризи в Україні. Хоч це питання й належить більше до характеристики стану соціуму, але його витoki лежать у державницькій сфері. Сім'я, що є джерелом самовідтворення родового життя будь-якого етносу, сьогодні в Україні неуклінно деградує. Підтвердженням цього є насамперед те, що за перші десять років незалежності України в умовах, коли на території країни не було ні війн, ні збройних конфліктів, ні масових епідемій, ні глобальних природних катаклізмів, чисельність населення зменшилася майже на 4,2 мільйона людей, сумарний коефіцієнт народжуваності знизився за вказаний час з 1,9 до 1,1, а в містах – з 1,8 до 0,9 [121].

На думку уповноваженого Верховної Ради України з прав людини, демографічний занепад країни є наслідком нехтування фундаментальними правами людини. Зокрема незадовільне виконання конституційних норм щодо права на працю (стаття 43 Конституції України) і права на соціальний захист (стаття 46) призводить до погіршення матеріальних умов існування людей (бідності більшості населення – майже 70 %), що, у свою чергу, підриває їхнє

здоров'я. Основними чинниками демографічної кризи є значний рівень зареєстрованого і прихованого безробіття, мізерна допомога сім'ям із дітьми і низький рівень пенсійного забезпечення більшості населення, що не задовольняє елементарних потреб людини.

Ці чинники в поєднанні із впливом на здоров'я населення екологічної кризи, посиленої наслідками Чорнобильської катастрофи, актуалізують сьогодні в Україні проблему не так поліпшення здоров'я, як елементарного його збереження. Певну роль відіграли також несприятливі психосоціальні чинники, пов'язані із соціальним стресом, негативними змінами на рівні суспільства та особистості, а також занепад системи охорони здоров'я [121], показником чого є те, що від хвороб люди в Україні помирають на кілька років раніше ніж в економічно розвинутих країнах.

Стан України ускладнюється тим, що батьки не мають змоги керувати ситуацією в родині, і тому в пошуках засобів вдаються до еміграції. За даними експертів, за межами України шукають роботу, засобів до існування від 5 до 7 млн. наших громадян (майже чверть із них мають вищу освіту) [121], що складають частково трудові ресурси країни, найактивнішу у репродуктивному й економічному плані групу (інші там просто не потрібні).

Аграрна реформа, що фактично призвела до розвалу агропромислового комплексу і зруйнування соціальної сфери на селі, обумовила випереджаюче зростання безробіття серед сільського населення і прискорення відпливу сільської молоді в міста, де вона стикається з величезними труднощами в пошуках роботи і житла. Скрутне матеріальне становище, відсутність житла, побутова невлаштованість, труднощі з пошуком роботи втримують членів молодих сімей від народження дітей, а нерідко спричиняють до розриву шлюбних відносин. Майже п'яту частину всіх дітей народжують жінки, які не перебувають у зареєстрованому шлюбі,

За період з 1990 до 2000 рр., за індексом людського розвитку, який застосовується відповідно до розробленої ООН програми розвитку як інтегральний показник соціального стану суспільства, головними складовими

якого є очікувана тривалість життя, рівень освіти, добробуту населення, Україна серед 173 країн світу опустилася з 45 позиції на 80, а фактично на 102 місце, бо наприкінці 1990-х рр. була переглянута методика розрахунку індексу [121].

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

Ще один параметр аналізу системи українського суспільства – бізнес, насамперед малий і середній – теж викликає занепокоєння, оскільки тільки протягом перших ста днів правління нової влади самозруйнувались понад 19 тис. вітчизняних фірм [49], а на телефон прямої лінії Кабінету Міністрів України щоденно надходить понад 300 звернень представників малого і середнього бізнесу.

Як будь-яка система, влада громадянського суспільства має свій специфічний механізм саморуху, який, у свою чергу, має оригінальні рушійні сили, а саме: середній клас, який становить у розвинених країнах до 70-80 % населення країни; добровільні об'єднання громадян, зорієнтовані на громадські справи; вільну пресу, як засіб комунікацій і самовираження [208]; молодь [113]; інтелігенцію [267, 77]; релігійні сили [111]; нарешті, кадри соціальної роботи.

Проте, на думку Л. Беляєва [13, 29], середній клас в Україні повноцінно так і не сформувався. Як показує аналіз «середнього класу» в Україні С. Макєєва [138, 56], «міддл-клас» в Україні є, але він не дуже чисельний. При самоідентифікації в межах «міддл-класу» до 20 % населення, реально до нього належать не більше 10 %, при чому рівень мобільності низький. «Сьогоднішній середній українець зовсім не відрізняється вибагливістю як суб'єкт змін, що відбуваються в країні. Він обрав для себе роль стороннього, байдужого спостерігача інституціональних та економічних трансформацій, ініційованих вузьким прошарком політичної та ділової еліти» [204, 22], як тотальне пристосуванство у вигляді вибору «меншого зла», адаптації до нього

«аж до виявів соціального інфантилізму» [204, 22]. Це тому, що «середній українець» надто потерпає від соціальної трансформації, щоб виробити якісь базові культурні, соціополітичні чи економічні цінності.

Система місцевого самоврядування України, а точніше її розбудова, є одним зі стабілізуючих чинників у саморозгортанні влади громадянського суспільства. Цей факт був визнаний Президентом України 26 квітня 2005 р. Проте головною проблемою тут є децентралізація влади, фінансів і повноважень [49; 77]. Наслідки централізації державної влади негативно виявляються і в інших галузях соціального життя, де панує державний чиновник як носій основних повсякденних функцій соціального життя. Відбувається швидка криміналізація української влади.

Виникає питання про нову логіку реформування, сутність якої вище керівництво вбачає в наданні повноважень територіальним громадам, тобто громадянському суспільству. Оскільки Україна ратифікувала Європейську Хартію місцевого самоврядування, то тепер в українському законодавстві останнє визначається як право і спроможність обраних громадою представників здійснювати регулювання й управління суттєвою частиною державних справ в інтересах місцевого населення, тобто воно має стати пріоритетом у загальному пакеті реформ [49].

Основні верстви і соціальні групи населення в країні отримали сьогодні необхідні інституційні можливості для представлення своїх інтересів і потреб через політичні партії відповідного спрямування, які були створені за роки незалежності. В останні роки спостерігається також активізація діяльності об'єднань громадян. Зокрема кількість громадських об'єднань у порівнянні з 1992 р. зросла на кінець 2003 р. у 8,2 рази. На сьогодні зареєстровано понад 38 тис. громадських організацій, більшість з яких (95 %) діє на місцевому рівні [49, 19].

Ці організації відіграють позитивну роль як системи протидії державній владі, що працює як система зворотного зв'язку в системі саморегуляції соціального організму країни. Це підтвердив і загальноукраїнський форум

(березень 2004 р.), що продемонстрував маніпуляцію владою демократичними інституціями. Проведене опитування «Всеукраїнський громадянський форум: думка громадян» (15-21 квітня 2004 р.) на порталі «Громадянський простір», із метою вивчення ставлення громадськості до питань організації та результатів Форуму, показало, що більшість опитаних вважає, що Форум став кроком у створенні штучного громадянського суспільства – 35,8 %. Приблизно однакова кількість респондентів вважає, що Форум – це «одобрямс», що не матиме ніяких наслідків – 30,8 %, а також, що влада «свідомо маніпулює громадськістю» – 28,3 % [109, 10-11].

З вищевикладеного випливає, що народ України має сьогодні досить високий рівень освіченості, він свідомо чи підсвідомо утримується від активного самогубства і зневаги самого себе. У той же час свідомість менш освіченого населення країни захопив процес міфологізації та активізувався релігійний фанатизм. Помаранчева революція спонукала активність населення країни, але після неї енергія народу дещо згасає, оскільки реформування управління відбувається кволо, що «каталізується» виборами до Верховної Ради та системи місцевого самоуправління в березні 2006 р.

Таким чином, на нашу думку, соціальний світ на теренах України тоді буде повноцінно саморозгортатись, коли соціальні інститути та системи будуть функціонувати самостійно без негативного впливу з боку офіційної державної влади.

Механізм відтворення українського суспільства доповнює інформаційна база і комп'ютеризація соціального життя. Україна консолідується як системне ціле завдяки комунікативним можливостям, які проявляються, згідно з представленою схемою, через банки інформаційних даних та інформатизацію. Оскільки світ вступив в еру інформаційного суспільства, то перед Україною гостро постало завдання отримання громадянами країни, науковцями, освітянами, а також державним апаратом доброякісної інформації. Тому щороку зростає увага держави до інформаційних та освітянських проблем різного рівня, що посилюється висновками, які

впливають із військових конфліктів, наприклад, «Бурі в пустелі», та розвитку інформаційного простору Об'єднаної Європи в останні роки.

Інформатизацію в Україні було розпочато створенням відомчих інформаційних систем. Кожна державна установа, науково-дослідний інститут, інформаційно-обчислювальний центр, підприємство, незалежно від розмірів та форми власності, з набуттям незалежності почали створювати необхідні для своєї діяльності бази даних. Сучасний стан інформатизації в Україні характеризується формуванням і реалізацією державної інформаційної політики, активним створенням нормативно-правової бази сфери інформатизації та інформаційної діяльності. Прийнято низку законів України, наприклад: «Про інформацію», «Про державну таємницю», «Про захист інформації в автоматизованих системах», «Про Національну програму інформатизації», «Про друковані засоби масової інформації (пресу) в Україні», «Про інформаційні агентства», «Про державну підтримку засобів масової інформації та соціальний захист журналістів», «Про зв'язок», «Про бібліотеки і бібліотечну справу», «Про національний архівний фонд і архівні установки» тощо, низку інших нормативних актів Кабінету Міністрів України та Указів Президента України, а також розроблено законопроекти «Про концепцію розвитку телерадіоінформаційного простору України», «Про захист персональних даних», «Про національні інформаційні ресурси», «Про контроль стану інформаційної безпеки в мережах передачі даних» тощо [206, 511-512], які стали основою для створення кількох організацій, що займалися проблемами інформації, наприклад, Державна служба України з питань технічного захисту інформації, Державний комітет України зв'язку та інформатизації, Міжвідомча комісія з питань інформаційної політики та інформаційної безпеки тощо. Сьогодні в Україні функціонують Інститут науково-технічної та економічної інформації, Інститут проблем реєстрації інформації НАН України, останнім розроблено та впроваджено метабазу даних «Реєстр інформаційних ресурсів м. Києва».

Треба зазначити, що процес інформатизації в Україні значно посилюється

з поширенням так званого Всесвітнього павутиння. Уже через рік після створення інформаційної мережі Internet у 1992 р. було зареєстровано домен.ua, і сьогодні Україна посідає 28-е місце в Європі та 45-е місце у світі за наданням національних інформаційних ресурсів та використанням світових через мережу [243, 17-18].

У бурхливому океані інформації, що невпинно поповнюється, принципово змінюється роль бібліотек. Саме наукові бібліотеки серед перших почали трансформацію інформаційного середовища України, почали розробляти нові технології бібліотечно-інформаційного обслуговування. В 1995 р. у НБУВ була створена нова структура – Служба інформаційно-аналітичного забезпечення органів державної влади (СІАЗ) та існує проект створення європейської бібліотеки, мета якого – створити загальноєвропейську цифрову бібліотеку з багатомовним доступом за підтримкою європейських національних книгосховищ і під керівництвом Британської бібліотеки, де громадяни Європи матимуть вільний доступ до неї. В Україні розпочата робота по розробці системи електронних бібліотек, першою з яких стане електронне об'єднання трьох провідних бібліотек України: НБУ імені В. Вернадського, Парламентської бібліотеки та БКНУ ім. Т. Шевченка.

У світі нині надають великого значення розвитку так званих гібридних бібліотек (термін виник у 1996 р.), тобто сучасна бібліотека має стати триєдиним бібліотечно-бібліографічним, науково-дослідним і культосвітнім центром, що відіграє ледве не провідну роль у науково-інформаційному забезпеченні науки, освіти, культури, управління. Разом із тим, вона збагатиться новими профілями й моделями, що відповідають новому часу. Проте впровадження новітніх інформаційних технологій в Україні гальмується слабкою комп'ютерно-комунікаційною базою бібліотек, донині не розроблені науково-методичні й організаційно-технологічні основи функціонування служби електронної доставки документів, дотепер не створений зведений довідково-пошуковий апарат Державного бібліотечного

фонду України, не прийняті документи про обов'язкову передачу з науково-дослідних закладів у головні академічні бібліотеки електронних версій публікацій тощо [252].

Отже, процес створення інформаційної інфраструктури в Україні сьогодні набуває ознак керованості, оскільки сформована і реалізується державна політика у сфері інформатизації; активно створюється нормативно-правова та нормативно-технічна бази сфери інформатизації; набуває сили регіональна складова інформатизації; набуває сили ринок сучасних інформаційних технологій та послуг (наприклад, доступ до Internet із мобільного телефону); здійснюються заходи на захист інформації та забезпечення інформаційної безпеки держави в умовах застосування комп'ютерної техніки (хоча, як вірно підкреслив О. Соснін, останнє поки що недосконале [243, 500]); розвивається міжнародне співробітництво у сфері інформатизації [159, 24].

Усе вищезазначене демонструє відсутність можливості українського громадянського суспільства піднятися до «духу епохи», оскільки Україна фактично ще утримується в межах мікрорівня, а соціум розвивається *стихийно*. Процеси самоорганізації соціуму характеризуються двома типами поєднання.

Перший тип реалізується на основі тих форм спільності, які генеруються офіційними структурами, головним чином, державою, а саме: загальна ідеологія, мораль, культура, моральність, мета розвитку, ближчі й дальні інтереси держави тощо. Держава, як ціле, не може без цих форм існувати.

Другий тип поєднання реалізується на базі різних форм спільності самих індивідів – спільності їх мотивів, потреб, інтересів, установок, знань, належності до однієї із соціальних груп, сім'ї, клану тощо. Якщо ми сьогодні бачимо значне поширення мафіозних структур, релігійних сект із деструктивною поведінкою, то це означає, що в країні поширений саме другий тип поєднання людей у спільноті.

Народ країни не усвідомлює в повному обсязі процесів, що протікають

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

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

Вищенаведене означає, що система управління Україною не має достатнього підґрунтя для саморозгортання, бо український соціум не є цілісним та активно рефлексуючим соціальним тілом. Головною причиною морфологічної дряхлості системи саморегуляції є негативний стан семантики країни, де негативно позначається відсутність національної ідеї, що створює загальну мислеформу, в яку відбивається соціальне тіло країни. Національна ідея як ідеальна форма є діючою за законами синергетики системою умонастрою, вірувань, мрій нації про устрій родового життя, віддзеркаленого в її звичаях, традиціях, стереотипах поведінки та навичках самоорганізації соціальних процесів, яка виходить із ментальності нації і являє собою специфічне бачення нею перспективи свого саморозгортання в суверенну державу або, точніше, у повноцінний соціальний організм країни.

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

інструменту державотворення призвела до того, що не тільки населення, але й працівники урядових установ, засобів масової пропаганди та агітації не мають семантичного фільтру для відбору із загальнопланетарного потоку інформації науково-технічних, соціально-політичних, культурно-історичних знань, необхідних для реанімації соціального організму країни.

Депутатський корпус, призначений чітко реагувати на потреби електорату, розпався на дві частини: одна – більш-менш здорова і намагається відстояти демократичний шлях розвитку українського суспільства, а друга – консервативна – намагається повернути тоталітарність і позбутися демократичних засад розвитку країни.

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

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

Унаслідок такого негативного стану соціальності на макрорівні *система саморегуляції в Україні не завершила етап свого морфологічного становлення*. Головна причина цього полягає в тому, що потік інформації, на якому формуються гілки влади, неадекватний стану соціального тіла країни. Тому кожна з гілок влади практикує «свій» забір інформації і на ньому ґрунтує свою діяльність, що спричиняє виникнення цілих мереж наукових підрозділів,

колективів експертів, які аналізують таку інформацію і приходять до неспіврозмірних висновків. У той час, як діяльність законодавчої та виконавчої влади повинна ґрунтуватись на одному інформаційному банку даних, аналізуватись на одній методологічній засаді, вони не стикуються через неадекватне розуміння стану соціальних процесів. Альтернативні операції мають виконувати партійні центри, незалежні наукові центри, у тому числі і закордонні.

Дослідження української політичної реальності сьогодні принципово неможливо, оскільки напрацювання попередніх років незалежного розвитку в політичному просторі опинились під загрозою знищення внаслідок перемоги Помаранчевої революції, що запроваджує принципово іншу ідеологію розподілу влади. Українське громадянське суспільство в найближчий період має набути нової морфологічної і функціональної якості, бо цього хоче народ і цього хоче нова влада.

На суперечливість і кривавість процесів макрорівня прямо вказує М. Попович у монографічному дослідженні «Криваве століття»: «Проблеми історичного смислу безпосередньо пов'язані з оцінкою добра і зла в людському чині. Найбільші таємниці минулого століття не стільки у важливих деталях подій, історичній інтризі та прихованих стратегіях боротьби могутніх політичних сил, скільки в правильному розумінні й тлумаченні сенсу історичних явищ» [205, 2].

Далі він продовжує: «Помаранчева революція вселяє в нас почуття великого оптимізму – і водночас тривогу. Адже «останній і вирішальний бій» не вперше і, на жаль, не востаннє відкриває націям невичерпні можливості – для того, щоб через небагато років стали очевидними труднощі, інколи непереборні. І завойовану нами історичну перспективу ми можемо втратити під тиском обставин і від власної інертності, як це було в історії не раз» [205, 859].

Отже, розглянувши другий етап саморозгортання соціального світу (нагадаймо, що за нашою гіпотезою другий етап предстає перед нами як

суспільство на макрорівні) у межах українського сегменту можна дійти таких висновків:

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

по-друге, проблема полягає в стані свідомості пересічних громадян, оскільки не визрів «дух українського народу», а звідси й неефективність формування національної еліти, виникнення й існування понад ста двадцяти політичних партій у країні, примарне існування української держави, яка нібито і є, але її впливу на розбудову соціального життя й добробуту український народ не відчуває;

по-третє, процеси макрорівня не спрямовують однозначно українське суспільство на вступ до Об'єднаної Європи, вони в силу своєї суперечності штовхають державу то в бік Європи й світу, наприклад, вступу до НАТО, ВОТ, то, навпаки, штовхають у бік Росії. Тож Україна не може сьогодні врівноважити різноспрямовані сили, що вирують у її соціальному просторі.

Третього етапу саморозгортання соціального світу ми детально не торкаємось, оскільки він взагалі лише формується, тому ми можемо лише окреслити ідеали, на які орієнтується Україна і визначити наскільки вони відповідають загальноєвропейським і світовим тенденціям. Навіть поверховий погляд на це підтверджує те, що Україна ще не визначилась, про що свідчить: по-перше, відсутність ідеалу соціального устрою і неможливість розвиватись, оскільки немає структурної напруги і не відбуваються морфогенетичні зміни у соціальному організмі країни; по-друге, неможливість вибору певної національної ідеї, що детермінує сталість першого етапу саморозгортання соціальності; по-третє, те, що політична еліта, яка вирішує проблеми матеріально-грошового збагачення, не може запропонувати інтегративну ідеологію, здатну консолідувати суспільство; по-четверте, те, що амбіції політиків досягли небаченого протистояння, яке видно на прикладі формування, навіть помаранчевої коаліції після виборів 2006 р.; по-п'яте, те,

що держава не виконує своєї управлінської функції, оскільки її міжнародна політика є невизначеною, має місце шарахання між крайнощами, наприклад, ЄП-ОБСЄ – НАТО.

Із третього розділу аналізу саморозгортання соціального світу випливають важливі висновки, оскільки тут підведено підсумок усієї теоретичної роботи і перевірено стан соціальності відповідно до запропонованої автором концепції.

По-перше, ми створили алгоритм саморозгортання соціального світу. У саморозгортанні соціального світу є закономірність, що проявляється в алгоритмі його самореалізації: квантовий вакуум зі співвідношенням фізичного і семантичного матеріалу на користь фізичного компоненту – хаос_{фізичний} – суб'єктивація в структурі біологічної людини з породженням особистістю соціуму – об'єктивація в соціальному просторі з породженням суспільства – (ноосфера) хаос_{семантичний} – квантовий вакуум зі збагаченим співвідношенням фізичного і семантичного матеріалу на користь останнього. Це квінтесенція всього дослідження.

По-друге, при поданні загальної схеми саморозгортання предмета дослідження ми встановили цілу низку чинників і залежностей між ними, що результати теоретичного пошуку отримали значно більшу вагу, ніж це передбачалось на початку науково-дослідної роботи. Наприклад, на кожному із трьох рівнів формалізовані джерела детермінації саморозгортання; встановлені види причинності, що виконують провідну роль; обґрунтовані медіатори або посередники, що сприяють міжрівневим переходам або створюють умови саморозгортання на рівні; встановили специфіку способу саморегуляції соціального життя в межах окремого рівня; нарешті, по кожній із цих складових можна провести спеціальні дослідження й отримати вагомий науковий результат.

По-третє, здійснили перевірку стану та функцій окремих елементів запропонованого алгоритму на матеріалі соціального організму України. У ході якої було виявлено, що на макрорівні, де панує телеологічна, тобто

цільова причинність, соціальні процеси, з одного боку, не співпадають із ментальністю населення – етносів, що утворюють тіло соціального організму країни і тому алгоритм саморозгортання соціального світу не має природного джерела розвитку, а з іншого, – держава декларує «правильні» кроки, але не підтримує їх відповідними механізмами реалізації і сама вносить дезорієнтири у свідомість пересічних громадян.

По-четверте, виявлено, що зміст мегарівня мало впливає на свідомість населення України, оскільки вона, з одного боку, ще тільки визріває під тиском змін, що відбуваються в підсвідомості етносів, а з іншого, – нею потужно тиснуть політичні сили, що рвуться до влади із залякуванням і потужною маніпуляцією на рівні нейропсихологічних впливів і використанням сучасних PR-технологій і засобів масової інформації.

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

На цьому можна завершити філософський аналіз предмета дослідження, оскільки ми досягли мети теоретичного пошуку і когнітивними засобами створили алгоритм саморозгортання соціального світу, а також перевірили стан окремих елементів патерну соціального світу в сегменті, де самореалізується українська дійсність.

ВИСНОВКИ

Підведемо загальні підсумки дослідження чи ненайскладнішої філософської проблеми – пізнання соціального світу. Гносеологічний аналіз соціального світу допоміг створити алгоритм осьового саморозгортання соціального світу. Зазначимо низку позитивних результатів, що були отримані в ході теоретичної роботи і низку проблем, що потребують свого подальшого вивчення з метою включення отриманих результатів в загальнонаукову картину світу, інтенсивний пошук якої під тиском біфуркацій сучасного етапу розвитку ведеться філософською і науковою громадами.

Головний наробок даної роботи полягає у тому, що сформульована автором у вступі мета досягнута завдяки послідовній реалізації низки завдань, що визначило логіку його руху по предмету дослідження й текстуальне викладення його результатів.

Позитивних результатів досягнуто завдяки тому, що нами розроблений і послідовно реалізований вивіреним загальнонауковий алгоритм дослідження, а саме: проблемна ситуація, мета та завдання, об'єкт та предмет дослідження. Сформований нами комплекс методологічних засобів філософського дослідження відповідає природі, характеру і масштабу предмету дослідження - соціальному світові, що досліджується, тому результати роботи є достовірними.

По-перше, обґрунтування концепту «саморозгортання соціального світу» довело гостроту й позачасовий характер проблеми, що обрана предметом дослідження, оскільки виявлено її складність й відсутність у сучасній літературі уявлень про причинність та механізм її самореалізації. До того ж зазначений концепт вібрав у себе ісі світоглядні підходи до вивчення даного явища і тим самим забезпечив методологічну чистоту теоретичного аналізу соціального явища.

По-друге, ретроспективний аналіз існуючих підходів до вивчення явища саморозгортання соціального світу виявило, що ним займаються різні науки і з різних позицій. Відсутність філософських узагальнень про закономірності саморозгортання соціального світу явно не наближає нас до наукового розуміння

природного механізму саморуху соціальної форми універсуму, а відповідно, з одного боку, є актуальною проблемою соціальної філософії, а з іншого, – не наближає нас до розробки наукової картини світу, що адекватна сучасному рівню розвитку культури філософського мислення.

По-третє, нам вдалось ґрунтовно дослідити атрибутивні властивості соціального світу, який є оригінальною формою існування універсуму в просторі, що обіймає собою планетарний сегмент Всесвіту. Це зроблено за рахунок спеціально розбудованої методологічної матриці, що концептуально включала в себе філософські характеристики предмета дослідження, його процесуальну і продуктивну складові, а також специфіку кожного із трьох етапів його саморозгортання. Її слід вважати окремим науковим доробком, оскільки вона: по-перше, потужно спрацювала в даному дослідженні, а по-друге, – її евристичні властивості ще далеко не вичерпані. В роботі отримана вичерпна, з точки зору логічності і цілісності, картина, що має на кожному ієрархічному рівні саморуху універсуму свої провідні морфогенетичні процеси, види енергії та причинності, рушійні сили, види свідомості, органи життєзабезпечення, інститути опосередкування, а також свої специфічні продукти, відповідно рівням: соціум, суспільство і ноосфера.

По-четверте, суттєво поглиблено знання про специфіку формування, функціонування та напрямок розвитку соціального світу на мікрорівні. Послідовно подана філософська характеристика соціального світу, виявлені базові морфогенетичні процеси, що ведуть до формування основного стадійного продукту – соціуму, з'ясовуються його функціональні властивості і зміст фазового переходу соціального світу від мікро- на макрорівень.

По-п'яте, шляхом застосування перевіреного вище інструментарію дістало подальший розвиток знання про існування соціального світу в горизонті макрорівня, в якому він є самостійним явищем, що достатньо ґрунтовно віддзеркалене у скарбниці сучасної соціальної філософії. Автор зводить у єдину несуперечливу картину існуючи дослідницькі підходи й суперечливі оцінки, демонструючи потужність обраного ним методологічного підходу до вивчення

головного продукту цієї стадії саморозгортання – суспільства. Розкрита внутрішня логіка цього явища, відслідковано закономірність руху дослідницької думки від аграрного до індустріального і інформаційного стану цього унікального предмету, а також відтворена опосередковуюча функція макрорівня у переході соціального світу між мікро- та мегарівнями.

По-шосте, завдяки упорядкуванню накопиченого попередніми дослідженнями знань про саморозгортання соціального світу, автор, продовжуючи логічно рухатись у спроектованій ним парадигмі дослідження, вперше системно пролонгує існування соціальності на мегарівні. Тут ми беремо на себе сміливість ввести у обіг наукового і філософського аналізу матеріалу, що раніше або не належав до традиційного філософського знання, або використовувався дуже обмежено (наприклад: третя природа, транс-акції, безтілесна суб'єктність, космічний розум, матриця пустих форм), за допомогою яких відтворюється зміст завершального етапу саморозгортання соціального світу. Соціальний світ, що народився у темряві мікрорівня, досяг величі на макрорівні, тепер розчинився у світлі мегарівня для того, щоб знову потрапити до мікрорівня і з наступним кроком піднятися на щабель вище. Схоже, що саме таким чином наш Всесвіт, позбувається зайвої ентропійності і набуває більшої морфологічної й організаційної зрілості.

По-сьоме, у роботі обґрунтовується єдність природи, людини і суспільства. Запропонований алгоритм саморозгортання соціального світу, так само й ідея капіталізму, комунізму, постіндустріального суспільства, має значення лише як концептуальна схема. У той же час вона має новизну, оскільки означає дослідження генезису, становлення, функціонування і розвитку соціальних систем у вертикальній площині і визначає сукупність проблем, з якими доведеться зіткнутися дослідникам і практикакам.

При цьому запропонована схема, по-перше, глибоко проникає в сутність глибинних процесів самореновації соціальної фази універсуму; по-друге, пояснює необхідність і закономірність наближення нас до Семантичного Всесвіту; по-третє, викриває сили, що формують інформаційне суспільство як найсприятливіше середовище для подальшого розвитку homo intelignens; по-четверте, гостро ставить

питання про визначення осьових інститутів і принципів, навколо яких мають зосередитись усі інші енергетичні, інституціональні й організаційні атрибути того чи іншого суб'єкта історичної дії.

По-восьме, праксіологічний аналіз повністю підтвердив життєспроможність запропонованої нами концепції саморозгортання соціального світу. Це означає, що ми можемо тепер коректніше використовувати категоріальний апарат, реальніше оцінювати дійсний стан процесів на кожному із трьох рівнів, ефективніше проектувати продукти, що хочемо отримати в практичній діяльності; вести виваженіше селекцію цінностей, смислів та ідеалів, що вважаємо за доцільне спрямувати на розвиток суспільства і його головного діяча – особистості.

Отже, істотним приростом філософських знань тут є схема концептуального пояснення явища осьового саморозгортання соціального світу, оскільки нами теоретично доведено, що в саморозгортанні соціального світу є закономірність, що проявляється в такому алгоритмі реалізації: квантовий вакуум зі співвідношенням фізичного і семантичного матеріалу на користь фізичного компоненту – хаос_{фізичний} – суб'єктивація в структурі біологічної людини з породженням особистістю соціуму – об'єктивація в соціальному просторі з породженням суспільства – (ноосфера) хаос_{семантичний} – квантовий вакуум зі збагаченим співвідношенням фізичного і семантичного матеріалу на користь останнього. Це є головний продукт теоретичної роботи, що вичерпує основну мету даного дослідження. Отримані характеристики процесу саморозгортання соціального світу з його підпроцесами, продуктами, допоміжними органами і продуктами ми подаємо у вигляді окремої порівняльної таблиці (Див.: Таблицю1.)

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

Таблиця 1.

ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ ЕТАПІВ ПРОЦЕСУ САМОРОЗГОРТАННЯ СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ

№ з/п	Головні категорії аналізу соціального світу	Рівень саморозгортання соціального світу		
		МІКРОРІВЕНЬ	МАКРОРІВЕНЬ	МЕГА РІВЕНЬ
1.	Природа соціального світу	Квантово-хвильова	Квантово-хвильова	Квантово-хвильова
2.	Форма існування інформації	Архетипи	Знання	Смисл
3.	Сутність соціального світу	Ціннісна / культурологічне ядро	Діяльнісна	Енерго-інформаційна
4.	Зміст соціального світу	Спілкування, обмін цінностями. Культура	Обмін діяльністю та її продуктами	Обмін смислами. Транс-акції
5.	Форма буття соціального світу	Потенційна	Реальна	Космічна
6.	Суб'єкт соціального процесу	Етнос – Народ	Народ – Нація	Безтілесна суб'єктивність (Бог)
7.	Вид свідомості	Підсвідомість	Самосвідомість	Надсвідомість
8.	Вид енергії, що живить соціальне життя на рівні	Психічна	Інтелектуальна	Духовна
9.	Орган породження і підтримки функціонування соціального світу	Розум особистості	Колективний розум	Космічний Розум
10.	Модифікація семантичної складової соціального світу	Дух народу	Дух епохи	Абсолютний дух
11.	Джерело і механізм трансформації семантичної складової соціального світу	Менталітет	Банк знань. Інформатизація	Матриця ідеальних форм. Резонансна взаємодія полів
12.	Процес формоутворення і відтворення соціального світу	Етносоціогенез	Ноосоціогенез	Ноокосмогенез
13.	Продукт саморозгортання соціального світу	Соціум	Суспільство	Ноосфера
14.	Онтологічна характеристика продукту	Ефір (меон) Спонтанне лептонове випромінювання	Локальні енергоінформаційні поля (Егрегори)	Загальнопланетарне поле як складова космічного поля. Торсіонні поля
15.	Елементи та структура продукту соціального світу	Соціетальна психіка, колективна свідомість, соціальний інтелект. Модель соціуму	Економічна, соціальна, політична, ідеологічна сфери суспільства. Модель суспільства	Ідеї (інформаційні моделі) Семантичний континуум
16.	Джерела детермінації саморуку на певному рівні	Вітальні потреби людини, що плінуть з фізичного Всесвіту	Соціальні потреби особистості людини	Ідеал, що впливає з семантичного Всесвіту
17.	Вид причинності, що превалює на даному рівні	Каузально-механічна причинність	Телеологічна причинність	Вільна причинність
18.	Зміст етапу саморозгортання соціального світу	Хаос ^{фізичний} - суб'єктивація	Суб'єктивація - об'єктивація	Об'єктивація - хаос ^{семантичний}
19.	Специфіка етапу самовідтворення рівня	Культурологічне співіснування	Діяльнісне відтворення	Транс-космічне існування
20.	Медіатор (посередник)	Соціальні інститути (релігія, традиції, звичаї, природне право)	Наука, освіта, виховання, ринок, штучний інтелект	Космічні процеси
21.	Спосіб саморегуляції соціального світу певного рівня	Архетипний	Нормативний	Інформаційно-знаковий

Отже, наукова новизна отриманих результатів полягає в тому, що в роботі здійснено цілісне теоретичне дослідження процесів саморозгортання соціального світу як явища космічного масштабу, що детермінується знизу фізичним Всесвітом, обумовлюється станом розвитку особистості і суспільств. Зокрема, зосереджена увага на висвітленні таких положень, які виносяться на обговорення наукової громадськості:

- вперше у вітчизняній філософській і науковій думці розроблена цілісна концепція саморозгортання соціального світу як трьохетапного процесу, що має на кожному ієрархічному рівні саморуху універсуму свої провідні морфогенетичні процеси, види енергії, рушійні сили, види свідомості, органи життєзабезпечення, інститути опосередкування, а також свої специфічні продукти, відповідно: соціум, суспільство й ноосферу. Зміст даного процесу полягає в такій низці перетворень: квантовий вакуум зі співвідношенням фізичного й семантичного матеріалу на користь фізичного компоненту – хаос_{фізичний} – суб'єктивація в структурі біологічної людини з породженням особистістю соціуму – об'єктивація в соціальному просторі з породженням суспільства – ноосфера (хаос_{семантичний}) – квантовий вакуум зі збагаченим співвідношенням фізичного й семантичного матеріалу на користь останнього;

- суттєво поглиблено знання про специфіку формування, функціонування та напрямку розвитку соціального світу на мікрорівні. Соціальний світ розглядається як архетипне поле, що обслуговує етнос і утримує специфічне культурологічне ядро, яке детермінує саморозгортання будь-яких соціальних систем; подається його сутнісна характеристика й зміст як культурологічний обмін між суб'єктами соціального життя, а менталітет – відповідно органом і процесом відтворення «духу народу». Головним продуктом виступає соціум, що самовідтворюється завдяки механізму етносоціогенезу, провідними елементами якого є колективне підсвідоме й система цінностей;

- поглиблено знання про існування соціального світу в горизонті макрорівня, в якому соціальний світ є самостійним явищем, що ґрунтується на знаннях,

проявляє свою діяльну сутність, зміст якої має форму обміну діяльністю та її продуктами; органом продукування соціальності є колективний розум або соціальний інтелект, що ґрунтується на створених людьми інформаційних банках даних і відтворюється у ході інформатизації суспільного життя; головним продуктом є суспільство, що відтворюється людьми у ході ноосоціогенезу;

- вперше системно подано існування соціального субстрату на мегарівні, який у літературі дістав назву третьої природи; обґрунтована смислова форма існування соціальності на цьому етапі; сутність соціального життя подана як обмін транс-акціями між учасниками космологічного процесу, що здійснюється завдяки надсвідомості людини; органом, що підтримує смислове поле на цьому рівні, визнано космічний розум, а джерелом утримання знятої соціальності є матриця як носій ідеальних або пустих форм (М. Мамардашвілі). Продуктом цієї стадії розглядається ноосфера, що утримується, з одного боку, смислопородженням людини, а з іншого, – ноокосмогенезом;

- дістало подальший розвиток уявлення про причинність, посередники саморозгортання соціального світу та специфічні форми його саморегуляції оскільки доведено: що каузально-механічна причинність більше притаманна мікрорівню, телеологічна – макрорівню, а вільна причинність панує на мегарівні; встановлено, що медіаторами або посередниками переходів між рівнями є: на мікрорівні – соціальні інститути; на макрорівні – соціальні системи, що ґрунтуються на діяльності людей; нарешті, на мегарівні цю функцію забезпечують сильна і слабка взаємодія, електромагнітне поле, гравітація, а також відтворені специфічні види саморегуляції соціального процесу: архетипна, нормативна та інформаційно-знакова;

- розвинена ідея багатофункціональності особистості людини, яка виступає основним агентом соціального поля. Доведено, що провідною закономірністю ХХІ століття є перехід сучасної людини через соціобіологічні зміни або шляхом «генно-культурної коеволюції» від *Homo sapiens* до *Homo intelligens*;

- запропоновано новий ракурс оцінки стану соціального субстрату в сегменті української реальності, що виявив позитивні й негативні аспекти в

саморозгортанні соціального життя на основі архетипного поля українського етносу. Виявлені певні вади в культурологічному спілкуванні населення України, формалізована ціла низка причин архетипного й нормативного походження, що знижує ефективність праці й обмін її продуктами, не сприяє швидкому вступу країни до загальноєвропейського полікультурного простору.

Теоретичне значення даного дослідження полягає в тому, що засобами дедуктивного аналізу доведено, що саморозгортання соціального світу – це закономірний космологічний процес, який відбувається на планетарній арені за закономірностями ноокоsmогенезу. Обґрунтована оригінальна методологічна призма гносеологічного аналізу осевого саморуху соціального життя, на основі якої подано системний аналіз подій, що відбувається відповідно на мікро-, макро- і мегарівнях саморуху універсуму, обґрунтовані базові процеси й головні системні продукти: соціум, суспільство й ноосфера як складові частини космічного енергоінформаційного поля. Висновки наукового дослідження мають цінність для формування нової наукової картини світу, а також для глибшого розуміння й теоретичного аналізу сучасних соціальних процесів та напрямів і шляхів забезпечення сталості саморозгортання соціального організму будь-якої країни.

Практичне значення дослідження полягає в тому, що напрацьовані матеріали й принципи можуть бути використані в конкретних державних проектах розбудови державності й громадянського суспільства, інтеграції міждержавних взаємостосунків та організації масштабніших взаємодій. Ідеї дослідження можуть бути методологічною основою для розробки соціально-економічних, соціологічних та організаційно-правових прогнозів процесів життєдіяльності соціального організму будь-якої країни або його підсистем, використовуватися державними службовцями, економістами, правознавцями, соціальними працівниками, соціологами, політологами, культурологами в практичній роботі. Результати дослідження можуть бути використані в процесі викладання філософських та суспільствознавчих дисциплін і курсів у системі вищої освіти, а також бути основою у висвітленні сучасних проблем державотворення, менеджменту,

самоорганізації й саморегуляції соціальних процесів, системного аналізу різних складових соціального життя сучасної спільноти та ін.

Завершуючи дослідну роботу, ми не претендуємо на абсолютну істинність усіх викладених у ній ідей та осьового підходу до пояснення окремих аспектів алгоритму саморозгортання соціального світу. Дослідження може активізувати, на наш погляд, увагу фахівців з інших галузей суспільствознавства і природничих наук на дослідження або окремих ланок нашого алгоритму, або окремого його аспекту. До того ж алгоритмізований нами «хаос» – усе ж таки залишається «семантичним бульйоном», що здатний породити «хаотичну» безліч флуктуацій думки, те розмаїття активних паростків знання, з яких шляхом критеріальної селекції зростає якісно інша організація мислення, визрівають принципово нові філософські концепції.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. *Абдеєв Р.Ф.* Філософія інформаційної цивілізації. – М.: «ВЛАДОС», 1994. – 336 с.
2. *Андрущенко В.П.* Історія соціальної філософії: (Західноєвропейський контекст): Підруч. для студ. вищ. навч. закл. – К.: Тандем, 2000. – 416 с.
3. *Андрущенко В.П. та ін.* Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія: Підручник для вищ. навч. закл. / В.П. Андрущенко, Л.В. Губернський, М.І. Михальченко. – Вид. 3-е, випр. та доп. – К.: Генеза, 2006. – 656 с.
4. *Андрущенко В.П.* Філософський вимір освітянської діяльності // Нова парадигма. Альманах наукових праць. – Запоріжжя: «Тандем-У», 2001. – № 19. – С. 6-12.
5. *Андрущенко В.П., Михальченко М.І.* Сучасна соціальна філософія. – Курс лекцій. – К.: Генезис. – 1996. – 368 с.
6. *Антология мировой философии* : В 4-х т. / [Ред.-сост. и авт. вступит. статьи В.В. Соколов]. – Т.1. – Ч.1. Філософія древности и средневековья. – М.: Мысль, 1969. – 576 с.
7. *Антонюк О.* Етнос // Малий етнополітологічний словник / О.В. Антонюк, В.І. Волобуєв, М.Ф. Головатий та ін. – К.: МАУП, 2005. – С. 116-118.
8. *Аристотель.* Фізика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. – Т.3. – М.: Мысль, 1981. – 532 с.
9. *Аришинов В.И., Буданов В.Г.* Когнитивные основания синергетики // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 67-108.
10. *Аришинов В.И., Войцехович В.Э.* Синергетическое знание: между сетью и принципами // Синергетическая парадигма. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 137-149.
11. *Аришинов В.И., Казаков М.Д.* Синергетика как модель междисциплинарного синтеза // Математика, естествознание и культура. – М.: Наука, 1986. – С. 5-57.
12. *Аришинов В.И., Свирский Я.И.* От смыслопрочтения к смыслопорождению // Вопросы философии – 1992. – № 2. – С. 145-152.
13. *Асп Э.К.* Введение в социологию. – СПб: Алетейя, 2000. – 362 с.
14. *Базалук О.А.* Происхождение человечества: новая космологическая концепция: Монография. – Днепропетровск: Пороги, 2003. – 142 с.
15. *Базалук О.А.* Разумное вещество. – К.: Наукова думка, 2000. – 368 с.
16. *Баландин Р.К.* Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие. – М.: Знание, 1979. – 176 с.
17. *Барулин В.С.* Социальная философия: Учебник. – Ч.1. – М.: Изд-во МГУ, 1993. – 336 с.
18. *Баскаков А.Я., Туленков Н.В.* Методология научного исследования. – К.: МАУП, 2002. – 216 с.
19. *Батыгин Г.С.* Метаморфозы утопического сознания // Квинтэссенция: Философский альманах, 1991. – М.: Политиздат, 1992. – С. 263-292.
20. *Бевзенко Л.* Глубиннопсихологический фактор как основа самоорганизационного анализа динамики социальных систем // Философская и социологическая мысль. – 1996. – № 5-6. – С. 36 – 74.
21. *Бевзенко Л.Д.* Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций. – К.: Институт социологии НАН Украины, 2002. – 437 с.
22. *Безчеревных Э.В.* Субъект и объект // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 546-547.
23. *Бейлі К. Д.* Нові системні теорії в системі соціології. – Албані, 1994. – 121 с.
24. *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования: Пер. с англ. Изд. 2-ое, испр. и доп. – М.: Academia, 2004. – 788с.
25. *Бех В.П.* Генезис соціального організму країни: Монографія. – 2-е вид. доп. – Запоріжжя: Просвіта, 2000. – 288 с.
26. *Бех В.П.* Социальный организм: философско-методологический анализ. – Запорожье.: «Тандем-У», 1998. – 186с.
27. *Бех В.П.* Філософія соціального мира: гносеологический анализ. – Запорожье.: «Тандем-У», 1999. – 284 с.
28. *Бех В.П.* Человек и Вселенная : когнитивный анализ: Монография. – 2-е изд. доп. – Запорожье: Просвіта, 2004. – 148 с.
29. *Бех В.П., Гашенко А.В.* Фірма в дискурсі організмової ідеї: Монографія. – Суми: ВТД «Університетська книга», 2006. – 376 с.
30. *Бех В.П., Токар О.М.* Організаційна свідомість: питання, припущення, гіпотези // Нова парадигма. – К.: Вид-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2004. – Випуск 36. – С. 36-46.
31. *Богданов А.А.* Тектология: (Всеобщая организационная наука). В 2-х кн. / Редкол. Л.И. Абалкин (отв. ред.) и др. – Кн.2. – М.: Экономика, 1989. – 351 с.
32. *Болдачев А.В.* От протожизни к постсоциуму URL <http://globevolution.narod.ru/postsocium.html>
33. *Борзенков В.Г.* Детерминизм // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 152-153.
34. *Борзенков В.Г.* Причинность // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 463-464.

35. *Бромлей Ю.В.* Этносоциальные процессы: теория, история, современность. – М.: Наука, 1987. – 330 с.
36. *Буданов В.Г., Мелехова О.П.* Концепции современного естествознания. – М.: МГТУГА, 1998. – 114 с.
37. *Будева Л.П.* Кризис образования и проблемы философии образования / Философия, культура и образование: (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1999. – № 3. – С.12-19.
38. *Быченко В.М.* Институты: Сверхколлективные образования и безличные формы социальной субъективности. – М.: Российская академия социальных наук, 1996. – 976 с.
39. *Бьюдженталь Дж.* Двойственность и открытость // Психология судьбы: Предположение. Случай. Свобода / Сост. К.В. Сельченко. – Мн.: Харвест, 2003. – 576 с.
40. *Василенко И.А.* Классическая концепция прогресса и ее альтернативы // Вестник Московского университета: Серия 18 «Социология и политология». – 1997. – № 4. – С. 43-54.
41. *Василькова В.В.* Порядок и хаос в развитии социальных систем: (синергетика и теория социальной самоорганизации). Серия: «Мир культуры, истории и философии». – СПб.: Издательство «Лань», 1999. – 480 с.
42. *Вдовина И.С.* Эстетика французского персонализма. – М.: Искусство, 1981. – 189 с.
43. *Вейль С.* Укоренения. Лист до клірика: Пер. з фр. – К.: «Д.Л.», 1998. – 298 с.
44. *Вейник А.И.* Термодинамика реальных процессов. – Мн.: Наука и техника, 1991. – 576 с.
45. *Вернадский В.И.* Научное мировоззрение // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. – М.: Политиздат, 1990. – С. 180-203.
46. *Вернадский В.И.* Размышления натуралиста. Научная мысль как планетарное явление. Книга вторая. – М.: Наука, 1977. – 191 с.
47. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 520 с.
48. *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. – М.-К.: REFL-book – ИСА, 1994. – 656 с.
49. *Виступ Президента України на Всеукраїнських зборах представників місцевого самоврядування.* – 26 квітня 2005 року // Прес-служба Президента України Віктора Ющенка.
50. *Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т.* та ін. Український соціум / Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. / За ред. В.С. Крисаченка. – К.: Знання України, 2005. – 792 с.
51. *Волков Л.Б.* «Осовременивание вдогонку»: перипетии теории модернизации // Современные буржуазные теории общественного развития. – М.: Наука. – 1984. – С. 216-246.
52. *Воловик В.И.* Введение в философию: Учебное пособие. – Запорожье: Просвіта, 1999. – 176 с.
53. *Гавриленко І.М., Мельник П.В., Недюха М.П.* Соціальний розвиток: Навчальний посібник. – Ірпінь: Академія ДПС України, 2001. – 484 с.
54. *Гегель Г.* Лекции по истории философии. Книга первая. – Соч. – Т.IX. – Л.: Партиздат, 1932. – 313 с.
55. *Гегель Г.* Лекции по философии истории. Книга первая. – СПб.: Наука, 1993. – 349 с.
56. *Гегель Г.* Учений о бытии // Гегель Г. Наука логики. – Т. 1. – М.: Мысль, 1970. – 501 с.
57. *Гегель Г.* Учений о сущности // Гегель Г. Наука логики. – Т. 2. – М.: Мысль, 1971. – 248 с.
58. *Гегель Г.* Учений о понятии // Гегель Г. Наука логики. – Т. 3. – М.: Мысль, 1972. – 374 с.
59. *Гегель Г.* Политические произведения. – М.: Наука, 1978. – 438 с.
60. *Гегель Г.* Философия духа. // Гегель Г. Энциклопедия философских наук. – Т. 3. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.
61. *Гегель Г.* Философия природы // Гегель Г. Энциклопедия философских наук. – Т. 2. – М.: Мысль. – 1975. – 695 с.
62. *Гегель Г.* Эстетика. В 4-х томах. – Т.1. – М.: Искусство, 1968. – 312 с.
63. *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
64. *Гор А.* Земля у рівновазі. Екологія і людський дух: Пер. з англ. / В. Вовк та ін. – К.: Інтелсфера, 2001. – 394 с.
65. *Горбатенко В.* Еволюція футуроорієнтованого потенціалу суспільно-політичної думки // Політичний менеджмент. – 2004. – № 4. – С. 47-56.
66. *Гошовський М.М., Кучерявий І.Т.* Ідея прогресу в соціальній філософії. – К.: Вища школа, 1993. – 159 с.
67. *Грефъ Г.* Общественный прогрессъ и регрессъ. – СПб.: Типографія Ю.Н. Эрліхъ, 1896. – 336 с.
68. *Грицанов А.А.* Сковорода Григорий // Новейший философский словарь. – 3-е изд., исправл. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – 1280 с. – С. 920.
69. *Грушевський М.* Хто такі українці і чого вони хочуть. – К.: Знання, 1990. – 240 с.
70. *Гудожник Г.С.* Материальные основы многообразия цивилизаций // Вопросы философии. – 1988. – № 4. – С. 43-53.
71. *Гудожник Г.С.* Цивилизация: развитие и современность // Вопросы философии. – 1986. – № 3. – С. 33-43.
72. *Гумилев Л. Н.* Тысячелетие вокруг Каспия. – М.: ТОО «Мишель й К°» 1993. – 335 с.
73. *Гумилев Л.Н.* География этноса в исторический период. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1990. – 278 с.
74. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. – Л.: Гидрометеиздат, 1990. – 528 с.
75. *Гурвич А.Г.* Теория биологического поля. – М.: Сов. наука, 1944. – 156 с.
76. *Гусейнов Г., Драгунский Д., Сергеев С., Цымбурский В.* Этнос и политическая власть // Век XX и мир. – 1989. – № 9. – С. 13-18.

77. *Данилевський Н.Я.* Россия и Европа / Сост., послесловие и комментарии С.А. Вайгачева. – М.: Книга, 1991. – 574 с.
78. *Дао дэ цзин.* Опыт стихотворного перевода Валерия Перелешина // Проблемы Дальнего Востока. – 1990. – № 3. – С. 144-161.
79. *Деятельность* // Большая Советская Энциклопедия. – Изд. 3. – Т. 8. – М.: «Советская энциклопедия», 1972. – С. 180-181.
80. *Дилигенский Г.Г.* «Конец истории» или смена цивилизаций? // Вопросы философии. – 1991. – № 3. – С. 29-42.
81. *Добронравова И.С.* Синергетика: становление нелинейного мышления. – К.: «Либідь», 1990. – 152 с.
82. *Доброхотов А.Л.* Дух // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 171-172.
83. *Додонов Р.А.* Теория ментальности: Учение о детерминантах мыслительных автоматизмов. – Запорожье: Тандем-У, 1999. – 264 с.
84. *Донченко Е.А.* Социетальная психика. – К.: Наукова думка, 1994. – 207 с.
85. *Донченко О., Романенко Ю.* Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення): Монографія. – К.: Либідь, 2001. – 334 с.
86. *Драгоманов М.П.* Вопрос об историческом значении Римской империи и Тацит. Часть 1. – К.: Университетская типография, 1869. – 353 с.
87. *Дробуш І.В.* Функції органів місцевого самоуправління в Україні: Монографія / Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького НАН України. – К.: Б.в., 2003. – 244 с.
88. *Жоанов Н.В.* Исламская концепция миропорядка. – М.: Международные отношения, 2003. – 564 с.
89. *Заветный С.А.* Социальное управление и личностное самоуправление: истоки и взаимодействие / Харьковский гос. ун-т. – Х.: Фолио, 1999. – 383 с.
90. *Здіорук С.І.* Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття: Монографія. – К.: Знання України, 2005. – 552 с.
91. *Зиммель Г.* Социологический этюд. – СПб., 1901. – С.31-39.
92. *Зинченко В.П., Мамардашвили М.К.* Проблема объективного метода в психологии // Вопросы философии. – 1997. – № 7. – С.109–125.
93. *Зинченко В.П., Моргунов Е.Б.* Человек развивающийся, очерки российской психологии. – М.: Тривола, 1994. – 354 с.
94. *Золотухин В.* Социальный интеллект – феномен информационного общества // Управленческое консультирование. – 1999. – № 4 URL <http://www.dialogvn.ru/uk/1999/n04/s99-4-04.htm>
95. *Ильенков Э.В.* Субстанция // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – 719 с. – С. 546.
96. *Искаков Б.И.* Лептонная концепция мироздания – синтез науки и религии? // Наука и религия. – 1992. – № 4-5. – С. 15-17.
97. *История философии: Конспект лекций* / Под общ. ред. д.ф.н., проф. Воловика В.И. – Запорожье: ЗГУ, 1993. – 320 с.
98. *Каганець І.* Світ після нас має стати кращим! / Україна шукає свою ідентичність (текущий диалог) URL <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/opinion/23/627>
99. *Казначеев В.П.* Феномен человека: космические и земные истоки. – Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1991. – 128 с.
100. *Кант И.* Критика чистого разума / Н. Лосский (пер. с нем.) – М.: Мысль, 1994. – 592 с.
101. *Карпачова Н.І.* Виступ в обговоренні // Верховна Рада України. Комітет з питань національної безпеки і оборони / Парламентські слухання: Демографічна криза в Україні. Її причини і наслідки (Стенографічний звіт). Сесійний зал Верховної Ради України. – 21 травня 2003 року. 15 година. – С. 57.
102. *Карпичев В.* Самоменеджмент: Введение в проблему // Проблемы теории и практики управления. – 1994. – № 3. – С. 103-106.
103. *Кастельс М.* Становление общества сетевых структур: Пер. с англ. // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Academia, 1999. – С. 494-505.
104. *Кін Дж.* Громадянське суспільство. Старі образи, нове бачення: Пер. з англ. – К.: «К.І.С.» / «АНОД», 2000. – 116 с.
105. *Коган Л.Н.* Цель и смысл жизни человека. – М.: Мысль, 1984. – 252 с.
106. *Кондаков Н.И.* Логический словарь-справочник. – М.: Наука, 1975. – 720 с.
107. *Кондорсэ Ж.А.* Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума: Пер. с фр. – М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1936. – 266 с.
108. *Конституція України* URL <http://www.president.gov.ua/content/103.html>
109. *Корені трави – 2: участь громадськості у формуванні політики: У 2 ч. – Ч.1.* – К.: Фонд «Європа ХХІ», 2004. – 196 с.
110. *Коцюбинський В. Й.* Привласнення: соціальні аспекти. – К.: Український центр духовної культури, 1999. – 230 с.
111. *Кравчук А., Димид М.* Внесок Львівської Богословської Академії в підтримку демократизації та громадянського суспільства в Україні // Громадянське суспільство як здійснення свободи: центрально-

- східноєвропейський досвід. – Львів: Львівський Національний університет ім. І. Франка, 1999. – С. 316-323.
112. *Краткий словарь по социологии* / Под общ. ред. Д.М. Гвишиани, Н.И. Лапина; Сост. Э.М. Коржева, Н.Ф. Наумова. – Политиздат, 1988. – 479 с.
113. *Криворучко Ю.* Молодь як суспільний чинник формування громадянського суспільства України // Громадянське суспільство як здійснення свободи: центрально-східноєвропейський досвід. – Львів: Львівський Національний університет ім. І. Франка, 1999. – С. 309 – 315.
114. *Кризисный социум. Наше общество в трех измерениях* / Н.И. Лапин, В.И. Антонюк, А.А. Игнатъев и др. – М.: Ин-т философии РАН, 1994. – 245 с.
115. *Крымский С.Б.* Архетипи української культури // Феномен української культури: Методологічні засади осмислення / В. Шинкарук, Б. Бистрицький (відп. ред.) – К.: Фенікс, 1996. – С. 91-112.
116. *Крисаченко В.С.* Людина і біосфера: основи екологічної антропології. Підручник. – К.: Заповіт, 1998. – 688 с.
117. *Крисаченко В.С.* Философский анализ эволюционизма / Отв. Ред. В.Л. Храмова; АН УССР Ин-т философии. – К.: Наук. думка, 1990. – 216 с.
118. *Крисаченко В.С., Степико М.Т., Власюк О.С.* та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / За ред. В.С. Крисаченка. – К.: НІСД, 2003. – 632 с.
119. *Крохмаль Н.В.* Историчні форми саморегуляції соціального процесу. – Запоріжжя: Просвіта, 2000. – 144 с.
120. *Крымский С.* Ценностно-смысловый универсум как предметное поле философии // Философская и социологическая мысль, 1996. – № 3-4. – С. 102-116.
121. *Крючков Г.К.* Співдоповідь // Верховна Рада України. Комітет з питань національної безпеки і оборони / Парламентські слухання: Демографічна криза в Україні. Її причини і наслідки (Стенографічний звіт). Сесійний зал Верховної Ради України. – 21 травня 2003 року. 15 година. – С. 21.
122. *Кулагина Н.В.* Символ как средство мировосприятия и миропонимания. – М.: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: Издательство НПО «Модэк», 1999. – 80 с.
123. *Культура. Идеология. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз* / Л.В. Губерський, В.П. Андрущенко, М.І. Михальченко – К.: Знання України, 2002. – 577 с.
124. *Кульчицький О.* Світовідчужання українця // Українська душа. – К.: Фенікс, 1992. – С. 48-65.
125. *Кун Т.* Структура научных революций: Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1977. – 300 с.
126. *Куценко В.И.* Социальная задача как категория исторического материализма. – К.: Наукова думка, 1972. – 371 с.
127. *Лебедев А.В.* Энергия // Философский энциклопедический словарь / Под ред. С.С. Аверинцева, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичева и др. – 2-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. – 815 с. – С. 767.
128. *Ленин В. И.* 1893-1894 // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т.1. – М.: Госполитиздат, 1958. – 662 с.
129. *Ленин В.И.* Материализм и эмпириокритицизм // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т. 18. – М.: Госполитиздат, 1961. – 525 с.
130. *Ленин В.И.* Философские тетради. // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т. 29.– М.: Госполитиздат, 1963. – 782 с.
131. *Леонтьев Д.А.* Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – М.: Смысл, 1999. – 487 с.
132. *Липинський В.* Хам і Яфет // Сучасність. – 1992. – № 6. – С. 63-85.
133. *Лосев А.Ф.* Сущность // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 550.
134. *Луман Н.* Общество как социальная система. – М.: Издательство «Логос», 2004. – 232 с.
135. *Луман Н.* Эволюция. – М.: Издательство «Логос», 2005. – 256 с.
136. *Лутай В.* Про стан розробки концептуальних засад філософії освіти в Україні та їх впровадження в педагогічну практику // Філософія освіти. – 2005. – № 1. – С. 30-37.
137. *Лутай В.С.* Філософія сучасної освіти: Навч. посібник. – К.: Магістр-S, 1996. – 256 с.
138. *Макеев С.* Процессы социальной структуризации в современной Украине // Полис. – 1998. – № 3. – С. 49-60.
139. *Малий* етнополітологічний словник / О.В. Антонюк, В.І. Волобуєв, М.Ф. Головатий та ін. – К.: МАУП, 2005. – 288 с.
140. *Мамардашвили М.* Классические и неклассические идеалы рациональности. – Тбилиси: Мецниереба, 1984. – 214 с.
141. *Мамардашвили М.* Мой опыт нетипичен. – СПб.: Азбука, 2000. – 400 с.
142. *Мамардашвили М.* Психологическая топология пути. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманистического института, 1997. – 567 с.
143. *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. – М.: Прогресс, 1990. – 365 с.
144. *Марков М.* Теория социального управления. – М.: Прогресс, 1978. – 447 с.
145. *Марков Ю.Г.* Функциональный подход в современном научном познании. – Новосибирск: Наука, Сиб. Отд-ние, 1982. – 255 с.
146. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т.1.

- М.: Госполитиздат, 1954. – С. 219-368.
147. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 3. – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 7-544.
148. *Маркс К., Энгельс Ф.* Май 1846 – март 1848 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. [В 30-ти т.] 2-изд. – Т. 4. – М.: Госполитиздат, 1955. – 615 с.
149. *Маркс К., Энгельс Ф.* Статьи из «Neue rheinische zeitung». 9 ноября 1848 – 19 мая 1849 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 6. – М.: Госполитиздат, 1957. – 761 с.
150. *Маркс К., Энгельс Ф.* Апрель 1856 – январь 1859 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 12. – М.: Госполитиздат, 1958. – 879 с.
151. *Маркс К., Энгельс Ф.* Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 23. – М.: Госполитиздат, 1960. – 907 с.
152. *Маркс К., Энгельс Ф.* Листи. Лютий 1842 – грудень 1851. // Маркс К., Энгельс Ф. Твори. В 30-ти т.: Пер з 2-го рос. вид. – Т. 27. – К.: Політвидав України, 1965. – 671 с.
153. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 42. – М.: Политиздат, 1974. – С. 41-174.
154. *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономические рукописи 1857-1859 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 46. – Ч.1. – М.: Политиздат, 1968. – 559 с.
155. *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономическая рукопись 1861-1863. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1973. – Т. 47. – 659 с.
156. *Мартинюк С.* Генезис інформаційної цивілізації. – Запоріжжя: Просвіта, 2002. – 192 с.
157. *Маслов А.О.* Маргінальна особистість як предмет соціально-філософського аналізу / За наук. ред. д-ра філос. наук, проф. Муляра В.І. – Житомир: ЖДТУ, 2004. – 165 с.
158. *Маслов С.Ю.* Теория дедуктивных систем и ее применение. – М.: Радио и связь, 1986. – 133 с.
159. *Матвієнко О.В.* Інформаційна освіта: інноваційні аспекти. – К.: КНУКіМ, 2003. – 126 с.
160. *Медиатор* // Словарь иностранных слов. – 17-е изд., испр. – М.: Рус.яз., 1988. – С. 300.
161. *Мид. Дж.* От жеста к символу // Американская социологическая мысль: тексты / Под ред. В.И. Добренкова. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 215 – 224.
162. *Мир* // Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 тт. – Т. II: И-О – Оформл. «Диамант». – СПб.: ТОО «Диамант», 1996. – С. 330.
163. *Миронова М.Н.* Попытка целостного подхода к построению модели личности учителя // Вопросы психологии. – 1998. – № 1. – С. 44-53.
164. *Мифы народов мира.* Энциклопедия в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – Т. 2. – К-Я. – М.: Сов. Энциклопедия, 1992. – 719 с.
165. *Михайлов Ф.Т.* Сознание // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 521.
166. *Михайловский В.Н., Светов Ю.И.* Научная картина мира: архитектура, модели, информация. – СПб: Питер, 1993. – 224 с.
167. *Михальченко М.* Філософія освіти і соціокультурна теорія // Філософія освіти. – 2005. – № 1. – С. 38-51.
168. *Моисеев Н.Н.* Алгоритмы развития. – М.: Наука, 1987. – 307 с.
169. *Моисеев Н.Н.* Человек во Вселенной и на Земле // Вопросы философии. – 1990. – № 6. – С. 32-45.
170. *Моисеев Н.Н.* Человек и ноосфера. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 351 с.
171. *Моисеев Н.Н.* Универсальный эволюционизм // Вопросы философии. – 1991. – № 3. – С. 3-28.
172. *Моисеев Н.Н.* Современный антропогенез и цивилизационные разломы // Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 3-30.
173. *Монсон П.* Современная западная социология: теории, традиции, перспективы. – СПб: Издательство «Нотабене», 1992. – 445 с.
174. *Налимов В.В.* В поисках иных смыслов. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1993. – 260 с.
175. *Налимов В.В.* Возможно ли учение о человеке в единой теории знания? // Человек в системе наук / Отв. ред. И.Т. Фролов. – М.: Наука, 1989. – С. 82-91.
176. *Налимов В.В.* Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 344 с.
177. *Налимов В.В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. – М.: Прометей, 1989. – 287 с.
178. *Налимов В.В., Дрогаллина Ж.А.* Реальность нереального. – М.: Издательство «МИР ИДЕЙ», АО АКРОН, 1995. – 432 с.
179. *Нація* // Політологічний енциклопедичний словник. – 2-е вид., доп. і перероб. – К.: Генеза, 2004. – С. 396.
180. *Наше общее будущее.* Доклад международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР). – М.: Прогресс, 1989. – 372 с.
181. *Нестеренко Г.О.* Особистість у нелінійному суспільстві: Монографія. – Запоріжжя: Просвіта, 2004. – 140 с.
182. *Николов Л.* Структуры человеческой деятельности. – М.: Прогресс, 1984. – 176 с.
183. *Новая технократическая волна на западе:* [Сб. ст.: Переводы] / Сост. П.С. Гуревич. – М.: Прогресс,

1986. – 450 с.
184. *Новейший философский словарь*: 3-е изд., исправл. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – 1280 с.
185. *Новий тлумачний словник української мови*. У трьох томах. – Т.1. А-К. – К.: видавництво «АКОНІТ», 2006. – 926 с.
186. *Овчинников Н.Ф.* Особенности развития и тенденция к единству научного познания // Проблемы истории и методологии научного познания. – М.: Наука, 1974. – С. 42-69.
187. *Одайник В.* Психология политики. Политические и социальные идеи Карла Густава Юнга. – СПб.: Ювента, 1996. – 210 с.
188. *Олех Л.Г.* Цивилизация и революция – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989. – 192 с.
189. *Омельченко Н.О.* Феномен соціального хаосу: філософський аспект. Дис. канд. філос. наук: 09.00.03. – Запоріжжя, 2005. – 191 с.
190. *Описание методики и краткая история ее создания* URL http://www.e-executive.ru/tests/psycho/gilford/article_744
191. *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. – 380 с.
192. *Пазенок В.С.* Інформаційне суспільство, культура, особистість // Нова парадигма: Журнал наукових праць. – Випуск 50. – С. 21-36.
193. *Палюшев Б.* Физика Бога 3: Пограничные пространства. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 392 с.
194. *Парсонс Т.* О структуре социального действия. – М.: Академический Проект, 2000. – 880 с.
195. *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.
196. *Паткуль А.Б.* Образ бытия в абсолютном идеализме и фундаментальной онтологии URL <http://anthropology.ru/ru/texts/patkul/being.html>
197. *Пахомов Ю.Н., Крымский С.Б., Павленко Ю.В.* Пути и перепутья современной цивилизации. – К.: Междунар. деловой центр, 1998. – 432 с.
198. *Переключка веков. Размышления. Суждения. Высказывания.* – М.: «Мысль», 1990. – 429 с.
199. *Петров И.И.* Мир // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 333-334.
200. *Петрушенко Л.А.* Единство системности, организованности и самодвижения. – М.: Мысль, 1975. – 286 с.
201. *Пирен М.І.* Основи етнопсихології: Підручник. – К.: Вид-во КВГІ, 1996. – 385 с.
202. *Плеханов Г.В.* Основные вопросы марксизма // Избранные философские произведения: В 5 т. – Т.3. – М.: Госполитиздат, 1957. – С. 124-196.
203. *Політологічний енциклопедичний словник.* – 2-е вид., доп. і перероб. – К.: Генеза, 2004. – 736 с.
204. *Полохало В.* «Середній українець» – соціальна основа громадянського суспільства // Людина і влада. – 2000. – № 2. – С. 21-26.
205. *Попович М.* Криваве століття. – К.: АртЕк, 2005. – 888 с.
206. *Попович М.* Культурне ядро / Україна шукає свою ідентичність (текущий диалог) URL <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/opinion/2/54#op54>
207. *Послання Президента України до Верховної Ради України про внутрішнє і зовнішнє становище України у 2003 році.* – К.: Інформаційно-видавничий центр Держкомстату України, 2004. – С. 19.
208. *Потятиник Б.* Масова комунікація в громадянському суспільстві // Громадянське суспільство як здійснення свободи: центрально-східноєвропейський досвід. – Львів: Львівський Національний університет імені Івана Франка, 1999. – С. 114-120.
209. *Почему бы не воспользоваться возможностью дожить до 150 лет?* URL <http://www.amitass.ru/article/4849.html>
210. *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой: Пер. с англ. / Общ. ред. В.И. Аршинова, Ю.Л. Климонтовича и Ю.В. Сачкова. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
211. *Проблемы теории материалистической диалектики / Материалы совещания по проблемам диалектического материализма в редакции журнала «Вопросы философии» // Вопросы философии.* – 1982. – № 4. – С. 30-40.
212. *Продукт / Словарь иностранных слов.* – 17-е изд., испр. – М.: Рус.яз., 1988. – С. 401.
213. *Прокофьев Ф.И., Гугнин А.М.* Социум: сущность, развитие, прогнозирование. Новые подходы. (Материалы к лекциям). – Днепропетровск: самиздат, 1992. – 59 с.
214. *Процес // Словарь иностранных слов.* – 17-е изд., испр. – М.: Рус.яз., 1988. – С.407.
215. *Процес / Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова.* – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 474.
216. *Психологический словарь / Под ред. В.В. Давыдова, А.В. Запорожца, Б.Ф. Ломова и др.; Науч.-исслед. Ин-т общей и педагогической психологии Акад. пед. наук СССР.* – М.: Педагогика, 1983. – 448 с.
217. *Психологічна енциклопедія / Автор-упорядник О.М. Степанов.* – К.: «Академвидав», 2006. – 424 с.
218. *Разум // Психологический словарь / Под ред. В.В. Давыдова, А.В. Запорожца, Б.Ф. Ломова и др.; Науч.-исслед. Ин-т общей и педагогической психологии акад. пед. наук СССР.* – М.: Педагогика, 1983. – С. 308.

219. *Рассел Б.* Философский словарь разума, материи и морали / Пер. с англ. – К.: Port-Royal, 1996. – 368 с.
220. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре: Пер. с нем. / А.П. Поляков, М.М. Беляев (сост.) – М.: Республика, 1998. – 413 с.
221. *Российская ментальность (Круглый стол)* // Вопросы философии. – 1983. – № 1. – С. 25-53.
222. *Рубцов Н.Н.* Символ в искусстве и жизни: Философские размышления. – М.: Наука, 1991. – 176 с.
223. *Самоорганизация* // Философский энциклопедический словарь / Под ред. С.С. Аверинцева, Э.А. Араб – Оглы, Л.Ф. Ильичева и др. – 2-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. – С. 556.
224. *Самоорганизация: психо- и социогенез* / Под редакцией В.Н. Келасьева. – СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 1996. – 200 с.
225. *Самосознание* // Педагогический энциклопедический словарь URL <http://dictionary.fio.ru/article.php?id=100233>
226. *Семашко Л.М.* Сферный подход. – СПб.: Нотабене, 1992. – 368 с.
227. *Сетров М.И.* Информационные процессы в биологических системах. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1975. – 155 с.
228. *Сетров М.И.* Основы функциональной теории организации. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1972. – 155 с.
229. *Силин А.А.* О единстве и саморазвитии мира // Вестник РАН. – 1993. – № 4. – С. 56-74.
230. *Символ* // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 510.
231. *Синергетическая парадигма: Нелинейное мышление в науке и искусстве.* – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 492 с.
232. *Сириенко В.Ф.* Интересы – власть – управление. – К.: Наукова думка, 1991. – 149 с.
233. *Система социологического знания: Учебное пособие* / Авт.-сост. Г. В. Щекин. – К.: МАУП, 1995. – 208 с.
234. *Сковорода Г.С.* Диалог. Имя ему – Потоп Змиин // Сковорода Г.С. Сочинения в 2-х т. – Т. 2. – М.: Изд-во соц.-эконом. Лит-ры, 1973. – 486 с.
235. *Скотна Н.* Особа у розколотій цивілізації: освіта, світогляд, дії. – Львів: Українські технології, 2005. – 384 с.
236. *Словарь иностранных слов.* – 17-е изд., испр. – М.: Рус. яз., 1988. – 608 с.
237. *Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов: Пер. с англ. – М.: Соцэкгиз, 1962. – 684 с.
238. *Современный философский словарь* / Под ред. д.ф.н., проф. В.Е. Кемерова. – 1996. – 608 с.
239. *Содержание* // Словарь иностранных слов. – 17-е изд., испр. – М.: Рус.яз., 1988. – С. 536.
240. *Солонин Ю.Н.* Цивилизация и понимание истории (К оценке «Науки о цивилизации» Феликса Конечны) // Вестник Санкт-Петербургского университета. – 1993. – Серия 6. – Выпуск 1 (№ 6). – С. 13-16.
241. *Сомов В.В.* Социологическое знание в социальной утопии Платона // Социологические исследования. – 1993. – № 9. – С. 120-125.
242. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 540 с.
243. *Соснін О.В.* Проблеми державного управління системою національних інформаційних ресурсів з наукового потенціалу України. – К.: Інститут держави і права ім. В.М. Корецького НАН України, 2003. – 572 с.
244. *Социальная философия: Учеб. Пособие для вузов* / В.Н. Лавриненко, В.П. Ратников, В.Ю. Дорошенко и др.; Под ред. Проф. В.Н. Лавриненко. – М.: Культура и спорт, ЮНИТИ, 1995. – 240 с.
245. *Соціальна робота: короткий енциклопедичний словник.* – К.: ДЦССМ, 2002. – 536 с.
246. *Соціологія: короткий енциклопедичний словник.* / Уклад.: В.І. Волович, В.І. Тарасенко, М.В. Захарченко та ін.; / Під заг. ред. В.І. Воловича. – К.: Укр. Центр духовн. культури, 1998. – 492 с.
247. *Соціум* // Філософський словник соціальних термінів. – Х.: Корвін, 2002. – С. 556.
248. *Спиркин А.Г.* Основы философии: Учебное пособие. – М.: Политическая литература, 1988. – 592 с.
249. *Спілкування* // Філософський словник соціальних термінів. – Х.: Корвін, 2002. – С. 556.
250. *Суспільні закони та їх дія* / Бойченко І.В., Куценко В.І., Табачковский В.Г. та ін. – К.: Наукова думка, 1995. – 212 с.
251. *Суспільство* // Соціальна робота: короткий енциклопедичний словник // Соціальна робота. Книга 4. – К.: ДЦССМ, 2002. – С. 463.
252. *Таран Л.* Библиотеки в меняющемся мире URL <http://www.zerkalo-nedeli.com/nn/show/368/32830/>
253. *Тахо-Годи А.А.* Греческая мифология. – М.: Искусство, 1989. – 304 с.
254. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. – М.: Наука, 1987. – 240 с.
255. *Тихоплав В.Ю., Тихоплав Т.С.* Жизнь напрокат. – СПб.: ИД «Весь», 2004. – 256 с.
256. *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследование по социально-культурной антропологии / В.А. Тишков; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 2003. – 544 с.
257. *Тойнби А.Дж.* Постигание истории: Пер. с англ. / Сост. А.П. Огурцов. – М.: Прогресс, 1991. – 736 с.
258. *Токвиль А. Д.* Про демократію в Америці. У 2-х т.: Пер. з фр. – К.: Всесвіт, 1999. – 590 с.
259. *Толочко П.* Неисповедимы пути Украины // Зеркало недели. – 2001. – 20 окт. – С. 17.
260. *Торчинов Е.А.* Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. – СПб.: Андреев и сыновья,

1993. – 380 с.

261. *Тулский М.* Изменение религиозной принадлежности населения мира за прошедшие 100 лет // Россия и мусульманский мир: Бюллетень реферативно-аналитической информации. – 2001. – № 3 (105). – С. 107-114.

262. *Удальцова М.В.* Социология управления. – М.: Инфра-М, 2000. – 144 с.

263. *Уилсон Р.А.* Квантовая психология: Пер. с англ. / Под ред. Я. Невструева. – К.: «ЯНУС», 1988. – 224 с.

264. *Урсул А.Д.* Человечество. Земля. Вселенная. – М.: Мысль, 1977. – 264 с.

265. *Утопия* // Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 тт. – Т. II: И – О. – СПб.: ТОО «Диамант», 1996. – С. 521.

266. *Уэбстер Ф.* Теории информационного общества. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 400 с.

267. *Фартунний А.* Громадянське суспільство та пострадянські реалії // Громадянське суспільство як здійснення свободи: центрально-східноєвропейський досвід. – Львів: Львівський Національний університет ім. І. Франка, 1999. – С. 251-259.

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

269. *Фейербах Л.* Лекции о сущности религии // Избр. филос. произведения в 2-х т. – Т. 2. – М.: Изд-во политической литературы, 1955. – С. 490-810.

270. *Философия и методология науки* / Под ред. Е.Ф. Губского. – М.: ИНФРА-М, 1996. – 474 с.

271. *Философия и методология науки: Учеб. Пособие для студентов высших учебных заведений* / Под ред. В.И. Купцова. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 551 с.

272. *Философский словарь* / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – 719 с.

273. *Философский энциклопедический словарь* / Под ред. С.С. Аверинцева, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичева и др. – 2-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. – 815 с.

274. *Фишер Р., Юри У.* Путь к согласию или переговоры без поражения. – М.: Наука, 1990. – 157 с.

275. *Філософський словник соціальних термінів.* – Х.: Корвін, 2002. – 672 с.

276. *Франк С.* Сочинения. – М.: Правда, 1990. – 608 с.

277. *Франк С.Л.* Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511 с.

278. *Франк С.Л.* Ересь утопизма // Социологические исследования. – 1994. – № 1. – С. 126-134.

279. *Франк С.Л.* Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 800 с.

280. *Франкл В.* Человек в поисках смысла: Сборник. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.

281. *Франко І.Я.* Одвертий лист до галицької української молодіжі // Франко І.Я. Збір. тв.: У 50-ти т. / Ред. В.Ю. Євдокіменко. – Т. 45. Філософські праці. – К.: Наукова думка, 1986. – С. 401-410.

282. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм URL http://www.nietzsche.ru/look/121_10.htm

283. *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 116 – 122.

284. *Халипов В.Ф.* Кратология как система наук о власти. – М.: Республика, 1999. – 303 с.

285. *Хамітов Н.* Україна: національна міфологія та національна ідея // Розбудова держави. – 1994. – № 1. – С. 30.

286. *Хироси Н.* История философской мысли Японии. – М.: Прогресс, 1991. – 412 с.

287. *Ходаківський М.* Громадське суспільство як проблема культури // Людина і політика. – 1999. – №1. – С. 10-15.

288. *Хомич Е.В.* Субъект и объект // Новейший философский словарь. – 3-е изд., исправл. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – С. 1001.

289. *Храмова В.Л.* Целостность духовной культуры. – К.: Феникс, 1995. – 400 с.

290. *Цапик С.* Українські «середні»: ті, які прагнуть більшого // Політика і культура. – 2000. – № 2. – С. 40-41.

291. *Цикин В.А.* Философия самоорганизации сложных систем. – Сумы: СГПУ, 2001. – 196 с.

292. *Цимбал Т.В.* Буттєвісне укорінення людини. – К.: НПУ імені М.П. Драгоманова, 2005. – 219 с.

293. *Циолковский К.Э.* Монизм вселенной // Сборник «Русский космизм». – М., 1992. – С. 3-35.

294. *Чинакова Л.И.* Социальный детерминизм: Проблема движущихся сил развития общества. – М.: Политиздат, 1985. – 159 с.

295. *Швецова А.В.* Сучасна Україна: проблема національної консолідації // Ученые записки Таврического национального университета. – Выпуск 11 (45). URL <http://www.ccssu.crimea.ua/internet/Education/notes/edition11/n01105.html>

296. *Швырев В.С.* Экспликация // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 681.

297. *Шеллинг Ф.В.Й.* Сочинения: Пер. с нем: в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1987. – 637 с.

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

299. *Шлемкевич М.* Душа і пісня // Українська душа / Відп.ред. В. Храмова. – К.: Фенікс, 1992. – С. 97 – 112.

300. *Шмаков В.* Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. – К.: «София», Ltd, 1994. – 320 с.

301. *Шморгун О.* Велич еліти творить націю (мнение эксперта) / Україна шукає свою ідентичність (текущий диалог). URL <http://dialogs.org.ua/ru/dialog/opinion/2/55#op55>
302. *Шпенглер О.* Закат Европы / Авт. вступ. статьи А.П. Дубнов, авт. комментариев Ю.П. Бубенков и А.П. Дубнов. – Новосибирск: ВО «Наука», Сибирская издательская фирма, 1993. – 592 с.
303. *Щекин Г.В.* Социальная философия истории (теория социального развития): Монография. – К.: МАУП, 1996. – 152 с.
304. *Що таке українська нація?* URL <http://www.novasila.com.ua/ideologiya/i18.html>
305. *Эгрегор* URL <http://www.souz.co.il/clubs/read.html?article=354>
306. *Элемент* // Словарь иностранных слов. – 17-е изд., испр. – М.: Рус.яз., 1988. – 608 с. – С. 582.
307. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 21. – М.: Госполитиздат, 1961. – С. 269 – 317.
308. *Этан* // Словарь иностранных слов. – 17-е изд., испр. – М.: Рус.яз., 1988. – С. 594.
309. *Юдин Б.Г.* Природа // Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. – 7-е перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 461-462.
310. *Юдин Э.Г.* Системный подход и принцип деятельности. – М.: Наука, 1978. – 392 с.
311. *Юнг К.* Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – 365 с.
312. *Юнг К.Г.* Проблемы души нашего времени. – М.: Прогресс, 1993. – 329 с.
313. *Юсупов Р., Заболотский В.П.* Научно-методологические основы информатизации. – СПб.: Наука, 2000. – 560 с.
314. *Ядов В.А.* Потребности // Философский энциклопедический словарь. – 2 е издание. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – С. 499-500.
315. *Яковец Ю.В.* Циклы. Кризисы. Прогнозы. – М.: Наука, 1999. – 448 с.
316. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
317. *Aron R.* Les desillusions du progress. – Paris: Calman – Levy, 1969.
318. *Durkheim E.* La division du travail social. – Paris, 1978.
319. *Durkheim E.* Les formes elementaires de la vie religieuse. – Paris, 1968.
320. *Etzioni A.* The active society. – N.Y.: Free-Press, 1968.
321. *Fromm E.* The sane society. – London: Routledge and Kegan Paul, 1963.
322. *Haken H.* Erfolgsgeheimnisse der Natur-Sinergetik: Die Lehre vom Zusammenwirken. – Stuttgart, 1981. – 278 s.
323. *Nisbet R.* History of the Idea of Progress. – N.Y.: Basic books, 1980.
324. *Wallerstein I.* Unthinking Social Science: the limits of nineteenth century paradigms. – Cambridge: Cambridge University Press, 1991.